

145968

**İSLÂMÎ İLİMLERDE
METODOLOJİ/USÛL
MES'ELESİ
I**

Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları, 1-15



ENSAR NEŞRİYAT
Ticaret Anonim Şirketi

© Tebliğlerin muhteva ve dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine,
te'lif hakları İSAV'a, her türlü basım hakkı anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir.

ISBN : 975-6794-54-2

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 46
Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantılar Dizisi: 1

Kitabın Adı

İslami İlimlerde Metodoloji / Usul Mes'elesi - I

Yayına Hazırlayan

Dr. İsmail KURT
Seyit Ali TÜZ

Kapak Tasarım

Nüans Ajans

Baskı

Kahraman Ofset Ltd. Şti.

1. Basım

Eylül 2005

İsteme Adresi

Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.
Süleymaniye Cad. No: 13 Süleymaniye / İstanbul
Tel : (0212) 513 43 41 Faks : (0212) 522 46 02
www.ensarneyriyat.com.tr

TEBLİĞLER

I

İSLÂM MEZHEBLERİ TARİHİNDE USÛL SORUNU¹

Doç. Dr. Sönmez KUTLU²

Batı dünyasında bilgi, bilim, bilimsel bilgi ve metod konusunda yaşanan tartışmalar, en genel anlamda bilimlere doğa bilimleri ve sosyal/beşerî/tin veya manevî bilimler şeklinde bir ayırımla sonuçlanmıştır. Sosyal bilimlerle doğa bilimleri arasındaki bir ayırım, metodik açıdan da bir farklılaşmayı beraberinde getirmiş ve her bir alanın sorunlarına cevap verebilecek farklı metod ve yaklaşımlar geliştirilmiştir.

Önce Fransız sosyologlarından August Comtes ve Decartes ile Bacon'un bütün bilimlere tek bir metod uygulamayı öngören açıklayıcı paradigmayı esas alan Pozitivizm'i büyük yankı uyandırmıştır.

Daha sonra Dilthey, doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasında ayırımı gerçekleştirenlerin ve sosyal bilimlere has anlayıcı-yorumlayıcı paradigmayı esas alan anlayışın öncüsü olarak dikkat çekmişlerdir. Gerek Dilthey ve gerek onun takipçileri sosyal bilimlerle özel ve onları tabiat ilimlerinden ayıran bir karakteristiğin bulunduğunu, dolayısıyla bu ilimlerin doğa bilimleri alanı içine sokulamayacağını ve onun metoduna bağlanamayacağı tezini güçlü bir şekilde savunmuşlardır.³

Hem Dilthey ve hem de Rickert'in üzerinde önemle durdukları nokta, tarihî ve sosyal gerçeklikle ilgilenen manevî ilmin, tabiat ilmi gibi açıklayıcı bir kanun olmadığıdır. Sosyal bilimler, anlayıcı bilimlerdir. Rickert, bu ayırımı doğa bilimlerinin umumileştirici ve sosyal bilimlerin ise ferdileştirici olduğu şeklinde açıklamaktadır.⁴

¹ Yayındaki imkânsızlıklardan dolayı, tebliğdeki "Makâlât Gelenekleri", "Makâlât Türü Eserlerin Kronolojik Sıralaması" ve "Makâlât Geleneği Üzerine Yapılan Çağdaş Araştırmalar" dan oluşan ekler kısmı, müellifin onayı ile metinden çıkarılmıştır.

² A. Ü. İlahiyat Fakültesi.

³ Birand, Kamuran, *Dilthey ve Rickert'te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi*, Kamuran Birand külliyatı içinde, s. 7.

⁴ Birand, s. 7.

Bu alanda pek çok yorum ve yeni yaklaşımlar bulunmaktadır; konumuza her hangi bir fayda sağlamayacağını bildiğimizden, burada bunların tartışmasına girmek istemiyoruz. Ancak bugüne kadar, sosyal bilimlerde olduğu gibi, din bilimlerinde de, dinî inançları, olguları ve süreçleri, mezhepleri, mezheplerin cemiyetteki tezahürlerini incelemek üzere genel geçer tek bir bilimsel yaklaşım ortaya konulamamıştır, bilakis birden fazla yaklaşım geliştirilmiştir. Sosyal bilimlerde ortaya konulan yaklaşımlardan ve tartışmalardan, İslâm düşüncesinde ilk ortaya çıkan ve kendine has edebiyatı ve yaklaşımları olan mezhepler tarihi yazıcılığı da, etkili olma sırasına göre önce Pozitivist, daha sonra Tarihî-Sosyolojik yaklaşımdan nasibini almıştır.

Her şeye rağmen mezhepler tarihçisinin mezhepler tarihi araştırmalarında, bilimsel bilgi üretme konusunda nasıl bir usûl takip edeceği, klâsik kaynaklardaki sahayla ilgili problemler ve onların çözümünde takip edilecek usûlün ne olduğu gibi temel sorunlardan oluşan İslâm Mezhepleri Tarihi'nde Usûl tartışması, onun modern dönemde bir bilim hüviyeti kazanabilmesi bakımında son derece önemli bir tartışmadır. Çünkü Fuad Köprülü'nün de dediği gibi, " her ilim, ancak kendine mahsus ilmî metodlarla teşekkül edebilir"⁵ ve bilim hüviyetini kazanabilir.

Diğer taraftan bu mesele, genel anlamda bir yönüyle sosyal bilimlerde ve din bilimlerinde metod tartışmalarıyla, diğer yönüyle de, Tarih ile Din Sosyolojisi ve Bilgi Sosyolojisinde usûl tartışmalarıyla yakından ilişkili bir meseledir. Buna ilâveten Batı'da Hristiyan mezhepler üzerinde yapılan sosyolojik ve Psikolojik çalışmaların sonucunda Mezhepler Psikolojisi ve Mezhepler Sosyolojisi gibi yeni bir takım alanlar oluşmaya başlamıştır.

Bu eserler metodoloji tartışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır. Konunun son derece karmaşık olmasına rağmen, ülkemizde batıda geliştirilen sosyal bilim yaklaşımları ve metodlarını günedemine alarak kendi bilim dallarına uygulamayı veya uyarlamayı başarabilen bilimlerden birisi de Mezhepler tarihi olmuştur. Bu bakımdan günümüz mezhepler tarihçileri, Yusuf Ziya Yörükân tarafından bu alana uygulanmaya çalışılan sosyal-Pozitivist yaklaşımı tecrübesini hazır bulmalarını dolayısıyla kendilerini son derece şanslı görmelilerdir.

⁵ Köprülü, Fuad, *Edebiyat Araştırmaları*, III. Baskı, Ankara 1999, Önsöz, XII.

Şunu da itiraf etmek gerekir ki, böyle bir tecrübe bize hastır ve ne batıda ne de İslâm dünyasında bir örneği yoktur. Burada, bu teşebbüsün mezhebler tarihi yazıcılığı ile ilgili tarihî ve metodolojik problemlerin tamamını çözdüğünü söylediğimiz sanılmamalıdır. Zaten sonraki mezhebler tarihçileri tarafından da böyle algılanmamış olup yeni yeni yöntem ve yaklaşımlar denenmeye ve geliştirilmeye çalışılmıştır. Biz, bugüh hala sıcaklığını koruyan Mezhebler Tarihinde Usûl tartışmalarına geçmeden önce, kavram kargaşalarına sebebiyet vermemek için önce bazı kavramların tanımları ve içerikleri üzerinde durmak istiyoruz.

1. Kavramsal Çerçeve

a) Usûl

Usûl kavramı, çoğu kere bilimsel araştırma teknikleriyle karıştırılır. Başlıkta yer alan usûl, " bir bilimin amacına ulaşmasını sağlayan zihinsel tutumların ve düşünsel girişimlerin tümü"⁶ anlamında kullanılmakta olup, nasıl bir mezhebler tarihi yazıcılığı sorunsalına cevap aramaktadır.

Diğer bir ifadeyle klâsik ve yaşayan mezhebler ve günümüz çağdaş dinî akımlar konusunda bilimsel, savunulabilir, sistematik, yansız ve güvenilir bir bilgi nasıl ve hangi yöntemle üretilebilir. Örneğin mezhebler tarihi yazıcılığında empirist-pozitivist, tarihî-sosyolojik, işlevselci, yapısalcı, diyalektik, analitik veya zihniyet çözümleyici bir yöntemin anlamı, değeri ve sonuçları nedir.

Burada bir sosyal bilim olarak Mezhebler Tarihçiliği için tekçi bir yaklaşım bulma amacıyla olmadığımızı, bu konudaki gelişmeler göz önünde bulundurularak usûller üzerine konuşulacağını belirtmekte fayda vardır. Bu bakımdan ülkemizde ve dışarıda akademik olmayan çevrelerce hiç bir bilimsel kaygı taşımaksızın mezhebler hakkında yazılmış eserler ve bunlarda yer alan çeşitli metodolojik problemler konumuz dışında tutulacaktır.

b) Fırka ve Mezhep

Fırka, sözlükte ayrılık, farklılık, değişme, bölünme ve sapma gibi anlamlara gelmektedir. İslâm Mezhepleri tarihinin klâsik kaynaklarında, itikadî ve siyasî gayelerle vücut bulmuş fikirler ve şahıslar etrafındaki zümreleşmelere fırka adı verilmektedir. *Mezhebe gelince*, sözlükte, be-

⁶ Ergun, Doğan, *Sosyoloji ve Tarih*, İstanbul 1982, 55-56.

nimsenen görüş, farklı tutum ve davranış, fikir ve gidilen yol gibi anlamlara gelir.

Klâsik ve modern kaynaklarda fırka yerine de kullanılan mezhep adı, fırkadan daha kapsamlı bir anlama gelmektedir. Dilimizde, gerek siyasî ve itikadî, gerekse fikhî ekollerin tümüne mezhep adı verilmekte olup, itikadî ve amelî yani inanç, ibadet ve muamelatla ilgili karşılaşılan meselelere çözümler üretmek için ortaya çıkan İslâm Düşünce ekollerinin tamamını ifade eder. Fırka anlamında kullanılan mezhebin pek çok tanımı yapılmış olmakla birlikte⁷, Mezhepler Tarihi kavramı olarak en kapsamlı tanımı Fığlalı tarafından şöyle yapılmıştır: "Mezhep, bir takım siyâsî, ictimâî, iktisadî ve diğer hadiselerin tesirlerinin, mezhep kurucusu sayılan insan ile, ona uyanlardaki fikrî, dinî ve siyasî tezahürüdür."⁸

Fırka ile mezhebi özgün anlamları itibariyle ayırtıracak olursak, bunlardan siyasî-itikadî alanla ilgili farklılaşmalara fırka, amelî-fikhî boyutu ağır basanlara fıkıh mezhepleri denilir. Başka bir tanım yapacak olursak,, mezhepler, din anlayışındaki farklılaşmaların kurumlaşması sonucu ortaya çıkan dinî nitelikli beşerî oluşumlar olup dinin anlaşılma biçimleri ile ilgili siyasî-itikadî veya fikhî-amelî tezahürlerdir.

Biz, tebliğimizde klâsik literatürde daha çok fırka diye bilinen birincisini ele alacağız, ancak mezhep adını kullanacağız. Bu yüzden mezheplerin, ortaya çıktıkları ortamın düşünce kalıpları olarak ele alınması gerekir. Burada mezhep olgusu, her ne sebeple olursa olsun, dinle özdeşleştirilmeyecek ve bunlardan her hangi birisi İslâm'ın temsilcileri olarak görülmeyecektir⁹.

İslâm'ın anlaşılma biçimleri olarak kabul edilen mezheplerin ortaya çıkması, tarihî, politik-dinî ve beşerî bir olgudur. İnsanlar farklı bakış açılarına göre bu metinlere yaklaştıklarından farklı sonuçlar elde ettiler. Çünkü bunların kültür düzeyleri, anlayışları, bakış açıları birbirinden farklı idi. Neticede her grup, belli bir zihniyetle ve belli metodlardan hareketle farklı sonuçlar elde ettiler ve bunları âyet ve daha sonraları hadislerle temellendirmeye çalıştılar. Her mezhebin ürettiği

⁷ Yörükân'ın tanımları onun İctimaiyatçı mezhepler tarihi yaklaşımına uygun olarak yapılmıştır. İleride üzerinde durulacaktır.

⁸ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)*, çev. E. ruhi Fığlalı'nın "Çevirenin Önsözü", Ankara 1991, XXII.

⁹ Krş.: Onat, Hasan, " Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler ", Türk Yurdu, Cilt.13, 75(1993), 48.

görüş ve çözümler, belli dönemin dinî ihtiyaçlarını karşılamak üzere ortaya konulmuş olduğundan tarihidir.

c) İslâm Mezhepleri Tarihinin Tanımı

Mezhepler tarihinde usûl tartışmasının sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesi için öncelikle mezhepler tarihinin bir bilim olarak ne olduğunun tanımlanması öncelikli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Ne var ki mezhep ve fırka ile ilgili pek çok tanım yapılmış olmakla birlikte, İslâm Mezhepleri Tarihi'nin konu ve alanına göre tanımı, tespit edebildiğimiz kadarıyla, Taşköprüzade, Fığlalı ve Onat'ın tanımları istisna edilirse bugüne kadar yapılmamıştır.¹⁰ Yalnız İslâm mezhepleri tarihini inceleyen ilme, *Makâlât, İlmü'l-Makâlât, İlmü Makâlâti'l-Fırak, Mîlel-Nihal, el-Ehva Ve'l-Bida'* dendiği, bu işle uğraşanlara ise Mezhepler Tarihcileri (Ashabu'l-Makâlât) dendiğidir¹¹.

Taşköprüzade, Mezheper Tarihi İlmini İlmu Makâlâti'l-Fırak adıyla şöyle tanımlamaktadır: "İlâhî akîdelere müteallik bâtil mezhepleri kaydetmekten bahseden bir ilimdir."¹² Onun tanımı, son derece önemli olmakla beraber batıl mezhepler kaydını koymakla bu ilmin ilgi alanını oluşturan mezheplere önyargılı bir yaklaşım sergilendiğinden tashihe muhtaçtır.

Konuyla ilgili ilk tanım Fığlalı tarafından şöyle yapılmaktadır: İslâm Mezhepleri Tarihi, "İslâm düşüncesinin veya başka bir ifadeyle "fırkalaşma" veya "zümreleşme" faaliyetlerinin gelişme seyrini göstermeyi esas alan"¹³ bir bilim dalıdır. Bu tanıma göre, İslâm mezhepleri Tarihi, fikirlerle, fırkalaşma ve zümreleşmelerle ilgili süreçleri inceleyen bir bilim olarak görülmektedir. Mezhepler Tarihi'nin bir bilim olarak daha kapsamlı bir tanımı Onat tarafından şöyle yapılmıştır: "İslâm Mezhepleri Tarihi, siyasî ve itikadî gayelerle vücut bulmuş "İslâm'ın

¹⁰ Ahmet Turan tarafından yapılan tanım ise şöyledir: "İslâm Mezhepleri Tarihi, bütün İslâmî anlayışları, fikirleri biraraya toplayan bir bilim dalıdır." Bu tanım, İslâm mezhepleri Tarihi'nin sınırlarını zorlayan bir tanım olup içine girmediği halde bir çok şey bu bilimin alanına sokmaya söbep olabilir. Bkz.: *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Saksun 1993, V.

¹¹ Fığlalı, *Çevirenin Önsözü*, XVII.

¹² Taşköprüzade, *Mevzuatü'l-Ulum*, I/347 ; Fığlalı, *Çevirenin Önsözü*, XVI.

¹³ Fığlalı, Ethem Ruhi, "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, İzmir 1985, 369.

Düşünce Ekolleri" diyebileceğimiz beşerî oluşumları, bilimsel yöntemlerle inceleyen bir bilim dalıdır."¹⁴

Ben bu iki tanımı esas alarak şöyle bir tanım yapmak istiyorum: İslâm Mezhepleri Tarihi, geçmişte ve günümüzde siyasî ve itikadî gayelerle vücut bulmuş "İslâm Düşünce Ekolleri" diyebileceğimiz beşerî ve toplumsal oluşumların, doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri, İslâm düşüncesine katkılarını kendi eserlerinden hareketle zaman-mekân bağlamında ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde betimleyici metodla ve tarafsız bir gözle inceleyen bir bilim dalıdır. Tanımdan anlaşılacağı gibi, incelenecek olan İslâm tarihinde geçmişte ve günümüzde ortaya çıkan itikadî ve siyasî düşünce ekolleridir. Dolayısıyla amelî sahadaki düşünce ekolleri İslâm Mezhepler Tarihi'nin alanına doğrudan girmemektedir. Ancak "günümüzde" kaydıyla, son yüzyılda siyasî gayelerle vücut bulmuş dinî hareketler kastedilmektedir.

"Beşerî ve toplumsal oluşumlar" ifadesi, mezheplerin ilahi kaynaklı ve dinin temsilcileri olarak görülmemesine yönelik bir ifadedir. "Zaman-mekân bağlamında ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde" kaydıyla, Mezhepler Tarihi'nin tarihî olguları ve hadiseleri incelemede öne çıkan tarihî bir yaklaşımın zikredilen prensipleri doğrultusunda, mezheplere ele alan bir bilim olduğu kastedilmektedir. Bu noktada Tarih bilimiyle olan ilişkisi gündeme gelmektedir. Son olarak betimleyici bir metodla ifadeyle Mezhepler Tarihi'nin anlayıcı-yorumlayıcı paradigmayı benimseyen sosyal bilimler içerisinde yer alan bir bilim olduğuna dikkat çekilmektedir.

e) İslâm Mezhepleri Tarihinin Problematik Alan ve Sınırları

İslâm'ın başlangıcından bugüne kadar ortaya çıkmış itikadî ve siyasî mezheplerin ve çağımızda etkili olan siyasî dinî akımların tamamı İslâm mezhepleri Tarihi'nin alanı ve sınırları içerisinde yer almaktadır. Mezhepler tarihi yazıcılığı konusunun sağlıklı bir zeminde tartışılabilmesi için, öncelikle onun alan ve sınırlarının tespiti gerekir. Milel-nihal adıyla yazılan dinleri, dinî ve siyasî mezhepleri ve felsefî ekolleri birlikte alan bazı eserler bir kenara bırakılırsa, Mezhepler tarihinin alanını oluşturan temel sorunsallar şunlardır:

¹⁴ Onat, Hasan, " Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihi'nin Gelişim Sürecinde Prof.Dr. Ethem Ruhi Fiğlalı'nın Yeri", *Ethem Ruhi Fiğlalı'ya Armağan* (Ankara 2002) adlı kitap içerisinde, 236.

1-Mezheblerin ve dinî akımları İsimlendirme Problemi

Mezhep isimlerinin ne anlama geldiği, kimler tarafından niçin ve hangi anlamda kullanıldığı sorunu son derece önemlidir. Dolayısıyla Mu'tezile, Şia, Kaderiyye, Mürcie, Havaric ve benzeri mezhep adlarını, ortaya koymak için, bunların "*Ne olduğu*" sorusunu aydınlatmak Mezhebler Tarihi araştırmalarında öncelikli bir yere sahiptir. Bu aşama, ilgili mezhebin hangi isimle anıldığı ve bu isimle neyin kastedildiği, bu ismin verilme gerekçeleri, kendileri tarafından mı üretildiği, yoksa muhaliflerince mi verildiği gibi hususların analizinden oluşmaktadır.

2-Mezhebin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler

Mezhepleri veya fırkaları, içinde doğdukları siyasî, ictimai, dinî, tarihi ve kültürel sebeplerinden tecrid ederek anlamak mümkün değildir. Bu yüzden "*hangi ortamda ve niçin ortaya çıktıkları*" sorusu Mezhebler tarihi araştırmalarında ikinci aşamayı oluşturur. Burada aydınlatılması gereken noktalar, ilgilenilen mezhebin hangi şartlar altında nasıl ve niçin ortaya çıktığı ve varoluş sebeplerinin ne olduğudur. Özellikle mezheblerin ortaya çıkmasında etkili olduğu ileri sürülen siyasî, dinî, ictimai, tarihî hadiselerin bu mezheblerin doğuşuna, liderine ve ona tabi olanlara ne derece etki ettiği araştırılmalıdır.

3-Teşekkül Süreci

Dinî toplumsal hareketlerin kurumlaşması, belli aşamalardan ve uzun süreçlerden sonra gerçekleşir. Hiç bir dinî ve sosyal hareket, bir günde veya bir haftada ya da bir yılda ortaya çıkmaz, bunun için uzun bir süreçten ve çeşitli aşamalardan geçmeye ihtiyaç duyar. Her mezhebin bir teşekkül süreci ve doğuş zamanı vardır. Araştırılacak olan mezhep hakkında doğru bilgilerin tespiti için bu sürecin ve doğuş zamanının önemi büyüktür. Bu da, her hangi bir mezhebin teşekkülünün "*nasıl ve ne zaman*" olduğu sorularının aydınlatılmasıyla mümkündür. "*Ne zaman*" sorusu aslında nasıl sorusuyla yakından irtibatlıdır. Bu soruyla mezhebin ne zaman ortaya çıktığı ve teşekkül süreçlerinin hangi zaman dilimlerine tekabül ettiğinin belirlenmesi amaçlanır. Bir mezhep, kurumsallaşmasını tamamlamış bir yapı olarak görülmeye başlandığı andan itibaren teşekkül sürecini tamamlamış demektir. Bu konu Mezhebler Tarihi'nin en sorunlu ilgi alanlarından birisini oluşturur.

4-Doğduğu Yer

Her mezhep, tıpkı diğer toplumsal hareketler gibi, insan topluluklarının yaşadığı mekânlarda ortaya çıkarlar. Bazı kültür ve yerleşim merkezleri, belli anlayışların ortaya çıkmasında etkin rol oynamıştır. Aslında bu durum, dinî anlayışların ortaya çıkmasında coğrafi şartların rolü ve şehirler arası rekabeti ile de yakından ilgilidir. Doğduğu yerin tespit edilmesiyle, mezhebin kültürel ve toplumsal arkaplanı daha iyi anlaşılabilir olacaktır. Dolayısıyla, “nerede” sorusu da diğerlerinden bağımsız düşünülemeyecek bir sorudur, ancak sorulması gereken bir sorudur. Bu bakımdan mezhebin ortaya çıktığı coğrafyanın ve şehrin tesbit edilmesi önemlidir. Coğrafi şartlar, bu bölgenin bilim, ticaret, sanat, edebiyat yönünden gelişmiş olup olmaması ve çevre-merkez ilişkilerinin ortaya koyulmalıdır.

5- Mezhebin veya dinî akımın bir kişi veya bir grupla mı başladığının tesbiti

Mezhebler, genelde kişiler veya fikirler etrafındaki zümreleşmeler olarak ortaya çıktığı için mezhebin kurucusu olarak bilinen kişiler, belli bir soya mensup kişi liderliğinde, mevali veya mevali olmayan sınıflardan destek almaları “Kim veya kimlerle” sorusu da mezhebler tarihî araştırmalarında önemlidir. Bu soru ile psikolojik ve sosyolojik açıdan mezhebin kimler tarafından temsil edildiği ve ilgili düşünceyi ilk olarak kimlerin temellendirdiğinin cevabını bulmaya çalışır. Bu kişi veya kişilerin geçmiş hayatının incelenip ortaya konulması gerekir. Kendinden önceki siyasî olaylar hakkındaki görüşlerinin, kendi dönemindeki siyasî olaylara katılıp katılmadığının, yabancı dini –Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştlük...– fikri –Yunan, Fars, Hind düşüncesi...– ve kültürel yapılardan etkilenip etkilenmediklerinin, eğer etkilenmişler ise ne kadar etkilendiklerinin tespiti gerekir.

6- İlk Temsilcileri

Bir mezhebin kurumsallaşmasında ve fikirlerinin sistemleştirilmesinde ilk mensuplarının önemli bir yeri vardır. Bu bakımdan, mezheblerin kurucuları veya ilk temsilcilerini ortaya çıkarmak için “kimler” sorusuna, mezhebin kurulmasında rol oynayan kişi, kişiler veya grup üzerinde derinleşmek suretiyle mutlaka cevap verilmelidir. .

7- Temel Fikirleri ve Kavramları

Her bir mezhebi, diğerlerinden farklı kılan kendine has siyasî ve itikadî fikirleri ve kavramları bulunmaktadır. Dolayısıyla mezhebin kendi düşüncesinde temel göstergeler olarak ortaya koyduğu "*anlam haritası*"nın ve "*kavramsal dünyası*"nı oluşturan bu fikirlerin ve kavramların da belirlenmesi gerekmektedir. Burada cevaplandırılacak soru, "*hangi*" fikir ve kavramların bir mezhebin göstergeleri olduğu ve bunlar arasındaki ilişkilerden hareketle genel yapının ortaya konulmasıdır.

8- Fırkalara veya Cemaatlere Bölünüşü

Mezhebler, doğuş dönemlerinden başlayarak sürekli bir değişim ve dönüşümle karşı karşıya olduğundan ilk ortaya çıktıkları bütüncül yapısını koruyamamışlardır. Bunun sonucunda değişerek ya tamamen farklı bir mezhep hüviyeti kazanmaktadırlar veya temel görüşlere bağlı kalmakla birlikte yeni görüşler ortaya atarak diğerlerinden ayrılmaktadırlar. Fırkaların kendi içindeki bu fikri bölünmelerin ve farklılaşmaların "niçin" yaşandığının analiz edilerek ortaya konulması en temel sorunlardan birisidir.

9- Yayıldığı Bölgeler

Mezhebler, kimi bölgelerde zayıf ve güçsüzdür, kimi bölgelerde güçlüdür. Bunun fiziki mekân, imkânlar ve kültürel şartlarla ilgili olduğu kadar orada yaşayan insanların dinî ihtiyaçlarına cevap verip vermemesiyle de yakından ilgilidir. Burada "*nerede*" doğduğu, ve hangi zaman dilimlerinde "*nerelerde*" temsil edildiği gibi hususlara yanıt aranır ve mezhebin coğrafi dağılımı ve nüfus oranları ortaya konulmuş olur.

10- Başka Mezheplerle İlişkileri ve Tartışma noktaları

Mezhebler, siyasî ve itikadî kimliklerini sırf ortaya attıkları fikir ve nazariyelerle kazanmazlar. Onların neye karşı çıktığının ve diğer gruplardan hangileriyle tartışmalara girdiği ve bunların neler olduğunun tespiti mezhebin kimliğinin oluşum sürecini anlamakta önemlidir. Bu bakımdan "*diğer mezheplerle olan ilişki*"sinin de ortaya konması gerekmektedir. Bu da hem siyasî hem sosyal ve hem de nazariye itibarıyla diğerleriyle kapsamlı bir mukayeseyi gerektirmektedir. Çağdaş mezhebler tarihî araştırmalarında, bilebildiğimiz kadarıyla, şimdiye kadar denenmemiş olmasına rağmen, karşılaştırmalı mezhebler tarihçiliği geleneğinin oluşması için son derece müsait bir alandır.

4-Doğduğu Yer

Her mezhep, tıpkı diğer toplumsal hareketler gibi, insan topluluklarının yaşadığı mekânlarda ortaya çıkarlar. Bazı kültür ve yerleşim merkezleri, belli anlayışların ortaya çıkmasında etkin rol oynamıştır. Aslında bu durum, dinî anlayışların ortaya çıkmasında coğrafi şartların rolü ve şehirler arası rekabeti ile de yakından ilgilidir. Doğduğu yerin tespit edilmesiyle, mezhebin kültürel ve toplumsal arkaplanı daha iyi anlaşılmış olacaktır. Dolayısıyla, “*nerede*” sorusu da diğerlerinden bağımsız düşünülemeyecek bir sorudur, ancak sorulması gereken bir sorudur. Bu bakımdan mezhebin ortaya çıktığı coğrafyanın ve şehrin tesbit edilmesi önemlidir. Coğrafi şartlar, bu bölgenin bilim, ticaret, sanat, edebiyat yönünden gelişmiş olup olmaması ve çevre-merkez ilişkilerinin ortaya koyulmalıdır.

5- Mezhebin veya dinî akımın bir kişi veya bir grupla mı başladığının tesbiti

Mezhebler, genelde kişiler veya fikirler etrafındaki zümreleşmeler olarak ortaya çıktığı için mezhebin kurucusu olarak bilinen kişiler, belli bir soya mensup kişi liderliğinde, mevali veya mevali olmayan sınıflardan destek almaları “*Kim veya kimlerle*” sorusu da mezhebler tarihî araştırmalarında önemlidir. Bu soru ile psikolojik ve sosyolojik açıdan mezhebin kimler tarafından temsil edildiği ve ilgili düşünceyi ilk olarak kimlerin temellendirdiğinin cevabını bulmaya çalışır. Bu kişi veya kişilerin geçmiş hayatının incelenip ortaya konulması gerekir. Kendinden önceki siyasî olaylar hakkındaki görüşlerinin, kendi dönemindeki siyasî olaylara katılıp katılmadığının, yabancı dini –Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştlük...– fikri –Yunan, Fars, Hind düşüncesi...– ve kültürel yapılardan etkilenip etkilenmediklerinin, eğer etkilenmişler ise ne kadar etkilendiklerin tespiti gerekir.

6- İlk Temsilcileri

Bir mezhebin kurumsallaşmasında ve fikirlerinin sistemleştirilmesinde ilk mensuplarının önemli bir yeri vardır. Bu bakımdan, mezheblerin kurucuları veya ilk temsilcilerini ortaya çıkarmak için “kimler” sorusuna, mezhebin kurulmasında rol oynayan kişi, kişiler veya grup üzerinde derinleşmek suretiyle mutlaka cevap verilmelidir.

7- Temel Fikirleri ve Kavramları

Her bir mezhebi, diğerlerinden farklı kılan kendine has siyasî ve itikadî fikirleri ve kavramları bulunmaktadır. Dolayısıyla mezhebin kendi düşüncesinde temel göstergeler olarak ortaya koyduğu "anlam haritası"nın ve "kavramsal dünyası"nı oluşturan bu fikirlerin ve kavramların da belirlenmesi gerekmektedir. Burada cevaplandırılacak soru, "hangi" fikir ve kavramların bir mezhebin göstergeleri olduğu ve bunlar arasındaki ilişkilerden hareketle genel yapının ortaya konulmasıdır.

8-Fırkalara veya Cemaatlere Bölünüşü

Mezhebler, doğuş dönemlerinden başlayarak sürekli bir değişim ve dönüşümle karşı karşıya olduğundan ilk ortaya çıktıkları bütüncül yapısını koruyamamışlardır. Bunun sonucunda değişerek ya tamamen farklı bir mezhep hüviyeti kazanınaktadırlar veya temel görüşlere bağlı kalmakla birlikte yeni görüşler ortaya atarak diğerlerinden ayrılmaktadırlar. Fırkaların kendi içindeki bu fikri bölünmelerin ve farklılaşmaların "niçin" yaşandığının analiz edilerek ortaya konulması en temel sorunlardan birisidir.

9- Yayıldığı Bölgeler

Mezhebler, kimi bölgelerde zayıf ve güçsüzdür, kimi bölgelerde güçlüdür. Bunun fiziki mekân, imkânlar ve kültürel şartlarla ilgili olduğu kadar orada yaşayan insanların dinî ihtiyaçlarına cevap verip vermemesiyle de yakından ilgilidir. Burada "nerede" doğduğu, ve hangi zaman dilimlerinde "nerelerde" temsil edildiği gibi hususlara yanıt aranır ve mezhebin coğrafi dağılımı ve nüfus oranları ortaya konulmuş olur.

10-Başka Mezheplerle İlişkileri ve Tartışma noktaları

Mezhebler, siyasî ve itikadî kimliklerini sırf ortaya attıkları fikir ve nazariyelerle kazanmazlar. Onların neye karşı çıktığının ve diğer gruplardan hangileriyle tartışmalara girdiği ve bunların neler olduğunun tespiti mezhebin kimliğinin oluşum sürecini anlamakta önemlidir. Bu bakımdan "diğer mezheplerle olan ilişki"sinin de ortaya konması gerekmektedir. Bu da hem siyasî hem sosyal ve hem de nazariye itibarıyla diğerleriyle kapsamlı bir mukayeseyi gerektirmektedir. Çağdaş mezhebler tarihî araştırmalarında, bilebildiğimiz kadarıyla, şimdiye kadar denenmemiş olmasına rağmen, karşılaştırmalı mezhebler tarihçiliği geleneğinin oluşması için son derece müsait bir alandır.

11-*Günümüzdeki Durumu*

Özellikle yaşayan mezhebler için “günümüzdeki durumu”nun ne olduğu da cevaplanması gereken sorulardan birisidir. Toplumsal tezahürleriyle yaşamakta olan bir mezhebin, günümüz imkânlarından faydalanılarak hangi ülkelerde ne kadar nüfusa sahip olduğu, yani coğrafi dağılımı ve nüfus oranlarının haritalaştırılması mezhebler tarihinin önemli bir konusunu oluşturmaktadır.

12- *İslâm Düşüncesine Katkıları*

Klâsik İslâm mezhepleri kaynaklarında görmezden gelinen konuların başında mezheblerin İslâm düşüncesinin inkişafına katkıları ne olduğu gelmektedir. Bu bakımdan her hangi bir mezhebin, “*İslâm düşüncesine ve düşüncesinin umumi inkişafına olumlu veya olumsuz katkıları*”nın ne şekilde seyrettiği de cevaplandırılması gereken bir başka husustur.

13- *Edebiyatın Tespiti*

Mezhebler hakkında sağlıklı ve doğru bilgilere ulaşmak ve bilimsel bilgi üretebilmek için, her mezhebin birinci el kaynaklarına yoksa ikinci el kaynaklara veya diğer edebiyatına ulaşmak gerekir. Dolayısıyla mezheblerin “*birinci el kaynakları*”nın ve “*Edebiyat*”ının, neler olduğu yayınlanıp yayınlanmadığı, yayınlanmışsa güvenilirlik derecesi mezhebler tarihçisinin önünde duran temel bir sorundur. “Edebiyatı” tabiri özel olarak seçilmiştir. Bu sadece mezheblerin kendisini tanımlamak için kullandıkları kaynakları değil, kendilerin hakkında bilgi veren her çeşit doküman ve numismatik de dahil her çeşit belgeyi ihtiva eder. Orta Asya’da yapılan kazılardan Mukanna ve Haricîlerin Hamziyye grubunca bastırılan paraların bulunması Mezhebler tarihine İslâm kültür ve medeniyetiyle ilgili yapılan arkeolojik kazılarla yakından ilgilenmeyi beraberinde getirmiştir

14-*Mezheblér ve Dinî Akımlarla İlgili Yapılan*

Çağdaş Araştırmalar

Son olarak mezheblerle ilgili gerek makale, gerek tez ve gerekse telif düzeyinde yapılmış olan bütün yeni çalışmaların da konuyla ilgili bilimsel araştırmaya başlamadan belirlenmesi gerekmektedir. Özellikle mezheblerle ilgili yapılan her çalışmanın Giriş kısımlarında, incelenmekte olan meseleyle ilgili birinci ve ikinci el kaynaklarla çağdaş araştırmaların yapılan çalışma açısından değerlendirilmesiyle başlanması hayati bir önem taşımaktadır.

2. İslâm Mezhepleri Tarihinde Makâlât Gelenekleri ve Genel Özellikleri

Bütün alanlarda olduğu gibi, Mezhebler Tarihi araştırmalarında da birinci el kaynakların sıhhati ve değeri çok önemlidir. İşin içerisine, bir de bize kaynaklık eden eserlere, yazıldığı dönemin siyasî idaresinin baskısı ve yönlendirmesinin etkileri, bir şahsın kendi mezhebini methetmek ve karşı tarafı eleştirmek için yalan yanlış ve çarpıtılmış bilgilerle doldurulmuş olması hesaba katılırsa bu kaygının ne kadar haklı olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Mezhebler tarihi yazıcılığında, İslâm tarihinde fırkalar/mezhebler ve dinlerin ilk önce kim veya kimler tarafından ve bu tetkikatın hangi ihtiyaçlardan doğduğu, başlangıçtan bugüne kadar hangi kaynaklar bulunduğu ve bunların nasıl yazıldığı, daha sonra müstakil *Makâlât* geleneklerine nasıl dönüştüğü son derece önemlidir ve tetkike muhtaçtır.¹⁵

Bize ulaşan ve ulaşmayan *Makâlât* türü eserler ve yazarlarının mensup oldukları mezhebler incelendiğinde, ilk yazım geleneğinin her mezhep mensubunun sırf kendi görüşlerini savunmak ve başka görüşleri eleştirme şeklinde başladığı görülmektedir. Bu konuda öncelik, tarih sahnesine ilk çıkan mezhep olması dolayısıyla, muhtemelen Haricîliğe ve akabinde Mürcie'ye aittir.

Böylece başlangıçta her mezhep mensubu, belli konularda *Kitabu'l-İrca*, *Makale fi'l-Huruc*, *Risale fi'l-İmame*, *Risale fi'l-Kader*, *Risale ila Necdet b. Amir*, *Risale ila Nafi b. el-Azrak*, *Kitab Usûl el-Hamse*, *er-Red ala'l-Kaderiyye* veya *Makale fi* .adıyla bilinen sonraki dönemde *Kitabu'l-Makâlât*, *Makâlâtu'l-Fırak*, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, *el-Milel ve'n-Nihal*, *Kitabu'r-Red ale'l-Ehva*, *Fıraku'l-Mufterika* ve diğer sistematik *Makâlât* geleneğinin dayanacağı metinler oluşturmuştur. Bundan dolayı, yapılacak araştırmalarda birinci el kaynakları araştırırken, sadece genel olarak bilinen *Makale*, *Makâlât*, *Milel-Nihal*, *Fırak ve Ehlu'l-Bida'* gibi başlıklardan hareket edilmemelidir. Mezhebler Tarihi eserlerinde, çoğunlukla *Makale*, *Fırak* ve *Milel-Nihal* kullanılmakta olduğu için, mezhebler tarihi yazıcılığındaki tarihî gelişmeyi de ışık tutan bu kullanımların ne anlama geldiğini açıklamak istiyoruz.

a) Makale ve Makâlât

Makale, yazı, görüş, düşünce ve inanç gibi anlamlara gelmektedir. Mezhebler Tarihi'nde, Ehl-i Sünnet dışındaki fırkalara mensup şa-

¹⁵ Yörükân, *Ebü'l-Feth Şehristânî*, 83.

hısların, İslâm toplumunda Hz. Peygamber sonrasında meydana gelen siyasî ve itikadî tartışmalar veya kendi döneminde ortaya çıkan meselelerden biri veya bir kaçı hakkında kendi (veya fırkalarının) görüşlerini açıklamak, mezhebini savunmak ya da başkalarının (veya fırkaların) görüşlerini reddetmek, kötölemek ve eleştirmek amacıyla kaleme aldıkları küçük eserlere Makale denilmektedir.¹⁶

Makâlât ise, makalenin çoğlu olup makaleler anlamına gelir. Bu tür eserler, daha sonraları Ehl-i Sünnet olarak isimlendirilen merkezî zümrenin ve otoritenin siyasî ve çeşitli konulardaki dinî bakış açılarının eleştirmek amacıyla kalem alınmıştır. Bu sebeple ilk dönemlerde Ehl-i Sünnet dışı fırkalarca yazılan makale veya Makâlât'larda yer alan görüşler, daha sonraki bazı Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından sakıncalı ve tehlikeli kabul edilerek eleştirmek, veya sırf bunları açıklamak amacıyla bir araya toplanıp sınıflandırılmak istemişlerdir. Böylece Ehl-i Sünnet çevrelerinde de, siyasî ve itikadî fırkaların bütün görüşlerini bir araya getiren kapsamlı Makâlât, Makâlâtu'l-İslâmiyyin veya başka adlarla bilinen eserler vucuda getirilmiştir.

Makâlâtlar dönemi, klâsik Mezhepler tarihi yazıcılığının ilk aşamasını oluşturduğundan son derece önemlidir. Ama maalesef, mezhepler tarihinin birinci el kaynakları özelliğini taşıyan ve ilk döneme ait olan Makale ve Makâlât eserleri, " muhtemelen parça parça veya küçük oluşlarından, ya da savaşlar, yangınlar, istilalar veya Emeviler devrindeki siyasî baskıların doğurduğu gizlilik endişesinden ötürü"¹⁷ ve imkânsızlıklar dolayısıyla çoğaltılamamasından günümüze kadar ulaşmamıştır.

b) Fırak

Fırka kelimesinin çoğulu olan Fırak ismi, ya sadece İslâm düşüncesinde siyasî ve itikadî gayelerle vücut bulmuş topluluklar ve görüşleri ile kendisini İslâm'la ilişkilendiren gruplar hakkında bilgi veren veya bunlara ilâveten diğer din felsefî ekollere yer veren eserlere ad olarak verilmiştir. Birinci gruba Nevbahti, Kummi ve Bağdadî'nin ikinci gruba da İraki ve Razi'nin eserleri örnek verilebilir. Sünnî çevrelerce Fırak adıyla yazılan eserlerde, fırkaların sayısı 73'le sınırlandırılmaktadır. İslâm mezhepleri tarihi yazıcılığı açısından, Fırak eserleri Ehl-i Sünnet dışı görüşleri eleştiri üzerine kuruludur.

¹⁶ Bkz.: Fığlah, *Çevirenin Önsözü*, XIII-XIV.

¹⁷ Fığlah, *Çevirenin Önsözü*, XII.

c) Milel-Nihal

Millet kelimesi, sözlükte, din anlamına gelmektedir. Genel olarak mükellefin, doğru veya yanlış inanmış olduğu her şeye millet denir. Bu kelimenin çoğulu milel'dir. Milel, Mezhebler Tarihi istilahi olarak, Allah'ın Pegamberler yoluyla insanlara inanmaları için gönderdiği kitaplı din anlamına gelir. Nihal kelimesine gelince, sözlükte, inanç, akide ve felsefî görüş demektir. Fakat Klâsik Mezhebler tarihçileri, farklı anlamalarda kullanırlar. Örneğin Naşi el-Ekber, bu kelimeyi, Ehl-i Kible'nin temel inanç konularındaki ayrılıklar olarak anlar.¹⁸

Ahmed b. Yahya ve Şehristânî ise, inanmadığı halde, bir din ve inanç üzere olduğunu iddia eden kimseye verilen bir sıfat olarak tanımlarlar. Yani aslında müslüman olmadığı halde kendini İslâm'a mensup gösteren demektir. Bu durumda, Naşi el-Ekber, İslâm fırkalarına nihal derken, Şehristânî, Filozoflar, Dehrîler, Sabîîler, yıldızlara ve puta tapanlar ve Berahime gibi kitabı ve peygamberi olmayan gruplara demekte ve Ehlu'l-Ehva ve'l-Ara ile eş anlamlı kullanmaktadır.¹⁹

Öyle anlaşılıyor ki, Kitaplı ve Peygamberli dinlerden çıkan fırkaları Nihal değil, Naşi'el-Ekber'in tersine Milel ile karşılamaktadır. İslâm düşüncesinde Bakıllani, Bağdadî, Şehristânî ve İbn Hazm gibi yazarlar, Mecusilik, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi kitaplı ve Peygamberli dinler ve ondan çıkan mezhebler²⁰ ile kitabı ve Peygamberi olmayan dinler, felsefî anlayışlar ve İslâmdan olmadığı halde kendisini İslâm'a nispet eden grupları inceledikleri eserlerine *Kitabu'l-Millel ve'n-Nihal* adını vermişlerdir.²¹

Milel-Nihal adlı eserler, klâsik mezhebler tarihi yazıcılığının son derece gelişmiş bir aşamasını temsil eder. Müslümanların bütün dinleri, mezhepleri ve felsefî okulları ele alan bu eserler yazmalarının, burada izahına girmeyeceğimiz, pek çok sebebi bulunmaktadır. Şehristânî'nin el-Milel ve'n-Nihal eseri klâsik dönemde mezhebler tarihi yazıcılığının en zirvedeki eseridir. Çünkü önce metodolojisini yazıp sonra mezhepleri ele alan, hatta İslâm Düşüncesinde Mukaddime adıyla metodoloji geleneneğinin ilk örneklerindedir. Yusuf Ziya Yörükan ve di-

¹⁸ Bkz. *Mesailu'l-İmame*, 9.

¹⁹ *el-Milel ve'n-Nihal*, II/19.

²⁰ Şehristânî, Milel kelimesini Erbabu'd-Diyanet ve Ehlu'd-Diyanat ile birlikte ve eş anlamlı kullanmaktadır. Bkz.: *el-Milel ve'n-Nihal*, I/19.

²¹ Ahmed b. Yahya, *el-Münye ve'l-Emel*, 43.

ğer araştırmacılar, onun metodolojisini daha önceleri uzun uzun tartıştıkları için bu konuya girmek istimeyorum.

d) Zamanımıza Ulaşmamış Makâlâtlar

Bize ulaşan Makâlât türü eserlerde, mezheplerin yazımında kendisine kaynaklık eden ancak günümüze ulaşmayan Ebû Ali Kerâbisî, Ka'bi²², Ahmed b. Hanbel, Yeman b. Rebab, Burgus, Ca'fer b. Harb, Ebû Hâmid Zevzenî, Muhammed b. Şebîb, Ebû İsâ el-Verrâk, Cahız, İbn Râvendî, Muhammed b. İsâ ve Muhammed b. Vezzah gibi pek çok şahıstan veya eserinden doğrudan veya dolaylı olarak alıntılar yapılmaktadır.²³

Örneğin İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Hâriciler bahsinde ekseriyetle Yeman b. Rebab, Mu'tezilî bahsinde Ca'fer b. Harb ve müteaddid yerlerde Zurkan ile Kerâbisî ve Harîri isimlerinin yazıldığı görülmektedir.²⁴ Eş'anî sonrasında yazılan diğer eserlerde ise, daha çok Eş'arî ile Ka'bi'nin Makâlât adlı eserlerine sık sık müracat söz konusudur. Bazan da dolaylı alıntılar yapılmıştır. Örneğin Şehristânî, Muhammed b. İsa'nın eserini görmemiştir ve Eş'arî kanalıyla ondan nakletmektedir.²⁵ Eş'arî de, Ca'fer b. Mübeşşir'in görüşlerini el-Hariri kanalıyla verir.²⁶ İslâm mezhepleri ve dinler hakkında eser yazdığı bilenen, ancak eserleri bize ulaşmayan müellifler ve kitaplarını, tespit edebildiğimiz kadarıyla, burada vermekte fayda görüyoruz.

el-Yemân b. Rebâb, *Kitâbü'l-Makâlât*.²⁷ (Haricî)

²² Bağdadi tarafından Şa'bi olarak kaydedilmişse de doğrusu el-Kabi olmalıdır. Bkz.: *Mezhebler Arasındaki Farklar*, s.178. Konuyla ilgili tartışmalar için bkz.. Yörükân, "Sehristanî", DFİFM., 5-6(1927), s. 192; Fığlalı, *Mezhebler Arasındaki Farklar*, s.178, Dipnot: 6.

²³ İslâm mezheplerine dair yazanlar hakkında geniş bilgi için bkz.: Yörükân, "Sehristanî", DFİFM., 5-6(1927), s. 192; Sezgin, Fuat, *Târîhu't-Turâsî'l-Arabî*, çev.: F. Ebû'l-Fazl-M.F. Hicâzî, Kahire, 1971, I/105-142; İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne ve Muvâfakatu Sarihi'l-Menkûl* adlı eserleri; Yörükân, "Şehristânî", DFİFM., 5-6(1927), 189 vd; Fığlalı, *Çevirenin Önsözü*, 19-22.

²⁴ el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980, Yemanb. Rebab: 103, 119-120; Zurkan: 40, 44, 55-56, 60, 61, 63, 331, 345,364, 367, 511, 582-583; Cafer b. Harb: 40-41, 173, 486, 157, 191, 513-514; Kerabisi: 95, 457, 602. Krş.: "Sehristanî", DFİFM., 5-6(1927), s. 191.

²⁵ Krş.: "Sehristanî", DFİFM., 5-6(1927), s. 192.

²⁶ Bkz.: *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 337.

²⁷ Sa'lebiyye alt grubuna mensup olan Yeman b. Rebab, Haricilerin meşhur musannıflarındandır. Bkz.: İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut trz., 182; Fığlalı, *Çevirenin Önsözü*, XIV.)

Âmiru'l-Hanefî Necdet b. Uveymir el-Hanefî(69/688), Makâle.²⁸
(Haricî)

Vasıl b. Ata (80-131/ 699-748), *Kitabi Esnafl'l-Mürchie*.²⁹
(Mutezili)

Ebu Cafer Muhammed b. Numan el-Beceli el-Ahval Muminu't-Tâk (160/777), *Kitâbu'l-Makâlât*.³⁰ (Şîî)

Ebu'l-Kasım el-Belhi, Nasr b. Sabbah (III/IX. asır), *Fıraku's-Şîa*³¹ (Şîî)

Ebû'l-Muzaffer Muhammed b. Ahmed Nuaymi, *Kitâbu Fırakiş-Şîa*³². (Şîî)

Ebû Tâlib Ebû Tâlib Abdullah (veya Ubeydullah) b. Ebî Zeyd Ahmed b. Yakûb b. Nasr el-Enbârî (356/966), *Kitâbu Fıraki's-Şîa*³³ (Şîî)

Eşim el-Haricî, *el-Fırak ve'r-Redd aleyhim*³⁴.

Muhammed b. el-Heyssem, *Makâle*³⁵. (Mürcii-Kerrami).

el-Kelbi, Hişam b. Muhammed b. es-Saib, *Edyanu'l-Arab*.³⁶

Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî (319/931), *Kitâbü'l-Makâlât*³⁷. (Mutezili)

Ebû Ali el-Hüseyn b. Ali b. Yezîd el-Kerabisi(245/859), *Makâlât*³⁸.

²⁸ Haricilerin Necdiyye fırkasının reisi olan Necdet b. Uveymir, eserini Haricilerin görüşlerini ele almak için yazmıştır. el-Müberred, *el-Kâmil*, Mısır 1355-56, 913.; Fiğlalı, *Çevirenin Önsözü*, XIV.

²⁹ İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Tekmile, 1; Sezgin, *Tarihu't-Turasi'l-Arabi*, C. 1, cüz:4, 19)

³⁰ Şehristânî, onun Şîa ile ilgili kitaplar yazdığını ve bu eserde firkaları dört ana kola ayırdığını zikreder. Bkz.: *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Geylânî, Kahire 1961, I/219.

³¹ et-Tûsî, *Ricâl*, 515; el-Emin, Şerif Yahya , *Mucemu'l-Fırak'l-İslâmiyye*, Lübnan 1986, 6.

³² en-Necâşî, *Ricâl*, 281.

³³ en-Necâşî, *Ricâl*, 161.

³⁴ el-Emin, *Mucemu'l-Fırak'l-İslâmiyye*, 6.

³⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/33, 109 vd. Katip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II/1728; Fiğlalı, *Çevirenin Önsözü*, XIV.

³⁶ el-Emin, *Mucemu'l-Fırak'l-İslâmiyye*, 5.

³⁷ Bağdad Mu'tezile'nin ileri gelenlerindedir. Bkz.: İbnü'l-Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961, 89; Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, I/622; Fiğlalı, *Çevirenin Önsözü*, XV; Bağdâdî, en ziyade Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed el-Ka'bî'nin eseri ile ve onun fikirlerini tenkid ve red ile uğraşmaktadır. Örnekler için bkz.: Yörükân, " Sehristani", DFİFM., 5-6(1927), 192.

Muhammed b. Şeddâd Zurkan (247/861), *Kitabü'l-Makâlât*.³⁹
(Mutezili)

Yahya b. Kamil el-Basri el-Cahderi, *Makâlât*.⁴⁰

Ebu Ali el-Cübbai, Muhammed b. Abdülvehhab (303/915-6), *el-Makâlât*.⁴¹

Ebü İsâ el-Verrâk Muhammed b. Hârûn el-Bağdadî (247/861), *Makâlât*.⁴² (Mutezili)

el-Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail (324/935), *Cumelu'l-Makâlât*.⁴³

Ebü Mansûr el-Mâturidî Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (333/944), *Kitâbu'l-Makâlât*.⁴⁴

³⁸ Hadis ve fıkhıta uzman birisi idi. Bkz.: İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 191; Sezgin, I/599-600; Fiğlalı, *Çevirenin Önsözü*, XV; Yörükân, "Sehristanî", DFİFM., 5-6(1927), s. 191; Yörükân, onunla ilgili şu bilgileri kaydetmektedir: Bağdâdî, *Kitâbu't-Tevârih* adlı eserinde Ebû Ali el-Kerâbisî'nin Haricî mezheplerine dair bir eser yazdığını söyler. (el-Bağdâdî, *Kitâbu't-Tevârih*, Köprülü Kütphanesi, No: 857, 858.) Bu numaralarda kayıtlı Şehristânî'nin *Milel ve'n-Nihal* adlı eserin yazmasının sonunda, "el-Aslu'r-Râbi' Aşer min Kitâbi't-Tevârih li'l-İmam el-Ecell Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tâhir el-Bağdâdî "ser levhasıyla görülen bir Makaleden anlaşılmaktadır. (Yörükân, "Sehristanî", DFİFM., 5-6(1927), s. 190, Dipnot: 2) Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn* adlı eserinde, Kerâbisî'nin *Makâlât*'ı yalnızca Havaricî değil diğer Ehl-i Ehvâ mezhepleri hakkında da bilgiler verdiğini ve onun *Makâlât*'ının Mütetekellimlerin Havâric ve diğer fırkaları tanımadada başvuru kaynağı olduğunu kaydetmektedir, (Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut 1981, 308.)

³⁹ Mu'tezile'nin önde gelen alimi en-Nazzâm'ın taraftarlarından. Bkz.: İbnü'l-Murtaza, Ahmet b. Yahya, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, thk.: Susanna Diwelt-Wilzer, Lübnan 1988, 78; Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tabsıra*, II/828; Fiğlalı, *Çevirenin Önsözü*, XV. Ebû Reyhân el-Bîrûnî, eserinin mukaddimesinde, sair dinlerin mezhepleri ile ilgili bilgilerde kaynak olarak Zurkan ve Ebu Abbâs İrânşehrî'yi göstermektedir. (Yörükân'ndan naklen, bkz.: "Sehristanî", DFİFM., 5-6(1927), s. 191.

⁴⁰ Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tabsıra*, II/829.

⁴¹ Ahmet b. Yahya b. el-Murtaza, *el-Münye ve'l-Emel fi Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Cevad Meşkur, Beyrut 1990, 44. Ahmed b. Yahya, bu eserden uzun uzun alıntılar yapmaktadır.

⁴² Bkz.: el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III/238; Sezgin, I/620; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Dimaşk 1380, XII/85; Brockelmann, ölümünü 297/909 olarak verir, ki bu yanlış olmalıdır. Bkz.: Supp. I/341-342; Fiğlalı, Önsöz, XV. Dipnot: 8; Ebu'l-Hasan el-Eşari, Ebu'r-Reyhân el-Biruni, es-Seyyid el-Murtaza, Şehristânî, Abdulkahir el-Bağdadi ve İbn Ebi'l-Hadid nakillerde bulunurlar.

⁴³ İbn Asakir, *Tebyinu Kizbi'l-Müfteri*, Dimaşk 1347, 131; Fiğlalı, Önsöz, XVI.

⁴⁴ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II/1782; Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tabsıra*, II/829; Brockelmann, *Supp.*, I/346; Sezgin, I/606; Fiğlalı, *Çevirenin Önsözü*, XVI;

Ebû Mansûr el-Mâturidî Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (333/944), *Usûlu'l-İman ve Risale fi beyani Guruhi Ehli'd-Dalal ve Makâlâtihim*, Kahire Üniversitesi Kütüphanesi: Nu: 19495 (Eserin sonundaki numara: 44095/851).

İbn Ebi'd-Demm, *Fıraku'l-İslâmiyye*⁴⁵. (Şifî)

Ebû Bekir el-Bakillânî, Muhammed b. Tayyib el-Bağdadî, *Milel ve'n-Nihal*⁴⁶ (Eş'arî)

Ebû'l-Hasan el-Mes'ûdî Ali b.el-Hüseyn b. Ali (346/957), *Kitâbu'l-Makâlât fi Usûli'd-Diyânât*⁴⁷. (Şifî ?)

el-Mes'ûdî, Ali b. Hüseyn b. Ali el-Bağdadî (346/957), *el-Makâlât fi Usûli'd-Diyânât*⁴⁸. (Şifî ?)

Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Meymûn b. Muhammed el-Mekhûlî (508/1114), *Mubahâsâtu Ehli's-Sunne ve'l-Cemâa ma'a Ehli'-Fırakî'd-Dâlle ve'l-Mubtedî'a*⁴⁹.

en-Nesefî, Necmuddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ahmed el-Mâturidî (537/1142), *Risâle fi Fırakî'l-İslâmiyye*⁵⁰.

el-Bağdâdî, Abdülkahir b. Tahir, *Kitâbu't-Tevârîh*⁵¹.

Brockelmann'a göre, bu eser Köprülü Kütüphanesi 856 numaradadır. (Brockelmann, *Supp.*, I/346 Fiğlalı, Önsöz, XVI.Dipnot:12)

⁴⁵ Safedî, *Vâfi bi'l-Vefâyât*, ????? /???? ; Yörükân, " *Sehristanî*", DFİFM., 5-6(1927), 194, Dipnot: 1.

⁴⁶ Katip Çelebi, Keşfu'z-Zunun, ????. Bkz. : Yörükân, " *Sehristanî*", DFİFM., 5-6(1927), 194, Dipnot :1); (Şaneçî, Kazım Müdür, "Nazar-i Tarih-i Mezahib u Edyan", *Ferheng-i Fırak-i İslâmî*'nin (Meşhed 1367) Önsüzü, s. 24.

⁴⁷ el-Mes'udî, *Murucu'z-Zehab*, I/19, 111, 382, 394; II/27, 109, 139, 402, ; III/ 78, 1000, 139, 223, 242, 465.

⁴⁸ Süleymaniye Kütüphanesi Hekimoğlu bölümünde, (Nu: 800, v. 92-111) ona ait böyle bir eser görünmekte ise de, bu bilgi yanlıştır.

⁴⁹ Brockelmann, GAL., I/426. Wensinck'e göre, bu eser, yazarın Kahire'de 1329'da basılan *Bahru'l-Kelâm* adlı eserinin aynıdır. Bkz.:MAKALENİN ADI, İA., IX/199; Fiğlalı,Çevirenini Önsözü, XXI, Dipnot: 46.

⁵⁰ Brockelmann, GAL., I/428; Fiğlalı, *Çevirenin Önsözü*, XXI. Neseî'nin konuyla ilgili başka bir adla bilinen bir eseri bize kadar ulaşmıştır. Bkz.: en-Neseî, Necmüddin Ebu Hafs b. Muhammed (571/1175), *Beyanu'l-Mezahib, es-Seyfu'l-Batır li Erkabi's-Şiati ve'r-Revafızı'l-Kevâfir* adlı mecmuuda, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Nu: v. 43a-b.

⁵¹ Köprülü Kütüphanesi, No: 857, 858. Bu konuyu araştıran Yörükân, eserle ilgili şunları kaydeder.: Bu numaralarda kayıtlı Şehristânî'nin *Milel ve'n-Nihal* adlı eserinin yazmasının sonunda, " *el-Aslu'r-Râbi' Aşer min Kitabi't-Tevârîh* li'l-İmam el-Ecell Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhîr el-Bağdâdî " ser levhasıyla görülen bir Makaleden anlaşılmaktadır. *Usûlu'd-Dîn* adlı eserde 14. aslında da aynı bahsi yazmış ise de her iki beyanat arasında farklar vardır. Binaenaleyh *Kitâbu't-Tevârîh*'in *Usûlu'd-Dîn*'den ay-

Ebu'l-Muzaffer el-İsferâinî(471/1078), *Kitâbu'l-Evsat*⁵², el-Cahız, Ebû Osman Amr b. Bahr (255/869), *Makâlât*. Risâle fî beyân Mezâhibi'ş-Şia⁵³.

Ca'fer b. Muhammed es-Sâdik, *Kitâbu'r-Red ale'l-Kaderiyye, Kitâb fî'r-Red ale'l-Havâric, Risale fî'r-Red ale'l-Gulât mine'r-Reevâfiz*⁵⁴.

Ebû İshak el-İsferâinî, *el-Muhtasar fî'r-Red ala Ehli'l-İ'tizâl ve'l-Kader*⁵⁵

es-Seyyid Abdullah b. Musa b Ahmed b. Muhammed b. el-İmam Musa el-Kazım, *el-Edyan ve'l-Fırak*⁵⁶.

İbn Furek, Cemaledin Ahmed b. Muhammed el-İsfehâni (451/1058), *el-Milel ve'n-Nihal*⁵⁷.

e. Klâsik Dönemde Mezhebler Tarihi Yazım (Makâlât) Gelenekleri ve Genel Sorunları

Şimdiye kadar yapılan araştırmalarda, mezhebler tarihi kaynakları belli mezhep ve geleneklere ayırmaksızın, karışık olarak ele alınmıştır. Ancak son zamanlarda bu konuda yayınlanan dökümanların artmasıyla birlikte, artık her mezhebin kendisine ait bir Makâlât-Fırak edebiyatının ayrı ayrı ele alınmasını ve araştırmalarda bu ayrımın mutlaka göz nünde bulundurulmasını gerekli kılmaktadır. Bu konudaki eserler, her ne kadar ortak bir takım özelliklere sahipse de, kendi geleneğine has bazı özellikleri de vardır.

Yapılacak araştırmalarda, incelenen konunun iki ayrı usülle tedkiki gerekmektedir. Birinci olarak her hangi bir mezhebe ait Makâlât-Fırak geleneği içerisinde ve daha sonra bütün Makâlât gele-

rı bir eser olduğu anlaşılmaktadır. (Yörükân, " *Sehristanî*", DFİFM., 5-6(1927), s. 190, Dipnot: 2).

⁵² el-İsferâinî, *et-Tabsîr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut 1983, 194. Batınlara ve diğer fırkalara karşı Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin fikirlerini ortaya koymak için ayızılmış bir serdir.

⁵³ Cahız, her bir fırkaya dair müstakil eserler yazmıştır. (el-İsferâinî, *et-Tabsîr*, 43) Ancak bu eserlerinden Şia ile ilgili olanı elimizdedir. Bkz.: el-Cahız, *Mecmuatu'r-Resâil*, Kahire 1324, 178-185; *Mecmuatu'r-Resâil*, Kahire 1324, 178-185.

⁵⁴ Bkz.: Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 308.

⁵⁵ el-İsferâinî, *et-Tabsîr*, 193.

⁵⁶ Şaneçi, "Nazar-i Tarih-i Mezahib u Edyan", s. 23

⁵⁷ Şaneçi, "Nazar-i Tarih-i Mezahib u Edyan", s. 24.

nekleri içerisinde, yazılış tarihlerine göre kronolojik olarak konunun nasıl algılandığı ortaya konulmalıdır. Biz burada Makâlât-Fırak edebiyatında, yazarlarının bağlı oldukları mezhebe ve metodolojik açıdan birbirine yakınlığına göre, altı ayrı geleneği tespit edebileceğimizi sanıyoruz⁵⁸.

Bu geleneklerin genel özelliklerini ve eserlerini tek tek incelemeyi başka bir çalışmaya bırakarak, şimdilik yalnız mevcut geleneklerin adlarını zikretmekle iktifa ediyoruz. a) Haricî Fırak Geleneği, b) Mürcii-Maturidî Fırak Geleneği, c) Mutezili-Zeydî Fırak Geleneği, d) Onikiimamiyye Şiasî Makâlât Geleneği, e) İsmailî Makâlât Geleneği, f) Hadis Taraftarları Fırak Geleneği, g) Eş'arî Fırak Geleneği. Tebliğin sonunda günümüze kadar yayımlanmış olan Makâlâtları ve Makâlât türü eserleri, hem kronolojik sırayla hem de mezhebi geleneklere göre EK: 1 ve EK: 2 olarak hazırlanmış, ancak kitabın hacmi dolayısıyla bu ekleri esere konamamıştır.

Mezhebler Tarihi'nin temel kaynakları diyebileceğimiz Makale, Makâlât, Fırak ve Mîlel-Nihal adıyla bilinen eserlerin genel özelliklerine ve araştırmacıların dikkatli olması gereken önemli problemlerine başta Watt⁵⁹ ve Fiğlalı⁶⁰ olmak üzere daha önce pek çok araştırmacı dikkat çekmiştir.⁶¹ Biz bunları kısaca maddeler halinde vermek istiyoruz:

1. Mezhep mensuplarının, birinci ve ikinci hicrî asırda kendileri hakkında Makel veya diğer adlarla yazdıkları eserler bize ulaşmamıştır. Bu nedenle, daha çok hicrî III. hicrî asırdan itibaren kaleme alınan ikinci el kaynaklar diyebileceğimiz Makâlât adlı eserler üzerinden mezhepleri anlamaya çalıştığımızın farkında olmalıyız.

2. Bu eserlerde mezhebler, ya kendi mezheplerini belirlemek veya en azından reddetmek amacıyla incelenmişlerdir. Mezhepçilik, ta-

⁵⁸ Lewinstein Doğu Hanefî Fırak Geleneği ve Eş'arî-Mutezili Fırak Geleneği olmak üzere iki ayrı gelenekten bahseder. Bkz.:Lewinstein, Keith, "Notes on Eastern Hanafite Heresiography", Journal of the American Oriental Society, 114.4(1994), s. 583-598; *Studies in Islamic Heresiography: The Khawârij in Two Fırak Tradition*, Ph.D. dis., Princeton University, 1989.

⁵⁹ Bkz.:Watt,W. Montgomery, *İslâm Düşüncesi'nin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1981,1-7.

⁶⁰ Fiğlalı, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Karşılaşılan Bazı Problemler*, 369-317.

⁶¹ Bu konuda Heresiography veya başka adlarla müstakil makaleler halinde yapılan pek çok incileme bulunmaktadır. Bu konuda yazılan Makalelerin bir listesini tebliğin sonunda vereceğiz.

assup, başkalarını dışlama, toptancılık, indirgemecilik veya genelleme-
cilik gibi pek çok metodolojik hatalarla doludurlar.

3. Bu eserler, fırkaların tarihiyle değil, kendi fırkalarından ne ka-
dar uzak oluşları hakkında şekilci tasniflerle ilgilinmektedirler.

4. Bu eserlerde ortaya konulan Mezhebler Tarihi yazıcılığı, 73
firka hadisi arasında yakın bir ilişki söz konusudur. 73 fırkayı tamam-
lama veya aşırı kaygısı, tarihte yaşamamış mezhebler uydurmaya
veya gerçekten var olanları inkara y da İslâm'ın dışında göstermeye ka-
dar götürmüştür.

5. Bu eserlerin yazarları, kendi mezheplerini, adı ve görüşlerini
meşrulaştırmak için belli silsilelerle Hz. Peygamber'e kadar gerilere gö-
türmektedirler.

6. Bu eserlerde mezheplerin İslâm düşüncesinin inkişafına katkı-
larıyla değil, görüşlerin doğru mu yanlış mı olduğuyula ilgilenmişlerdir.

7. Bu eserler, Mezhebler Tarihi yazıcılığının en büyük ilgi ve a-
laka merkezi olan mezheplerin hangi siyasî, ictimai, iktisadî, dinî ve
kültürel şartlar içinde doğduğu ve zümreleştiği, bu zümreleşmenin sü-
reçleri gibi sorula cevap vermekten uzaktır. Bu eserler, mezheplerin
hangi siyasî, ictima ve sosyal şartlarda , ne zaman, ne nerede ve kim ta-
rafından kurulduğunu, nerelerde yayıldığını aydınlatmak konusunda ye-
tersizdirler.

8. Bu eserlerin tertibi, ya doktriner inanç konuları veya mezhebler
ya da her ikisi birlikte esas alınarak yapılmıştır. Mezheblerin Görüşleri
üç şekilde ele alınır: **a)** Mezheblere, ya doğuş sırasına veya İslâm'a daha
az zararlı oluşları sırasına göre, ayrı ayrı yer verilerek başlık altında fi-
kirleri sıralanır. **b)** Bir konu başlığı konulur ve Mezheblerin bu konuda-
ki görüşlerine yer verilir. **c)** Önemli şahıslar ve onun görüşlerine yer ve-
rilir.

9. Başka bir açıdan bakıldığında, bu eserlerin asıl gayesi
mezhepleri ya sınıflandırmak veya benimsenen inançlar ve fikirler
arasındaki benzerliklere göre bir araya toplamaktır.

10. Bu eserler, kendi dışındaki mezheplerin görüşlerini nakleder-
ken onları eleştirebilmek için en uç noktadakilere öne çıkarmaya veya
görüşleri çarpıtmaya ya da siyasî iktidarın etkisinde kalarak sansüre tabi
tutmuşlardır.

11. Bu eserler, mezheblerin isimlendirmesinden tutun da mezheblerin tasnifi ve birbiriyle ilişkilendirmelerine varıncaya kadar pek çok konuda birbiriyle çelişen gerçek dışı bilgilerle doludur.

Her bir mezhebi, kendi kaynaklarından incelemek asıl hedef olmalıdır. Ancak birinci el kaynaklar elimizde olmadığına göre ve ikinci el kaynakların da önceki kaynaklardan doğru ve güvenilir bilgiler verme konusunda güvelirlik problemi olduğuna göre veya yukarıda zikrettiğimiz sebeplerden dolayı da yetersizlikleri dolayısıyla, elimizdeki kaynaklarla asla yetinmeyerek verilen bilgileri başka kaynaklar yoluyla doğrulamak ve teyid etmek durumundayız.

Mezhebler Tarihi'nin birinci el kaynakları elimizde olmadığına göre ve ikinci el kaynaklar da taraflı yazıldığına göre, bunu mutlaka yapmak durumundayız. Kaldığı hayatın bütün yönlerini etkileyen ve çok karmaşık olan mezhep olgusunu, her yönüyle bu eserlerle iktifa etmek suretiyle aydınlatmamız mümkün değildir. Bu sebeple İslâm düşüncesinin çeşitli bilim dallarında yazılmış eserlerin, doğrudan veya dolaylı olarak mezhebler, fikirleri, mensupları ve tarihî gelişimleri ile ilgili verdikleri bilgiler bizim için son derece önemlidir. Bu eserlerin başında, Siyasî Tarihler, Edebiyat Eserler, Şehir Tarihleri, Tabakat ve Rical Kitapları, Bibliyografik Eserler, Coğrafya Kitapları, Nesep Kitapları, Tefsirler, Lügatler, Reddiyeler, Menakıb/Menakıpnamelemler ve çağdaş araştırmalar gelmektedir.

3. Günümüz Mezhebler Tarihi Yazıcılığında Yaklaşımlar

a) Tarihî Materyalist Yaklaşım

Bu nazariyeye göre, insanlığın tarihî tekamülünü belirleyen temel unsur onların maddi ve fikri ihtiyaçlarıdır. Tarihî hadiselerin tamamı insanın zaruru ihtiyaçlarını temin için safettiği mücadeleden ibarettir. Bu mücadele ve çatışmalar, zenginle fakirler arasında veya feodal sınıfla emekçiler arasında yaşanmaktadır. Ezilen ve sömürülen kesimler, sürekli olarak yöneticilere, toprak ve sermaye sahiplerine karşı isyanlara girişmektedirler.

Kısaca tarihin bütün olaylarını, ekonomik sebeplere indirgeyerek izah etmeyi savunmaktadırlar. Bu sebeple tarihin belli dönemlerinde ortaya çıkan dinlerin ve mezheblerin doğuşunu da, tıpkı hukuk, siyaset ve ictimâî sınıflar arası mücadeleler gibi, üretim ilişkileriyle ilgili olarak ya yöneticilerin halkı sömürmek için ürettikleri bir meşrulaştırma makenizması ya da ezilenlerin yöneticilere bir baş kaldırmasının sonucu

şeklinde tamamen ekonomik sebeplere dayandırmaktadırlar. Dolayısıyla insanlığın fikri, dinî, ve siyasî tahi, sosyal yapı ve sınıflar arasındaki çatışmaların tarihinden ibarettir.⁶²

Sovyetler Birliği döneminde yetişmiş Marksist araştırmacıların, İslâm Mezheplerini ve tarikatlarını bu doğrultuda ele alan eserler yazdıklarını ve izah etmeye çalıştıklarını görmekteyiz.⁶³ Bu amaçla yazılan eserlerden birisinde, mezhep ve tarikatlarla ilgili Marksist yaklaşım şöyle açıklanmaktadır: "Marksist yaklaşım, bizi dinî düşünceleri ve önyargıları araştırırken en önce, onun sosyal arkaplanını tespit etmeyi önerir. Her hangi bir araştırmanın sağlıklı ve doğru neticelere ulaşmasının birinci şartı budur."⁶⁴ Hatta bu çalışmada, Kırgızların belli mezheplere ve tarikatlara yönelmesi, kendilerini ezenlere karşı memnuniyetsizliklerinin bir ifadesi olarak görülmüştür.⁶⁵

Bu yaklaşım, dinin insanlara aşıladığı adalet, hakkaniyet fikrini ve düşünce hürriyetini göz önünde bulundurmadığı için, İslâm düşüncesinin çeşitli safhalarında ortaya çıkan dinî, siyasî, ictimai, tarihî pek çok yönü olan son derece karmaşık bir olguyu mezhep veya mezhepleri, izah etmekten yetersizdir. Tek bir sebeple izah etmek, sosyal bilimlerde indirgemeciliğe veya genellemeciliğe sebep olacaktır. Çünkü mezheplerin ortaya çıkmasında ve fikrî sistemlerini oluşturmalarında diğer sebeplerin yanısıra dinî metinlerin ve insan unsurunun de önemli bir yeri vardır.

b) Normatif-Teolojik Yaklaşım

Mezhepleri Tarihi yazıcılığında, öne çıkan yaklaşımlardan birisi de Klâsik Mezhepler Tarihi yazıcılığını aşağı yukarı aynen takip eden ve Makâlât türü eserlerde takip edilen usûlün dışına çıkmayan Norma-

⁶² Geniş bilgi için bkz.: Togan, A. Zeki Velidî, *Tarihte Usûl*, IV. Baskı, İstanbul 1985, 137-138; Köprülü, Fuad, " Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl", *Edebiyat Araştırmaları*, III. Baskı, (Ankara 1999), adlı kitap içerisinde, 14-15.

⁶³ Simirnov, N.A., *Müsülmanski Sektanı*, Moskova 1930. Belyayev'in Karmatilerle ilgili yaklaşım bunun tipik bir örneğidir. Bkz.: E. A. Belyayev, *Müsülmanski Sektanı*, Kırgıs Devlet Basımevi, Frunze 1957, 55.(*Müselman Tergetleri*, Azerice'ye çev. E. Esedov, Bakı 1991, 55);

⁶⁴ Mambataliev, M., *Sufizm cana Anın Kırgızistandığı Akımdarı*, Frunze 1972, 11. Mambataliev, başka bir eserinde dini akımların ortaya çıkışıyla ilgili bütün yaklaşımların yanlış olduğunu, doğru olanın her türlü dini akımın doğuşunu zamanındaki siyasi durum ve ekonomik baskıya dayandıran ve mezhep kurucusunun toplumdaki sosyal durumunda arayan Marksist-Leninist yaklaşım olduğunu savunur. Bkz.: *Kırgızistandığı Müsülman Sektaları*, ???.

⁶⁵ Mambataliev, *Sufizm cana Anın Kırgızistandığı Akımdarı*, 4.

tif-Teolojik yaklaşımdır. Fığlalı'nın da belirttiği gibi, "bu sahada yapılmış çalışmaların ekseriyetine, "klâsik" devri temsil eden kaynakların yeni bir terkiibinden⁶⁶ veya aynen tekrarından ibarettir.

Ortaya çıkan fırkalar, ortaya çıkacağı ve adlarına varıncaya kadar önceden haber verilmiş kabul edillerek, Hz. Peygamber'in 73 fırka rivayeti doğrultusunda ele alınmaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşımın sahipleri inceledikleri mezhebi, İslâm düşüncesindeki yeri, önemi, katkısı ve değeri açısından değil mensubu olduğu mezhebin görüşleri açısından doğruluğu veya yanlışlığı ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Bunu yaparken de, dinin en doğru anlaşılma ve yaşanma biçimi olarak gördükleri Ehl-i Sünnet'i ölçü almaktalar ve ona yakınlıkları veya uzaklıkları itibariyle değerlendirmeye tabi tutmaktadırlar. Böylece İslâm düşüncesinde ortaya çıkan diğer fırkalar, Ehl-i Sünnet'in doğru yolundan sapmış bid'at fırkaları veya sapık fırkalar olarak ilan edilmektedir.

Bu anlayışa göre, İslâm toplumunun birlik ve bütünlüğünü bozmaya çalışan ve İslâm'ı yıkmak isteyen bu hareketler, uzak durulması gereken bid'at veya sapık hareketlerdir ve tehlikelidir. Bu mezheblerin toplumda taraftar bulmasının önüne geçilmesi için, onların görüşlerinin hataları ve saçmalıkları ortaya konulmalıdır. Çünkü fırkalar art niyetli kişilerin veya Abdullah b. Sebe gibi yahudi dönmelerinin İslâm'a yönelik düşmanlıklarının sonucunda ortaya çıkmıştır. Aslında bu yaklaşım temelde, klâsik mezhebler tarihi kaynaklarından devr alınmıştır.

Bu tür bir mezhebler tarihi yazıcılığı, mezhebleri, fikirlerini ve mezhep liderleriyle mensuplarını kendine has tarihî bağlamlarından ve sosyolojik muhitlerinden soyutlayarak, zaman ve mekânla irtibatlandırmadan ele aldıkları için, sistematik ve bilimsel olmaktan çok taraflı bir yaklaşımı temsil eder.

c) Sosyal Pozitivist (İçtimaiyatçı) Yaklaşım

Bilgi ve bilim kavramları ile ilgili olarak iki ayrı felsefî tutum ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi olguculuk olarak da bilinen Pozitivizm, diğeri ise tarihçiliktir.⁶⁷ Sosyal bilimlere açıklayıcı ve anlayıcı-yorumlayıcı paradigmayı benimseyen birincisine Sosyolojik Pozitivizm, diğesine İdealizm adı verilen iki ayrı gelenek olarak yansımıştır. Poziti-

⁶⁶ Watt, *İslâm Düşüncesi'nin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı'nın Çevirenin Önsözü, V.

⁶⁷ Geniş bilgi için bkz.: Özlem, Doğan, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İstanbul 2000, 13 vd.

vizm, doğa bilimlerinde uygulanan deney ve gözlem, karşılaştırma ve istatistiki yöntemi sosyal bilimlere aynen uygulamak isteyen geleneğin adıdır.⁶⁸

Sosyolojik pozitivizm ise, "doğa bilimlerinden alınan modelleri, kavramları yöntemleri ve teknikleri insansal ve toplumsal olayların incelenmesi gayretinde olan bir gelenek"⁶⁹ demektir. Bu yaklaşıma göre, toplumsal olgular ve hadiseler, belirleyici yasaları ve bu yasalar çerçevesinde bir ereğe doğru akan zorunlu bir süreçler olarak görülür. İnsan dışında hakikatları olan olgulardır. Doğal olgularda olduğu gibi, toplumsal ve bireysel olgularda hakim olan yasaları nicel yöntemlerle, deney, gözlem ve benzeri yollarla keşfetmek mümkündür. Bilgi kaynağı, ağırlıklı olarak duylulara dayanmaktadır. Keşfedilen toplumsal yasalar, doğa yasaları gibi evrenseldir.

Genelde tekçi bir paradigmayı savunan ve bütün insanlığın tarihini tekamül anlayışı içerisinde açıklamaya çalışan bu yaklaşım, yasaları keşfederek doğaya hakim olmaya çalıştığı gibi, kendisine toplumu yeniden kurmaya çalışan toplum mühendisliği misyonunu biçmektedir. Fransız sosyologları tarafından ortaya atılan ve yeni bir toplum kurmayı hedefleyen bu anlayış, ulus devlet olma sürecini yaşayan Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında Türk araştırmacılar için son derece cazip görünmüştür. Bu yeni anlayışı, Türkiye'de mezhepler tarihi yazıcılığına yeni bir metod olarak tşınmasını istey ve bu yöntemi enine boyuna tartışan makaleler yazan, bu usûl doğrultusunda saha araştırmaları yapan ilk kişi Yusuf Ziya Yörükân olmuştur.

Comte ve Durkheim tarafından ortaya konulan Pozitivist anlayışı benimseyen ve Durkheim'in usûlünü takip edeceğini açıkça belirten⁷⁰ Yörükân'ın ictimaiyatçı yaklaşımı, kendinden sonra taraftar bulamamış ise de, modern dönemlerde mezhepler tarihi yazıcılığında ilk olması bakımından son derece önemlidir. O, ictimaiyatçı yaklaşım olarak

⁶⁸ Geniş bilgi için bkz.: Ergun, Doğan, *Sosyoloji ve Tarih*, İstanbul 1982, 62 vd.

⁶⁹ Çiftçi, Adil, *Nasıl Bir Sosyal Bilim*, Ankara 2003, 132.

⁷⁰ "Binaenaleyh bir mezhep, ictimai bir müessesedir ve ancak o mezhebin yaşadığı cemiyetin evsaf ve şעיyesi, anane ve adetleri ve bunların o cemiyette nereden ve ne suretle geldiği ta menşelerine kadar araştırılmak suretiyle tetkik edilebilir. Bu sebeple mezheplerin tetkikinde en ziyade, ictimai hadiselerin tetkiki için takip ettiği esaslar ile ilme yeni bir inkişaf veren Durkheim'in usûlünü esas itihaz ederek yürüyeceğiz." Bkz.: Yörükân, Yusuf Ziya, *Ebû'l-Feth Şehristânî "Milel-Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde bir Usûl*, haz. Murat Memiş, Ankara 2002, 202.

niteletiği yaklaşımını özet olarak şu şekilde açıklamaktadır: Mezhep, cemiyetin manevî cephesidir. Onda muhitin, siyasetin, ırkın ve kadim dinlerin tesirleri vardır. Ve mezhep, bütün bunlarla ve müntesiplerinin aile bünyesine varıncaya kadar bütün adetleri ve ananeleri ile mezheptir. Dinde bu derece hususiyet yoktur.

Din daha umumi bir mefkuredir ve büyük bir inkılabı tazammun eder, Kendi kendine istiklali haiz ve umumiliğiyle mütemayizdir. Ancak bu mefkurenin büyük küçük muhtelif cemiyetlere intibak ederken kazanmaya mecbur olduğu şekiller, mezhepleri vücuda getirir. Mezhep bu intibak ve temessül zaruretinden husûle gelen fırkalarla ve kamu vicdanında husûle getirdiği akislerle ölçülür. Öyle ki her kavim, bu mefkureyi kendi adetleri ve tesirleri ile, hülâsa ictimâî hayatı ile uyumlu olarak yaşar. .

İslâmiyet'in ayrı ayrı kıtalara ilk yayılması anlarında dinî merasim ve itikadların derhal her muhitin icaplarına göre gelişmeler geçirmesinin sebebi budur. Bu sebeple, bunları (mezhepleri) yalnız fikir cereyanları ile izaha yol yoktur.⁷¹ Görüldüğü gibi, mezhebi "dinin cemiyetteki tezahürü" veya "yeni dinin itikad ve maneviyatının bir cemaatte temsili"⁷² olarak tanımlayan Yörükân, mezhepleri bir fikir cereyanından çok ictimâî bir kurum olarak görmektedir ki onun bu tutumu, daha başlangıçta mezheplerin tanımlanmasında ictimaiyatçı yaklaşımla tam bir uygunluk içerisinde. Ancak o, genelde ictimaiyatçı bir yaklaşımı benimsemekle irlikte, mezheplerin tetkiki için tek bir metod önermek yerine, mezhebin muhtelif safhalarına uygun olarak mezhebi temsil eden şahırları ayrı, mezhebe mensup olanları ayrı ve mezhebin tesirlerini ayrı usûllerle ele almayı önerir.⁷³

Mezhepler tarihinde başvurulmasını önerdiği ictimaiyatçı usûlün temel prensipleri, Yörükân tarafından özetle şunlardır:

I. Müşahadenin istikametini ve sıhhatini temin etmek. Bunu gerçekleştirmenin yolunu şöyle açıklar: "Bunun için, hadiseleri, tasavvur eden faillerden müstakil olarak haricî eşya gibi nazar-ı dikkate almak, müşahadenin selâmetini temin için fikri sağlamlaştırmaya çalışmak ve

⁷¹ Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 199.

⁷² Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 200.

⁷³ Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 196.

muhakemeyi hürriyete alıştırmak ve önceden gelen mefhumları ve tesirleri ber taraf etmek lâzımdır."⁷⁴

Müşahedenin nasıl yapılacağı ve bunun unsurları da son derece önemlidir. Ona göre, bütün usûller müşahade ile başladığı gibi mezhebler tarihî usûlü de müşahade ile başlar. Müşahade edilen olaylar tespit edildikten sonra onların sebepleri aranmaya başlanır ve bunun için tecrübeler yapılır. tecrübelerle elde edilen geçiçi faraziyeler seçilir. Bunlar muhtelif hadiselerde ve cemiyetlerde yapılan tecrübelerle mukayese edilir ve bazı ilmî neticelere ulaşılır. Ulaşılan neticelere göre hadiseler tasnif edilerek bağlı olduğu kanunlar keşfedilir. En sonunda hadise tanımlanmış olur.⁷⁵

Bu usûlün mezheblere tatbikinde tarafsızlığa dikkat etmek ve mezhepleri bir bütün halinde ele almaya özen göstermek. Mezhepleri, sadece onun eleştirmek üzere yazılan kaynaklardan tek yönlü değil bütün yönleriyle önyargılardan sıyrılarak incelenmesi gerekir.⁷⁶

Mezhepleri, zihnimizin dışında hakikatleri olan varlıklar olarak görerek, cemiyette yaşayan ruhu müşahade ve mutalaa etmek gerekir. Çünkü beşerî ve manevî hadiselerde olduğu gibi, mezheplerde de mezhebin tezahürü olan cemiyetin hayatına nüfuz etmek ve onu yakından gözlemlemek son derece önemlidir.⁷⁷

Bu müşahedelerden sonra araştırmanın itikametini tayin etmek için neden bahsedildiğinin tasavvurunu kolaylaştırmak için öncelikle incelenen şeyin, zihindeki mevcut mefhumlarına uygunluklarına göre değil bir dereceye kadar mevzunun zati sıfatlarına ve bir dereceye kadar da mahiyetlerine ait olduğu sezilebilen cevheri unsurlara temyiz etmek suretiyle tarif ve tahdid edilmesi gerekir.⁷⁸

2. Tespit edilen hadiselerin sebeplerini ve hangi kanunlar altında cereyan ettiğinin araştırılması⁷⁹. Bunu gerçekleştirmede tümevarımcı klâsik mantık, hem de tarih felsefesi yetersizdir. Yörükân, Tarih felsefesiyle ilgili şu eleştiride bulunur: "Tarih Felsefesi, Beşeriyetin tabii ve fitri gelişiminin takip ettiği istikameti bulmaya çalıştığı için, muayyen

⁷⁴ Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 206.

⁷⁵ Bkz.: Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 202-203.

⁷⁶ Bkz.: Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 203-204.

⁷⁷ Bkz.: Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 204.205.

⁷⁸ Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 206.

⁷⁹ Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 207.

bir mezhebi veya cemiyeti muayyen bir devirde ve o cemaatin şu veya bu müesseleri ile beraber izah etmez. Hadiseleri umumi bir çerçevede ve aynı istikamette izah eder. Halbuki mezheblerin her birinin ayrı ayrı doğuş ve gelişme sebepleri vardır. Bundan dolayı bu usûl, mezheblerin tetkikine elverişli değildir."⁸⁰

Tarihî usûlünden istifade edilebileceğini ancak yetersiz olduğunu belirten Yörükân, bu ilimlerin mezhebler tetkikinde ve bir cemaatta müşahede edilen itikad ve amel tarzlarının izahında yetersiz olmaları dolayısıyla ictimâfiyyat usûllerinin tatbikini zarurî gördüğünü söylemektedir.⁸¹ Ona göre bu usûl, hadiseleri yalnız ferde ve ırka göre değil bütün mevcudiyet şartlarıyla beraber izah eden bir usûldür. Bu usûlde, ictimâî hadise ancak kendisine tekaddüm eden diğer ictimâî hadiselerin tetkikiyle, yani kendisinin illeti, sebebi olan hadiselerle izah edilir.

Bir hadisenin diğer bir hadiseye sebep olduğunu ispat etmenin yolu bütün bilimlerde kullanılan tecrübe metodudur. Bu da temelde eser ve müessir olarak kabul ettiğimiz iki hadisenin mevcut oldukları durumları mukayeseye dayanır. Bunun amacı muhtelif ve müteaddid şartlar altında her iki hadisenin aynı zamanda değişime uğrayıp uğrmadığını araştırmaktır. Bu son derece zor olduğundan Tarih, Kelâm, Fıkıh, Dinler tarih, İstatistik ve Etnografya gibi mukayeseli tarihlere müracaat etmek durumundadır. Hatta bu konuda klâsik mantıkta kullanılan mukayese şekillerine de başvurulabilir.⁸²

Hadislerin karmaşık hâle gelmesini bu yolla kaldırabilir ve asli hakikatine döndürebiliriz. Burada önemli olan münferid değişimlerin tespiti değil, eşzamanlı silsilelerin değişimini ve fikrin ve müesseselerin oluştuğu basit unsurları ve bunların değişim süreçlerinde onlara eklenen unsurları tespittir.⁸³ Bunun içinde ictimaî hadiseler ve müesseler tek bir cemiyette değil muhtelif cemiyetlerde aynı hadisenin nasıl tekamül ettiği araştırılır.

Karşılaştırma usûlünü tamalayıcı diğer usûllere de başvurulmalıdır. Bunlardan en önemlisi, ilk fikirleri ve tekamülünü tespitle ilgilenen tekevvünü usûldür. Böylece bazı mezheblerin bugünkü şekliyle, geçmiş-

⁸⁰ Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 208.

⁸¹ Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 209.

⁸² Mukayese konusunda geniş bilgi için bks.: Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 211.

⁸³ Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 214-216.

teki görüşlerinden ne kadar farklı bir hâle geldiği ve zati vasıflarının in-
tikal eden vasıfları yanında az bir şey kaldığı ortaya çıkarılacaktır.

Kısaca burada esas olan yol, esaslı hadiseleri tetkik etmek ve
ibtidai örneği meydana çıkarmak suretiyle hadisenin tahlil ve terkiibini
yapmaktır. İctimaiyatçı yaklaşımını izah ettikten sonra şu neticeye varır:
"Bir hadiseyi, bir mezhep meselesini ancak bütün ictimaî türler arasında
tam tekamülü tahlil ve terkip edilmek şartı ile izah etmek mümkündür."⁸⁴

Yörükân, birinci derecede aslında bu metodu bugün ictimaî teza-
hürü olan ve yaşayan mezhep veya dinî oluşumları incelemek amacıyla
ortaya atmış görünmekle birlikte eski mezheplerin de bu suretle tetkik
edilebileceğini söyleyerek metodunu umumi bir mezhepler tarihi meto-
duna dönüştürmek istemektedir. Ancak her ne kadar bu metodla yaptığı
Tahtacılar araştırmasında başarılı olduğu söylenebilirse de, klâsik
mezheplerin tetkikinde yeterli ürünlerini verdiği söylenemez. Sosyal
Pozitivizme yöneltebilecek eleştirilere bu yaklaşım da muhataptır. An-
cak burada bu konuya girmek istemiyoruz.

d) Tarihî Sosyolojik Yaklaşım

İslâm Mezhepleri Tarihi yazıcılığında, en öne çıkan yaklaşımlar-
dan birisi de, Tarihî-Sosyolojik yaklaşımdır. Aslında tek başına tari-
hî(ci) yaklaşım veya sosyo-politik yaklaşım olarak da kavramlaştırılabil-
ir. Tarihin önemini vurgulayan ve olguların ve şeylerin daima tarihî ge-
lişmenin seyri içerisinde görümesi demek olan tarihîliğe göre, dinî, si-
yasî, ekonomik, ictimaî ve benzeri bütün fenomenler biriciktir ve birey-
seldir. Bütün bu olgular, tam olarak ancak ve ancak kendi tarihî bağlamı
içine oturtulmak suretiyle anlaşılabilir, açıklanabilir ve değerlendiril-
rilebilir.⁸⁵

Tarihî yaklaşım, inançlar, fikirler, ifadeler, dinî ve dinî olmayan
bütün tavırlar ve her çeşit ictimai hadise ve olguları, kendi tarihî ve top-
lumsal bağlamlarını göz önünde bulundurmamak suretiyle anlamaya ça-
lışmaktan ve birinden ötekine geçmek suretiyle bütün bağlamı anlama-
ya çalışmaktan ibarettir.⁸⁶

⁸⁴ Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî*, 218.

⁸⁵ Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1999, 827.

⁸⁶ Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev.: Mehmet Dağ, Ankara 1992, 120;
Krş.: Çiççi, Adil, "İslâm Araştırmaları İçin Bir Bakış açısı Önerisi Bilgi Sosyolojisi",
Ethem Ruhi Filalî'ya Armağan kitabı içerisinde, s. ?

Her çağın veya her tarihî dönemin o denime damgasını vuran fikirler ve ilkeler yoruyla yorumlanması gerekir. Bu yaklaşıma göre, doğa bilimleriyle sosyal bilimler arasında ciddi bir ayırım söz konusudur. Doğanın kendine has evrensel yasaları vardır. Halbuki tek bir insan topluluğu veya tarihi yoktur. İnsan toplumları vardır ve bunların her birisi kendine özgü bir tarihi içerisinde oluşmuştur. Toplumsal ve tarihî olayları tek bir paradigma veya kanunla izah etmek mümkün değildir. Genel yasalar ortaya koymaktan çok özel bir yöntem bilime ihtiyaçları vardır.⁸⁷

Bu yaklaşıma tek başına tarihî yaklaşım da denebilir. Ancak anlayıcı-yorumlayıcı paradigmayı benimsediği için Sosyolojik ve Bilgi Sosyolojisi merkezli bir yaklaşımla yakından ilişkilidir. Adil Çiftçi bu iki alan arasındaki ilişkiyi şöyle kurar: "İşte bilgi sosyolojisi, en soyutundan en somutuna kadar bütün "dinsel bilgiler" in, eğer tespiti mümkünse, geleneğe girdikleri ilk özgün an ve mekân içerisinde anlaşılabilirliğini ileri sürer ve bu açıdan *tarihî yaklaşım (historical critical approach)* ile örtüşür."⁸⁸

Bilgi sosyolojisinin bütün bilgilerin ortaya çıktıkları an ve mekanlarda en iyi anlaşılabilirliğini ileri sürdüğü için bilgi ile içerisinde üretilen toplum arasında sıkı bir ilişkiyi kurduğu için, Tarihî yaklaşımla ortak bir noktada birleşmektedir. Tarihî sosyolojik yaklaşımı Mezhebler Tarihi yazıcılığında kullananların ve sosyo-politik sebeplere önemli bir yer verenlerin başında batılı araştırmacılardan, I. Goldziher, Montgomery Watt⁸⁹, Wilferd Madelung, Joseph van Ess ve Daniel Gimaret, ülkemizde ise Ethem Ruhi Fıçlalı⁹⁰ ve Hasan Onat⁹¹ tarafından temsil edilmektedir.

⁸⁷ Geniş bilgi için bkz.: Ergun, Doğan, *Sosyoloji ve Tarih*, İstanbul 1982, 92-84.

⁸⁸ Çiftçi, " İslâm Araştırmaları İçin Bir Bakış açısı Önerisi Bilgi Sosyolojisi", *Ethem Ruhi Fıçlalı'ya Armağan* kitabı içerisinde, s. 97.

⁸⁹ Watt, ...

⁹⁰ Ethem Ruhi Fıçlalı'nın *İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Ankara 1983), *Türkiye'de Alevilik-Bektaşılık, İmamiyye Şia'sı ile Kadıyanlık* üzerinde yaptığı araştırmalar da bu yaklaşım hakimidir. Çiftçi haklı olarak, Fıçlalı'nın adını koymadığı ama kendi incelemelerinde, sosyolojik yaklaşımı , daha doğrusu bilgi sosyolojisi yaklaşımını son derece belirginlikle kullandığını söyler. Bkz.: Çiftçi, " İslâm Araştırmaları İçin Bir Bakış açısı Önerisi Bilgi Sosyolojisi", *Ethem Ruhi Fıçlalı'ya Armağan* kitabı içerisinde, s. 89.

⁹¹ Hasan Onat, tarihsel yaklaşımdan mülhem "fikir-hadise irtibatı" olarak bilinen bir prensibi, tıpkı Watt ve Fıçlalı gibi, ilk Şii hareketlerin aydınlatılmasında kullanmıştır. Bkz. *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, s. 12-20.

Bkz.: *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, Ankara 1993, 12-20.

Genel olarak ictimaiyatçı Yusuf Ziya Yörükân ve klâsik yaklaşıma yakın duran Yaşar Kutluay istisna edilirse, İslâmî problemlerin çözümüne tarihî yaklaşımıyla Fazlurrahman ve Watt'in etkisiyle Türkiye'de mezhebler tarihi yazıcılığında Fığlalı ile başlayan ve ekolleşmeye doğru giden tarihî-sosyolojik yaklaşım hakim olmaya başlamıştır. Bu yaklaşım, Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi'de sonraki mezhebler tarihi araştırmalarında da etkili olmuş tarihte yaşamış klâsik mezheblerin doğuş ve teşekkül sürecini aydınlatmakta önemli gelişmeler kaydetmiştir, ancak mezheblerin geçirdiği değişimleri, yayıldığı toplumlara ve yaşayan mezhebleri aydınlatma da nasıl kullanılacağı konusu henüz netleşmemiştir.

e) Zihniyet Çözümleyici Yaklaşım: Psiko-Sosyal Yaklaşım

İnsanların aynı hadise, olgu, olay veya nesnelere farklı bakış açılarıyla görmelerine sebep olan şey, çoğu kere kişisel eğilimleri ve toplumsal mensubiyetleridir, bir başka ifadeyle etkisinde kaldıkları zihniyetlerdir. Bu bakımdan, bu farklı bakış açılarına daha iyi anlayabilmek için onların arkasında belirleyici rol oynayan zihniyetlerin çözümlenmesi gerekir. Bu iki kelimenin anlamlarını ve bizim ne anlamda kullandığımızı açıklamakta fayda görüyorum. Zihniyetin ne anlama geldiğini, konu üzerinde müstakil araştırmaları olan iki ayrı kişinin tanımını vermek istiyoruz. Bouthoul şöyle bir tanım yapmaktadır:

"Zihniyet, her toplumun dinamik ve canlı sentezini, terkiibini meydana getirir. Gerçekten de zihniyet, son derece dinamiktir ve toplum üyelerinin her birinde içkindir (immanent); hattâ bu üyelerin herbirinin davranışlarıyla düşüncelerini oluşturur, gerektirir. Fazla olarak Zihniyet, toplumun üyelerinin icat ve yaratmalarını da yönetir, çünkü üyelerin kendi sorunları da bu istek ve endişeleri de, gene bu zihniyete göre belirir, biçimlenir."⁹² Mucchielli ise, zihniyeti, bir toplumsal grubun örtük referans sistemi"⁹³ olarak tanımlar.

Daha geniş anlamda zihniyet, olguların, hadiselerin, şeylerin belli bir biçimde görülmesini, dolayısıyla bu anlayışla uyumlu tepkiler ve davranışlar gösterilmesini olanaklı kılan şey olarak tanımlanabilir. İslâm toplumları, her dönemde her biri olayları farklı biçimde gören gruplardan mezheblerden oluşmaktadır.

⁹² Bouthoul, Gasto, *Zihniyetler Kişi ve Toplum açısından Zihin yapılarına dair Psikososyolojik bir İnceleme*, çev. Selmin Evrim, İstanbul 1975, 5.

⁹³ Mucchielli, Alex, *Zihniyetler*, çev. Ahmet Kotil, İstanbul 1991, 7.

İslâm düşüncesi, her biri olayları farklı biçimlerde gören dinî-politik ekollerle şekillenmektedir. Mezhepleri dinî-politik topluluklar şeklinde alacak olursak, onların her birinin olaylara ve olgulara karşı kendilerine has bir bakış açılarının ve buna uygun tepkelerinden, yani zihniyet veya düşünce biçimlerinden bahsedebiliriz. Çözümleyici yön-teme gelince, felsefede, " bir birlikteki bağlamı iyice anlayabilmek için o birliği bölümlerine ve öğelerine ayırmak" ve " özelden genele, somut-tan ilkelere geri gitmek " demektir.⁹⁴

Bizim burada zihniyet çözümlemesiyle kastettiğimiz, politik-dinî veya siyasî-itikadî fırkaların ya da dinî zümrelerin örtük referans sisteminin çözümlemesidir. Ancak İslâm düşüncesindeki zihniyet veya zihniyetler olgusunun, siyisi, içtimai, psikolojik, ekonomik ve dinî yönleri olan son derece karmaşık bir olgu olduğunun farkındayım.

Ben burada bir zihniyetin tezahürü olarak gördüğümüz mezheplerin ortaya çıkışında itikadî ve siyasî, psikolojik, ictimâî sebeplerin; eski din, medeniyet ve kültürlerin, felsefî düşüncelerin, coğrafyanın, toplumsal değişmenin ve benzerlerinin etkili olduğunu kabul etmekle birlikte, bunların genel olarak İnsan (psikolojik) Unsuru, Toplumsal (İctimâî) Yapı ve Kutsal metinler üçgeninde ele almak taraftarıyız.⁹⁵

Toplumsal yapıyı, toplumdaki siyasî anlayış, tarihten devr aldığı eski dinî inançlar, kültürler, felsefî düşünceler, etnik durum, meslek frupları ve tohumun yaşadığı fiziki mekân ile birlikte düşünmek durumundayız. Aslında zihniyet kendi içerisinde bir epistemolojisi ve dünya görüşü olan bir şeydir. Onun bu yönünü Mucchielli çok güzel ortaya koymaktadır: "Zihniyet kendi içinde bir dünya görüşünü taşır ve çevredeki öğeler karşısında tutumlar (yani bir şeye karşı varoluş şekilleri) üretir. Çevrenin bu öğeleri her hangi bir öge değildir. Bunlar dünya görüşünün kilit öğeleridir. Söz konusu zihniyete sahip olan grubun bir tavır takınmak durumunda kaldığı önemli öğelerdir." ⁹⁶ Mezhepler tarihi açısından zihniyet çözümlemesi hem geçmişte ortaya çıkan mezhepler için hem de bugün yaşamakta olanlar için uygulanabilecek bir yöntemdir. Çünkü bunun zihniyetlerden davranışlara veya dav-

⁹⁴ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1984, II. Baskı, s. 33.

⁹⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Kutlu, Sönmez, "İslâm Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", *İslâmiyât Dergisi*, cilt:4, 4(2001), 16-19.

⁹⁶ Mucchielli, Alex, *Zihniyetler*, çev. Ahmet Kotil, İstanbul 1991, 17.

ranışlardan zihniye giden iki farklı uygulama biçimi vardır.⁹⁷ Mezhepler tarihçisi de, sosyolg gibi, bu metodların her ikisini birden uygulayabilir.

İnsanlar, hal, tavır, tutum, davranış, duygu ve düşünceleri bakımından birbirinden farklıdırlar. Tabiatlarından kaynaklanan bu durum, içinde yaşadıkları toplumsal yapıyla birleşince onların dinî hayatlarının farklı biçimlenmesine sebep olmuştur. Aynı kültürel, siyasî, ekonomik ve dinî ortamlarda yetişen iki kişi arasında dahi, dini anlama ve yaşayış biçimlerinde farklılıklar görülebilir. İnsanların dinî anlama, açıklama, yorumlama ve yaşama tecrübelerinde görülen farklılıklar ve dinî tipolojiler, temelde insanın tabiatında bulunan tipolojilerle yakından ilişkilidir.

Bizler tek bir din olan İslâm'ın, tarihte ve günümüzde onlarca farklı yorumu ve anlaşılış biçimi ile karşı karşıyayız. Geleneksel düşüncede meslek gruplarına, akla ve nakle öncelik tanımalarına veya ilim dallarına göre pek çok tasnifler yapılmışsada⁹⁸, genelde bu kadar farklılığı, henüz bunlar ortada yokken Hz. Peygamber tarafından önceden haber verilen 73 fırka hadisinin bir tecellisi olarak izah etmek isteyenler de olmuştur; ancak bu, problemi çözmede yetersiz kalmıştır. Çünkü bu yaklaşımı benimseyenler arasında, sayıyı tamamlamakta güçlük çekenler olduğu gibi bu sayıyı aşmamaya çalışanlar da olmuştur.

Diğer taraftan bütün bu farklılıkları heva ve hevesine, kişisel görüşlerine uyan Şeytan'ın şüpheye düşürmesi sonucu olarak⁹⁹ veya Şeytan'ın tebdili kıyafetle tekrar bu fikirlerle ortaya çıkması olarak gören yaklaşımlar sözkonusudur.¹⁰⁰ Ancak bunlar, İslâm düşüncesindeki fırka-

⁹⁷ Bouthoul, *Zihniyetler*, 12.

⁹⁸ İslam düşüncesindeki farklı eğilimler ve dine farklı yaklaşımlarla ilgili sınıflandırmalar konusunda bkz., Gazzali, *el-Munkiz mine'd-Dalal*, çev., Ahmet Suphi Furat, İstanbul trz. 44 vd.; İbn Rüşd, *Kitabu'l-Kesf an Minhaci'l-Edille*, çev. Süleyman Uludag, İstanbul 1985, 191 vd.; İsmail Hakkı İzmirli, "Beş Sınıf", *DFİFM.*, 12 (1929), 12; Uludag, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, II. baskı, İstanbul 1985, 17-22. Uludag, geçmişte yapılmış tasniflerden bahsederek bu anlayışları Selef, Kelam, Tasavvuf ve Felsefe olarak sınıflandırıp incelemiştir. Bkz., *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1972.

⁹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk., Abdülemir Ali Mehna-Ali Hasan Faur, Beyrut 1990, I/23.

¹⁰⁰ Cahız, *el-Beyan ve't-Tebyin*, Beyrut trz., II/-49-59; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/18; Bu iki alimin tasnifleri ile ilgili eleştiriler için bkz., Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, II. baskı, İstanbul 200; 33-35.

ların doğru anlaşılmasında yeterli olamamıştır. Bu fırkaların, Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi ve Bilgi Sosyolojisinin verileri de kullanılarak yeniden analiz edilmesi ve tasnif edilmesi onların anlaşılmasını daha da kolaylaştıracaktır. İslâm düşüncesini oluşturan itikadî ve siyasî düşünce ekolleri, fikhî-amelî mezhepleri, felsefî-mistik mektep oluşumları birer zihniyet olarak yapısal analize tabi tutulduğunda beş farklı din anlayışı veya dine yaklaşım biçimi ya da zihniyet tipolojileri ortaya çıkmaktadır¹⁰¹:

- 1) Tepkisel-Kabilevî Din Anlayışı,
- 2) Akılcı-Hadarî Din Anlayışı,
- 3) Gelenekçi-Muhafazakar Din Anlayışı,
- 4) Politik-Karizmatik Liderci Din Anlayışı,
- 5) Keşifçi-İnzivacı Din Anlayışı.

1. *Tepkisel-Kabilevî Zihniyet*

("İnne'd-Dine Taatun" / "İnne'd-Dine bi'l-Huruc ve'l-İsyân ala's-Sultan ez-Zâlim" / el-Muharabe mine'd-Din -Muharebe/Cihad dindir.¹⁰²)

İnsanlardaki karşı çıkma, protesto etme, şiddet, kızgınlık, gadap ve kavgacılık duygusu, asabiyet ve kabilecilik ruhunun yoğun olduğu kabile toplumlarında ya da bedevi toplumlarda, özellikle de büyük ve hızlı değişimlerin yaşandığı dönemlerde, güçlenerek bir kitle hareketine dönüşebilir.

Bu tepkisel-kabileci ruh, her bir dinde ve toplumda farklı şekillerde tezahür edebilir. Ancak temelinde, toplumsal alanda yaşanan köklü değişime tepki göstermek vardır. Hızlı değişim, asabiyet ve katı dindarlık/taassup biraraya geldiğinde tehlikeli politik-dinî bir doktrin çıkması kaçınılmazdır. Bunun yansımalarından en önemlisi, geçmişte yaşadığı hayatı hatırlayarak daha iyi bir hayat arayışı içine girmektir.¹⁰³ Değişime karşı tepki gösterme ve şiddet eğilimi, bu gibi ortamlarda, bir toplumun zihniyeti haline gelebilir ve başta dinle ilgili anlayışları olmak üzere bütün alanlara yansiyabilir.

¹⁰¹ Bu zihniyetleri daha önce yayımlamış olduğum müstakil bir makalede ele almıştım. Bkz.: Kutlu, Sönmez, " İslâm Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu"; İslâmiyât Dergisi, C. 4, 4(2001), 15-36.

¹⁰² Cahız, *Hilafet Ordusunun Menkıbeleri Türklerin Faziletleri*, çev. Ramazan Şeşen, Ankara 1988, 69.

¹⁰³ Mc Comas, Henry, *The Psychology of Religious Sects*, London 1973, 71.

Araplarda kabile toplumu, göçebe kabilelerden oluşmaktaydı ve her bir kabile ve onun kolları bağımsız topluluklar halinde yaşamaktaydı. Teşkilatlı bir siyasî otorite ve devlet geleneğine, yasama ve yürütme organlarına sahip olmayıp, kabilenin seyyidleri, reisleri ve şeyhleri tarafından yönetilmekteydiler. Kabileler arasında sürekli savaş ve kan davalarının hüküm sürmesi ve oldukça zor hayat şartları altında yaşamak zorunda kalmaları, bu insanları sert tabiatlı, haşin, savaşçı ve şiddet yanlısı yapmıştır.¹⁰⁴ Bu durum onları, problemlerin çözümünde, nadiren kabilenin ileri gelenlerinden oluşan hakeme başvurmaya, çoğu kere de şiddete ve silaha başvurmaya sevk etmiştir.

Kapalı toplumlarda, asabiyet, yani kabile şeref ve asaleti her şeyin üstündedir. Bireysel başarılarla ve çıkarlara yer yoktur; doğru ve iyi, kabilenin genel çıkarlarına göredir. Kabile, daima haklıdır ve dolayısıyla onun törelerine itaat esas olup, asla karşı çıkamaz, isyan edilemez. Kabile şeref ve haysiyeti esas olduğundan, diğerleri, öteki ya da düşman olarak değerlendirilirdi. Bu yüzden işlenen suçlara karşılık bireyler değil kabileler cezalandırılırdı.¹⁰⁵

Yerleşik hayata geçmemiş kimseler veya topluluklar, kitabî kültürden ve sitematik düşünceden yoksun oldukları için olayları ve hadiseleri derinlemesine değil, yüzeysel ve basit bir şekilde analiz ederler. Bu yüzden farklı fikirlere, eleştirilere tahammülleri yoktur ve kendi fikirlerini başkalarına karşı argümanlarıyla savunmak yerine, şiddet ve baskı yoluyla benimsetmek eğilimindedirler. Özellikle sözlü geleneğe sahip, yerleşik hayata geçememiş toplumlarda yetişen insanlarda, bu eğilim son derece güçlüdür.

İslâm düşüncesinde tepkisel -kabilevi zihniyetin ideal tipleri Haricîler ve kısmen Vahhabilerdir. Çünkü Haricîlerin çoğunluğu bedevî hayattan gelme idi. Aralarında şehirli olan çok az kişi vardı.¹⁰⁶ Bu yüzden Haricî fikirler, genelde yerleşik hayata geçememiş veya yeni geçmekte olan toplumlara cazip gelmişlerdi.

Örneğin Haricî grupların Horasan'ın sarp bölgelerinde tutunması, Kuzey Afrika'da bedevi hayat yaşayanlar arasındada taraftar toplaması

¹⁰⁴ Kabile toplumunun bu genel yapısı hakkında geniş bilgi için bkz.: Taha Akyol, *Haricilik ve Şia*, İstanbul 1988, 124 vd.

¹⁰⁵ Akyol, 130 vd.

¹⁰⁶ Bu konudaki iddialar için bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, çev., Hasan Karakaya-Kerim AYTEKİN, İstanbul 1983, 75; Watt, *İslam Düşüncesinin Tesekkül Devri*, 24.

bundan dolayıdır. Bedevi Araplar, müslüman olduktan sonra, yerleşik hayata geçmek zorunda kaldılar. Bu andan itibaren, sert ve haşin kabilevi zihniyetin dar kalıpları içerisinde basit ve yüzeysel bir mantıkla dışlayıcı ve zorba bir din söylemini dillendirmeye çalıştılar. Yaptıkları yorumlarla İslâm'a girişi zorlaştırdılar, çıkışı ise kolaylaştırdılar. Bu katı ve sert anlayışlarından dolayı, kendi içlerinde de birlik ve beraberliği koruyamadılar ve tarihin derinliklerinde kayboldular.

Bu zihniyete göre, "Din, yararlı şeyleri (taat) yapmak, günah işleyen tekfir etmek ve zulmeden otoriteye isyan etmek"¹⁰⁷ olarak anlaşıldı. Sonuç olarak, tepkisel-kabilevi zihniyetin, medeni hayata uyumsuzluk; katı, sert ve şiddet yanlısı dünya görüşü; sistematik düşünceden yoksunluk; katı ve mutaassıp bir dindarlık; nasları zahirî ve literal okuma; dışlayıcılık ve tekfir etme; farklı görüşlere ve anlayışlara tahammülsüzlük; karizmatik toplum anlayışı (Kabile/Asabiyet); siyasî otoriteyi tanımama; sürekli bölünme; mutlak doğruluk iddiası gibi temel özellikleri bulunmaktadır.

2. Akılcı-Hadârî Zihniyet

(İnne'd-Dine bi'l-Akli ve'n-Nazar ve'l-İstidlal-Amma'd-Din fe amma Sebiluhu el-Aklun; ve-ş-Şeria bi's-Semi'; el-Aklu Esas/Evvel ve'n-Naklu/en-Nassu Müevvel; İnne'd-Dine bi'l-Cemaa)

İnsan, akıl sahibi, düşünen, anlayan, sorgulayan ve olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkilerini araştıran bir varlıktır. Bütün insanlar akıl yetisine ve düşünme gücüne sahip olmakla beraber, bunu tam olarak işletebilmeyi ve verimli bir şekilde kullanmayı başarabilenlerin sayısı sınırlıdır.

Bazı insanlar, eşyayla ilişkilerinde, dinî metinlerle diyalogda, gerçeği/hakikati elde etmede, sezgi, duyular, karizmatik bir şahsiyet veya geleneğe başvurmak yerine, akla ve tutarlı mantuki temellendirmelere öncelik verirler. Bu kimseler, fikirleri, olguları ve onlara tekabül eden kavramları sorgulamak ister ve akıl süzgecinden geçirdikten sonra kabul etmeyi tercih ederler. Akılcı zihniyet/eğilim, kişinin içinde yetiştiği kültürel ortam ve toplumsal yapı, aldığı eğitim ve siyasî ideolojiler sayesinde, dinî, sosyal, ekonomik ve politik alanlara yansır.

¹⁰⁷ Taberi, *Tarih*, II/518-9; Es'ari, *Makalâtu'l-İslâmiyyin*, 87, 112-13, 120; Sehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/133; İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, IV/167.

Akılıcı, özgürlükçü, eleştirel ve sorgulayıcı bu zihniyet, insanlık tarihinde özellikle, yerleşik hayata geçmiş hadarî/medeni toplumlarda, site devletlerinde ve demokratik sivil toplumlarda daha güçlüdür. İstikrar içinde değişime açık bu zihniyet, bu gibi ortamlarda, bireylerde hakim zihniyet haline gelebilir ve başta dinle ilgili anlayışları olmak üzere hayatın bütün alanlarına yansiyabilir. Diğer taraftan, bu eğilim, köklü değişimlere sebep olan evrensel dinlerin rasyonalleşme ve diğer medeniyetlerle yüzleşmesi sürecinde meşruiyet kazanabilir.

Hadarî toplumlar, ideal anlamda, teşkilatlı bir siyasî otorite ve devlet geleneğine, yasama ve yürütme organlarına, kurum ve kurallara sahiptirler. Farklı dinler ve farklı etnik gruplar birarada yaşarlar. Bireysel başarılar, takdir edilir, ferdî kabiliyetlerin geliştirilmesine ve eğitilmesine imkân tanınır. Doğru ve iyi, kabilenin değil toplumun ve bireyin genel çıkarlarına ve hakkaniyet ölçülerine göre beşirienir. Sorumluluk, suç ve ceza bireyseldir. Kitabî kültür ve sistematik düşünce geliştirdiği için, olaylar ve hadiseler derinlemesine analiz edilir. Bu yüzden farklı fikirlere, eleştirilere tahammül vardır ve istisnai durumlar hariç, kendi fikirlerini başkalarına şiddet ve baskı yoluyla benimsetmek yoktur. İslâm düşüncesinde akılıcı-hadarî zihniyetin, tezahürleri farklı olmakla beraber, tipik temsilcileri arasında Mürcie, Rey Taraftarları (Hanefiler), Mu'tezile, Maturidîler, Meşşai filozoflar ve Meşşailikten etkilendiği ölçüde Eş'anîlik sayılabilir. Özellikle Mu'tezile, Maturidîler ve Mürcie gibi doktriner topluluklar ve meşşai filozoflar, dinin rasyonelleşmesi sürecinde ve ahlaki, siyasî, felsefî ve itikadî konularda kutsal metinlerin sistematik bir biçimde yorumlanmasına büyük katkıda bulunmuşlardır. Akılıcı zihniyet, genelde Arap olmayan entellektüel çevrelerce sistemleştirildi. Akla ve akıl yürütmelere büyük önem veren bu zihniyet mensupları, yabancı din ve kültürlerle karşı İslâm'ın savunmasını yaptı ve bu konuda yüzlerce eser yazdılar. İslâm düşüncesinde, özgün ve akılıcı bir Teoloji/Kelâm geliştirdiler.

Zamanla, akıl, te'vil, delil, burhan, nazar, rey, tefekkür, teemmül, tedebbür, istinbat, kıyas ve yakini bilgi kavramları akılıcı-hadarî dinî zihniyetin bilgi kuramında hakim göstergeleri oldu. Bu söylemin Mürcie, Rey Taraftarları ve Maturidîler üzerindeki tezahürü, "Din, birlik ve bütünlüktür; nazar, rey ve istidlaldir." şeklinde; Mu'tezile ve Meşşai filozoflarda, "Din, akıl, rey ve burhanla anlaşılır." şeklinde oldu.

Sonuç olarak, akılıcı-hadarî din söyleminin/zihniyetinin; çoğulcu din anlayışı, sistematik düşünce ve akılcılık (Rey Taraftarlığı), bireysel

sorumluluk, bireysel dindarlık, akla dayalı din ve dünya görüşü; müslümanların eşitliği; tevîl; sorgulama ve eleştirme, farklı görüşlere ve anlayışlara tahammül gibi temel özellikleri bulunmaktadır.

3. Gelenekselci-Muhâfazakar Zihniyet

(İnne'd-Dine bi'l-Asar; İnne'd-Dine bi's-Sünne)

İnsanlar, alışık oldukları hayatın devam etmesini ve değişmemesini isterler. Düzen ve istikrardan yana olan insan tabiatı istikrarsızlığa ve kaosa karşıdır. Bu sebeple, çoğu kere, zorunlu ve haklı da olsa yapılan bazı değişikliklere karşı çıkar ve geleneklerinde ısrar eder. Bu durum onu, muhafazakar ve gelenekçi olmaya zorlar. Psikolojik araştırmalar, bu gerçeği şu şekilde tespit etmektedir:

"İnsan tabiatının en önemli özelliklerinden birisi, uzun süre önce yaşanmış olan "altın çağa" geri dönme veya onu yeniden yaşama arzusudur. Bu bireysel zihnin bir vasfıdır, öyle ki, daima hayatının ilk yıllarını, bütün hayatının en güzel yılları olarak anımsar. Bu beşerî hususiyet, geçmiş tarihin kazanımlarını tekrar elde etmeyi arzular."¹⁰⁸ Bu duygu, zaman zaman, insanlık tarihinde köklü ve ani sosyal, siyasî ve dinî değişimlerin yaşandığı dönemlerde, toplumsal muhafazakarlığa ve gelenekçiliğe dönüşebilir.

Özellikle gelenek bir peygamber ve ona yakın nesillerinin dinî tecrübeleriyle oluşmuşsa ve dinî geleneklerden büyük sapmalar söz konusuysa, o zaman bu tavır, daha katı bir şekilde geçmişin bütünüyle kutsallaştırılmasına, siyasî, hukukî, sosyal, ahlâkî ve dinî alanlarda tekrar bu döneme dönüş taleplerinin yükselmesine sebep olabilir.

İslâm düşüncesinde gelenekçi-muhafazakar dinî zihniyetin en tipik temsilcileri, Hadis Taraftarları ve Selefilikle onların alt grupları olan Şafiilik, Malikilik, Hanbelilik ve Zahirilik olmuştur.

Hadis Taraftarları, müslümanları içinde buldukları parçalanmışlıktan kurtarmak, toplum hayatını, idealleştirilen Hz. Peygamber dönemine göre şekillendirip, birlik ve bütünlük içerisinde yaşatmak için Kitab'ın yanısıra, çözümün Hz. Peygamber'in hadisleri ve sahabe ve tabiînin sözlerinde olduğuna inanarak, bunları biraraya toplayıp, konularına göre tasnif eden, genelde görüşlerini hadislere dayandıran, onlara bağlanmayı teşvîk eden ve Kitap ve Hadis'ten bağımsız re'y kullanmak-

¹⁰⁸ McComas, 71.

tan sakındıran ve onu kullananları eleştiren bir zihniyetin adı olmuştur.¹⁰⁹

Böylece sünnet, asar, hadis, Asr-ı Saadet, taklit, bid'at, Cahiliyye, Ehl-i Sünnet gibi kavramlar dogmatik gelenekçi din söyleminin hakim belirtirleri oldu. Bu söylem, "Din, âsârdan (ilk müslüman nesillerin anlayış ve uygulamaları) ibarettir."¹¹⁰ şeklinde sloganlaştırıldı. Sünnet ve asar merkezli bir din ve dünya görüşü bu minval üzere geliştirildi

Sonuç olarak, dogmatik gelenekçi/asarcı dinî zihniyetin, Asr-ı Saadetin yüceltilmesi, selefin/ilk üç neslin görüşlerinin kutsallaştırılması, sünnet/asar merkezli din ve dünya görüşü, rey düşmanlığı, kelâm ve felsefe düşmanlığı, yeniliklere (Bid'at) ve yaratıcılığa karşı olma, Arapçılık, kurtuluşa ermişlik iddiası, zahîrî ve literal yorum, teville karşı olma, sanat ve musikiye hoş bakmama, katı ve mutaassıp bir dindarlık; yabañcılaşıma, dogmatizm, dışlayıcılık ve tekfir etme; farklı görüşlere ve anlayışlara tahammülsüzlük; mutlak doğruluk iddiası gibi temel özellikleri bulunmaktadır.

4. Siyasî-Karizmatik Liderci Zihniyet

(İnne'd-Dine Ma'rifetu'l-İmam; İnne'd-Dine Taatu Reculin ev Ricâlin)

Kuleynî, "Din, Allah'ın Muhammed'e Cebrail vasıtasıyla getirdiği emaneti olan Velayettir."¹¹¹

İnsanlarda, hükmetme ve egemen olma duygusu vardır. Bazı kimseler, diğer insanlara hakim olmak ve onları yönetmek ister. Bu hakimiyet arzusu, bazan onu, iktidarı ele geçirmeye ve bu yönde siyasî ve fikri çabalar içerisine girmeye sevk edebilir. Bu amaçla içinde doğup büyüdüğü siyasî ve dinî kültürden kendini meşrulaştıracak deliller ve motifler bulmaya çalışır.

Bazan insanların kendileri, politik-dinî bir lider olarak ortaya çıkarlarken bazan da toplumun bu konudaki kabulleri ve kültürleri bazı kimseleri veya soylu aileleri kendileri için kurtarıcı olarak görürler. Bu tutum, imparatoru yarı-tanrı gibi gören Sasaniler¹¹² ve Eski Yakın Doğu

¹⁰⁹ Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000, 50.

¹¹⁰ Hatib el-Bağdadî, *Şerefü Ashabi'l-Hadis*, 6.

¹¹¹ el-Kuleynî, *el-Kafi*, II/487.

¹¹² Eski İran geleneğinde kralın karizması konusunda oldukça önemli bir makale bulunmaktadır. Bkz., Frye, Richard N., "The Charisma of Kingship in Ancient Iran", *Iranica Antiqua*, 6 (1964), 54. Ayrıca Şia'nın tesekkülünde Sasani kültürünün rolü

toplumlarında ve mesih inancının bulunduğu Hıristiyan ve Yahudilikten İslâm'a geçenler arasında daha yoğun görülebilir. İktidar kavgası, kabile rekabetinin yaşandığı toplumlar arasında da kendisini gösterebilir. Toplumların siyasî-sosyal kriz dönemleri, yeni liderler üretmeye ve bu duyguların harekete geçirilmesine en uygun dönemlerdir.

Özgürlükleri ellerinden alınan, zulüm ve baskı gören bazı insanlar, kendi fikirleriyle ve eylemleriyle politik-sosyal, dinî ve ekonomik olumsuzlukları değiştirmede başarısız, yetersiz, aciz ve zayıf kaldıklarına inanmaları halinde, yaşadığı olumsuz toplumsal yapıyı değiştirmek ve gerçeği/hakikati elde etmek için kendi dışında manevî güçler aramaya veya mesih ve mehdi misyonu üstlenmiş otorite kabul edilen karizmatik liderler ve kurtarıcılar üretmek onlardan medet beklemeye başlarlar. Böyle insanlar, ezilmişlik psikolojisi içerisinde sağlıklı düşünemezler ve baskılarının lidertliğine ve başkalarının onları yönetme ve yönlendirmesine ihtiyaç duyarlar.

Bazı insanlar, geçmişe bakıp daha önce yaşadığı başarılı ve verimli günleri hatırlayarak onunla nasıl övünüyorlarsa, böyle bir hayatı yaşayamamış veya önceden yaşamış, fakat daha sonradan kaybederek büyük zulüm ve haksızlıklara düşer kalmış kimseler ve toplumlar da, daha iyi bir gelecek beklentisi içerisinde girerler. Buna güçleri yetmediği durumlarda, karizmatik kişi ve soylu aileleri kurtarıcı (imam/mehdi/mesih) olarak görürler. Bu en tipik biçimde dindar kişilerde görülürse de, aslında sadece onlara has bir özellik değildir. Tarih boyunca ve günümüzde bir çok toplum ve devlette yaşanmış beşerî, tarihî, siyasî, kültürel, sosyolojik ve dinî bir olgudur.

Toplumsal bunalımların ve siyasî iktidar mücadelelerinin yaşandığı toplumlarda, mevcut meselelerin çözümünde manevî desteğe ve beşer üstü özelliklere sahip olduğuna inanılan bir kurtarıcı beklenmesi, beşerî, siyasî, kültürel, tarihî ve dinî bir olgudur. Ancak kurtarıcı ve karizmatik lider arayışı, öncelikle beşerîdir.

Yahudilik, Hıristiyanlık, Hinduizm, İslâmiyet ve diğer bazı din mensupları, bu beşerî psikolojik tutumu, dinî alana taşıyarak meşrulaştırma yoluna gitmişlerdir. Yahudilerin kurtarıcısı olarak Mesih'i; Hıristiyanların İsa'yı; bazı müslümanların Haşimî soyundan veya Ali'nin

hakkında bkz.: Ahmedov, Şahin, *Sasani Kültürünün Şia'nın Teşekkülündeki Rolü*, Ankara 2001. (Basılmamış Y.Lisans tezi).

Fatıma'dan devam eden soyundan mehdi veya mehdiler beklemesi, bu fikrin en tipik tezahürleridir.

İslâm tarihinde, "Dini, insan veya insanlara itaat etmek ya da imama itaate etmek."¹¹³ olarak algılayan "karizmatik liderci" veya "Kurtarıcı bekleme" şeklindeki politik dinî zihniyetin pek çok tezahürüne rastlamak mümkündür. Bunların başında Aşırı Şîf hareketler, Onikimamiyye Şiasî (Usûlîler-Ahbariler), İsmailîlik -Hasan Sabbah Fedaileri-, Batınîlik, Karmatîler, Zeydîlik, Dürzîlik, Nusayrîlik, Kadiyanîlik, Babîlik-Bahâîlik, Şeyhîlik ve benzeri ekoller gelmektedir.

Politik-Karizmatik dinî zihniyetin merkezinde Masum İmam, Mehdi, Mehdiye açılan kapı (Bab) ve Mesih fikri bulunmaktadır. Bunların kaldırılması durumunda, bu fırkaların varlık sebepleri ortadan kalkmış olur. Diğer taraftan aşağı yukarı bunların tamamında, ya Haşimî soyundan veya Ali'nin Fatıma'dan olan soyundan (Ehl-i Beyt) bir kişi ya da bu soyla alakası olmayan kişiler, hayatta iken ya da ölümünden sonra, kurtarıcı (Mehdi/İmam/Mesih/Allah'ın hücul ettiği Resul) olarak beklenmektedirler. Bu misyon, Haşimî soyundan olanlara çoğu kere kendileri dışındakiler tarafından yüklenirken, Haşimî soyundan olmayanlara, daha çok kendilerince yüklenmiştir. Mehdilikle yetinenler olduğu gibi müceddidlikle başlayıp mehdilik, mesihlik ve resulük, daha da ileri giderek ilahlık iddiasında bulunanlar da olmuştur.

Aslında Şia'nın siyasî tarihî, 12 imam nazariyesine göre yeniden inşa edilmiş tamamen politik bir tarihtir ve İslâm'ın siyasallaştırılma projesidir. İmamları sevmek veya sevmemek dahi dinîleştirilmiştir. İslâm toplumunun kaderi belli bir soyun ya belli bir dönemden sonra da ortada olmayan gizlendiğine inanılan gözlenen bir kişinin tekeline terk edilmek istenmiştir. Bu yüzden yazdıkları eserlerin tamamında bu nazariye ile ilgilenilmiştir. Şia'nın yazdığı tefsirlerin tamamına yakını, politik-masum imam anlayışı çerçevesinde ve bu anlayışın isbatlanması için yazılmıştır.

Bu söylem, "Din, imamı tanımaktır, ya da Din, kişi veya kişilere itaattir."¹¹⁴ şeklinde sloganlaştırıldı. Böylece karizmatik lider merkezli bir din ve dünya görüşü şekillendirildi. Sonuç olarak, politik-karizmatik liderci dinî zihniyetin, Siyasî iktidarın ilahiliği ve naslar tarafından be-

¹¹³ el-Kummi, *Makâlâtü'l-Fırak*, thk. Cevad Meskur, 60; Sehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/38, 170, 179, 189.

¹¹⁴ Hatib el-Bağdadî, *Şerefü Ashabi'l-Hadis*, 6.

lirlenmişliği, Velayete iman, zamanın imamına beyat; İmama/İmamlara mutlak itaat; İmamların günahsızlığı; Mehdi/Kurtarıcı beklemek; Ali ve soyuna kutsallık atfetmek, İslâmın siyasallaştırılması, Kur'ân'ın Batını yorumunu savunmak gibi temel özellikleri bulunmaktadır.

İslâm düşüncesinde ortaya çıkan din anlayışlarında tezahür eden zihniyetlerden birisi de "Keşifçi-İnzivacı"¹¹⁵ zihniyettir. Ancak bu zihniyet daha çok sufi oluşumlarda ortaya çıktığından burada onun üzerinde durmayacağız.

5. İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığında Karşılaşılan Problemlere Çözüm Önerileri

a) Kaynak Kritiği ve Eleştirel Yaklaşım

Kaynak kritiği ve eleştirel yaklaşımdan maksat, önceden belirlenmiş bir duruşu olan felsefî eleştiriden farklı olup Tarih biliminde kullanılan tarihî tenkid metodudur. Tarih tenkidi, Halkın'ın da ortaya koyduğu gibi, doğruyu yanlıştan ayırmaya tahsis edilmiş bir metod olup herşeyden evvel şahitlikleri araştırmak; sonra onları kontrol etmek; nihayet onları anlamak olarak üç işleme indirgenebilir.¹¹⁶ Mezhepler Tarihçilerinin çözmesi gereken en önemli sorunlardan birisini, bilgi kaynaklarının sahihliği ve bu eserlerin mezhepler hakkında verdiği bilgilerin güvenilirliği sorunu teşkil etmektedir. Çünkü Mezheplerin doğuş ve teşekkülü için son derece önemli olan hicrî üçüncü asra kadarki dönemle ilgili birinci el kaynaklar maalesef zamanımıza ulaşmamıştır.

Üçüncü asra ait bize ulaşan bir kaç eser ise, mezhep taassubu ile yazılmış ve son derece sınırlı bilgiler içermektedir. Hicrî üçüncü asrın sonları dördüncü asrın başlarından itibaren yazılan kaynaklara gelince, bunların tamamı bize ulaşmamış olduğu gibi, mezhepleri ele alış biçimleri ve verdiği bilgiler daha çok doktrinler üzerinde ve mezheplerin şematik taksimatı üzerinde durmaktadırlar. Her bir mezheple ilgili farklı algılama biçimleri inşa edilmiştir. Her müellif, klâsik malzemeden 73

¹¹⁵ Bu zihniyet hakkında geniş bilgi için bkz.: Kutlu, Sönmez, " İslâm Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu ", *İslâmiyât Dergisi*, C.4, 4(2001), 32-36.

¹¹⁶ Halkın, Leone-E, *Tarih Tenkidinin Unsurları*, çev. Bahahaddin Yediyıldız, II. Baskı, Ankara 2000, 4. Başka bir yerde bunu şöyle izah eder: "doğru, muhtemel, mümkün, inanılmaz, yanlış, yalan, doğrulanması imkansız olanı ayırdetmekten ibarettir. Sâdece hatâlı olan bir vesikayı bertaraf etmekle yetinmez, doğru bir vesikada hatâlı olabilecek hususu veya tahrif edilmiş bir şahitlik varlığı sürüp gidilebilen gerçeği ayırdetmek de ona düşer." (*Tarih Tenkidinin Unsurları*, 3.)

fırka planına göre yen inşalar yapmış, veya geçmişi aynen tekrarlamıştır. Yapılan bu inşalar kullanılan malzeme genellikle hicrî dördüncü asra kadar üretilen malzemedir, nadiren de daha zonzaki beşinci ve altıncı asra aittir.

Bu inşalar tamamen teorik ve theolojiktir. Zaman ve mekân bağlantıları ve fırkaların tarihî devamlılığı söz konusu değildir. Hatta klâsik mezhepler tarihi 73 ile fırkaları sınırlandırdığı için, yedinci asırda tamamlanmış olan sayıya yeni bir şey ilâve etmemişlerdir. Bu bakımdan yedinci asırdan günümüze kadarki dönemde yaşayan veya yeni ortaya çıkan mezhep ve fırkaların tarihi henüz yazılmamıştır. Eserler fırkaların tarihinden çok onların doktrinlerinin tarihiyle ilgilenmektedir. Sahte şahsiyetler, sahte ve uydurma mezheplerin üretimi ve bir şahsiyetin birden fazla kimlikle takdimi söz konusudur. Örneğin kendiden sonraki bir çok kaynağa kaynaklık eden Ka'bi'nin Makâlât'ı, Mu'tezile kısmı hariç, neşredilmemiştir.

Neşredilen Mu'tezile kısmı diğer kaynaklardaki Mu'tezile kısımlarıyla karşılaştırıldığında, bu eserde Mu'tezile âlimleri ve görüşleri nesil nesile verilirken sonraki kaynaklarda her bir Mutezili âlime ait bir fırkaya dönüşmüştür. Bunun sonucunda 73 şemasını tamamlayabilmek için tarihsel-toplumsal tekabülü olmayan pek çok fırka üretilmiştir. İlgili eserin yazmasındaki Mürcie kısmından anlaşıldığına göre, sonraki kaynaklar Mu'tezile için yaptığını Mürcie için de yapmışlardır. Çok iyi bildiği Mu'tezile için Bağdad ve Basra Mu'tezilesi ayrımı üzerinde durup her isme bir mezhep üretme teşebbüsünde bulunmayan Eş'arfnin de, Mürcie için aynı tavrı göstermemesi ilginçtir.

Mürcie ile ilgili verdiği bilgiler Kabi'yle uyum içerisinde olmakla birlikte, Eş'anîde şahıs adlarına nisbetle, örneğin "Ebu Hanife ve Ashabuhu" veya "men ittebahu" şeklinde fırkalaştırılmıştır. Daha sonraki kaynaklar ise doğrudan isme nispetle Yunusiyye, Bişriyye, Gaylaniyye ve diğer adla sayıları 70'i geçen Mürcii fırka üretmişlerdir. Bu kaynaklar daha çok doktrinler ve şahıslar merkezli bilgi vermekte olup bilgiler özgün şekilden değiştirilerek farklı mezheplerin fikri olarak gösterilmekte ve şahısların bu eserlerden birden fazla portesi çizilmektedir. Ebu Hanife'nin bu gelenekteki sunumu kronolojik olarak takip edildiğinde bunun ne kadar ustalıkla yapıldığı açıkça görülür.¹¹⁷

¹¹⁷ Ebu Hanife'nin Makâlât ve Fırak edebiyatında takdim sorunu ile ilgili eleptirel bir yaklaşım için bkz.: Givony, Joseph, "The Portrayal of Imam Abu Hanifa in the Heresiographic Literature of the 10-12th Centures", Proceedings of the XXXII

Bu sebeple Mezhebler tarihçileri, mevcut kaynakları, tarih bilimi tarafından geliştirilen iç ve dış tenkidleri de göz önünde bulundurarak, metnin o döneme aidiyeti ve verdiği bilginin doğruluğuna emin olduktan sonra kullanmaya özen göstermelidir. Mezhebler tarihinde bir eserin tenkidi yapılırken şu noktalar üzerinde durulmalıdır.

Araştırmada kullanılan kaynaklar, incelediği olay, fikir, fırka ve şahıslara bizzat şahit olan birinci el kaynak mıdır? Gerçekten eser, mellifine mi aittir? Eğer aitse, eser daha sonraki yazarlar veya müstenhiler tarafından sansüre uğramış mıdır? Konuyla ilgili verilen bilgiler, olaya tanık olan Tarih veya benzeri kaynaklarca doğrulanmaktadır mıdır? Eser hangi noktalarda güvenilirdir, hangi noktalarda güvenilir değildir? Bunları tespit ettikten sonra, her hangi bir fırkayı, fikri ya da şahsı inceleyen birisi eserlerin verdiği bilgileri, şu açılardan eleştiriye ve değerlendirmeye tabi tutabilir¹¹⁸.

Bu fırka/shahıs/fikirle ilgili bilgi, ilk defa hangi kaynaktan nasıl geçmektedir? Bu bilgi tarihî verilere uygun mudur? Daha sonraki kaynakların verdiği bilgi ilk kaynak veya kaynakların yeni bir versiyonu mu? Yoksa verilenlere ilâve edilen gerçekler ve saptırmalar var mıdır? Şahsî araştırmaları diğer ilâvelerin doğruluğunu onaylıyor mu? Mezhep/fırka/shahısla ilgili, daha önceki kaynaklarca bilinmeyen yönler nelerdir?

İslâm Mezhepleri tarihi kaynaklarında fırkalar ve mensupları, müellifin 73 fırka rivayetinin tesiri altında kendi kafasında oluşturduğu şemaya göre, benzer görüşleri ya da tarihî ve toplumsal açıdan birbiriyle alakasını incelemeksizin ve tarih ve mekânla irtibatlandırılmaksızın vermektedir. Bu tasnif sistemi ve ilişkilendirme, fırkaların doktriner tarihiyle değil sosyal tarihiyle zaman ve mekânla irtibatlandırılarak eleştiriye tabi tutmayı prensip edinmelidir.

Bu tasnif sistemlerinin eleştirisi, eserleri iki farklı biçimde okuyarak yapılabilir. Önce ilgili fırkanın, tarihi kronolojik sırayla bütün fırka kitaplarında nasıl kurgulandığı takip edilir. İkincisi bu fırka Şîî, Mutezilî, Haricî, Mürcîî, Eşarî, Hadis Taraftarlarının eserleri kendi içe-

International Studies Congress for Arabian and North African 1992, LXXI. (Arapçası: "Evsâfu'l-İmam Ebî Hanîfe fî Edebi'l-Fırak Mesâil Mütеше'ibe")

¹¹⁸ Walker, Ebu Temmam'ın *Kitabuş-Şecere*'si ile ilgili incelemesi bu konuda önemli ipuçları vermektedir. Bkz.: Paul E. Walker, Walker, Paule E., "An Isma'ili version of the heresiography of the seventy-two erring sect", *Mediaeval Isma'ili History and Thought* (ed. Farhad Daftary, Cambridge 1996) adlı kitap içerisinde, s. 161-177.

risinde ayrı ayrı takip edilir. Böylece hangi fırkanın hangi dönemde ve hangi çevrelerce uydurulduğunu veya üretildiğini tespit edebilir.

b) Tasviri/Betimleyicilik (Deskriptif) İlkesi

Sosyal bilimlerde, hadiseleri incelemek, soruşturmak, bunların tam bir fotoğrafını çekmek son derece önemlidir. Her bilim dalının kendine has yöntemleri olmakla beraber betimleme veya müşahede bütün bilimlerde kullanılan bir yoldur. Bu ilke, Mezhepler Tarihi'nde, olaylar, fikirler, kavramlar, şahıslar, fırkalar ve onların gelişim süreçleri ile ilgilenerek ne ise o şekilde ortaya koymak anlamına gelir.

Diğer sosyal bilimlerde olduğu gibi, mezhepler tarihinde de, bunun yolu müşahededir. Klâsik mezheplerin tarihi ile ilgili müşahedelerimiz, birinci el dahi olsa, bazı dökümanların tanıklığı doğrultusunda dolaylı bir müşahededir. Ancak günümüzde yaşayan bir mezhep veya dinî akımla ilgili yapacağımız incelemelerde, dolaylı ve dolaysız müşahedeye, saha araştırmalarına veya nicel nitelikli araştırma tekniklerine başvurabiliriz. Bir mezhepler tarihçisi, incelemekte olduğu bir olayı veya fırkayı ne olması gerektiği şekliyle değil ne ise o şekilde yargılarını katmaksızın resmetmekle görevlidir. Bunu arkeoloji yapmaya benzetebiliriz. Çünkü bu tarihin derinliklerinde kaybolmuş bir şeyin kare kare parçalarını bir araya getirerek onun tam resmini ortaya koymak gibi bir şeydir. Müşahede şu şekilde cereyan eder.

Örnek olaylar, seçildikten sonra onların sebepleri araştırılır. Bu olaylar analiz edilerek geçiçi faraziyeler oluşturulur. Bu faraziyeler muhtelif hadiselerde ve cemiyetlerde yapılan tecrübelerle karşılaştırılır ve bazı ilmî neticelere ulaşılır. Ulaşılan neticelere göre hadiseler tasnif edililerek incelenmekte olan hadise resmedilir. En sonunda hadisenin müşahedesi tanımlanmış olur.

Yani müşahedede örnek hadiseler seçmek, en basit unsurlarını tespit etmek, onların sebeplerini araştırmak, ulaşılan neticeleri karşılaştırma ve ayırıcı özelliklerini tesbit ettikten sonra tasvir ve tanımlamak demektir. Bu hadiseyi değiştirmek veya yeniden inşa değildir, belgelerin şahitliğinden hareketle yapılan dolaylı müşahedeyle bilinmeyen yönlerini ortaya çıkarmak demektir. Bunu yaparken fırkanın veya bir hadisenin kendi dışındaki gerçekliğini kabul etmeli ve kendi yargılarını paranteze almalıdır. Amacı ilk hadiseye, ilk fikre, ilk metne, ilk tezahüre inerek onu aslî unsurlarıyla ona daha sonra katılan arizi unsurlarını resmetmek olmalıdır.

Günümüz mezhepler tarihçisi, olayları ve fırkaları tasvir ederken, kendi dönemlerinin kavramlarıyla geçmiş, geçmişin kavramlarıyla kendi dönemlerini tasvir etme şeklindeki klâsik mezhepler tarihçilerinin düştüğü hatala düşmemeye özen göstermelidir.

c) Fikir-Hadise İrtibatı Prensibi

İslâm düşüncesine ortaya çıkan her mezhep veya politik-dinî hareket, tarihî, siyasî, ictimai ve ekonomik hadiseleri veya güncel olayları kendi zihniyetini meşrulaştıracak şekilde yorumlamaktadırlar. Özellikle klâsik mezhepler kendi tarihlerini Hz.Peygamber'e kadar gerilere götürerek adeta tarihi yeniden inşa etmektedirler. Bu yüzden klâsik mezheplerin ilk defa ne zaman ve hangi hadiselerin sonucunda kurumsallaştığı veya tarih yüzüne çıktığı hala sonuçlandırılmamış bir tartışmadır. Çünkü mezhebierin kendi tarihleriyle ilgili verdikleri bilgilerde zaman ve mekân kaymaları (anachronism) söz konusudur.

Örneğin Şia, Şîî kaynaklara göre, Hz. Peygamber zamanında ortaya çıkmış bir fırkadır. Mürcie, kaynaklara göre, Hz. Osman döneminde veya Hz. Ali döneminde; Mu'tezile Hasan Basri döneminde ortaya çıkmış hareketlerdir. Bu olayları "*Fikir-Hadise irtibatı*" çerçevesinde analiz ettiğimizde durumun hiç te böyle olmadığı kolayca anlaşılmaktadır. Bu bakımdan bu prensip mezhepler tarihi araştırmalarında göz önünde bulundurulması gereken önemli hususlardan birisidir.

Fikir-hadise irtibatı, bir fikrin veya inancın varlığını, sosyal, siyasî, ekonomik ve dinî hadiselerde bu fikrin tezahürlerinin tespit edilmesi demektir. Mezhepler Tarihinde ise, her hangi bir mezhebin tarih sahnesine çıkmasında etkili olarak gösterilen hadiselerle o mezhebi diğer mezheplerden farklı kılan ilk fikirlerini ve onun etkilerini araştırılarak bu ikisi arasında bir ilişkinin var olup olmadığını, ya da fikrin o hadisenin sebebi olup olmadığını ortaya koymak demektir. Aslında bu tek yönlü işleyen bir yöntem değildir.

Fikirden-hadiseye veya hadiseden fikre işleyen bir müşahededir. Eğer ortada bir fikir varsa, bunun tezahürleri de olmalıdır veya bir tezahür varsa bunun etkisinde ortaya çıkacak yeni fikirler de olacaktır. Mezhepler tarihçisi, araştırdığı mezheple ilgili fikirleri, olayları ve davranışları ortaya koyarken fikir ve hadise irtibatını kurmaya ve bu ilişkileri zaman ve mekân bağlamını da katarak derinlemesine analiz etmeye dikkat etmelidir. Bu yöntem başarıyla uygulandığı takdirde mezheplerin ideolojik tarih kurgularını çözebilecektir. Fikir-hadise irti-

batı prensibi, özellikle Şia'nın doğuşuyla ilgili gündeme gelen ilk Şif hadiselerin analizinde Watt, Fıglalı ve Onat tarafından kullanılmış ve son derece önemli sonuçlar elde edilmiştir.

c) Fikirler Üzerinde Derinleşme veya Fikirlerin Tarihlendirilmesi

Klâsik İslâm mezhepleri yazıcılığında, mezheplerin fikirleri ve doktrinleri ilgi ve odak merkezi yapılmıştır. Hatta Ebu Muti Mekhul en-Nesefî, İbn Huşeyş ve benzeri kişiler, mezhepleri inançlarına göre isimlendirmekte, şahısları ve tarihî gerçekliği olan fırkaları bazen görmezlikten gelmektedirler.

Sonuçta her bir eser veya gelenek bir fırkayla ilgili birbirine zıt fikirler nispet etmektedir. Sosyal, siyasî, ictimâî ve dinî bağlamından koparılarak kuru teolojik düzlemde ele alınmaktadır. Bu bakımdan "*Fikirler üzerinde derinleşme*" veya "*fikirlerin bağlamı üzerinde derinleşme*" yoluyla bu sorunları çözmeye çalışmalıyız.

Bunun yolu, önce bir fikrin ilk söylendiği şekliyle tespit edilmesi, sonra da gelişim süreci ve teoriye dönüşümünün incelenmesidir. Ancak bunu yaparken Mezhepler Tarihi kitaplarıyla asla yetinmeyip, fikrin ait olduğu dönemle ilgili tarih, edebiyat, coğrafya, şehir tarihleri ve diğer bütün eserlerden hareketle o günkü toplumun hissiyatını ve ruhiyatını okumakla mümkündür. Ancak bundan sonra fikirlerin, olayların ve fırkaların dinî, siyasî, ictimâî, ekonomik bağlamları ve zihniyetleri tespit edilebilir. Bu konuda bilgi ile toplumsal yapı arasında ilişkileri ele alan Bilgi sosyolojisinin, ifadelerin bağlamı üzerinde duran Anlama ve İnsan Bilimleri'nin yöntemlerinden istifade edilebilir.

Fikirler üzerinde derinleşmek, Anlama tekniklerinde ifadelerin bağlamı adıyla tartışılmaktadır. Fikirler üzerinde, zamansal boyut, mekânsal boyut, toplumsal olgu boyutu ve şahıs boyutu açısından durulabilir. Burada çözümlenecek soru şudur: Bir fikir/hadise/fırka, hangi tarihte kim tarafından, nerede ve ilk defa kim tarafından ne için ve ne şekilde söylenmiştir. Bu yolla tohum fikirleri veya bir fikrin en basit unsurlarını ettikten sonra fikrin gelişim süreçlerini günümüze kadar getirmeye sıra gelir.

Benim özellikle ısrarla vurgulamak istediğim, fikirler üzerinde derinleşmekten maksat fikirlerin tarihlendirilmesi ve menkulde makulün aranmasıdır. Bu son derece önemlidir. Çünkü klâsik mezhepler tari-

hi eserleri, genellikle fikirlerin sahibini, bağlamını, dönemini belirtmek-sizin nakletmekte, daha da tehlikelisi fikirleri "*Mu'tezile dedi ki*" veya "*Şia dedi ki*" şeklinde anonim olarak vermektedirler. Mezhebler tarihçisi için önemli olan Mu'tezile'den veya Şia'dan kimin bu fikri söylediğidir. Günümüz mezhebler tarihçileri, tarih bilinciyle hareket ederek fikirleri tarihî, toplumsal, psikolojik ve dinî bağlamıyla analiz etmeye özen göstermelidir. Böylece klâsik kaynakların düştüğü genelleme ve indirgeme yanlışlıklarına düşmekten kurtulacaktır.

d) Şahıslar Üzerinde Derinleşme

Klâsik döneme ait farklı yazım gelenekleri veya aynı yazım geleneği içerisinde yer alan eserler, her hangi bir şahsiyeti farklı şekillerde tasvir etmekte, başka mezheblerin liderleri veya kurucularını haksız eleştirilere tabi tutmakta, kendi önderlerini göklere çıkarmaktadır. Diğer taraftan, mezhebler tarihinde öne çıkan şahsiyetler, her bir kaynaktan farklı mezheblerle ilişkilendirilmekte veya bir kategoriye konulmaktadır.

Benim ifademle, kendine ait olmayan fikirleri şahsa nispet ederek bir mezhebin mensubu kılmaya veya şahsın gerçek fikirlerini gizleyerek her hangi bir mezhebin mensubu olmaktan kurtarmaya çalışmaktadırlar. Sonuçta mezheblerin teşekkülünde önemli rol oynamış kimseler silikleştirilmekte veya Maturidî gibi, hiç yer verilmemekte, daha az katkısı olan silik şahsiyetler öne çıkarılarak onun üzerinden fırka ve fırkalar yargılanmaktadır.

Sonuçta bir şahsın menkıbevi ve tarihî olmak üzere farklı portreleri ortaya çıkmaktadır. Bu konuda önemli bir çalışma yapan Fuad Köprülü, bu durumu şöyle vurgulamaktadır: "Eski Doğu Tarihcileri, ekseriyetle tarih ile menkabeyi birbirinden ayıramadıkları için, halk muhayyesinde teşekkül eden hayali şekilleri aynen kitaplarına geçirmekten başka bir şey yapmadılar."¹¹⁹

İslâm düşüncesinin Siyer, Mezhebler tarihi, Tabakat ve rical kitapları ve özellikle Tasavvufi şahsiyetlerle ilgili yazılmış Vilayetname ve Menakıplarda önemli kişilerin hayatlarının menkabevî ve tarihî gerçekliği birbirine karışmıştır. Bu durum, Hz. Heygamberin şahsiyeti için de söz konusudur.

¹¹⁹ Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, VII. Baskı, Ankara 1991, 27.

Meselâ, onun Siyer kitaplarının anlatışı, edebiyat, fıkıh, tasavvuf ve diğer alanların anlatışı ve tasvirleri arasında büyük farklılıklar vardır. Siyer kitapları onu müşriklerle sürekli savaşan biri, fıkıh kitapları sürekli kanun ve kurallar koyan bir şari, tasavvuf kaynakları insan olmasının ötesinde yarı ilahi bir insan olarak tipolojisini çıkarırlar.

Aynı durum Hz. Ali, İmam-ı A'zam, Hacı Bektaş, Ahmed Yesevî ve benzerleri için de geçerlidir. Mezhebler tarihi eserlerinde ve diğer edebiyatta Bundan dolayı şahıslar yaşadığı dönem ve tarihî kişiliği açısından ilgi ve alaka merkezi kılınarak ortaya konulmalıdır. Bizim “*şahıslar üzerinde derinleşmek*” dediğimiz şey budur.

Mezhebler tarihçisi, İslâm medeniyetinin diğer kaynaklarına başvururak, Köprülü'nün Ahmed Yesevî için ve Fığlalı'nın Hz. Ali için yaptığı gibi, araştırdığı şahsın doğumundan başlayarak yetiştiği kültürel ve ictimai muhuti, fikri ve siyasî bağlantıları, eserleri ve itikadî siyasî zümrelerle olan ilişkilerinin oluşturduğu tarihî kişiliği ile sonradan kendisine yüklenen menkabevi kişiliğini ayrı ayrı incelemeyi denemelidir.

f) Tarafsızlık (Mezhebler üstü Tutum)

İnsanların her birinin kendine ait hisleri, duyguları, bireysel, toplumsal, dinî ve mezhebi ilişkileri söz konusudur. Sosyal bilimlerde, bu özelliklere sahip bir insanın bütün bu eğilim ve bağlantılardan kendisini kopararak, her hangi bir olguyu kendisinden bağımsız bir hakikat olarak tafsız ve objektif olarak anlayıp anlayamayacağı sorunu uzun uzadıya tartışılmış ve farklı görüşler ortaya konulmuştur.

Öncelikle sosyal hadiselerde olguların ve hadiselerin tespitinde tarafsız ve objektif olunacağı ancak bu olgunun anlaşılması ve yorumlanmasında farklı yorumlar yapılabileceği ileri sürülmüştür. Ancak bu durum, ortaya konulan yorumların hakikat dışı anlamına gelmez. Mezhebler Tarihçisinin de kendine has hissiyatı ve çeşitli bağlantıları vardır. Hatta belli bir siyasî veya itikadî mezhebe mensup olabilir ya da ona sempati duyabilir. Bu durumda onun tarafsız olması daha da güçleşir. Ancak Mezhebler Tarihçisi, araştırmalarında mümkün mertebeye mezhebi inançlarını ve eğilimlerini paranteze almasını bilmelidir. Hatta bir araştırmacı olarak, mezhebler üstü olmaya veya mezheblere eşit mesafede durmayı prensip edinmelidir.

Klâsik dönemlerde mezhebler tarihi yazıcılığında, tarafsızlık konusunda, maalesef, başarılı olunamamıştır. Bu yüzden bugün,

olabildiğince olayları ve olguları, asli durumlarına uygun olarak tarafsız ve objektif bir şekilde tasvir etmek durumundayız. Ancak Diltey'in de dediği gibi, sosyal bilimlerdeki tarafsızlık ve objektiflik doğa bilimlerinden farklıdır. Beşerî bilimlerde herkes için gelip geçer bir objektiflik. Beşerî bilimlerdeki objektiflikten kasıt; yazarın konuyla ilgili olarak kasıtlı bir yanıltma yapmadığı sürece objektifliğe ulaşmış olacağıdır.¹²⁰

Burada önemli olan yazarın kendisini subjektiflikten olanca gücüyle soyutlayarak konuya empati ve ünsiyetle yaklaşarak görüşlerini ortaya koymasıdır. O halde, mezhebler tarihinde tarafsızlık ve objektiflik, savunmacılıktan kurtulmak, metodolojik yaklaşım, eleştirel zihniyete sahip olmak, inançları paranteze almak, ve tabulardan kurtulmak şeklinde tanımlanabilir.

g) Disiplinler arası İşbirliği

Sosyal bilimlerde kesin olarak uyulması gereken tek bir metodoloji yoktur. Bunun için her ilim dalının kendine özgü araştırma, inceleme ve yazım metodu veya metodları vardır. Mezhebler Tarihi'nin de Tarih gibi sosyal bilimlerin bir dalı olduğu için kendine özgü bir araştırma yöntemi vardır.

Mezhebler tarihçisi, klâsik ve yaşayan mezheblerle dinî-siyasî akımlarla ilgili herhangi bir konusudaa araştırma yaparken belli ilim dallarından faydalanmak zorundadır. Çünkü insanları ve onun tarihte ürettikleriyle ilgili olarak ortaya çıkan hiçbir ilimdalı diğerinden bağımsız olamaz.¹²¹

Siyasî ve İtikadî gayelerle vucud bulmuş mezhebler ve çağdaş dinî-siyasî akımlar, basit türden olgular olmayıp tarihî, ictimai, psikolojik, ekonomik, dinî ve kültürel boyutları olan son derece karmaşık bir olgudur. Bütün bu boyutları sadece Mezhebler Tarihi'de geliştirilen tek bir yöntemle veya yöntemlerle çözmek son derece zordur. Bu sebeple Mezhebler tarihi çeşitli bilimlerin verilerinden ve yöntemlerinden istifade etmek ve diğer disiplinlerle işbirliği yapmak durumundadır.

Mezhebler Tarihi'nin geçmişle ilgili siyasî, dinî ve itikadî hadiseleri ve fikri kurumlaşmaları ele alması dolayısıyla Tarih ve İslâm Tarihiyle gerek metod gerekse diğer açılardan işbirliği yapmak durumunda-

¹²⁰ Diltey, Manevî İlimlere Giriş. (Haz, Kamuran Birant).

¹²¹ Diltey, Manevî İlimlere Giriş.

dır. Bazı görüşlerin ve inançların, İslâm öncesi din ve kültürlerle kadar gerilere gitmesi, onun Dinler tarihi ve Antropoloji verilerini kullanmayı gerekli kılmaktadır.

Farklı zihniyetleri temsil eden mezhebler, büyük bir edebiyat oluşturmuşlardır. Bu edebiyatı daha iyi anlayıp yorumlayabilmek için günümüz Yorumbilim (Hermenötik) ve Anlambilim (Semantik)'den yararlanmak durumundadır. Kavramlarda ve sözcüklerdeki anlam kaymaları, bağlamları ve İslâm kültüründeki anlam haritasının neresinde yer aldığını bu yolla anlamak daha kolaydır.

Günümüz mezheplerini ve çağdaş İslâm akımlarını araştıran kişi, Sosyoloji, Din Sosyolojisi, Din Psikoloji ve Bilgi Sosyolojisinin verilerine klâsik dönemi araştırandan daha fazla ihtiyaç duyar. Örneğin Alevîlik-üzerine ve çağdaş dinî akımlar üzerine araştırma yapacak kişilerin, master ve doktora aşamasında bu bilim dallarından ders alması önemlidir.