

NASS VE TARİH

Şevket KOTAN¹

ABSTRACT

NASS (REFERENCE TEXT) AND HISTORY

It can be rightly said that orientalism' method of research on Islam has also been the method of Islamists in their relations to basic Islamic texts as a parallel situation of backwardness of Muslims in the field of science. This method, in fact an anti-method, is based on each researcher's drawing a conclusion by reasoning on particular evidences, regardless the question if he/she is able to have a sufficient scientific background. How much paradoxical it may seem, this new method, finally, has been the most common method of every modern Islamist movements ranging from the most challenging rationalist-textualist ones to historicist apologist ones.

Key words: history, method, rationalist textualist, reasoning

İslâm Peygamber'i (a.s.) veda hutbesinde, “*bu vasiyetimi burada bulunanlar, bulunmayanlara bildirsün! Olabilir ki bildirilen kimse, burada bulunandan daha iyi anlayarak muhafaza edebilir*” buyurarak insan zihninin anlama bakımından eşit olmadığını bir peygamber olarak bizzat açıklamıştır. Kuşkusuz bu açıklama, sadece bazı insanların diğer bazılarında daha yüksek bir zeka düzeyine sahip oldukları, ya da bazılarının hafıza bakımından diğerlerine nazaran daha güçlü oldukları veya kültür seviyesi bakımından eşit olmadıkları gibi anlamları ifade etmiyor. Bu anlamları ifade etmekle birlikte insanların, anlama imkanları ve durumları bakımından farklı yerde durduklarına ve dolayısıyla tarihe ait şeyleri anlamalarının farklı olacağına da işaret etmektedir. Hz. Peygamberin bu bildirimini, aklı mutlak özne ve bilginin kaynağı olarak, anlamı ise akıl tarafından her durumda elde edilebilecek sabit bir nesne olarak tasarlayan aydınlanmacı felsefelerin aksine, anlamının sorunsallığına işaret etmektedir. Bizzat peygamber çağında bile olsa, gerek Kur'an ayetleri, gerekse de Peygamber sözleri ile karşılaşan, okuyan her Müslüman ferdin Allah'ın ayetlerinden ve Peygamberin sözlerinden farklı anlama düzeylerinde birbirini tamamlayan, destekleyen farklılıktaki anlamlar yanında ilgisiz anlamlar ortaya çıkarabileceğini de ima ve kabul ediyor olmalıdır. Nitekim Müslümanları ihtilaftan sakındıran ayet ve hadisler, zımnen Müslümanların aralarında ihtilafların olabileceğini ifade ederek bunu desteklemektedir. Bu nedenle İslâm

1 Dr., Araştırmacı, Yazar.

tarihinde baştan günümüze kadar devam eden siyasi, itikadi ve fikhî ihtilaflar, ilgili konular ile ona karşılık gelen olaylar aynı olmalarına rağmen ilgili aynı sabit nasslar üzerinde meydana gelmektedir. Biraz sonra üzerinde durulacağı gibi İslâm tarihinin daha ilk döneminde meydana gelen meşhur hakem meselesinde, Hz. Ali ile ihtilafa düşen ve hüküm ayetlerine onun anladığının tam aksine bir anlam vererek Hz. Ali'yi tekfir eden Haricilerin çıkardığı ihtilaf, konumuz açısından en ilginç örneklerden biridir.

Doğrusu aynı dinin mensuplarının ortak bir kültürü, özellikle de ortak bir dili paylaştıkları halde kendi dini metinlerinden, daha yaşadıkları zaman dilimi değişmeden farklı anlamlar çıkarabileceklerine dair kabul, ilk bakışta bir paradoks gibi görünebilir. Zira dinin değişmez kurallar ve kesin bilgilerden kurulu olması gerekir. Üzerinde ihtilaf edilen ve kesin olarak hangi anlama geldikleri açık olmayan metinlerin iman gibi doğruluğunda şüphe olmayacak şekilde kesin bilgi gerektiren bir konuya ve dinin temeli niteliğindeki kaide ve kurallara mesnet olmalarının din kavramının temel esprisiyle uyuşmaz. Çünkü biraz önce ifade edildiği gibi dini inanç ve kurallar kesinlik arz etmelidirler. Bu aynı zamanda ümmet oluşumunun da kaçınılmaz gereğidir. O halde bir paradoks gibi görünen bu durumun Müslümanlar açısından telifi nasıl mümkün olabilir.

Teorik olarak, bir dinin din olabilme hüviyetine sahip olması için, dinin esasını oluşturan sabit kaide ve kurallara sahip olması yanında o dinin belirlenmiş bir amentüsünün de olması gerekir. Bu amentü söz konusu dine inananların o dine mensubiyetlerini ve inananlarının birlikteliğini, yani diğer inanç gruplarından farklı olarak ümmet oluşlarını temin eden asgari müşterekler işlevini görür. Nitekim İslâmiyet Allah'ın insanlığa gönderdiği son din olarak, kesinleşmiş bir amentü belirlemiş ve dinin esasını teşkil eden kaide ve kuralların değişmezliğini metinlerinde sıkça dile getirmiştir. Daha baştan itibaren Müslümanlar da tarih boyunca dinlerine böyle inanmışlardır.² Ne var ki aynı zamanda tarihsel bir mahiyet olarak insanın, toplumsal ve öznel düzeyde tarih ile olan münasebeti dolayımında, bir bakıma tarihselliği itibarıyla farklı anlama iklimlerini yaşamakta olduğu da göz ardı edilemeyecek bir gerçektir. Bu nedenle alemleri algılama, tarihi anlama bakımından insanların farklı olmaları kaçınılmazdır. Bu da insanların dini konularda dahi ihtilafa düşebileceklerini göstermektedir. Peki o zaman bir dinin mensuplarını bir arada tutacak asgari müşterekler nasıl tesis edilecektir. İşte burada Allah'ın, dinini insanlara tebliğ etmek ve insanların gönlüne yerleştirmek için elçi olarak bir insanı görevlendirmesinin önemi ortaya çıkmaktadır. Bu insan peygamber, yanında teorik olarak öğretilerek geçilen bir bilgi paketiyle gönderilmek yerine Allah'ın vah-

2 Bkz. Şatıbi, Ebu İshak, *El-Muvafakat*, (çev.: Mehmet Erdoğan) İstanbul, 1993, I, 68

yini insanlara, birlikte yaşadıkları hayatın içinden uygulama gerektiren bir çağrı olarak tebliğ etmekte, bu tebliğden somut dini bir yapı inşa etmektedir. Söz konusu peygamberin bu somutlaştırma eylemi ile, dinin temelini teşkil eden kaide ve kurallarını ifade eden kavramların lafzî (literal) anlamları, ihtilafı ortadan kaldıracak şekilde belirlenmiş olmaktadır. Mesela İslâmi temel kavramlardan biri olan namazı ifade eden *es-salat* sözcüğünün anlamı tatbikatla gösterilerek kavramsallaştırılmış olması bunun en açık örneklerindedir. Bir otorite olarak Hz. Peygamber namaza dair tatbikatıyla Müslümanlara namazı adeta bir cismi gösterir gibi göstererek, zımnen, işte namaz, sözcük anlamının ihtiva ettiği anlamlar ne olursa olsun başka bir şey değil sadece budur demiş olmaktadır. Böylece bir gösteren olarak ya tatbik ederek ya da bir tatbikatı göstererek, ama her iki halde de somutlaştırmak suretiyle kavramsallaştırarak üzerinde ittifakın mümkün hatta kaçınılmaz olduğu bir dini kaideyi belirlemiş olmaktadır.

İnananların her hangi dini bir kavramın anlamı konusunda ortak bir zeminde buluşabilmeleri için kavramsallaştırma eylemi önemli olduğu kadar bu kavramsallaştırmayı bir tatbikata, somut bir gerçeğe dayandırmak ta önem arz eder. Böylece mesela Arap dilindeki namazı ifade eden *es-salat* sözcüğü söz konusu olduğunda artık Müslümanlar, birinci olarak, bunun bir sözcük olarak görülemeyeceğini ve kavram olarak görülmesinin zorunlu olduğunu, ikinci olarak ta, bu kavramın anlam alanını belirleyen sözcüklerin ancak namaza dair Hz. Peygamber'in insanların gözü önündeki tatbikatını ifade ettiğini bileceklerdir. Mesela cari bir tatbikatla bir sözcüğün kavramsallaştırılarak anlamının sabitleştirilmesine de *riba* (faiz) sözcüğü iyi bir örnek olabilir. Hz. Peygamber, veda hutbesinde açıklandığı gibi faizin ebediyen kaldırıldığını bildirerek cari tatbikatlardan biri olarak amcası Hz. Abbas'ın faizini kaldırmıştır. Bu tatbikat ve diğer tatbikatlar sonunda her ne kadar cahiliye döneminde de faizli muameleleri ifade eden bir kavram idiyse de artık *riba*, İslâmi anlamda bir kavrama dönüştürülmüş ve bunun anlamı bir bakıma sabitleştirilmiştir. Böylece her hangi bir okuyucu Kur'an'da bu sözcükle karşılaştığında bunu sadece etimolojik anlamları bakımından anlamayacak, kavramsal olarak anlayacaktır. Oruç, zekat, hac, kurban gibi dinin temelleri yanında, somut olaylar ve kişiler üzerinden küfür, fîsk, şîrk ve diğer günah kabilinden olan eylemleri ifade eden sözcükler de İslâm bakımından kavramsal anlamlarına kavuşmuş oldular. Öğretilen teorik bir nazariye yerine Hz. Peygamber döneminde dinin tarihsel koşulların paralelinde peyderpey geliştirilen bir tatbikat olması, İslâmi temel kavramların tatbikata dayalı birer kavram olarak ortaya çıkmasını sağlayarak Müslümanların temel kaideleri üzerinde ittifak ettikleri bir din inşa edilmiştir. Böylece Müslüman ümmetin hayatında rutinler olarak somutlaşan tatbikatlar, Müslümanların zihninde lafzî anlamları bilinen ortak

bir paydaya dönüşme başarısı göstermiş, temele yönelik bir ihtilafa pek de mahal kalmamıştır.

Aslında her ne kadar lafzî anlam ya da diğer bir ifadeyle lafza dair bilgi söz konusu olduğunda ihtilafın önü alınmışsa da doğrusu yine de bu kavramlar, anlamanın konusu olmaya devam ederler. Mesela herhangi bir anlayan özne namazı her tatbik ettiğinde kendi öznel durumuna göre namazı derinliğine, alem ile olan ilintisine ya da kendi ruhsal durumu üzerindeki etkisine göre farklı anlayabilmekte ve dolayısıyla namaz sözcüğüne ilişkin yorumu da farklılaşmaktadır. Her anlayan öznenin iç dünyasında meydana gelen bu anlama titreşimleri dalga dalga kimi zaman derinleşerek, kimi zaman da yüzeyselleşerek hayat boyu devam eder gider. Mesela Asr suresi hakkında İmam Şafî'nin, "Kur'an namına yalnız bu sure inmiş olsaydı insanlara elverirdi, insanlar yalnız bu sureyi derin derin düşünmüş olsalardı onlara kafi gelirdi"³ sözü böyle bir anlamaya dair olmalıdır. Ayrıca Hz. Peygamber'in kendisine itiraz eden bir adam hakkında söylediği rivayet edilen, "Şunun soyundan öyle bir kavim türeyecektir ki, onlar Kur'an okuyacaklar, fakat Kur'an onların boğazlarından öteye geçmeyecek" sözü de burada söz konusu edilen anlamaya örnek olabilir.⁴ Ancak anlam dalgaları o anlayan özneyi hangi kıyıya doğru sürüklerse sürüklesin onun için lafzî (literal) anlam hüviyetindeki Hz. Peygamber tarafından yapılan yoruma, yani kavramın lafzî anlamına bağlı kalır; onu aşacak boyutta farklı bir anlama doğru sürüklenmemesi gerektiğini bilir. Bu nedenle İslâm yorum geleneği lafzın zahiri anlamını aşma noktasını, yorum hürriyetinin sınırı olarak belirleme eğiliminde olmuştur. Nitekim Müslümanlar iman üzerine olan tartışmalarında, her ne kadar Hz. Peygamber'in bildirimlerine dayanarak iman edilecek şeylerin değişmeyeceğini kabul etmişlerse ve ekseriyet, imanın artabileceği ve eksilebileceği, yani derinleşebileceği ve yüzeyselleşebileceği görüşünü kabul etmeye meyilli olmuşsa da bu konudaki ihtilaflar, bir bakıma Müslümanların imana dair, imanın algılanışına dair farklı yorumlarını ifade etmektedir. Fakat bu durum, imanın ya da namazın kavramsal anlamı konusunda ihtilafın olabileceği anlamına gelmez.

Hz. Peygamber'in tatbikatları eşliğinde lafzî anlamların ortaya çıkması ile hem kavramlar üzerinde mütabakat sağlanarak ümmet için asgari müşterekler oluşturulmuş, hem de bununla bu kavramların farklı amaçlar için farklı anlamlarda kullanılmasının önüne geçilme imkanı meydana getirilmiştir. Bunun sonucu olmalı ki tarih boyunca ümmetin büyük ekseriyeti Peygamberin sünnetiyle somutlaştırılmış yorum üzerinde önemli oranda mütabık olmuş-

3 İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, (Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri), (çev.: Bekir Karlığa- Bedrettin Çetiner) İstanbul, 1991, XII, 8590

4 el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmail, *el-Camîu's-Sahîh*, (Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi), (çev.: Mehmed Sofuoğlu) İstanbul, 1987, XVI, 7299

lardır. Nitekim tarihteki Haricilik muhalefetine başlatıcıları kendilerine temel bulmak için ayetlerden istidlal yoluna gittiklerinde, Hz. Ali Kur'an ayetleri üzerinden bir münakaşa yürütmek yerine biraz sonra geleceği gibi Hz. Peygamberin sünnetinden örnekler vererek onları ikna yoluna başvurmuştur. Müslümanların ekseriyetinin de dini tutumunu açıklayan bu davranış sünnete ittiba olarak değerlendirilmiş ve bu nedenle de ümmetin büyük çoğunluğunu oluşturan kitleye *Ehl-i Sünnet* denmiştir. Aynı zamanda yorum hürriyetini sünnete bağlı olarak kullanan bir yorum geleneğini de ifade eden bu tutum en çok taraftar bulan tutum olması itibariyle Müslümanların ana damarını teşkil etmiştir. Nitekim yorum hususunda alabildiğine serbest davranan Hariciler örneğinde görüldüğü gibi bu yorum geleneğine karşıtlık ancak marjinal kalmakla sonuçlanır. Çünkü Haricilerin Hz. Ali ile yaptıkları tartışmada görüldüğü gibi onlar sünnete bağlı olma iddialarına rağmen sünnete bağlı kalmayarak özgür bir yoruma gitmişlerdir. Oysa böyle bir durumda özgür bir yoruma gitmek dinin temel argümanları açısından mümkün görünmemektedir.

Hariciler, tahkim olayında Hz. Ali (r.a) onların muhalefetine neden olan sorunu öğrenmek ve onları ikna etmek için onlarla yaptığı görüşme esnasında Hz Ali'ye, onun hakem olayından itibaren birkaç konuda İslâm'a muhalefet ettiğini ileri sürerek bu noktalarda neden böyle davrandığını sormuşlardı. Buna karşın Hz. Ali cevap sadedinde onların dayandıkları ayetler üzerinde akli istidlaller yapmak yerine onlara Hz. Peygamberin benzer olaylarda benzer tutum takındığına dair somut örnekleri hatırlattı. Bağdadî'nin aktardığına göre Hariciler, Muaviye onunla çekişti diye neden yazışmasında isminin başındaki Emiru'l-Mü'minin sıfatını sildiğini sorduğunda Hz. Ali, Allah Rasûlü'nün Hudeybiye'de yaptığı şeyin aynısını yaptığını söyleyerek cevap vermişti. Onlar, "iki hakeme, niçin, eğer ben hilafete ehil isem beni tasdik ediniz, dedin? Eğer halifelüğün hakkında, bizzat sen kendin şüphe içinde olursan başkaları senin hakkında şüpheye düşmekte elbette haklı olacaklardır" diye itiraz ettiklerinde ise onlara Hz. Peygamber'in Necran Hıristiyanları ile olan tartışması sonucunda onları mübahaleye çağırmasını örnek göstermişti. Halbuki Hz. Peygamberin kendisinin risaletinden şüphe içinde olması düşünülemezdi. Haklı olduğu halde hakem olayına neden razı geldiğini sorduklarında ise Hz. Ali onlara Hz. Peygamberin Beni Kureyza olayında Sa'd b. Muaz'ı hakem tayin etmesini örnek göstermişti.⁵ Nitekim bu tarz bir diyalog neticesinde onların büyük kısmı ikna olarak muhalefetlerine son vermişlerdi.

İslâm tarihinde Hariciler, bu tutumları ile, siyasi saiklerle Kur'an'dan dini sloganlar üretmenin ve nassa bağlılık adı altında tam aksine gerçekte akli nass mevkiine koyarak onun peşine düşmenin, bir bakıma nassı aklın peşine

5 Bkz. el-Bağdâdî, el-İmam Ebu Mansur Abdülkaahir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-frak*, (Mezhepler Arasındaki Farklar), (çev.: Ethem Ruhi Fığlalı) İstanbul, 1979, 71.

takmanın örneğini teşkil ediyorlar. İddialarına bakıldığında en bariz özellikleri tavizsiz nassa bağlılık ve derin bir dindarlık olduğu halde onlar hakkında böyle bir değerlendirme ilk bakışta yersiz gibi görülse de yorum özgürlüğünü hem Hz. Peygamber'in yorumdaki sünnetinin ötesine taşırdıkları hem de daha sonra sünnete dayandırılarak inşa edilen İslâm usûl geleneğine aykırı şekilde kullandıkları için bu değerlendirme yapılabilir. Zira biraz önce değinildiği gibi gerek Hz. Ali ile gerekse de başka bir sefer İbn Abbas ile yaptıkları tartışmada "hüküm yetkisi yalnızca Allah'a aittir" anlamındaki "La hükme illa Lillah" ifadesini sloganlaştırmalarına rağmen bu konudaki ayetlerin siyasi bir olaya ilişkin bir görüşe delil olarak sadece böyle bir anlamda kullanılabileceğine dair akıldan başka dayandıkları bir sünnet yoktur. Nitekim onların bu katı nassçı akılcılığına karşı Asr-ı Saadet Müslümanlarının en alimlerinden olan ve bir bakıma akılcı bir nassçılığı temsil eden Hz. Ali ile İbn Abbas, onların yaptıkları yorumların Peygamber sünneti bakımından yanlış olduğunu ifade etmeye çalışmışlardır. İmam Şatıbî, Haricilerin bu yorumlarını usûl bakımından şöyle değerlendirmektedir:

"Tahkim (hakem kılma) ve diğer meseleler hakkında Hz. Ali ve İbn Abbâs ile yaptıkları konuşmalar üzerinde düşünüldüğü zaman, onların hak ve adaletten çıkmış oldukları, doğrudan saptıkları, kaideleri yıktıkları görülecektir."⁶

Müslümanlar açısından hükümün sahibinin Allah olduğundan kuşku duyulmaz; ancak Müslümanlar arasındaki siyasi bir çekişmede anlaşmazlığın çözümünün iki tarafın rızası ile tayin edilen hakemlere bırakılmasının bununla her hangi bir ilgisi yoktur. Hüküm yetkisinin sadece Allah'a mahsus olduğunu ifade eden Kur'an ayetlerinden yola çıkarak Müslümanlar arasında meydana gelen siyasi bir ihtilafın halledilmesi için hakem tayin etmeyi küfür düzeyinde bir günah olarak yorumlamak, usûlsüz bir keyfi yorumun, bir bakıma sorumsuzluğun açık bir örneğini sergilemekten başka bir şey değildir. Bu nedenle gerek Haricilerin gerekse de benzeri eğilimler sergileyenlerin usûl gözetmeden yoruma gitmeleri ulema tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Nitekim İmam Şatıbî, Buharî'nin *Kitabu't-Tevhîd*'inin 23. babındaki değişik varyantları diğer muteber hadis mecmualarında da geçen, Haricilere işaret ettiğine inanılan hadisten⁷ iki varyantı zikrettikten sonra bu hadisin Haricilerin iki önemli özelliğini açıkladığını söylemiştir. Bunlar; onların düşünmeden, araştırmaya gerek duymadan, gözettiği maksatları dikkate almadan, Kur'an'ın zevahiri-ne uymaları, ilk bakışta anladıkları mana ile kesinkes hükme varmaları ve Müslümanları öldürmelerine karşın putperestlere dokunmamalarıdır. "Halbuki şeriat, genel kurallar ve tafsili deliller itibarıyla bunun zıddına delalet

6 Şatıbî, IV, 179.

7 Buharî, VI, 7297.

etmektedir.”⁸ Şatıbî'nin bu konuya temas etmesi, ulemanın nassın yorumunun usûlünü inşa ederlerken nasıl sorunlarla yüzleşerek hareket ettiklerine dair ip ucu da vermektedir. Yaşayan bir toplumun ürettiği sorunlarla yüzleşerek konuya eğildiği açık olan Şatıbî gibi Peygamber geleneğine bağlı olmaya çalışan Müslümanların bütün seçkin alimleri, nassın yorumunun ancak bir usûlle olacağından hareket ederek, meşru yorumun dayanması gereken asılları (usûl) tarih içerisinde tespit etmişler ve bu alanda muazzam bir külliyat meydana gelmişlerdir. Bununla Kur'an'ın her isteyen hiçbir usûle dayanmadan istediği fetvayı alabileceği bir meşruiyet mercii olarak istihdam edilmesinin önüne de geçilmiştir. Müslümanların tarih içerisinde Kur'an ve sünnetin sahih bir yorumunun elde edilmesi ve sabit dini nasslarla hareket halindeki tarihin irtibatının sağlanarak hayatın İslâmleştirilmesi yolunda sarf ettikleri gayretin bir meyvesi olarak ortaya çıkan Usûlü'l-Fıkh, aynı zamanda Hariciler ve tarihteki benzeri eğilimlerin heretik (şazz) yorumlarının gayri meşruluğunu da açık hale getirmiştir.

Kuşkusuz Hz. Peygamber'in yukarıda ifade etmeye çalıştığımız şekildeki somutlaştırma ve kavramsallaştırmaları nass hüviyetindedir. Bunlar hem o konudaki dini davranışı belirlemekte hem de ümmetin karşılaştığı sorunların çözümü konusunda onlara çözüm örneklemeleri sunmaktadır. Müslümanlar bu örneklerdeki espriyi kavrayarak yüzleştikleri sorunlarını çözme kabiliyeti kazanacaklardır. Çünkü nihayetinde gerek Kur'an ayetlerinin, gerekse de Hz. Peygamber'in kendisinin dinin temelleri dışında hükmünü açıkladığı ya da çözüme kavuşturduğu meseleler sınırlıdır. Kur'an, ayetlerinde daha çok dinin temel kaide ve kurallarını açıklamış, asırlar boyu ortaya çıkan tarihsel hadistelerde bakılırsa nazil olduğu dönemde az sayılabilecek soruna çözüm getirmiştir. Hz. Peygamber de ancak yaşadığı sınırlı bir tarihte dini açıklamalar yapmış ve ortaya çıkan sınırlı sayıdaki sorunu çözüme kavuşturabilmiştir. Bu konuda Şatıbî şöyle demektedir:

“Şeriat her cüzi olayın hükmünü ayrı ayrı koymamış, buna mukabil belli bir sayı altına sokulamayacak kadar çok cüzileri içine alacak külli esaslar ve mutlak ibareler getirmekle yetinmiştir.”⁹

Halbuki temel metinlerinde İslâmiyet, bütün tarihlerde bütün insanlığa bir çağrı, kıyamete kadar bütün insanlığın yegane dini, hidayet kaynağı olduğunu deklare ederken aynı zamanda zımnen Müslümanlara sabit dini kurallarla hareket halindeki tarih arasında irtibat kurma yükümlülüğünü de yüklemiştir. Bu aktin Müslümanlarca İslâmın temel kurallarından hareketle, onların gayelerine aykırı gelmeyecek şekilde kurulması, Müslümanca bir hayatın yegane yolu olarak belirdiğinden tarih boyunca Müslümanlar bu aktin İslâmi

8 Şatıbî, IV, 179.

9 Şatıbî, IV, 90.

bir hüviyetinin olması için ilimde derinleşmeye gayret ederek dinin gayelerine uygun içtihatlarda bulunma hususunda itina göstermişlerdir. Müslümanların, bu sorumluluklarını yerine getirmediği takdirde gerek bireysel gerekse de toplumsal düzeyde hayatlarında seküler bir alanın önünün açılarak büyüyeceğinin, giderek Müslümanların hayatının dini ve dini olmayan iki farklı hayata bölüneceğinin bilincinde oldukları anlaşılmaktadır. Bu nedenle Müslümanlar, Hz. Peygamber'den itibaren kendi tarihlerinde meydana gelen her olayı yorumlamış ve her soruna İslâmî bir çözüm getirmek için içtihatla bulunmuşlardır. Hakkında nass yok diye hiçbir olayı hükümsüz/yorumsuz bırakmamışlardır.¹⁰ Buna bağlı olarak da daha baştan itibaren Müslümanların hayatında ilim önem kazanmış ve muazzam bir ilmi miras meydana gelmiştir. Çünkü nassların sınırlı oluşu karşısında tarihin sınırsızlığı, Müslümanların önüne uçsuz bucaksız bir yorum alanı çıkarmıştır. Nitekim İslâm dininde, bu sorumluluğun yerine getirilmesinin önemine binaen, bu vazifeyi deruhte etmek için ilim tahsili farz-ı kifaye olarak yer almıştır.

Başka bir çalışmamızda bir makalenin sınırlarının izin verdiği ölçüde nass ile tarihin arasındaki akti kurma çalışmaları bağlamında inşa edilen İslâm yorum geleneğinin dayandığı esasları kısmen izah etmeye çalışmış ve özet olarak, İslâm geleneğine göre muteber bir yorumun, ancak usûl bilginlerinin belirledikleri usûle uyulmak suretiyle elde edilen bir yorum olacağını izah etmeye çalışmıştık. Bu yorumun ise, temayüz etmiş yüksek ilmi kudretine ilaveten bir çeşit üst bilinç mahiyetinde bir *marifet* bilgisine, bir *melekeye* sahip olan *müfî* ve *müctehitlerin*, kesintisiz ve üst düzeydeki bir gayreti ifade eden *icthahları* ile gerçekleşmesi gerektiğini ifade etmiştik. Bu konuda İmam Şatîbî, külliyat ile cüziyyat arasındaki dengiyi kurabilme aşamasına gelmiş olan müctehidin, hem külliyat hem de cüziyyat konusunda derinleşmiş bir alim olarak külliyattan şer'i manaları elde ederek onları cüziyyata uygulayacağını ve bu mertebedeki bir alimin içtihat etmesinin sahih olacağına ihtilafın olmadığını ifade ettikten sonra şöyle demektedir:

“Bu mertebeye ulaşmış kimselere *Rabbânî*, *Hakîm*, *İlimde rûsûh sahibi*, *Alîm*, *Fakîh*, ve *Âkil* gibi tabirler kullanılır. Çünkü bunlar ilmin büyük meselelerinden önce küçüklerini öğrenerek işe başlamışlar ve rabbânî bir eğitimle bu mertebeye ulaşmışlar, herkese/her şeye layık olduğu hükmü vermişler, ilmi tam anlamıyla elde etmişler ve artık ilim kendileri için cibilli bir vasıf (meleke) halini almıştır, Allah Teâlâ'nın muradını hakkıyla anlamışlardır”.¹¹

Ehil müctehitlerin usûl kaidelerine uyararak yaptıkları yorumlar prensip olarak muteber yorumlar olarak kabul edilmekle birlikte, tarihte İslâm devlet-

10 Dönmez, İbrahim Kafi, *İslâm Hukukunda Müctehidin Naslar Karşısındaki Durumu İle Modern Hukuklarda Hakimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese*, Makasid ve İctihad içinde, (Derleyen Ahmet Yaman) Konya, 2002, 78.

11 Şatîbî, IV, 233.

lerinin uygulamalarında görüldüğü gibi resmen görevlendirilmiş *müftü* unvanına sahip müçtehitlerin fetvaları dışında bu yorumların yine de Müslümanlar için dini bakımdan bağlayıcılıkları olmamıştır. Fıkıh ve tefsir kitaplarında yer alan bu yorumlar, Müslümanlar tarafından bağlayıcı dini kurallar olmaktan daha çok ehil kişiler tarafından yapılması itibarıyla önemsenmesi gereken çıkarımlar olarak okunmaktadır. Çünkü İslâm geleneğinde her türlü yorum sadece zannî bilgi ifade eder; kat'i bilgi yerine geçmez. Hatta kat'i bilgi ifade ettiğine inanılan nassın açık hükmünün somut bir hadiseye uygulanması için yapılan yorumdan elde edilen bilgi de zannî bilgidir. Çünkü neticede bu ilinti ancak akılla kurulabilmektedir, dolayısıyla bu ilintinin kurulması neticesinde ortaya çıkan bilgi de akıl bilgisi olarak kesinlik arz etmeyen zannî bilgi olarak kabul edilmiştir. Aksi takdirde insan akli mutlaklaştırılmış olacaktır. Şatıbi'nin, alimlerin içtihatları hataları konusunda tartışırken İmam Malik'in, "Mahlukat içerisinde hiç kimse yoktur ki, onun sözü kabul de red de edilebilir olsun. Bundan sadece Hz. Peygamber (a.s.) müstesnadır" sözünü aktarması Müslümanların alimin içtihadı bile olsa yorum bilgisine atfettikleri değeri açıklamaktadır.¹²

Yukarıda izah edildiği gibi mutlak müçtehit olarak kabul edilen otoritelerin usûlüne uygun olarak yaptıkları içtihatların dahi dini bakımdan katiyet ifade etmemesi, kati bilgi elde etme gayretindeki ulemayı, elde ettikleri bu bilgiyi kati bilgi seviyesine ulaştırmak için daha başka tedbirler almaya götürmüştür. Bu tedbirlerin en zikre değer olanları ise, delillerin icması olarak ifade edilebilecek olan *istikra* ile bir konuda o çağın müçtehitlerinin ittifaki anlamına gelen *icma* müessesesidir. Bir nevi manevi mütevatir olarak ta değerlendirilen *istikra*, bir konudaki her biri tek başına zannî bilgi ifade eden delillerin toplamından, müçtehit tarafından kati bilginin elde edilme ameliyesini ifade etmektedir. Çünkü usûlcülere göre gerek haber-i vahid gerekse mütevatir olsun hiçbir delil tek başına *muteber delil* kabul edilmez ve kati bilgi ifade etmez. Zira muteber delil, bir konunun katiliğine delalet etmek üzere ilgili bulunan pek çok zannî delilin tümünden *istikra* yoluyla çıkarılan neticelerdir. Çünkü beraberlikte, dağınıklık ve farklılıkta bulunmayan bir güç vardır ve tevatürün kesinlik arz etmesi de bu yüzdendir. Bu bakımdan *istikra* bir nevi manevi tevatürü ifade eder.¹³ Nitekim namaz, zekat vb. gibi İslâm'ın beş esasının farz oluşu dahi delillerin icması olarak isimlendirebileceğimiz *istikra* yoluyla sabit olmuştur. Bu konuda İmam Şatıbi şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Mesela bir kimse, namazın vücubunu "*namaz kılınız*" ayeti ya da başka bir delille ortaya koymaya kalkışsaydı, mücerred bu ayetle yaptığı istidlali bir çok açıdan su götürbilirdi. Ancak konu etrafında bulunan diğer haricî delillerin

12 Şatıbi, 4/169.

13 Şatıbi, I, 29.

ve bunların üzerine terettüp edilen hükümlerin çokluğundan ortaya çıkan ve namazı gerekliliği hususunda birleşen netice, namazın farziyetinin dinden olduğunu zorunlu olarak ortaya koymaktadır.”¹⁴

Çünkü bu konuda çeşitli şekilleriyle “*Namazı kılınız!*” emri gelmiş, namazı kılanlar övülmüş, terk edenler yerilmiş, mükellefler kılmakla ilzam ve icbar edilmiş, ayakta, oturarak, yan üstü... her halükarda kılınması emredilmiş, terk edip; terkinde ısrar edenlerle savaşılmış istenilmiş vb.; bu manada pek çok delil gelmiştir. İşte daha nice hükümler ve bunların delillerinin bir araya getirilmesi ile namazın vacip olmağını yakın derecesinde öğrenmiş oluyoruz. “Diğer şer’i kaidelerle ilgili durum da aynıdır. İşte usûlün furû’dan ayrıldığı husus ta burası olmaktadır. Çünkü furu, teker teker delillere istinat eder; muayyen kaynaklara dayanır. Bu yüzden de dayanağı zannî olduğu için, kendisi de zannî olarak kalır. Usûl ise böyle değildir; çünkü usûl mutlak olarak delillerin istikrası neticesinde elde edilir; özel olarak teker teker ele alınan delillerden alınmaz.”¹⁵

İmam Şatıbi istikra yolu ile kati bilgiye ulaşmadaki inceliği fark edemeyen bazı son devir usûlcülerinin, mütakddimîn usûlcülerinin teker teker delillerden yola çıkarak istidlalde bulduklarını zannederek kendileri de teker teker delillerden hareketle onlara itirazda bulduklarını belirtmektedir. O, “Çünkü yapılan istidlalleri delillerin tümünden çıkarılmış neticeler olarak ele almamışlar ve nassları teker teker ele alarak itirazda bulunmak üzere hücu- ma geçmiş ve kati olmaları gereken usûl kaideleri üzerine bunlarla istidlalde bulunmanın zayıf olacağını söylemişlerdir. Halbuki öyle değil de arz ettiğimiz şekilde bunların tümü birden göz önüne alınarak yapılmış bir istidlal olduğu düşünülseydi, her hangi bir problem söz konusu olmayacaktı” dedikten sonra teker teker delillerden hareketle istidlalde bulunmanın müçtehidî götüreceği nokta hakkında şöyle bir tembihte bulunmaktadır: “Eğer genel esaslar ve cüzi konular hakkında getirilen şeri deliller bu itirazcının yaklaşımı şeklinde ele alınsaydı, o takdirde elimizde şeri hükmün katılığı diye bir şey kalmazdı.”¹⁶ Çünkü istikra yoluyla değil de teker teker delillerden hareketle yapılan istidlaller her zaman ihtilafa açık kalacaktır. İstikra yoluyla direkt ya da dolaylı olarak bir konu hakkındaki bütün deliller bir araya getirildiği için yorumun bir bakıma sağlaması da yapılmış olmaktadır.

Müçtehitlerin istikra yoluyla ulaştıkları bilgi her ne kadar güvenilir bilgi olsa da usûlcülere göre yine de üzerinde icmanın hasıl olduğu bilgi mertebesinde değildir. Çünkü icma, istikra yoluyla ulaşılmış bir sonuca aynı anda bir çok müçtehidin de ulaşması, ya da o görüşe kararlılıkla iştirak etmesidir. Bu ise, ister hepsi de aynı konuyu araştırmış olsun isterse de yapılan bir araştırmaya diğerlerinin de iştirak etmesi şeklinde olsun içtihat anlamına geliyor. “Biz icma ile, özellikle Muhammed (a.s.) ümmetinin dini bir iş hususundaki

14 Şatıbi, I, 30.

15 Şatıbi, I, 31-32.

16 Şatıbi, I, 30.

ittifakını kastediyoruz” diyen Gazalî, icma sözcüğünün ittifak yanında, kesin karar anlamını da ifade ettiğine vurgu yapar.¹⁷ İçtihatların sağlamlasının yapılmasından verilmiş olan bir fetvanın sıhhati konusuna ve nassların anlamlarının belirlenmesine (te’vil) kadar hemen her alanda işlevsel olma potansiyeline sahip olan icma müessesesi sahih dini bilgiye ulaşmanın en üst düzeyi olarak kabul edilmektedir. Zira yukarıda değinildiği gibi istikra delillerin icmasını, icma ise istikra sonucu elde edilen hasıla üzerinde müçtehitlerin icmasını ifade etmektedir. Her ne kadar icma sadece kati deliller üzerinde olur, zannî olanların üzerinde icma olmaz diye itiraz edilmiş ve bu konu alimler arasında tartışmalı olsa da bu tartışma, üzerinde icma hasil olan konunun dini bir hüküm arz etmesi üzerinedir. Yoksa bilginin sıhhatine yapacağı katkı itibarıyla değildir. Böylece dini konularda sonuçlara ulaşmanın usûlü olarak icma, insani olanaklar düşünülduğünde, aynı zamanda anlamının doğruluğu, dolayısıyla anlamın sıhhati bakımından da en üst seviyeyi ifade eder. Bu nedenle usûlcüler icmayı dini hüccet olarak kabul etmişlerdir. Çünkü icma, zannî bilgiyi bir nevi kati bilgi seviyesine yükseltir.¹⁸

İmam Şafî’nin, insani imkanlarla doğru bilginin elde edilmesi konusunda en üst mertebeyi ifade etmesine rağmen icmayı bırakın mütevatir haber seviyesinde, ahad haber seviyesinde dahi görmemesi, ulemanın akıl bilgisi olarak yorum bilgisini hangi mertebede gördüğünü gösteriyor.¹⁹ Burada akıl bilgisi ile beş duyu yoluyla elde edilen ve özellikle başta felsefeciler ve kelamcılar olmak üzere usûlcüler tarafından da kati bilgi olarak kabul edilen bilgiyi kast etmiyor. Burada akıl bilgisi tabiri ile kastedilen, metinlerin yorumu ve bu yorumun pratik alana taşınmasına dair yapılan akli istidlallerdir. Katılığı icma sonucu ortaya çıkmış olsa bile yorum bilgisinin haber bilgisi seviyesinde değerlendirilmemiş olması, kaynaklar sıralamasında icmanın sünnetten sonra üçüncü sıraya konulmasından da anlaşılacağı gibi usûl alimlerinin, katilik seviyesi ne olursa olsun akıl yolu ile ulaşılan bilgiyi doğru haber bilgisi seviyesinde görmediklerini göstermektedir. Bu ise, her ne kadar İmam Şafî’nin bu konudaki görüşü genelleştirilemezse de İslâm usûl geleneğinde katilik seviyesi ne olursa olsun yorum ile ulaşılan bilginin, mütevatir ya da üzerinde icma hasil olmuş nass derecesinde katiyet arz etmediğini, dolayısıyla her zaman tartışmaya, yenilenmeye ve değiştirilmeye açık olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Hz. Ali, *ümmü’l-veled* olan cariyelerin satılmayacağı görüşü üzerinde önceleri Hz. Ömer ile icma etmiş olmasına rağmen sonradan görüşünü değiştirmiştir.²⁰

17 el-Gazalî, İmam, el-Mustasfa, (*İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*), (çev.: Yunus Apaydın) Kayseri, 1994. I, 257.

18 Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi, Fıkah Usûlü*, (çev.: Abdulkadir Şener) Ankara, 1979, 177.

19 Şafî, 347.

20 Ebu Zehra, 175.

Kuşkusuz İslâm tarihinin bütün kesitlerinde ulemanın yukarıda anlatılan usûl konusunda görüş birliği içerisinde olduğu ve buna uygun davrandığı söylenemez. Çünkü ne usûl denilen konu belli bir mesaiden sonra tamamlanarak sonlandırılabilir, ne de her bir alimin usûlün her konusunda anlaşma içerisinde olma imkanından söz edilebilir. Nitekim İslâm bilim tarihine bakıldığında İslâm usûl geleneğinin de doğal olarak asırlar içerisinde sürekli tekamül ederek günümüze kadar geldiği görülmektedir. Bu usûlün ne gibi aşamalardan geçerek İmam Şatıbî'deki olgunluğuna eriştiği ve mesela Şah Veliyullah Dihlevî örneğinde görüleceği gibi nasıl bir seyir takip ettiği, konu ile ilgili eserlerde genişçe yer aldığı gibi daha kapsamlı çalışmaları bekler vaziyette durmaktadır. Ayrıca bazı karakteristiklerine dikkat çekilen İslâm yorum geleneğinin ve hassaten Fıkıh Usûlünün mükemmel bir seviyeye ulaştırılmış olduğunu iddia etmenin yanlışlığı bir yana, ulaşılmış olduğu seviyeden yola çıkarak geliştirilmesi ve çağdaş bir dile kavuşturulması da hayati bir önem arz etmektedir. Burada üzerinde durulmak istenen asıl nokta, bu usûlsüzlük çağında İslâm'ın temel metinlerinin gerek anlaşılması gerekse de yorumlanarak buradan pratik hayata yönelik önerilerin çıkarılmasının ancak bir usûlle olacağına dikkat çekmektir. Dinin gayesinin maslahat olduğu, maslahatın ancak adaletle gerçekleşebileceği, muteber bir yorumun doğru bir anlama felsefesine, hüküm istinbatının ise muteber bir yoruma dayanması gerektiği, bu usûlün bazı temel taşlarıdır. Yorumcunun ve özellikle de müçtehit ve müftülerin sahip olmaları gereken vasıfları da bu usûlün temel konularındandır. İslâm bilgi anlayışı, kat'i ve zannî bilgi konuları, kati bilgiye ulaşma çabaları diğer temel konular olarak önem arz etmektedir. Bunun sonucu olarak yorum bilgisinin zannî bilgi ifade ettiğinin ve zannî bilginin mutlaklaştırılmayacağı, dolayısıyla yaygın kanaatlerin aksine olarak bu yorum geleneğinin nesnelcilik idealine sahip olmakla birlikte nesnelci bir gelenek olmadığını, bu yorum anlayışının temel öncülleri olarak öne çıktığının altını çizmektir. Bu, aynı zamanda Müslümanların on dört asırlık süreçteki tecrübelerine, metinlerini anlama çabalarına, bu konudaki sorunlarına ve ulaştıkları sonuçların meydana getirdiği mirasın değerini anlamaya ilişkin bir çabadır. Bu mirası anlama çabası, çağdaş Müslümanlara, nass ve tarih karşısındaki duruş konusunda öncekiler yanında kendilerini değerlendirme imkanı sunma potansiyeli içermektedir.

Ne var ki Müslümanların siyasi, ekonomik, askeri vs. alanlarla birlikte ilmi alanda da gerilemeleri ve aynı zamanlara denk düşecek şekilde oryantalistlerin ilmi alanda Müslümanları daha da geri çekilmeye zorlaması ile meydana gelen uygun zihinsel ortamda, oryantalizmin İslâm araştırma metodunun giderek modern İslâmcılığın İslâmî temel metinlerle olan ilişkilerindeki usûlü haline gelmeye başladığı rahatlıkla söylenebilir. Bu usûl, gerçekte ise

usûlsüzlük, ilmi seviyesi ne olursa olsun her araştırmacının teker teker delillerle istidlalde bulunması ile sonuçlara ulaşma temeline dayanır. Bir paradoks gibi görünse de bu usûlsüzlük, sonuç olarak giderek en meydan okuyucu nassçı radikal eğilimlerden en özür dilemeci tarihselci İslâmi eğilimlere kadar neredeyse bütün modern İslâmcılığın usûlü haline gelmiştir. Bu ise bir taraftan çağdaş Müslümanların dinleri olan ilişkilerini sağlıklı olmayan bir zemine kaydırarak anlama sorunlarının, dolayısıyla derin ihtilafların ortaya çıkmasına neden olmuş, diğer taraftan da İslâmı ve Müslümanları istismara açık hale getirmiştir.

Tarihte Haricilerin Kur'an ayetlerini yorumlamadaki usûlsüzlük örneğinde görüldüğü gibi gerek nassçı (akılcı nassçılık) gerekse de tarihselci modern İslâmın, ortak bir paydada birleşerek, tarihselliğini hiçbir şekilde hesaba katmaksızın akli neredeyse mutlak özne düzeyine taşımak suretiyle yorum bilgisini, İslâm usûlünün gereklerine uymadığı halde kati bilgi makamında kullanma eğiliminde olması bu temele dayanıyor. Fazlurrahman ve Garaudy gibi çağdaş tarihselci İslâm aydınlarının temsil ettikleri İslâm modernizminin on dört asır boyunca Müslümanların anlamları üzerinde ittifak ettikleri çoğu da uygulamaya ilişkin bazı Kur'an hükümlerinin anlam ve uygulamalarında değişiklik talep etmesi, modernizmin yorumda nesneliliği esas alması ve buna bağlı olarak genelde İslâm yorum geleneğine, özelde ise fıkıh usûlüne içkin olan ihtiyatı tamamen göz ardı etmesiyle mümkün olmaktadır.²¹

Akılcı nassçılık olarak değerlendirilebilecek çağdaş radikal nassçı eğilimler, modern tarihselci İslâmi yorum ile akılcılık ve nesnelilik ortak paydasında buluşarak ve on dört asırlık İslâm yorum usûlü mirasını bir yana bırakarak hem tek tek delillerden hareketle sonuçlara ulaşmak hem de bu sonuçları kati bilgi mertebesinde kullanmakta ısrarlı görünmektedir. *Fıkhü's-Sünne*, *Fıkhü's-Sire* isimleri altında inşa edilen çağdaş fıkhi te'liflerden, davet odaklı ve alabildiğine siyasallaşmış Hadis ve Kur'an yorumları ile inşa edilmiş ve yeni bir fıkhi ifade eden te'liflere kadar uzanan çizgide ortaya çıkan olgu, nass üzerine inşa edilmesine rağmen aslında sonuna kadar katı bir akılcılığın ürünü olarak hayat bulmaktadır.²² Çünkü usûlsüzlük yanı sıra bir tarafa bu eğilim, daha çok çağdaş tarihsel etkilerle oluşmuş kanaatlerin ve ideolojilerin tarihsellikte malul yorumlarının meşruiyet sorununu gidermek için nassı istihdam etmektedir. Geçmişte Haricilikte de görüldüğü gibi ilk önce kendi varlığına meşruiyet kazandırmak için bir öteki inşa edilmekte, sonra da bu ötekiye ait kılınmış kavramlara, ötekinin mahiyetine yönelik iyi niyetli bir anlama çabasına girilmeden uygun görülen anlamlar yüklenerek meşruiyeti sorgulanır

21 Kotan, Şevket, *Kur'an ve Tarihselcilik*, İstanbul, 2001, 2001/170 vd.

22 el-Muvahhid, Şeyh Seyfuddin, *İslâm Davetçilerine Öğütler*, (çev.: İhsan Cerrah) İstanbul, Tarih-siz.

kılmaktadır. Buna bağlı olarak ötekileştirilene ait her türlü pratiğe de kendi meşruiyetinin sağlanmasına hizmet edecek şekilde uygun anlamlar yüklenip olumsuzlanmaktadır. Dolayısıyla burada ne ötekileştirilmiş olanın anlam dünyasını anlamaya ne de nassın anlamına ulaşmaya yönelik bir çabadan ve de anlama hususunda iyi niyetten söz edilebilir. Burada nass, biraz önce ifade edildiği gibi bu ameliyede belirleyen olarak kodlandığı için anlamı aranarak bulunan değil, daha çok istenilen hedefe ulaşmaya yönelik operasyonel bir işlevselliğe sahiptir. Bu nedenle de nass ile böyle bir ilişki biçimi, nasstan daha çok nassı bu şekilde istihdam eden eğilimin anlam dünyasını ele verir. Nitekim Haricilerin Kur'an ayetlerinden yola çıkarak Hz. Ali'yi mahkum etmek için Kur'an ayetlerine yükledikleri anlamlar, Hz. Ali'nin değil onların anlam dünyasını deşifre etmektedir. Açıkça anlaşıldığı gibi onların Hz. Ali'ye isnat ettikleri düşünceler ve ayetlerden çıkarsadıkları olumsuz anlamlar ile Hz. Ali'nin hiçbir alakası yoktu.

Görünen o ki tarih boyunca ulema, Allah adına konuşmaktan azami derecede sakındığı için kendi anlam dünyalarını Kur'an'a söyletme yerine onu anlamak için metnin karşısında tabir yerindeyse boyun eğerek kendilerini metne açık hale getirmeye gayret etmişlerdir. Yaptıklarına bakılacak olursa onlar tarihe meydan okuma yerine saygı duyulan bir unsur olarak tarihi anlamaya çalışarak onu hesaplarının başköşesine oturtmuşlardır. Bu aynı zamanda genel anlamda Müslümanların nassa ve tarihe karşı tutumunu da temsil etmektedir. Haricilerden tarihselci ve radikal İslâmcı söylemlere kadar uzanan çizgide yer alan, tarihi ve insan aklının tarihle maluliyetini hesaba katmayan akılcı ya da nassçı-akılcı eğilimler ise, çeşitli zaman dilimlerinde cehalet veya mağlubiyet haleti ruhiyesi gibi kaynaklardan ateş alarak parlasalar da tarihi kayıtlarda ancak marjinal eğilimler olarak yer alma imkanına sahip olabilirler. Dolayısıyla Müslümanların nassa ve tarihe karşı duruşlarını temsil etmezler.