

Cumhuriyet Döneminde Mezhepler Tarihi Yazıcılığı, Yeni Metodoloji Arayışları ve Sorunları

Sönmez KUTLU*

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte, diğer alanlarda olduğu gibi bilimsel araştırmalarda ve eğitim-öğretim hayatında yeni bir dönem başlamıştır. Ülkenin din hizmetleri (mütefennin) ve dinî bilgi üretimi (diniyat mütehasısı) konusundaki ihtiyaçlarını karşılamak üzere yeni kurumlar ihdas edilmiştir. İslam Mezhepleri Tarihi dersi, Darulfünun bünyesinde 1924 yılında kurulan "İlahiyat Fakültesi" programında, İslam Mezhepleri Tarihi olarak yer almıştır. 1949 yılında açılan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi programında ise, "İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi" dersi olarak İslam medeniyetine ait ilimler grubu içinde programa dahil edilmiştir. İlahiyat Fakültesinin Ankara Üniversitesi'nde eğitim ve öğretime başladığı 1949-1950 öğretim yılında İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi dersi haftada dört saat okutulmuştur. 1953-1954 yılında yapılan yeni programla birlikte dersin adı "İslam Mezhepleri Tarihi" olarak değiştirilmiş ve üçüncü sınıflarda iki, dördüncü sınıflarda da iki saat olarak yer almıştır. 1982-1983 öğretim yılı başından itibaren, ilahiyat fakülteleri için yeni bir program yürürlüğe konulmuş ve "İslam Mezhepleri Tarihi", Kelam Anabilim Dalı'na bağlı bir bilim dalı haline getirilmiştir. 1991 yılına kadar İslam Mezhepleri Tarihi dersi son sınıfın birinci döneminde haftada beş saat ders olarak okutulmuştur. 1991 yılında yapılan değişiklikle, İslam Mezhepleri Tarihi, anabilim dalı haline getirilmiştir. Bu yapılanma çerçevesinde, bu anabilim dalı altında "Klasik İslam Mezhepleri Tarihi" ve "Çağdaş İslam Akımları" olmak üzere iki ayrı bilim dalı oluşturulmuştur.

1997 yılında yapılan düzenlemelerle birlikte ilahiyat programında, İslam Mezhepleri Tarihi dersi üçüncü sınıfın ikinci döneminde ve dördüncü sınıfın ilk

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

döneminde haftada ikişer saat olarak yer almaktadır. Yine bu programda dördüncü sınıfın ilk döneminde “Türkiye’de Dini Akımlar” dersi, ikinci döneminde ise “Çağdaş İslam Akımları” dersi haftada iki saat seçmeli dersler olarak okutulmaktadır. 2003 yılından sonra ilahiyat fakültelerinin artması ve programlar üzerinde farklı gerekçelerle yapılan değişikliklerle birlikte mezhepler tarihi dersinin ismi ve saatleri üzerinde bazı değişiklikler yapılmıştır. Hatta yeni açılan fakültelerde Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi tek bir anabilim dalı olarak birleştirilmiştir. Mezhepler Tarihi ve Çağdaş İslam Akımları veya Türkiye’de Dini Akımlar dersleri, okutulduğu sınıflar ve saatleri bakımından fakülteden fakülteye farklılık arz etmektedir. Önerilen programlarda iki saat olmasına rağmen bazı fakülteler inisiyatif kullanarak bu dersin programlarda dört saat olarak yer almasını sağlamıştır. Ancak mezhepler tarihi derslerinde başta Ehl-i sünnet olmak üzere mezhepler ve cemaatlere eleştirel yaklaşıldığı veya “sapık” mezheplerden bahsedildiği, mezheplerin akide konusu olmaktan çıkarılıp siyasi boyutlarına yer verildiği ve din-siyaset ilişkisi ile ilgili konuların müfredatta yer aldığı ve araştırma konuları olarak seçildiği gibi gerekçelerle bu dersin ve ilgili anabilim dalının itibarsızlaştırılması yoluna gidildi. Yeni açılan ilahiyatlarda Kelam ve Mezhepler Tarihi birleştirilerek Mezhepler Tarihi derslerinde bu alanda akademik eğitim almamış kişilerin ders vermesine imkan tanındı. Ayrıca Mezhepler Tarihi alanında ders verecek öğretim üyesi bulamayanlar, bu iki alanın birleştirilmesini fırsat olarak değerlendirdi. Bütün bunlara rağmen İslam Mezhepleri Tarihi anabilim dalı, ödül alan akademik araştırmalarıyla ve yetiştirdiği bilim adamlarıyla, Türkiye’de ve yurt dışında her geçen gün itibarını artırmaya devam etmektedir. İslam Mezhepleri Tarihi alanı, tanımı, amaçları, kaynakları, sorunları ve kendine özgü metoduyla bağımsız bir disiplin olarak yoluna devam etmektedir.

Birinci ve ikinci ilahiyat tecrübelerinde İslâm mezhepleri tarihi yazıcılığında önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Mezhepler tarihi ve çağdaş İslâm hareketleri ile ilgili pek çok araştırma, yüksek lisans ve doktora çalışması yapılmıştır. Ayrıca çeşitli konularda çok sayıda makaleler yazılmıştır. İslâm mezhepleri tarihini dolaylı olarak ilgilendiren Alevilik-Bektaşılık, din-siyaset ilişkisi, Türklerde İslâm anlayışı ve benzeri konularda da önemli araştırmalar yapılmıştır. Mezhepler tarihi yazıcılığının modern Türkiye’deki gelişimini, yeni yöntem arayışlarını ve yapılan araştırmalarda rastlanan genel sorunları etraflı bir şekilde inceleyebilmek bu makalenin sınırlarını aşmaktadır. Bu sebeple sözü edilen konuları, daha önceki incelemelerden hareketle ve yeni değerlendirmeler eklemek suretiyle, genel hatlarıyla değerlendireceğiz.¹

1 Bu konu daha önce yapmış olduğum çalışmalarda incelenmiştir. Bkz. Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, *İslami İlimlerinde Metodoloji (Usûl) Mes’esi 1*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 411-431. Bu tebliğin genişletilmiş hali için bkz. Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlenmeleri*, Ankara: Otto Yayınları, 2012, s. 390-402. Konuyla ilgili ayrıca bkz. Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi, 2008, s. 148-171.

I. Cumhuriyet Döneminde Mezhepler Tarihinde Yeni Açılımlar

Cumhuriyet döneminde mezhepler tarihi biliminde önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Şöyle ki İslâm Mezhepleri, çağdaş bilimsel gelişmeler doğrultusunda akademik bir çerçevede incelenmeye başlanmış, batıda sosyal bilimlerde geliştirilen bilimsel usul ve yöntemlerden de faydalanılarak yeni yöntem ve yaklaşımlar geliştirilmiştir. Bu gelişmeleri Cumhuriyet'in ilk yıllarında kurulan Darülfünun İlahiyat Fakültesi'nin ders programı ve fakülte dergisinde yayınlanan makalelerden takip etmek mümkündür. Modern dönemde mezhepler tarihi yazıcılığında, mevcut ideolojik ve bilimsel gelişmelerin tesiriyle farklı yaklaşımlar denenmeye devam edilmiştir. Günümüz mezhepler tarihçilerinden bir kısmı, kendi kullandığı yaklaşımın adını bizzat kendisi koymuştur. Bir kısmı ise, yaklaşımı için her hangi bir isim kullanmadan konuyla ilgili çalışmalar yapmıştır. Cumhuriyet döneminde mezhepler tarihi ve tarihçiliğindeki gelişmeleri, ilahiyat fakültelerinde bir akademisyen olarak bu bilim dalında dersler vermiş bilim adamlarının yaptığı çalışmalardan ve yönettiği tezlerden hareketle ortaya koymak mümkündür. Bunlar arasında yazdıklarında belli bir metodoloji geliştiren veya belli bir yaklaşımın etkisinde kalan mezhepler tarihçileri örneklem olarak alınabilir.

A. Sosyal-Pozitivist (İçtimâiyâtçı) Yaklaşım: Yusuf Ziya Yörükân

Modern dönemde Türkiye'de mezhepler tarihinin ayrı bir bilim dalı haline gelmesi ve kendine özgü bir metodoloji oluşturmaya yönelik ilk çalışmalar Yusuf Ziya Yörükân (ö. 1954) tarafından gerçekleştirilmiştir. Yörükân, bilgi ve bilim kavramları ile ilgili ortaya çıkan olguculuk olarak bilinen pozitivism ve tarihselcilik olmak üzere iki ayrı felsefî tutumdan birincisini benimsemiştir. Pozitivism, doğa bilimlerinde uygulanan deney ve gözlem, karşılaştırma ve istatistikî yöntemi sosyal bilimlere aynen uygulamak isteyen geleneğin adıdır.² Pozitivizmin sınırlarının bu şekilde genişletilmesiyle, sosyolojik pozitivism adı verilen bir akım ortaya çıkmıştır. Sosyolojik pozitivism, "doğa bilimlerinden alınan modelleri, kavramları, yöntemleri ve teknikleri insansal ve toplumsal olayların incelenmesi gayretinde olan bir gelenek"³ demektir. Bu yaklaşıma göre, toplumsal olgular ve hadiseler, belirleyici yasaları ve bu yasalar çerçevesinde bir ereğe doğru akan zorunlu bir süreçler olarak görülür. Olgular, insan dışında hakikatleri olan şeylerdir. Doğal olgularda olduğu gibi, toplumsal ve bireysel olgularda hakim olan yasaları nicel yöntemlerle, deney, gözlem ve benzeri yollarla keşfetmek mümkündür. Bilgi kaynağı, ağırlıklı olarak duyulara 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 sosyolog-

2 Doğan Ergun, *Sosyoloji ve Tarih*, İstanbul: Der Yayınları, 1982, s. 62 vd.

3 Adil Çiftçi, *Nasıl Bir Sosyal Bilim*, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003, s. 132.

ları 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. Yörükân, yaptığı çalışmalarla bu yeni anlayışı, Türkiye'de mezhepler tarihi bilimine taşımak istemiş ve bu usul doğrultusunda saha araştırmaları yapmıştır. Yaptığı çalışmalarda, E. Durkheim (ö. 1917)'in yöntemine bağlı kalacağına açıkça belirtmiştir:

“Buna göre bir mezhep, toplumsal bir kurumdur ve ancak o mezhebin yaşadığı topluluğun özellikleri ve seciyesi, anane ve adetleri ve bunların o topluluğa nereden ve ne suretle geldiği ta menşelerine kadar araştırılmak suretiyle incelenebilir. Bu sebeple mezheplerin incelenmesinde en ziyade, toplumsal olayların incelenmesi için izlediği esaslar ile ilme yeni bir açılım getiren Durkheim'in yöntemini izleyerek yürüyeceğiz.”⁴

Yörükân, mezhepler tarihi çalışmaları için geliştirmeye çalıştığı yeni yöntemi klasik dönem dinler ve mezhepler tarihçilerinin yöntem ve yaklaşımlarıyla desteklemeye çalışmıştır. Bu amaçla Şehristânî (ö. 548/1153)'nin *el-Milel ve'n-nihal* isimli eserini usûl açısından analize tabi tutmuştur. Onun diğer klasik kaynaklardan yararlanmasına bakılırsa, geçmişte üretilen gelenekleri tamamen bir kenara bırakmadığı açıkça görülür.

A. Comte (ö. 1857) ve E. Durkheim tarafından ortaya konulan pozitivist anlayışı benimseyen ve Durkheim'in usulünü takip edeceğini açıkça belirten Yörükân'ın ictimaiyâtçı yaklaşımı, kendinden sonra taraftar bulamamış ise de, modern dönemlerde mezhepler tarihi yazıcılığında ilk olması bakımından son derece önemlidir. O, ictimaiyâtçı olarak nitelediği yaklaşımını özet olarak şu şekilde açıklamaktadır:

“Mezhep, toplumun manevi yönüdür. Onda çevrenin, siyasetin, ırkın ve kadim dinlerin etkileri vardır. Mezhep, bütün bunlarla ve taraftarlarının aile yapısına varıncaya kadar bütün adetleri ve aneleri ile mezheptir. Dinde bu derece hususiyet yoktur.”

“Din daha genel bir mefkuredir ve büyük bir değişimi içerir, kendi kendine var olabilir ve genel olmak özelliğine sahiptir. Ancak bu mefkurenin büyük küçük çeşitli topluluklara uyum sağlarken kazanmaya mecbur olduğu şekiller, mezhepleri meydana getirir. Mezhep bu uyum ve temessül zaruretinden meydana gelen fırkalarla ve kamu vicdanında meydana getirdiği etkilerle ölçülür. Öyle ki her kavim, bu mefkureyi kendi adetleri ve etkileri ile, özel olarak toplumsal hayatı ile uyumlu olarak yaşar. ... İslâmiyet'in ayrı ayrı kıtalara ilk yayılması anlarında dinî törenlerin ve inançların derhal her çevrenin şartlarına göre gelişmeler geçirmesinin sebebi budur. ... Bu sebeple, bunları (mezhepleri) yalnız fikir hareketleri ile açıklamak imkansızdır.”⁵

4 Yusuf Ziya Yörükân, *Ebü'l-Feth Şehristânî "Milel-Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Bir Usul*, haz. Murat Memiş, Ankara: Kültür Bakanlığı, 2002, s. 202.

5 Yörükân, *Ebü'l-Feth Şehristânî "Milel-Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Bir Usul*, s. 199.

Görüldüğü gibi, mezhebi “dinin cemiyetteki tezahürü” veya “yeni dinin itikad ve maneviyatının bir cemaatte temsili”⁶ olarak tanımlayan Yörükân, mezhepleri bir fikir hareketinden çok toplumsal bir kurum olarak görmektedir ki onun bu tutumu, daha başlangıçta mezheplerin tanımlanmasında ictimaiyâtçı yaklaşımla tam bir uygunluk içerisinde. Ancak o, genelde ictimaiyâtçı bir yaklaşımı benimsemekle birlikte, mezheplerin araştırılmasında tek bir metot önermek yerine, mezhebin değişik dönemlere uygun olarak mezhebin önderlerini ayrı, mezhep mensuplarını ayrı ve mezhebin etkilerini ayrı yöntemlerle ele almayı önerir.

Yörükân tarafından mezhepler tarihi için önerilen ictimaiyâtçı usulün temel prensipleri, özetle şunlardır:

a) Gözlemlemeyi (müşahede) doğru bir şekilde yürütmek ve güvenilirliğini sağlamak. O, bunu gerçekleştirmenin yolunu şöyle açıklar: Bunun için, hadiseleri, düşünen öznelere bağımsız olarak dışarıdaki eşya gibi dikkate almak, gözlemin sağlıklı olabilmesi için fikri sağlamlaştırmaya çalışmak ve muhakemeyi özgürlüğe alıştırmak ve önceden gelen anlayışları ve etkilerini bertaraf etmek gerekir.⁷ Müşahedenin nasıl yapılacağı ve bunun unsurları da son derece önemlidir. Ona göre, bütün yöntemler gözlem ile başladığı gibi mezhepler tarihi yöntemi de gözleme ile başlar. Gözlenen olaylar tespit edildikten sonra onların sebepleri aranmaya başlanır ve bunun için deneyler yapılır. Deneylerle elde edilen geçici faraziyeler seçilir. Bunlar çeşitli olgu/olaylarda ve topluluklarda yapılan deneylerle karşılaştırılır ve bazı bilimsel sonuçlara ulaşılır. Ulaşılan sonuçlara göre olaylar tasnif edilerek bağlı olduğu kanunlar keşfedilir. En sonunda hadise tanımlanmış olur. Bu usulün mezheplere uygulanmasında tarafsızlığa dikkat etmek, mezhepleri bir bütün halinde ele almaya özen göstermek ve mezhepleri, sadece onu eleştirmek üzere yazılan kaynaklardan tek yönlü değil, bütün yönleriyle önyargılardan sıyrılarak incelemek gerekir. Toplumsal kurumların incelenmesinde belli bir amacı takip etmek doğru olmadığı gibi, bu yapının bir bölümünü inceleyerek onun hakkında genel bir fikir vermek de ilmi bir neticeye götürmez. Bunun için de zihinlerde var olan önyargıları bir kenara bırakarak incelenecek konunun bir bütün halinde ele alınması gerekir. Bu sebeple herhangi bir mezhebi veya onunla ilgili bir kurumu incelerken onu dışarıda bir hakikate karşılık gelen bir varlık gibi almayıp da yalnız zihnimizdeki yargı ve tasavvurlarla hareket edersek onunla ilgili gözlemimiz sağlam ve doğru olmaz. Dolayısıyla beşerî ve manevî hadiselerde olduğu gibi, mezheplerde de mezhebin tezahürü olan cemiyetin hayatına nüfuz etmek ve onu yakından gözlemlemek son derece önemlidir.

6 Yörükân, *Ebü'l-Feth Şehrîstânî "Milel-Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Bir Usul*, s. 200.

7 Yörükân, *a.g.e.*, s. 206.

b) Tespit edilen hadiselerin sebeplerinin ve hangi kanunlar altında cereyan ettiğinin araştırılması.⁸ Bunu gerçekleştirmede ne tümevarımcı klasik mantık, ne de tarih felsefesi yeterlidir. Yörükân, tarih felsefesiyle ilgili şu eleştiride bulunur:

“Tarih felsefesi, beşeriyetin tabîi ve fitrî gelişiminin takip ettiği istikameti bulmaya çalıştığı için, muayyen bir mezhebi veya cemiyeti muayyen bir devirde ve o cemaatin şu veya bu müesseseleri ile beraber izah etmez. Hadiseleri umumi bir çerçevede ve aynı istikamette izah eder. Halbuki mezheplerin her birinin ayrı ayrı doğuş ve gelişme sebepleri vardır. ... Bundan dolayı bu usul, mezheplerin tetkikine elverişli değildir.”⁹

Tarihî yöntemden faydalanılabileceğini, ancak yetersiz olduğunu belirten Yörükân, bu ilimlerin mezheplerin incelenmesinde ve bir cemaatte gözlemlenen inanç ve eylem tarzlarının açıklanmasında yetersiz olmaları dolayısıyla, sosyolojinin (pozitivizm) yöntemlerinin uygulanmasını gerekli görür. Ona göre bu usul, hadiseleri yalnız ferde ve irka göre değil, bütün varoluş şartlarıyla beraber izah eden bir usuldür. Bu usulde, toplumsal olay ancak kendisinden önce meydana gelen diğer toplumsal olayların incelenmesiyle, yani kendisinin sebebi olan olaylarla açıklanır. Bir hadisenin diğer bir hadiseye sebep olduğunu kanıtlanmanın yolu bütün bilimlerde kullanılan deney-gözlem (tecrübe) metodudur. Bu da temelde etki ve etkileyen olarak kabul ettiğimiz iki hadisenin meydana geldikleri durumları karşılaştırmaya dayanır. Bunun amacı çeşitli ve değişik şartlar altında her iki hadisenin aynı zamanda değişime uğrayıp uğramadığını araştırmaktır. Bu son derece zor olduğundan tarih, kelam, fıkıh, dinler tarihi, istatistik ve etnografya gibi karşılaştırmalı tarihlere başvurmak durumundadır. Hatta bu konuda klasik mantıkta kullanılan karşılaştırma şekillerine de başvurulabilir. Hadiselerin karmaşık hale gelmesini bu yolla kaldırabilir ve gerçek hakikatine döndürebiliriz. Burada önemli olan bireysel ve tikel değişimlerin tespiti değil, eşzamanlı silsilelerin değişimini ve fikrin ve müesseselerin olduğu basit unsurları ve bunların değişim süreçlerinde onlara eklenen unsurları tespittir.¹⁰ Bunun için de toplumsal olaylar ve kurumlar tek bir toplumda değil, çeşitli toplumlarda aynı olayın nasıl olduğu araştırılır. Karşılaştırma yöntemini tamamlayıcı diğer yöntemlere de başvurulmalıdır. Bunlardan en önemlisi, ilk fikirleri ve oluşumlarını tespitle ilgilenen inşacı (tekevünî) yöntemdir. Böylece bazı mezheplerin bugünkü şekliyle, geçmişteki görüşlerinden ne kadar farklı bir hale geldiği ve asıl özelliklerinin değişen özellikleri yanında az bir şey kaldığı ortaya çıkarılacaktır.

c) Tespit edilen temel olayları araştırmak ve ilk basit örneği ortaya çıkarmakla olayın ana unsurlarına bölünüp (tahlil) ve yeniden oluşturulması (terkip). Bir olay,

8 Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî "Milel-Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Bir Usul*, s. 207.

9 Yörükân, *a.g.e.*, s. 208.

10 Yörükân, *a.g.e.*, s. 214-216.

bir mezhep sorunu, ancak bütün toplumsal türler arasında, tam olarak tahlil ve terkip edilmek şartı ile açıklanabilir.

Yörükân, aslında bu metodu birinci derecede bugün toplumsal yansımaları olan ve yaşayan mezhep veya dinî oluşumları incelemek amacıyla ortaya atmış görünmekle birlikte eski mezheplerin de bu suretle incelenebileceğini söyleyerek metodunu genel bir mezhepler tarihi metoduna dönüştürmek istemektedir. Ancak her ne kadar bu metoda uygun olarak gerçekleştirdiği Tahtacılar araştırmasında başarılı olduğu söylenebilirse de, klasik mezheplerin incelenmesinde yeterli ürünler verdiği söylenemez. Yörükân, mezhepleri dinin cemiyetteki tezahürü olarak görmesi sebebiyle, mezhepler tarihinin sınırlarını zorlamış ve Alevîlik-Bektaşîlik gibi tasavvufî oluşumları da mezhepler tarihinin inceleme alanı içerisine dahil etmeye çalışmıştır. Aslında Bektaşîlik, bir tarikattır, ancak Kızılbaşlıkta durum farklıdır. Safevi dergahının Şiîleşmesiyle birlikte Şah İsmail'den itibaren sufi oluşum özelliğini kaybetmeye ve Şiî unsurları bünyesine kabul etmeye başlamıştır. İran'da Safevi süreğine bağlı olan Kızılbaşlar Şiîleşirken Anadoludakiler Şiîleşmemiştir. Günümüzde Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik olarak ele alınan bu dinî-toplumsal yapı tekke ve zâviyelerin kapatılmasından sonra tarikat yapılanmasında olması gereken dergah ve dede-talip ilişkisi gibi unsurlardan yoksun kalmıştır. Başka bir deyişle tarikatın mümeyyiz vasıflarından bazılarını kaybetmiş, fakat sūfiliğin bazı erkan ve ayinlerini sürdürmüştür. Kızılbaşlık ve Bektaşîliğin Safevilerden itibaren yaşadığı değişim, dönüşüm ve kırılmalarda, belli ölçüde Şiîliğin etkileri görülmektedir. Bu bakımdan Alevîlik-Bektaşîliğin inanç ve itikat boyutu ve Şiîlik veya Sünnilik ile olan ilişkisi İslâm mezhepleri tarihinin inceleme alanları arasında görülmüştür. Yörükân, bu metodu her ne kadar mezheplerin oluşum ve gelişim süreçlerini aydınlatmak için geliştirmişse de, diğer dinî-toplumsal yapılar için kullanılmasında bir engel yoktur.

B. Tarihsel-Sosyolojik Yaklaşım: Muhammed b. Tavit et-Tancî

Cumhuriyet döneminde İslâm mezhepleri tarihi yazıcılığında, öne çıkan yaklaşımlardan birisi de, tarihsel-sosyolojik yaklaşımdır. Aslında tek başına tarihsel(ci) yaklaşım veya sosyo-politik yaklaşım olarak da kavramlaştırılabilir. Tarihin önemini vurgulayan ve olguların ve şeylerin daima tarihsel gelişmenin seyri içerisinde görülmesi demek olan tarihselliğe göre dinî, siyâsî, ekonomik, ictimâî ve benzeri bütün fenomenler biriciktir ve bireyseldir. Bütün bu olgular, tam olarak ancak ve ancak kendi tarihsel bağlamı içine oturtulmak suretiyle anlaşılabilir, açıklanabilir ve değerlendirilebilir.¹¹ Tarihsel yaklaşım, inançlar, fikirler, ifadeler, dinî ve dinî olmayan bütün tavırlar ve her çeşit ictimâî hadise ve olguları, kendi tarihsel ve toplumsal bağlamlarını göz önünde bulundurmamak ve birinden ötekine geçmek suretiyle bütün bağlamı anlamaya çalışmaktan ibarettir.

11 Ahmet Cevzici, *Felsefe sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999, s. 827.

Her çağın veya her tarihsel dönemin o döneme damgasını vuran fikirler ve ilkeler yoluyla yorumlanması gerekir. Tek bir insan topluluğu veya tarihi yoktur. İnsan toplumları vardır ve bunların her birisi kendine özgü bir tarih içerisinde oluşmuştur. Bu kadar karmaşık toplumsal ve tarihsel olayları tek bir paradigma veya kanunla ya da genel yasalarla ortaya koymak mümkün değildir. Onlara özel yeni yöntemler geliştirmek gerekir. Bu yaklaşıma tek başına tarihsel yaklaşım da denebilir.

Bilgi sosyolojisi, bütün bilgilerin ortaya çıktıkları an ve mekanlarda en iyi anlaşılabilirliğini ileri sürdüğü ve bilgi ile içerisinde üretilen toplum arasında sıkı bir ilişki kurduğu için, tarihsel yaklaşımla ortak bir noktada birleşmektedir. Tarihsel sosyolojik yaklaşımı mezhepler tarihi yazıcılığında kullananların başında, her ne kadar bu yöntemi kullandıklarını doğrudan ifade etmeseler de, satır araları okunduğunda Muhammed b. Tavî et-Tancî (ö. 1974), Ethem Ruhi Fırlalı ve Hasan Onat gelmektedir. Türkiye’de bu yöntemin gelişmesinde Montgomery Watt (ö. 2006) ve I. Goldziher (ö. 1921) gibi Batılı araştırmacıların da önemli etkileri bulunmakla birlikte bu yaklaşımın mezhepler tarihi sahasında Türkiye’deki ilk savunucusunun et-Tancî olduğu söylenebilir.

et-Tancî’nin tarihsel yaklaşımı benimsediği ve derslerde mezhepleri bu şekilde incelemeye çalıştığı, onun bugün elimizde olan ders notları ve takip ettiği ders programlarından açıkça ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki, o, ayetleri ve hadisleri anlayabilmek için, ahkâm ayetlerinin indiği sırada ve hadislerin Hz. Peygamber tarafından söylendiği sırada, onları çevreleyen durum ve şartların tetkikine, yani tarihsel inceleme yöntemine başvurmanın gerekliliğinden bahseder. Bu yöntemle dayanarak Hz. Peygamber’in devlet başkanlığının peygamberlik ve elçilik mefhumu içerisine girmediğini ileri sürer.¹² İslâm düşüncesinde ortaya çıkan mezhepleri itikadî ve amelî olarak ikiye ayırarak, mezheplerin doğuşunu, ortaya çıktıkları tarihsel bağlamla ilişkilendirerek analiz etmeye çalışmıştır. Bu sebeple o, mezheplerin doğuşunda İslâm dininin kendi bünyesinden kaynaklanan sebepler, insanların anlayışlarından kaynaklanan etkenler ve Müslümanlar arasında yaşanan siyasî hadiseler üzerinde uzun uzadıya durmuştur. Mezheplerin doğuşunu bütün bunların oluşturduğu tarihsel bağlamla ilişkilendirmiştir. Tancî, mezhepler tarihine sadece itikadî ve siyasî mezhepleri değil amelî mezhepleri de dahil ederek bu bilimin sınırlarını genişletmiştir. İslâm dini ve mezhepleri tarihi dersinin tanımıyla ilgili notları, onun karşılaştırma yönteminin üzerinde ısrarla durduğunu da açıkça göstermektedir:

“İslâm Dini’nin dayandığı esaslar. Mezheplerin zuhuru ve yayılışı, bugünkü durumu. Hanefî, Şafîî, Malikî ve Hanbelî mezhepleriyle Ca’ferî (*İmamiyye-i İsnâaşeriyye*) mezhebinin dayandığı amel ve

12 Muhammed b. Tavî et-Tancî, *İslam Mezhepleri Hakkında Düşünceler ve İslam Mezhepleri Tarihi Ders Notları*, çev. Esat Kılıçer, Ankara: Basılmamış Notlar, t.z., s. 30, 42.

i'tikad esasları, birleştikleri ve ayrıldıkları başlıca noktalar. Ehl-i sunnet'le Mutezile'nin dayandıkları ana prensipleri bakımından mukayesesi.”¹³

Gerek derslerde okutulan konu başlıklarında, gerekse mezhepleri ve görüşlerini inceleyen çalışmalarında karşılaştırma yöntemini başarıyla uygulayan Tancı'nın mezheplerin doğuşunu çevreleyen şartlar ve durumların toplamı olan tarihsel bağlamı analiz etmekte yeterince başarılı olduğunu söylemek zordur. Bununla birlikte genelde ilahiyat bilimlerinde özelde mezhepler tarihinde eleştirel zihniyeti yerleştirmeye çalışmış; birinci el kaynakların kullanımı ve kaynak kritiği onunla birlikte daha fazla önemsenmeye ve kullanılmaya başlamıştır. Hatta II. ve III. sınıflarda lisans derslerinde öğrencilere verdiği 120 küsur makale ve eserin yer aldığı geniş okuma listesinin başında tenkid zihniyetini öne çıkaran şöyle bir not düşülmüştür: “Mezhepler Tarihi için elde bulunan ve aşağıda yer alan Türkçe matbu eserler ve makaleler, itimad ve tasvib hissiyle değil, tenkid zihniyetiyle okunmalıdır.”¹⁴ O, danışmanı olduğu öğrencilerini, alanlarında birinci el kaynak niteliğine sahip yazma eserleri tahkik edip yayımlamaya teşvik etmiştir. Türkiye’de ilahiyat fakültelerinde, özellikle mezhepler tarihi alanında gerçekleştirilen tahkikli neşirler, bu teşviklerle başlamıştır.

Tarihsel yaklaşım anlayıcı-yorumlayıcı paradigmayı benimsediği için sosyolojik ve bilgi sosyolojisi merkezli bir yaklaşımla yakından ilişkilidir. İslâm’ı ve mezhepleri anlama konusunda sosyolojiye ve bilgi sosyolojisine dikkat çekenlerin başında Ethem Ruhi Fıçlalı gelir. Bundan dolayı onun genelde din bilimleri, özelde ise mezhepler tarihi çalışmalarında izlediği yöntem, Çiftçi tarafından tarihsel yaklaşım olarak tanımlanır:

“İşte bilgi sosyolojisi, ... en soyutundan en somutuna kadar bütün “dinsel bilgiler”in, eğer tespiti mümkünse, geleneğe girdikleri ilk özgün an ve mekan içerisinde anlaşılabilceğini ileri sürer ve bu açıdan *tarihsel yaklaşım (historical critical approach)* ile örtüşür.”¹⁵

Fırkaların gelişim süreçlerinin doğru anlaşılması için tarihî ve sosyal şartlarla ilişkilendirilerek ele alınmasının gerektiğini sık sık vurgulayan Ethem Ruhi Fıçlalı'nın da *İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Ankara 1983), Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik, İmamiyye Şia’sı, Kadıyanilik, din-siyaset ilişkisi, din-hukuk ilişkisi ve Laiklik üzerinde yaptığı araştırmalarında, adını koymadan bu tarihsel-sosyolojik yaklaşımı kullandığı görülür.¹⁶ Mezhepler tarihinin hemen hemen bütün sorunlarıyla ilgilenmiş ve aşağı yukarı bütün mezhepler hakkında, kendi birinci el kaynaklarına

13 Muhammed b. Tavıt et-Tancı'nın *İslam Dini ve Mezhepler Tarihi ile İlgili Notları* (Sönmez Kutlu arşivi).

14 Muhammed b. Tavıt et-Tancı'nın *İslam Dini ve Mezhepler Tarihi ile İlgili Kaynaklar Listesi, I* (Sönmez Kutlu Arşivi).

15 Adil Çiftçi, “İslam Araştırmaları İçin Bir Bakış Açısı Önerisi Bilgi Sosyolojisi”, *Ethem Ruhi Fıçlalı'ya Armağan* kitabı içerisinde, Ankara: Vadi Yayınları, 2002, s. 97.

16 Adil Çiftçi, “İslam Araştırmaları İçin Bir Bakış Açısı Önerisi Bilgi Sosyolojisi”, s. 89.

başvurarak incelemelerde bulunmuş, Arapça ve İngilizceden alanla ilgili önemli çevirileri olan Fığlalı'nın yaptığı çalışmalar, mezhepler tarihinde önemli bir çıkış açmıştır. Mezhepler tarihi alanında, Yörükân ve Muhammed Tancî'den sonra kaynak kritiğine en fazla yer veren ve bu alanın kaynaklarını ciddi bir eleştiriye tabi tutan birisidir. Bunun sonucu olarak, Vahhabilik ve Haricilik ile Ehl-i sünnet konusundaki bazı değerlendirmeleri istisna edilecek olursa, mezhepleri ve sorunlarını incelerken her hangi bir mezhebin yanında veya karşısında yer almadan, mezhepler üstü bir yaklaşım sergilemiştir. Fığlalı'nın alana getirdiği kazanımları geliştirerek sürdüren Hasan Onat da, *Emeviler Devri Şii Hareketleri* (Ankara 1992) adlı çalışmasında tarihsel yaklaşımdan mühlhem "fikir-hadise irtibatı" olarak bilinen bir prensibi, tıpkı Watt ve Fığlalı gibi, ilk Şii hareketlerin aydınlatılmasında kullanmıştır. Onat, ilk-Şii hareketleri ortaya çıktıkları siyasî, ekonomik ve toplumsal şart ve durumlardan ibaret tarihsel bağlamları çerçevesinde analiz etmiştir.¹⁷ Ayrıca alanda çok sayıda teze danışmanlık yapmış olan Onat, kendinden sonraki kuşak için, birinci el kaynakları kullanma; sorunlara eleştirel, bilimsel ve tarafsız yaklaşma; zihniyet analizine yönlendirme, mezheplerin tarihsel gelişimi ve nazariyelerinin oluşumunu süreç takibi doğrultusunda inceleme ve tarihsel yöneme bağlı kalma konusunda öncülük yapmıştır.

İslâmî problemlerin çözümüne tarihsel olarak yaklaşan Fazlurrahman (ö. 1988) ve M. Tavî et-Tancî ile M. Watt'ın İslâm düşünce ekollerinin üzerine yaptığı çalışmaların etkisiyle Türkiye'de mezhepler tarihi yazıcılığında tarihsel-sosyolojik yaklaşım hakim olmaya başlamıştır. Bu yaklaşım, tarihte yaşamış klasik mezheplerin doğuş ve teşekkül sürecini aydınlatmakta önemli gelişmeler kaydetmiştir. Ancak bu yaklaşımın mezheplerin geçirdiği değişimleri, yayıldığı toplumları ve yaşayan mezhepleri aydınlatma da nasıl kullanılacağı konusu henüz netleşmemiştir.

C. Normatif-Teolojik Yaklaşım

Cumhuriyet döneminde mezhepler tarihinde bazı yeni yöntem ve yaklaşımların yanı sıra, eskiyi aynen devam ettirmeye çalışan, klasik mezhepler tarihi kaynaklarındaki bilgileri aşağı yukarı aynen takip eden ve "Makalat" türü eserlerdeki usulün dışına çıkmayan normatif-teolojik yaklaşımın da sürdürülmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu yöntemde mezhepler "hak-batıl" veya "sapık-kurtuluşa eren" paradigması doğrultusunda klasik Sünnî eserlerde verilen bilgilere dayalı olarak ele alınmaktadır. Bu yöntemde Ehl-i sünnet'in görüşlerine bir değer atfedilmekte ve savunulmakta; onun dışındakilerin görüşleri ise değersizleştirilmektedir. Ayrıca mezhepleri tarihi, toplumsal ve siyasî boyutları göz ardı edilerek sadece onların soyut itikadî görüşleri aktarılmaktadır. Bu görüşlerin nasıl ortaya çıktığı ve mezhebe dönüştüğü, nerelerde yayıldığı, onu benimseyenlerin ayrıncı vasıfları üzerinde durulmamaktadır. Bu geleneği Osmanlı dönemi eserlerinden devralan bazı çalışmalar,

17 Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 12-20.

Fiğlalı'nın da belirttiği gibi, "ekseriyetle, 'klasik' devri temsil eden kaynakların yeni bir terkiinden"¹⁸ veya aynen tekrarından ibarettir. Bunun ilk yansımalarını *Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nda yayımlanan M. Şerafettin Yaltkaya (ö. 1947) ve İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946)'nın mezhepler hakkındaki makalelerinde görmek mümkündür. Bu makalelerde Batınilik, İsmaililik, Dürzilik, Yezidilik gibi mezhepler klasik kaynaklar esas alınarak incelenmekte ve bu mezhepler Sünnî düşünceye yakınlık ve uzaklıklarına göre değerlendirilmektedir. Klasik dönem Sünnî bakış açısındaki, selef ve Ehl-i sünnet vurgusu ile bid'at fırkalarının eleştirisi bu çalışmalarda devam ettirilmiştir. M. Şerefeddin Yaltkaya'nın Yezidilerle ilgili, "inançları nedeniyle irtidat ettikleri, 'kefere-i asliye' oldukları ve bunlarla kız alıp verilemeyeceği, kestikleri kurbanın yenilmeyeceği" şeklindeki değerlendirmeleri buna örnek olarak verilebilir.¹⁹

Fırkalar ve isimleri, Hz. Peygamber tarafından önceden haber verildiğine inanılan 73 fırka rivayeti veya onun tarafından ortaya çıkacağı isim isim belirtilen uydurma rivayetler bağlamında ele alınmaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşımın sahipleri inceledikleri mezhebi, İslâm düşüncesindeki yeri, önemi, katkısı ve değeri açısından değil, mensubu olduğu mezhebin görüşleri açısından ve diğerlerinin doğruluğunu veya yanlışlığını ortaya koymak için ele almışlardır. Bunu yaparken de, dinin en doğru anlaşılma ve yaşanma biçimi olarak gördükleri Ehl-i sünnet'i ölçü almakta ve ona yakınlıkları veya uzaklıkları itibarıyla değerlendirmeye tabi tutmaktadırlar. Böylece İslâm düşüncesinde ortaya çıkan diğer fırkalar, Ehl-i sünnet'in doğru yolundan sapmış bidat 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 bidat veya sapık hareketlerdir ve tehlikelidir. Bu mezheplerin 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, klasik mezhepler tarihi kaynaklarından devir alınmıştır. Bu tür bir mezhepler tarihi yazıcılığı, mezhepleri, fikirlerini ve mezhep liderleriyle mensuplarını kendine has tarihsel bağlarından ve sosyolojik muhitlerinden soyutlayarak, zaman ve mekanla irtibatlandırmadan ele aldıkları için, sistematik ve bilimsel olmaktan çok, taraflı bir yaklaşımı temsil eder. Klasik geleneğin temsilcisi olan İzmirli, mezhepler konusunda yazdıklarında, "Ehl-i Hak ve Ehl-i Bâtıl ayırımından vazgeçememiş, Bağdadî (ö. 429/1037-38), Şehrîstânî (ö.

18 Abdulkahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (el-Fark Beyne'l-Fırak), (Arapça'dan notlarla çev. E. Ruhi Fiğlalı) 1. Baskı, Ankara: TDV Yay., 1981, Çevirenin Önsözü, s. V.

19 Mehmet Şerafettin Yaltkaya, "Fatımiler ve Hasan Sabah", *Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, sene: 1, sy. 4 (1926), (s. 1-44) s. 29; Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e "İslâm Mezhepleri Tarihi" Yazıcılığı*, Hititkitap Yayınevi, 2008, s. 294.

548/1153) ve İbn Hazm (ö. 456/1064)'ın etkisinde kalmıştır.²⁰ O, klasik mezhepler tarihi yazarlarının bu konuda verdiği yanlış bilgileri esas alarak, Yezidiyye'yi Haricilerin (Mânka) kollarından saymış ve Yezid b. Enise'nin taraftarları olarak kabul etmiştir.²¹

Normatif-teolojik yaklaşımın izleri İbrahim Agah Çubukçu, Neşet Çağatay (ö. 2000) ve kısmen Yaşar Kutluay (ö. 1969)'ın İslâm mezhepleri hakkında yaptığı çalışmalarda açıkça görülmektedir. Diğerlerinden farklı olarak Kutluay, çalışmalarında karşılaştırma yöntemini başarılı bir şekilde kullanmıştır. O, Cumhuriyet döneminde özelde İslâm fırkalarının görüşlerini birbirleriyle karşılaştırmaya veya yeni dinî akımları klasik mezheplerle karşılaştırmaya, genelde ise İslâm mezheplerinin görüşlerini Yahudi mezheplerinin görüşleriyle karşılaştırma konusuna büyük önem verir. Örneğin Nurculuğa dair yazdığı bir makalede, Said Nursi'nin hayatını ve eserlerine atfedilen kutsallığı, Şii fırkaların imamları ve eserlerine atfettikleri kutsallıkla karşılaştırmak suretiyle analiz eder.²² Kutluay, klasik kaynakların etkisinde kalarak, fırkaları daha ziyade itikadi yapılar olarak ve teolojik boyutlarıyla inceler ve İbn Sebe'yi teolojik Şiiliğin kurucusu olarak kabul eder. O, *İslam ve Yahudi Mezhepleri* (İstanbul 2001) adlı çalışmasında, İslâm ve Yahudi mezheplerini de karşılaştırmalı bir şekilde incelemektedir.

D. Zihniyet Çözümleyici 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 açılarını daha iyi anlayabilmek için onların bu şekilde düşünmelerine kaynaklık eden ve belirleyici bir rol oynayan gizli değerler sistemi olan zihniyetlerin çözümlenmesi gerekir. Zihniyet, toplumun her bir ferdinin davranışlarını ve düşüncelerini oluşturur. Dar anlamda “zihniyet, bir toplumsal grubun örtük referans sistemidir.”²³ Daha geniş anlamda ise zihniyet, olguların, hadiselerin, şeylerin belli bir biçimde görülmesini, dolayısıyla bu anlayışla uyumlu tepkiler ve davranışlar gösterilmesini olanaklı kılan şey olarak tanımlanabilir. İslâm toplumları, her biri olayları farklı biçimde gören mezheplerden oluşmuş; İslâm düşüncesi ise, her biri sorunlara farklı biçimlerde çözümler üreten dinî-politik ekollerin görüşleriyle şekillenmiştir. Mezhepleri dinî-politik topluluklar şeklinde alacak olursak, onların her birinin olaylara ve olgulara karşı kendilerine has bir bakış açılarından ve buna

20 Avni İlhan, “İzmirlî'nin Mezhepler Tarihi Çalışmaları”, *İzmirlî İsmail Hakkı (Sempozyum: 24-25 Kasım 1995 içinde)*, yay. haz. Mehmet Şeker-Adnan Bülent Baloğlu, (s. 73-75), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s. 76; Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e "İslâm Mezhepleri Tarihi" Yazıcılığı*, s. 234.

21 İsmail Hakkı İzmirlî, *Yeni İlmî Kelam*, İstanbul: Darülfünun İlahiyat Fakültesi, 1946, s. 75.

22 Yaşar Kutluay, “Mezhepler Tarihi Yönünden Said Nursi ve Nurculuk”, *İslam Tedkikleri Enstitüsü Dergisi*, c. 3-4 (1959-1960), s. 211-225.

23 Alex Mucchielli, *Zihniyetler*, çev. Ahmet Kotil, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991, s. 7.

uygun tepkilerinden, yani zihniyet veya düşünce biçimlerinden bahsedebiliriz. Çözümleyici yöneme gelince, felsefede, “bir birlikteki bağlamı iyice anlayabilmek için o birliği bölümlerine ve öğelerine ayırmak” ve “özelden genele, somuttan ilkelere geri gitmek” demektir.

Bizim burada zihniyet çözümlemesiyle kastettiğimiz, Durkheim sosyolojisine alternatif olarak geliştirilmek istenen psikolojik yaklaşım değil, politik-dinî veya siyasî-itikadî fırkaların ya da dinî zümrelerin örtük referans sisteminin çözümlemesi olarak isimlendirilebilecek psiko-sosyal çözümlemedir. Ancak İslâm düşüncesindeki zihniyet veya zihniyetler olgusunun siyasî, içtimai, psikolojik, ekonomik ve dinî yönleri olan son derece karmaşık bir olgu olduğunun farkında olmak gerekir. Burada bir zihniyetin tezahürü olarak gördüğümüz mezheplerin ortaya çıkışında itikadî, siyasî, psikolojik, içtimai sebeplerin; eski din, medeniyet ve kültürlerin, felsefî düşüncelerin, coğrafyanın, toplumsal değişimin ve benzerlerinin etkili olduğunu kabul etmekle birlikte, bunların genel olarak insan unsuru, toplumsal (içtimai) yapı ve dinî metinler üçgeninde ele alınmasını öneriyoruz.²⁴

Toplumsal yapıyı, toplumdaki siyasî anlayış, tarihten devir aldığı eski dinî inançlar, kültürler, felsefî düşünceler, etnik durum, meslek grupları ve toplumun yaşadığı fizikî mekan ile birlikte düşünmek durumundayız. Aslında zihniyet kendi içerisinde epistemolojisi ve dünya görüşü olan bir şeydir. Onun bu yönünü A. Mucchielli şu şekilde ortaya koymaktadır: “Zihniyet kendi içinde bir dünya görüşünü taşır ve çevredeki öğeler karşısında tutumlar (yani bir şeye karşı varoluş şekilleri) üretir. Çevrenin bu öğeleri herhangi bir öge değildir. Bunlar dünya görüşünün kilit öğeleridir. Söz konusu zihniyete sahip olan grubun bir tavır takınmak durumunda kaldığı önemli öğelerdir.”²⁵ 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 davranışlardan zihniyete giden iki farklı uygulama biçimi vardır. Mezhepler tarihçisi de, sosyolog gibi, bu metotların her ikisini birden uygulayabilir.

İnsanlar; hal, tavır, tutum, davranış, duygu ve düşünceleri bakımından birbirinden farklıdır. 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 dini anlama, açıklama, yorumlama ve yaşama tecrübelerinde görülen farklılıklar ve dinî tipolojiler, temelde insanın tabiatında bulunan tipolojilerle yakından ilişkilidir.

24 Sönmez Kutlu, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu”, *İslamiyât Dergisi*, c. 4, s. 4 (2001), s. 16-19.

25 Mucchielli, *Zihniyetler*, s. 17.

Bizler tek bir din olan İslâm'ın, tarihte ve günümüzde onlarca farklı yorumu ve anlaşılış biçimi ile karşı karşıyayız. Geleneksel düşüncede ortaya konulan tasnifler ve bakış açıları İslâm düşüncesindeki fırkaların 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 mezhepler, felsefî mektepler ve mistik oluşumlar birer zihniyet olarak yapısal analize tabi tutulduğunda beş farklı din anlayışı veya dine yaklaşım biçimi ya da zihniyet tipolojisi ortaya çıkmaktadır²⁶: 1) Tepkisel-Kabilevî Zihniyet²⁷, 2) Akılcı-Hadarî Zihniyet²⁸, 3) Gelenekçi-Muhafazakar Zihniyet²⁹, 4) Politik-Karizmatik Liderci Zihniyet³⁰, 5) Keşifçi-İnzivacı Zihniyet³¹.

II. Cumhuriyet Döneminde Mezhepler Tarihi Alanında Yapılan Çalışmaların Değerlendirilmesi

Cumhuriyet döneminde mezhepler hakkında ilmî ve ilmî olmayan çok sayıda çalışma yapılmıştır. İslâm mezhepleri ile ilgili ilk bilimsel araştırmalar Darulfünun İlahiyat Fakültesi müderrislerince yapılmış olup, pek çoğu makale olarak fakülte mecmuasında yayımlanmıştır. Darulfünun İlahiyat Fakültesi bünyesinde yapılan ve fakültenin dergisinde yayımlanan çalışmalar, Yusuf Ziya Yörükân'ın makaleleri istisna edilirse, genelde kelamcı, dinler tarihçi veya tarihçilerin kaleminden çıkmıştır. Bu dönemde siyasî ve itikadî, fikhî ve tasavvufî

26 Dinî-toplumsal veya dinî-siyasî yapıların (mezhep, fırka, tarikat, cemaat vb.) zihniyet çözümleyici psiko-sosyal yaklaşım yoluyla nasıl ele alındığına örnek olarak bkz. Kutlu, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", s. 15-36.

27 Bu zihniyetin şiarı durumunda olan temel ilkesi şöyledir: Din, iyilik ve dinî emirleri yerine getirmektir (*İnne'd-dîne tâatun*), "Din Zalim Sultan'a karşı kıyam ve ayaklanmadır (*İnne'd-Dinebi'l-hurric ve'l-isyân ala's-sultân ez-zâlim*)"; Muharebe veya cihad, dinin bir parçasıdır (*el-Muhârabe mine'd-dîn*, Bkz. el-Câhız, *Hilafet Ordusunun Menkıbeleri Türklerin Faziletleri*, çev. Ramazan Şeşen, Ankara 1988, s. 69).

28 Bu zihniyetin şiarı durumunda olan temel ilkesi şöyledir: Din, akılla, akıl yürütmeyle ve de-lillendirme yoluyla bilinir (*İnne'd-dîne bi'l-akli ve'n-nazari ve'l-istidlâl*); Din'in bilgi kaynağı akıl, şeriâtın bilgi kaynağı işitmeye dayalı nakildir (*Fe emme'd-dîn fe sebilehu el-aklu; ve's-şerîa bi's-semi'*); Akıl, güvenilir bir ölçüttür (*el-Aklu esâsun*); Akıl, önceliği sahiptir; nas ise ona göre tevîl edilir (*el-Aklu evvelü ve'n-naklulen-nassu müevvelî*); Din, birlik-bütünlük ve çoğulculuktur (*İnne'd-dîne bi'l-cemâa*).

29 Bu zihniyetin şiarı durumunda olan temel ilkesi şöyledir: Din, ilk üç neslin din ve dünya görüşünden ibarettir (*İnne'd-dîne bi'l-âsâr*) ve din, ilk nesillerin dinî anlayış ve yaşayışlarından ibarettir (*İnne'd-dîne bi's-sünne*).

30 Bu zihniyetin şiarı durumunda olan temel ilkesi şöyledir: Din, imamı tanımaktır (*inne'd-dîne ma'rifetu'l-imâm*); Din, kişi (imam) veya kişilere (imamlara) itaattir (*İnne'd-dîne tâatu reculin ev ricâlin*); din, Cebrail'in Allah'tan Muhammed'e getirdiği velâyettir.

31 Bu zihniyetin şiarı durumunda olan temel ilkesi şöyledir: Din, ebrarın ve evliyanın keşfinden ibarettir (*İnne'd-dîne bi keşfi'l-ebâr ve'l-evliyâ*).

oluşumlarla ilgili çalışmalar, mezheplerle ilgili çalışmalar çerçevesinde yürütülmüştür. Diğer taraftan mezhepler tarihi, kelamın bir alt dalı gibi algılanmıştır.

Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda mezhepler tarihi ile ilgili yayınlanan makalelerin pek çoğu, M. Şerefeddin Yaltkaya ve Yusuf Ziya Yörükân'a aittir. Bunların yanı sıra Şemsettin Günaltay (ö. 1961), Abdulkadir İnan (ö. 1976) ve İzmirli İsmail Hakkı ve diğer birkaç kişi de, bu konuda önemli makaleler yayımlanmışlardır. Bunlar, Şehristânî'nin mezhepleri yazış yöntemi, itikadî ve siyasî mezheplerin oluşum sebepleri, Mu'tezile, Şia, Batnîlik-Karmatilik, Dürzilik, Yezidilik ve Alevilik gibi konular üzerinde yoğunlaşmaktadır. İlk olması bakımından M. Şerefeddin Yaltkaya'nın "İslâm'da İlk Fikri Hareketler ve Dinî Mezhepler" adlı üç sayıda arka arkaya yayımlanan makalesi son derece önemlidir. Çünkü klasik ve çağdaş araştırmalardan hareketle, önce mezheplerin doğuşunu hazırlayan iç ve dış sebeplerini, daha sonra Haricilik, Şia, Mürcie, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Kerramiyye gibi mezhepler, alt kolları ve görüşlerini bilimsel çerçevede ele alıp analiz etmiştir. Diğer makalelerinde ise, kelamcılar arasındaki görüş ayrılıkları ve fikrî mücadeleleri, Mu'tezile'nin ortaya çıkışı, görüşleri üzerindeki dış etkiler ile husun ve kubuh hakkındaki görüşlerini incelemiştir. Özellikle Mutezile'nin görüşlerini Cehmiyye ve Eşarîlikle karşılaştırmalı olarak veya Basra-Bağdat çekişmesi bağlamında ele almıştır. Yaltkaya'nın mezhepler tarihi alanına yaptığı önemli katkılardan birisi de, Kerramîler, Batnîler ile Fatmîler ve Hasan Sabbah hakkındaki çalışmalarınıdır. Bu çalışmalarını, bu iki mezhebin Türk coğrafyasındaki faaliyetlerini ve Türk tarihinde oynadıkları rollerini aydınlatması bakımından son derece önemlidir. Ayrıca Batnî hareketin önde gelen isimlerinden Nâsır-ı Hüsrev ve Sinân Reşidüddîn'in hayatı ve fikirlerini, kendi eserlerinden hareketle derinlemesine inceleyerek eserlerden bazı parçaları aslı veya çevirisiyle birlikte alana kazandırmıştır. O klasik kaynaklarla yetinmemiş konuyla ilgili Batılıların çalışmalarından da önemli ölçüde yararlanmıştı. Yaltkaya'nın dışında diğer yerli ve yabancı araştırmacıların İsmailîler, Pamir İsmailîlerinin akideleri ve Ağa Hanlar hakkındaki çeviri veya telif makaleleri de dikkate alındığında, *Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İsmailîlik ve Batnîlik hakkında Türk araştırmacılar için, önemli bir kaynak olarak karşımızda durmaktadır. Yaltkaya'nın Yezidiler makalesi de konuyla ilgili ilk olması bakımından diğerleri kadar özgündür. Çünkü Yezidiliğin ortaya çıkışı, coğrafi ve nüfus dağılımı, kutsal gördükleri kaynakları, tarikattan mezhebe dönüşümü ve görüşleri hakkında derinlemesine bilgiler verilmektedir. Makâlelerinde Yezidiler'in Melek Tavus heykelleri ile ilgili resimlere yer vermesi ve Mardin'de yazıldığı söylenen *Ümmü'l-Iber* isimli eserden bilgi aktarması, mezhebe ait birinci el kaynakları ve malzemeyi kullanması sebebiyle, mezhepler tarihi araştırmalarında önemli bir gelişmeyi ifade etmektedir. İzmirli İsmail Hakkı'nın *Darufünun İlahiyat Mecmuası*'nda doğrudan mezheplerle ilgili iki ayrı sayıda arka arkaya yayımlanan "Dürzi Mezhebi" konuyla ilgili Türkçede yapılan ilk ciddi araştırmalardan birisidir. O, De Sacy başta olmak üzere Batılı

araştırmacıların konuyla ilgili kaynaklarını da kullanmış ve Dürziliğin oluşum tarihini, görüşlerini geniş bir şekilde analiz etmiştir. Bu dönemde mezhepler, kendi kaynaklarından ve diğer kaynaklardan hareketle incelenmeye çalışılmışsa da, kaynaklara ulaşma imkanının kıtlığı dolayısıyla, bir mezhep hakkında muhalif kaynakların verilerine dayalı bilgi vermekten kurtulamamışlardır. Bununla birlikte sırf Makâlât türü eserlerle yetinilmemesi, tarihî, edebî, kelamî ve diğer kaynaklara başvurulması önemli bir aşamadır.

Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda mezhepler tarihine dair yayımlanan makaleler arasında en önemlileri, Yusuf Ziya Yörükân'ın kaleminden çıkmıştır. Mezhepler tarihçisi olarak Şehristanî adıyla yazdığı makalelerinde, genelde klasik Makâlât ve Fırak geleneğinin, özelde ise Şehristanî'nin mezhepleri ele alış yöntemini ve sorunlarını uzun uzadıya tartışmıştır. Tahtacılar adıyla yazdığı makalelerde ise, saha araştırmalarına dayalı olarak Tahtacılar hakkında günümüzde dahi başarılması güç antropolojik bir araştırma gerçekleştirmiştir. Onun her iki konudaki makaleleri, mezhepler tarihinin bir ilmî disiplin hüviyeti kazanmasında önemli rol oynamıştır. Yukarıda mezhepler tarihine getirdiği açılım üzerinde durulduğu için bu konuya tekrar girmeyeceğiz.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin açılmasından sonra mezhepler tarihi, kelamdan bağımsız bir disiplin olmada önemli bir gelişme kaydetmiş ve günümüze kadar akademik çerçevede yüksek lisans ve doktora tezleri, doçentlik takdim tezleri ve bunlardan bağımsız pek çok kitap ve makale çalışması yapılmıştır. Özellikle 1982 yılından sonra mezhepler tarihi kürsüsüne bağlı olarak çok sayıda bilimsel çalışma gerçekleştirilmiştir. Mezhepler hakkında yapılan araştırmalar şu şekilde sınıflandırılabilir:

- a) Genel olarak mezhepler tarihinde usul sorununu ele alanlar,
- b) İtikadî ve siyasî mezheplerden herhangi birisini ele alan ve derinlemesine inceleyen monografik çalışmalar,
- c) Her hangi bir mezhebin bir konudaki görüşlerine hasredilen analitik çalışmalar,
- d) Mezheplerin tamamını bir arada inceleyen ders kitabı niteliğindeki çalışmalar,
- e) Klasik mezhepler tarihi eseri/eserlerini analiz eden çalışmalar,
- f) Klasik kaynakların tahkik ve çevirileri,
- g) Mezheplerle ilgili yabancı dilde yapılmış çağdaş araştırmaların çevirileri,
- h) Çağdaş dinî akımlar veya çağdaş sorunlarla ilgili çalışmalar,
- i) Alevîlik-Bektaşîlikle ilgili çalışmalar,
- j) Din-siyaset ilişkisi ve laiklik ile ilgili çalışmalar,
- k) Selefilik araştırmaları,
- l) Şîî-Selefi kutuplaşması üzerine çalışmalar,

m) Mezhepler arası ilişkiler üzerine yapılan çalışmalar,

n) İslâm bilimleri ve Sosyal Bilimler metodolojisi konusundaki araştırmalar.

Bu araştırmaları ayrı ayrı değerlendirmek kapsamlı incelemeleri gerektirir. Ancak bu çalışmalarda öne çıkan bazı hususlara kısaca değinmekte fayda var. Çalışmalar genel olarak klasik dönemle, yani klasik mezhepler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bilgiler, mümkün olduğu ölçüde birinci el kaynaklardan, eleştirel bir yaklaşımla analitik olmaktan ziyade tasvirî bir yöntemle tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bununla birlikte mezhepler teolojik yapılar olarak incelenmeye ve sosyal tarihleri açısından ihmal edilmeye devam etmektedir. Son zamanlarda mezhepler tarihi metodolojisine ilgi giderek artmaktadır. Klasik kaynakların çevirilerinde önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Çünkü Eş'arî (ö. 324/936), Kummî (ö. 301/913), Nevbahtî (ö. 310/922), Bağdâdî, Şehristanî gibi yazarların klasik eserleri Türkçeye çevrilmiştir. Yabancı dilde yapılan araştırmalardan büyük ölçüde yararlanılmış ve bunlardan bazı makale ve kitaplar Türkçeye kazandırılmıştır. Sosyoloji, psikoloji, antropoloji, dinler tarihi gibi din bilimlerinin verilerinden yararlanılarak disiplinler arası çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Alevîlik ve Bektaşîlikte yaşanan değişim ve dönüşümler, mezhepler tarihçilerinin inceleme alanına girmesine sebep olmuş ve alan araştırmalarına yönelim başlamıştır. Yörükân ile başlayan Maturidilik çalışmaları, son zamanlarda giderek artmaya başlamıştır. Bütün bunlara rağmen çalışmalarda önemli yöntem sorunları, kavram kargaşası ve tedahüller söz konusudur. Bazı çalışmalara, mezhepler tarihi yönteminden çok kelamî yöntem hakimdir.

Cumhuriyet döneminde laiklik-İslâmcılık kutuplaşması, mezhepler tarihinde bazı konuları, özellikle Nurculuk, Milli Görüş, Gülen Hareketi, Süleymanlılar ve benzeri konuları çalışmayı güçleştirmiştir. Çünkü bu hareketleri çalışmak, bazı dönemlerde onlarla ilgili yer altında sürdürdükleri faaliyetleri ifşa etmek ve cemaat aleyhtarlığı olarak görüldü. Bu yüzden master ve doktora çalışmalarında adaylar bu konuların hassasiyetini öne sürüp, konuya eleştirel bakmanın sakıncalarından bahsederek araştırma konusu olarak seçmek istemediler. Özellikle son zamanlarda ilahiyatların artmasıyla birlikte bazı ilahiyat fakültelerinde cemaat yapılanmaları başladı. Master ve doktora öğrencileri fakültelerde araştırma görevlisi olmak istediklerinde yapacağı eleştirel çalışmaların buna engel olacağı endişesiyle bu hareketleri tez konusu almayı istemediler. Türkiye'deki katı laikçiler-katı muhafazakarlar arasındaki kutuplaşma bu konuların eleştirel bir şekilde ve ilmî yollarla incelenmesini belli ölçüde engelledi. Mezhepler tarihi ve çağdaş İslâm akımları ile ilgili araştırmaların Türkçe olması, Arapça ve İngilizce çalışmaların az sayıda olmasından dolayı, Batı'da ve Arap dünyasında Türkiye'de yapılan ilmî ve akademik çalışmalar yeterince tanınmamaktadır. Yeni neslin birkaç dilde yayın yapacak donanıma sahip olması için teşvik edilmesi ve bu konuda imkanların sağlanması gerekmektedir.

III. Cumhuriyet Döneminde Çağdaş Araştırmalarda Mezhepleri Anlamaya Dair Sorunlar

Tarih boyunca insanların var olduğu her yerde farklı inançlar, görüşler ve dinler olmuştur. Belli şahsiyetler ve fikirler etrafındaki siyasî, dinî ve felsefi bütün zümreleşmelerin hiç birisi, ortaya çıktıkları ilk şekliyle kalmamış, içinde doğdukları toplumsal, iktisadî ve kültürel ortama bağlı olarak değişmek durumunda kalmışlardır. Kimileri kendini var eden mümeyyiz vasıflarını kaybederek bütünüyle farklılaşmış veya yok olmuş, kimileri özünü korumakla beraber mutasyona uğramış, kimileri de asıl özelliklerini kaybederek bölünüp parçalanmış, bütünüyle farklı bir yapıya veya yapılar bürünmüştür. İslâm'a inananlar arasında da, karşı karşıya kaldıkları sorunların çözümünde farklı tavır, tutum, anlama biçimleri ve tepkiler geliştirilmiştir. Bunların bir kısmı, daha sonra karşılaştıkları sorunları daha önce yaşadıkları şiddet sarmalının ve psikolojik mağlubiyetin ya da yaşadıkları travmaların bilinçleri üzerinde bıraktığı aşağılık kompleksinin etkisinde kalarak çözmeye çalışmışlar, ancak başarılı olamadıkları için tarihe gömülmüşlerdir. Ancak varlığını bugüne kadar sürdürebilen mezheplere gelince bunlardan hiç birisi, ilk hüviyetini koruyamamış, tıpkı diğer din mensuplarının yaşadığı değişime, dönüşüme, bölünme ve parçalanmalara maruz kalmışlardır. Bu sebeple İslâm düşüncesinde ortaya çıkan her hangi bir mezhebi, fırkayı, tarikatu veya cemaati, herhangi bir dönemdeki yapısı, görüşleri veya temsilcileri üzerinden anlamak ve tanımlamak toplumbilim açısından önemli sorunları beraberinde getirecektir. Çünkü ilk dönemlerde çeşitli sebeplerle ve farklı amaçlarla ortaya çıkan dinî-politik veya dinî-toplumsal hareketler, çoğunlukla değişime karşı koyamamıştır. Ortam ve şartlar değişmiş, çözülmesi gereken yeni sorunlar ortaya çıkmıştır. Liderleri, taraftarları, fikirleri, uygulamaları, tutum ve davranışları, sorunlarla ilgili çözüm önerileri farklılaşmıştır. Örneğin günümüzde kuruluşuna, değişimine, tamamen farklı bir yapıya dönüşmelerine şahit olduğumuz siyasî partiler ve cemaatlerin 10 veya 20 yıl önceki durumu ile bugünkü durumu tamamen farklıdır. Yaşanılan önemli siyasî ve toplumsal olayların zorlaması veya yönlendirmesi ile liderin fikrî istihalelere uğraması veya lider değişimiyle bu yapıların taraftar tipolojileri, öncelikleri, din anlayışları veya politikaları da değişmektedir. A partisini veya B cemaatini, 30 yıl önceki görüşleri ve imajı üzerinden anlamaya çalışırsak yanılırız. Bugünkü İbadilik, VII. ve VIII. asırdaki Haricilikten ve İbadilikten, bugünkü Şîilik ve Ehl-i sünnet X. ve XI. asırdaki Şîilik ve Ehl-i sünnet'ten, hatta XVI. asırdaki Safevi Şîiliği ve Osmanlı Sünniliğinden, fikirleri, öncelikleri, toplumsal yapısı, problemleri ve edebiyatı açısından oldukça farklıdır. Hele hele günümüzde İslâm'ı siyasî bir ideoloji olarak sunan Selefilik, VIII. ve IX. asırdaki hadis taraftarlığından da oldukça farklıdır. O zaman Ahmed b. Hanbel ve taraftarları tek başına Mutezile'nin mihnesine direnebilmiş ve Abbasileri din politikasını değiştirebilmiş idi. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Moğollara karşı amansız bir mücadele vermiş Hanbelî düşüncede yeni bir çığır açmış idi. Fakat bugün ne Abbasiler ve Moğollar ne de

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Teymiyye vardır. Bugün Suud Krallığı ve Usame b. Ladin ve benzerleri vardır. Amerika ve Avrupa sömürgeciliği vardır. Müslümanları yöneten krallıklar, laik devletler ve cumhuriyetler vardır. Her birisindeki Şiilerin ve Sünnilerin öncelikleri ve uğruna mücadele ettikleri fikirleri ile amaçları, düşmanları farklı farklıdır. Geçmişte Ehl-i sünnet iktidarda, Şiilik ise muhalefette idi, şimdi bazı ülkelerde Şiiliğin iktidarda Sünniliğin muhalefette olduğu, Sünniliğin iktidarda Şiiliğin muhalefette olduğu ya da her ikisinin birden muhalefette olduğu Müslüman toplulukları vardır. Hatta Şiilik ve Sünnilik, ülkeden ülkeye veya toplumdan topluma değişmektedir. Yani çeşitli Şiilikler ve Sünnilikler vardır. Kısaca geçmişte Şia'yı/Şiilikleri anlamak için uygulanan yöntem ve yollar, bugünkü Şiiliği anlamak için yetersizdir. Ya da bugünkü Sünniliği/Sünnilikleri anlamada kullanılan usuller geçmişteki Sünnilikleri, yani Hanefilik, Malikilik, Şafilik, Hanbelilik veya Maturidilik ve Eşariliği anlamak için bize yardımcı olamaz. Sürekli değişen bu yapıları, içinde buldukları dönemin şartları ve bağlamı çerçevesinde, o günün anlama ve yorumla yöntemlerinden yararlanarak çözümlenmek durumundayız. Özellikle mezheplerin ve çağdaş İslâmcı akımların sahip oldukları zengin edebiyattan, görsel ve işitsel dokümanlardan, bu inancın taşıyıcısı olan canlı tanıklardan hareketle ortaya koymak gerekmektedir.

Günümüzde mezhepleri veya Selefilik gibi dinî-politik ideolojileri anlamada en önemli sorunlardan birisi Oryantalizmin veya Sömürgeci güçlerin empoze ettiği zihniyetle, ürettiği kavramlarla veya yöntemlerle anlamaya çalışmaktır. Bu yapıları tanımlarken kullandığımız kavramlar bize ait kavramlar değildir. Örneğin azınlık-çoğunluk, fundamentalist akımlar-ılımlı akımlar, Şii ezan-Sünnî ezan, Şii İslâm- Sünnî İslâm, mesiyenik hareketler, ilmî Selefilik-Suudi Selefilik ve cihadi Selefilik, ortadoksi-heteredoksi, gelenekçi-modernist, öteki ve benzeri kavramların tamamı kendi kültürümüzden değil dışardan alınmadır. Başka din, kültür ve medeniyetlerin tarihinde karşı karşıya kaldığı dinî toplumsal veya dinî-politik hareketleri tanımlamak için kullanılan bu kavramlar alınarak İslâm toplumlarında tamamıyla farklı özelliklere sahip yapıları tanımlamak için kullanılması son derece yanlıştır. XIX. asrın sonları ve XX. asrın başlarında kullanılmaya başlanan Selefilik, kavramını ele alan bazı modern çalışmalar, bu kavramın Müslüman kültürde ilk defa kim, kime, hangi anlamda, ne zaman ve niçin kullandığını tespit etmek yerine Batılı araştırmalardan hareketle bu kavramı tanımlamaya çalışmaktadırlar. Hatta bir kısmı, klasik mezhepler tarihi kaynaklarından hiçbirine dayandırmaksızın Selefilik ilk dönemde ortaya çıkan bir mezhep olarak veya hadis taraftarlarının bir uzantısı olarak sunmaktadır. Gerek bu konuda gerek diğer kelâmî tartışmalarda İslâm'ın klasik kaynaklardan daha çok Batılı araştırmacıların modern çalışmalarına ve onlardaki kavramsal çerçeveye müracaat edilmektedir. Dolayısıyla günümüz mezhepler tarihi araştırmalarında, mezhep olgusunu donuk ve değişmeyen kelâmî nazariyeler olarak ele alan ve genellemelerde bulunan pek çok örneğe rastlanmaktadır. Bu yapılar, toplumsal, siyasî ve kültürel değişime bağlı olarak değişmektedir.

Her dönemde bu yapıların, tıpkı bir bilgisayar programının yeni sürümleri gibi sürümleri çıkmaktadır. Bunları anlamının yolu ve yöntemi dönemden döneme, kişiden kişiye ve kültürden kültüre farklılaşmaktadır.

Modern dönemde yapılan mezhepler tarihi araştırmalarının büyük bir kısmında mezhep olgusu, özel olarak da selefilik olgusu, dinî, siyasî, toplumsal, kültürel ve beşerî boyutlarıyla ele alınmamaktadır. Mezhepler, daha ziyade kendi klasik literatüründe kendileri hakkında verdikleri bilgilerden hareketle ve toplumsal boyut ihmal edilerek, donuk kelimî nazariyelerden oluşan bir itikad ve din gibi algılandılar. Halbuki Müslümanların tarihinde, mezhepler, başlangıçta Müslümanların karşılaştıkları çeşitli sorunlara, özellikle de siyasî sorunlara, siyasî bir çözüm üretmek amacıyla ortaya çıkmıştı. Bugünkü siyasî partilere benzemekteydi. Yani Müslümanlar, başlangıçta siyasî iktidarın nasıl elde edileceği ve el değiştireceği konusunda sorunlar yaşadılar. Bu süreçte fikirler veya liderler etrafında zümreleşmeler oldu. Bu sorunları, cahiliye dönemindeki kabilecilik ve asabiyet kültüründen hareketle çözmeye çalıştılar. Bununla kalmadılar ve siyasî tercihlerini ve iktidar mücadelelerini haklılaştırmak ve meşrulaştırmak için Kur'an ve Hz. Peygamber'in hadislerinden deliller bulmaya çalıştılar. Bulamadıklarında kendilerini destekleyen ayetlerin muhalifler tarafından ya Kur'an'dan çıkarıldı dediler veya hadisler uydurdular. Böylece yaşadıkları siyasî tecrübelerini inanç alanına taşıyarak onu itikadileştirdiler. Daha da ileri giderek bu tarihsel akideleri (mezhebi inanışları) İslâm'ın inanç esasları yerine, başka bir kavramla din yerine koydular. Şu an İslâm'ın inanç esaslarıyla mezhebin inanç esaslarını birbirinden ayırmak imkansızlaştı. Bir süre sonra her bir mezhep, tarihe hükmetmek veya geleceği yönlendirmek için kendine özgü bir tarih ve kimlik inşa etti. Şia, Sünnîlik aleyhtarlığı üzerinden; Sünnîlik Şiîlik aleyhtarlığı üzerinden yeni kimlikler oluşturdu. Tek kitaplı İslâm toplumu çok kitaplı topluluklara veya mezheplere dönüştü. Şia'nın İslâm tarihi, Hz. Muhammed'i, Kur'an'ı ve Ali'si, Ehl-i sünnet'in bu şahıslar ile ilgili algısından farklılaşmaya başladı. Semboller, kavramlar ve değerler üzerinden farklılaşmalar yaşandı. Şiî ve Sünnî ezandan, Şiî ve Sünnî camiden, Şiî ve Sünnî Ali'den bahsedilir oldu. Asıl tartışılması gereken, bu oluşturulan tarih algısıdır. Bu defa her bir mezhep, kendi inancı için tarihte bir alan açtı. Böylece tarih, itikad; itikad tarih oldu. Bir bakıma siyaset din, din siyaset oldu. Bu uğurda Kur'an kullanıldı, Peygamber kullanıldı. Sadece yeni bir tarih algısı oluşturmadılar, aynı zamanda yeni bir Kur'an ve yeni bir peygamber algısı da oluşturdular. Bugün yaşanan mezhepçilik olgusunun kaynağında bu peygamber algısı var. Şiîler ve Sünnîler, Peygamberin sünnetini ya da hadisini, peygamberin aklının bir ürünü olarak, akli delilin altına koyacakken, bunu vahyin içine ya da yanına koydular. Asıl sorun bu andan itibaren başladı. Bu, sadece Sünnîlerin ve Şiîlerin değil, Mu'tezilenin ve diğer mezheplerin de sorunudur. Siyaset ve tarihin itikadlaştırılması ya da dinleştirilmesi, siyasetin asıl tartışılması gereken yer/yerlerin dışında tartışılmasıyla sonuçlandı. Siyaset/imamet, siyasî

ve hukukî bir sorun olarak bu iki alanda tartışılması gerekirken, itikadî bir sorun olarak tartışıldı. Hâlbuki hilafet/imamet ya da devlet başkanlığı, hukukun ve siyasetin konusuydu.

Mezheplerle ilgili anlama sorunlarından bir başkası ise, mezhepler tarihinin bilimsel usul ve yöntemlerinden habersiz bazı araştırmacıların, kendi alanları olmadığı halde mezhepler tarihinin köklü sorunları veya henüz tanımlanmamış muğlak sorunlarıyla ilgilenmeleridir. Sosyoloji, İslâm tarihi ve kelim bölümlerinde mezhepler hakkında yapılan çalışmalarda henüz mezhepler tarihçilerinin aydınlatamadığı ve açıklayamadığı pek çok konu, kavram ve doktrine yer verilmekte, hatta bölümler konularak konuyla ilgili birbirine zıt bilgiler bir tez edasıyla derlenmektedir. Örneğin Alevîlik-Bektaşılık ve Şîilik ile ilgili sosyolojik çalışmalar, bir bölümünü bu yapıların teşekkülüne ayırmaktadırlar. Bazı İslâm tarihi çalışmaları, mezheplerin doğuş sebeplerini, Selefilik kavramını, teşekkülünü ve Şîiliğin doğuşu ve benzer sorunları kendisini ilgilendirmeyen boyutlarıyla, sıradan güvenilmez ve çelişkili verilerle ele almaktadır. Bu çalışmalar, sempozyum tebliğlerinin yer aldığı kitaplarda veya dergi özel sayılarında yayımlanabilmektedir. Kelam bölümlerinde bazı çalışmalar, kelam ile mezhepler tarihi arasındaki yöntem farklılığından habersiz bir şekilde, mezhepler tarihinin sorunlarını kelamın sorunu gibi incelemeye çalışmaktadır. Türklerde İslâm tasavvurunun oluşumu, Mürcie, Kerramiyye ve Maturidilik konusunda kelam anabilim dallarında yapılan çalışmaların eleştirisi için müstakil birkaç makale veya kitap yazmak gerekir. Yöntemsizliğin hakim olduğu bu çalışmalarda konular, ansiklopedik bilgilerle ele alınmakta ve uzman edasıyla takdim edilmektedir. Yani bu çalışmalar ne kelam, ne tarih, ne de mezhepler tarihi çalışmasıdır. Bu tür eser, makale veya tebliğlerde, oldukça iddialı başlıklar konulmakta ve her bir başlık yüzeysel bir şekilde işlenmektedir. Ayrıca bu araştırmacılar, başlıkların her biri ayrı bir doktora tezi olacak kadar kapsamlı olduğunun farkına dahi varamamışlardır. Alanın kavramlarına hakimiyetin olmaması pek çok kavram karmaşasına sebep olmaktadır. Bu konuda son zamanlarda eline kalem alan herkesin uzman kesildiği Selefiligi ele alan araştırmaları örnek verebiliriz. Klasik mezhepler tarihinin kaynaklarından habersiz, hatta Selefi kabul ettikleri hadis taraftarlarının kaynaklarına doğrudan tek bir referansı dahi olmayan veya başkaları üzerinden dolaylı birkaç referansı olan bu araştırmacılar, okudukları birkaç İngilizce ve Türkçe makaleden hareketle bu sorunu çözmeye çalışmaktadırlar. Mezhepler tarihi kaynaklarında Selefiyye kavramı kullanılmaz ve bir mezhep olarak asla geçmez. Ancak ilk defa İbn Teymiyye'nin eserlerinde henüz siyasî ve itikadî sebeplerle vücud bulmuş bir topluluğa karşılık olmaksızın, daha çok ilk dönemin metodolojik yaklaşımına delalet edecek şekilde Selefiyye kelimesinin birkaç yerde geçtiği veya terkip (mine't-Tarikati's-Selefiyye/min el-Menheci's-Selefi) halinde kullanıldığına rastlanmaktadır. Bu kullanımın bugünkü siyasî bir ideoloji anlamında kullanılan Selefiyye ile ilişkisi ayrıca tartışma konusudur. Selefiyye kavramını Türk kamuoyuna hediye edenlerden birisi İsmail Hakkı

İzmirli'dir. Sünniliğin bir alt kolu olarak zikretmiştir. Daha sonra Bekir Topaloğlu (ö. 2016), Selefilğin Sünniliğin bir alt kolu olduğu yaklaşımını kabul etmiş ve *Kelam'a Giriş* kitabında kullanmıştır. Böylece Selefiyyeyi Sünniliğin bir alt kolu olarak zikretmek kelam çalışmalarında, baskın bir gelenek halini almıştır. Bugün bu geleneğin devam ettirmek isteyenlerin bir kısmı, bu yaklaşımı hiçbir eleştiriye tabi tutmadan benimserken; bir kısmı Selefilğe olan sempatisi dolayısıyla Ehl-i sünnet içinde ona verilen konumunu korumak istemektedir. Bu tavrın, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddelerinde de devam ettirildiğini görmekteyiz. Bu ansiklopedide Selefi veya Selefilik kavramının ilgili maddelerde veya diğer maddelerdeki Selefi veya Selefilik şeklindeki kullanımları karşılaştırıldığında tam bir kavram karmaşası ile karşı karşıya olduğumuz görülecektir.

Hiçbir mezhep doğduğu şekliyle aynı kalmaz. Ne Ashabu'l-hadis, yüzde yüz Selefiliktir ne de Selefilik Ashabu'l-hadis'tir. Dolayısıyla Ehl-i eser veya Ashabu'l-hadis'i Selefilik olarak göstermek büyük bir hatadır. Çünkü Selefilik olgusu, siyasî, toplumsal, dinî, kavmiyetçi ve iktisadî boyutları olan bütün dünyaya şekil vermeye çalışan, zahiri bir zihniyeti temsil eden modern dinî-politik bir ideolojidir. Sünnî çevrelerde filizlenen Selefilik ideolojisi, Suudî-Vehhabî aktörlerce desteklenerek Arap milliyetçiliği ve dindarlığının bir parçası haline getirilmiştir. Buna rağmen Selefilik, Hanbelîliliği ve Vehhabîliliği aşan bir olgudur. Her Hanbelî Selefi değildir. Ayrıca Şafiî, Maliki, Eşari, hata Hanefi olan Selefilikler de vardır. Selefilikler, mezhebî aidiyetleri bir kenara, moderniteden şeriata kadar bir çok konuda farklı düşüncelere sahiptirler. Ortada tek boyutlu bir Selefilik olgusu yoktur, bilakis birden fazla Selefilikler vardır. Selefi tezahürler arasında, Arap hissesinin en üst düzeyde yansıdığı hareket Vehhabîliktir. Yayımlanan makaleler ile sempozyum ve çalıştaylara sunulan bazı derleme tebliğler, bu olguyu doğru tespit etme konusunda ciddi sorunlarla karşı karşıyadır. Bu metinlerde, öncelikle yoğun kavram karmaşası dikkat çekmektedir.³² Bu kavramların tarihsel süreç içerisindeki anlam genişlemesi, anlam daralması ve anlam farklılaşmasını, dönüşüm ve değişimleri vuzuha kavuşturacak olan mezhepler tarihçileridir. Üstelik bunu yapacak olanların Selefilğin geçmişi ve öncülleri olarak gösterilen kimselerin eserlerine referanslarla yapması beklenir. Bu konuda yazılanların ortak noktası Selefilik, hadis taraftarları veya Ahmed b. Hanbel ile başlatılmakta Hanbelî çevrelerden el-Berbehari (ö. 329/940-41), İbn Teymiyye ve İbn Kayyim (ö. 751/1350) ile devam ettirilmekte ve Muhammed b. Abdilvehhab (ö. 1206/1792) etrafında şekillenen Vehhabîlik ile aynileştirilmektedir. Ancak Selefilik, Hanbelîliliğe hapsedilecek kadar basit bir olgu değildir. Selefilik modern dinî-siyasal bir ideolojidir. Onun için bugün Selefilği Ahmed b. Hanbel ve Ashabu'l-hadis ile başlatıp Vehhabîlik ile bitirmek

32 Adem Apak'ın Selefilik Sempozyumunda sunduğu tebliği bunun en güzel örneğidir. Tebliğin başlığı ve içeriği İslâm tarihinin alanına girmediği gibi kullanılan kaynaklar da konuyla ilgili mezhepler tarihi kaynakları değildir (Bkz. "İslam Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s. 39-50).

büyük bir hatadır. Çünkü Selef ve Selefiye kavramları, anlam açısından ve delalet ettiği toplumsal yapı bakımından birbirinden farklıdır. Her mezhebin öncüleri anlamında selefleri vardır. Diğer yandan her mezhep içerisinde Selefileşmiş olan şahıs veya kesimler vardır. Dolayısıyla Selefiye diye bilinen bugünkü Seleflerin Selef anlayışında Ebû Hanife (ö. 150/767)'ye ve Hasan Basri (ö. 110/728)'ye yer yoktur. Ama onlar selef kuşağındandır. Bugünkü Selefilik bir ideolojidir. Tarihsel süreçte geleneği ve asarı savunanlar ile fikrî arka plan olarak bir ilişkisi olsa da, günümüze ait bir olgu olan Selefilik, geçmişte var olan İslâm fırkalarının birinin adı değildir ve onlardan birisinin devamı da değildir.

Önce kavram olarak Selefilik anlamını veya anlamlarını doğru belirlemekle işe başlamakta yarar vardır. Mesela Ashabu'l-hadis ile muhaddis karıştırılıyor. Halbuki Ashabu'l-hadis ile muhaddis farklıdır. Ashabu'l-hadis, hadis merkezli bir din ve dünya görüşü oluşturma teşebbüsüdür. Mesela Şia'nın muhaddislerine Ashabu'l-hadis denmez. Mutezile'nin de muhaddisleri vardır; Mürcie'nin de muhaddisleri vardır, ama bunlar Ashabu'l-hadis değildir. Ashabu'l-hadis de kendi döneminde o kadar farklı cephelerden oluşuyor ki, bunların tamamını Selefilik adı altında toplayabilmek de mümkün değildir.

Selefilik tarihsel ve siyasî arka planı ile ilgili kaynaklar, birinci derecede siyasî tarih kitapları olmalıdır. Ancak birçok çalışmada kullanılan kaynaklar Büveyhîlerle ilgili siyasî tarih kitaplarıdır. Selefilikle ilgili verilen diğer referansların tamamı güncel kaynaklardan oluşuyor. Selefilik Ashabu'l-hadis'le başlatıp günümüze kadar devam eden bir olgu olarak göstermek, tarihte Selefilik'e yer açma çabası ve işin kolayına kaçmaktan başka bir şey değildir. Diğer taraftan bu çalışmalar hadis taraftarlarına ait klasik kaynakları kullanmamaktadırlar. Örneğin Ashabu'l-hadis'i Seleflerin öncüleri olarak gösteren bu tür çalışmalar, bu geleneğin eserlerinden *Kitâbu's-Sünne*, *Akîdetü Ashabu'l-Hadis*, *eş-Şerîa*, *l'tikâdât* ve *Kitâbu'l-İmân* adıyla yazılmış onlarca eserden çoğunlukla habersizdirler. Bu eserlerde, zahiri zihniyetin farklı tezahürleri söz konusudur, ancak bu eserlere Selefî demek mümkün değildir. Ayrıca modern dönemde ortaya çıkan Selefilik tarihsel olarak geriye götürmek, bir tür anakronizmdir. Bu konuyu şayet bir tarihçi çalıştıysa, ondan beklenen; siyasî tarih kaynaklarından hareketle siyasetin iktidarı ele geçirmede mezhepleri bir araç olarak nasıl kullandığını, Vehhabî Selefilik'in Suud ailesi ile ilişkisi sonrası bir devlet yapılanmasına nasıl dönüştüğünü ortaya koymasındır. Mezhepler tarihçilerinin bile henüz ortaya koyamadığı Selefilik tarihini bir tarihçinin ortaya koymaya kalkışması son derece yanlış ve sakıncalıdır. Hele hele Selefilik tanımı, oluşumu, modern durumu, görüşleri, temsilcileri ve küreselleşmesi, radikal hareketlere ilham kaynağı olması ve benzeri problemleri tek bir makale veya tek bir tebliğde ortaya koymaya çalışmak daha büyük bir hatadır.

Selefilik çalışmalarında kavramın tanımını ve çerçevesini doğru tespit etmek son derece önemlidir. Bu kavramı tanımlarken, anlaşılması ve tanımlanması zor

terkipler kullanılmaktadır. Örneğin “Selefilğin Selefiyeleşmesi”, “selefi zihniyet”, “selef mezhebi”, “selefiyeciler”, “sefilik eşittir Hanbelilik” ve benzerleri. Bu tür kullanımlar, içeriği tam olarak belirlenmediğinde olgu ile ilgili yanlış algıların oluşmasına sebep olmaktadır. Bu kullanımların her birisi problemlidir. Bu tür çalışmalarda Selefilğin, modern bir olgu olması ile ilgili yansımalar ıskalanmaktadır. Selefi kimliği ve söylemi, Batıda kimlik krizi yaşayan, aşağılanan ve ikinci sınıf muamelesi gören Müslümanların, Batıyla mücadelesinin sembolü haline gelmiştir. Ayrıca bazı çevrelerde Müslümanlar arasındaki, günümüzde ahlaki yozlaşmaya sebep olan batınî zihniyete karşı gösterilen tepkinin bir ifadesidir. Bu kavramın ve işaret ettiği dinî-politik ideolojinin, modern dönemde dinî, siyasî, toplumsal ve kültürel başka çağrışımlarından söz edilebilir. Ayrıca bazı çevrelerde Sefilik, sosyalizm ve kapitalizm kısılcında mağdur ve perişan olan insanlık için çare olarak görülen İslâm’ın tepkisel bir dili ve siyasal İslâmcı bir ideoloji haline dönüşmüştür. Sefilik her yerde Hanbelilik değildir. Örneğin Rusya’da, Kafkaslar’da, Afganistan’da, Pakistan’da ve Orta Asya’da “Selefiyiz” derler, ama Hanefidirler. Dolayısıyla Sefilik, bazı yerlerde mezhepleri yapışik aidiyetler olarak gören karmaşık bir yapıya sahiptir. Hatta kimilerine göre modernizm ve dinî düşüncede yenilenme olarak görülmektedir. Bu anlamda Muhammed Abduh (ö. 1323/1905) ve Cemalettin Efgani (ö. 1314/1897) de Selefi olarak sayılır. Halbuki Reşid Rıza (ö. 1354/1935) Mısır’da Mısır Selefilğinin ilk habercisi veya temsilcisi olarak görülebilirse de, Muhammed Abduh ve Cemaleddin Efgani Selefi olarak gösterilemezler. Çünkü onlar, Sefililerin tersine akılcılıklarıyla bilinen rey taraftarları, Mu’tezile ve İslâm filozofları üzerinden İslâm düşüncesinde akla itibarını tekrar kazandırmaya çalışan şahsiyetlerdir. Üstelik onlar, Sefililerin bid’at, sapıklık ve küfür olarak gördükleri felsefi bazı eserleri yayınlamışlardır.

Batılı oryantalistler, Selefilği İslâm fundamentalizmi olarak da tanımlamaktadırlar. Halbuki Sefililer, metne dönme ve diğer bazı noktalarda Hristiyan kültüründe ortaya çıkan fundamentalistlere benzese de, ilk üç neslin yaşam biçimine dönme ve Selefilğın “geçmişte gelecek kurma şeklindeki siyasal-dinî bir ideoloji” olması dikkate alındığında onlardan tamamen farklı oldukları görülecektir. Sefilik, bazı selefi çevrelerde taklidi reddeden dinî düşüncede özgürlüğü savunan bir hareket olarak takdim edilmektedir. Sefilik, mezhepçiliğe karşı özgürlükçü bir dil kullanıyor görünse de, diğer mezheplerin tasallutundan kurtardığı kimseleri hadis taraftarları ve Hanbeliliğın metinci ve zahiri söyleminin tasallutuna teslim etmektedir. Bu durum Selefilğın gerçek temsilcilerinin yenilikçi ve akılcı olmadıklarını açıkça ortaya koymaktadır.

Selefilğın küresel ölçekte dinî-siyasî bir ideoloji olarak nasıl yaygınlaştığı sorunu, konuyla ilgili çalışmalarda ihmal edilmektedir. Tarihsel kökenlerinin nereden başlamakta olduğu ayrı bir tartışma konusudur. Ancak fikrin ilk taşıyıcı örneği olarak Ahmed b. Hanbel’i göstermek sorunu çözmemektedir. Bu örnek Müslümanlar arasındaki iç siyasete karşı bir tepkiyi oluşturuyordu. Ahmed b.

Hanbel geleneğinden olduğu bilinen İbn Teymiyye, onun siyasî tavrını aynen izlememiştir. Şöyle ki, Ahmed b. Hanbel iç siyasetin haksız uygulamalarına karşı direnmeye çalışırken, İbn Teymiyye, siyasette otoriteyi ilahi iradeyle ilişkilendirerek siyâset-i ilâhiyye ve siyâset-i şer'iyye'den bahsediyor. İlk defa İbn Teymiyye, daha sonraları *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye* adını alacak *es-Siyâsetü'l-İlâhiyye* adıyla bir kitap yazmıştır. Mısır'da yapılan ilk baskısındaki ismi böyledir, daha sonra *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye* olarak basılmıştır. Diğer taraftan Ashabu'l-hadis'te ameller imanının bir parçası iken Vehhabîlikte tevhidin bir parçası haline getirilmiştir. Bu değişim ve farklılaşma, modern bir olgu olan ve kendisini hadis taraftarları ve Hanbelî geleneğe dayandıran Selefilik için de söz konusudur. Bu açıdan bakıldığında, Selefilik her ne kadar Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdilvehhab'ı daha fazla referans alsada da Batıda ve Müslüman dünyadaki delaletleri, bu şahsiyetlerin sahip oldukları zahirî ve metinci zihniyetin kötü bir taklidi veya tekrarı olmadığını, zahircî ve şekilci zihniyetin modern bir yansıması olduğunu göstermektedir. Kısaca modern bir olgu olan Selefilik, az önce zikredilen şahıslar ve onlar etrafında oluşan tarihsel tezahürlerden farklı bir olgudur.

İslâm düşüncesindeki gelenekçi-muhafazakâr zihniyetin yansıması olan zahirî din söylemi, ilk asırlarda Ashabu'l-hadis ve Hanbelîlikte, sonra İbn Teymiyye'de farklı şekillerde tezahür etti. Günümüzde de aşırı Hanbelîler arasında Vahhabîlik olarak kendini gösterdi. Günümüzde ise Şiîlik ve Sufîlik aleyhtarlığıyla öne çıkan bu zahirî anlayış Hanbelîliği aşan çok daha geniş bir yelpazeye sahip siyasal bir ideolojiye dönüştü. Bu olguyu modern bir olgu, yani modern siyasal İslâm ideolojisi olgusu olarak incelemek gerekmektedir. Onun için onu bir mezhebe indirgemek, mezhepçilik olarak almak veya bazılarının algıladığı gibi mezhepsizlik olarak kabul etmek doğru değildir.

Selefilik ile ilgili araştırmalarda görülen ciddi problemlere Ehl-i sünnet araştırmalarında da rastlanmaktadır. Ehl-i sünnet'i ele alırken bu kimliğinin kurucu unsurları üzerinde durmak son derece önemlidir. Ehl-i sünnet'in kurucu unsurları, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat olarak düşündüğümüzde siyaset mi, itikat mı; Kur'an mı, Sünnet mi, toplum mu veya fıkıh geleneği mi, kelâm geleneği mi, başka gelenekler mi ya da bugünkü anlamda modern gelişmeler ve değişim mi? Ehl-i sünnet'i bu boyutlarıyla analiz etmekte yarar vardır. Aslında Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'in nüvelerine baktığımız zaman, toplumsal yapı ve bir metodoloji olarak karşımıza Ehl-i hadis ve Ehl-i rey çıkmaktadır. Onun öncesinde belki de bunların nüvelerinin saklandığı Mürcie kesimi bulunmaktadır. Ehl-i sünnet'in kimliğini oluşturan kurucu unsur, ilk anda Harici fanatizmine ve tefrikaya karşı cemaat, birlikte olma unsuruydu. Cemaat, İslâm içi çoğulculuk anlamında kullanılmış idi. Ehl-i sünnet'in, "Ehl-i kible tekfir edilemez" anlayışından hareket edersek, cemaat çoğulculuğu ifade eden şemsiye bir kavramdı. Fakat Muaviye'nin cemaat yılı ilan ettiği hicri 41. yıldaki ve sonraki gelişmelerde, cemaat, Haricî olmayan, Şiî olmayan kesimleri, yani "Sevadü'l-A'zam"ı içerecek şekilde kul-

lanılmaktaydı. Muaviye'nin kendi politikalarını meşrulaştırmada dini/şeriatı kullanması, Ehl-i sünnet'in kurucu ilkesi olarak siyasetin öne çıkmasına sebep oldu. Asıl Ehl-i sünnet'i dönüştüren husus, terkipte yer alan "sünnet" kelimesinin Ehl-i sünnet'in kurucu unsuru olarak merkeze konulması oldu. Böylece "sünnet" veya "asâr", din olarak görülmeye başlandı ve din anlayışının merkezine yerleştirildi. Sünnete böyle bir misyon yükleme, hadis taraftarlarıyla başladı.

Ehl-i sünnet'in kurucu ilkesi olarak algılanan bu sünnet, ne Kur'an'dan hareketle ne de doğrudan itikadî bir ilkedan hareketle ortaya atılmış idi. Bu tamamen ötekinin aleyhtarlığı üzerinden bir Ehl-i sünnet imajı oluşturmaya yönelik bir teşebbüstü. Mesela "Şîî olmayan Ehl-i sünnet'tir", "Haricî olmayan Ehl-i sünnet'tir" ya da diğer yandan "İrcâ bid'attir", "İtizal bid'attir", "Teşeyyû bid'attir" cümleleriyle ifade edilen bu dışlayıcı süreç, Ehl-i sünnet içerisinde başladı. Ama Ehl-i sünnet, ister Ehl-i sünnet ve'l-cemaat isterse de Sünnilik olarak olsun, daha çok Şîîliğin alternatifi olarak kullanıldı. Tarihsel süreçte Ehl-i sünnet'in kapsayıcı ilkelerinden hiçbir şey kalmadı ve sürekli bir değişim yaşandı. Mesela, Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Gazzâlî (ö. 505/1111)'den sonraki süreçte Eş'arîliğin tasavvufu ile irtibatıyla birlikte, bâtnî söylem Ehl-i sünnet'in bir kurucu unsuru olmaya başladı. O tarihlerden itibaren artık tasavvuf ya da Batnî düşünce Ehl-i sünnet'in itikadını, fıkhnı, siyasetini kontrol eder hale geldi. Bugün tasavvuf ve tarikatlar; İslâm dünyasında Ehl-i sünnet'in itikadî ve fikhî boyutunu kontrol etmek için çaba sarf etmeye ve bu uğurda eserler yazmaya devam etmektedir. Hatta Türkiye'de İskender Paşa Cemaati, İsmailağa Cemaati veya genel olarak Nakşibendilik, böyle bir misyonu icra etme çabasıdadır.

Osmanlı'nın son döneminden başlayarak, Ehl-i sünnet'i kontrol eden kendi içinde rekabet halinde olan iki kutup söz konusudur: Birincisi sünneti hep merkeze koyan ve sünnet dindarlığı adı verilen bir yaklaşımdır. Bu söylem, *Hadislerle İslâm* olarak, maalesef Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayınladığı bir kitaba da isim oldu. Başka bir ifade ile, aklı metinlere hapseden zahiri din anlayışı, geleneği ön plana çıkararak Ehl-i sünnet'in kurucu unsuru olarak, hatta dinin kurucu unsuru olarak sünneti ve ilk nesillerin dinî anlayış biçimlerini aktaran asarı merkeze yerleştirdi. İkincisi ise, Bâtnî bilgiyi ve nazariyesini birincinin karşısına koyan din anlayışıdır. Şu anda Türkiye'de bu iki kutup arasında Ehl-i sünnet'i temsil etme krizi yaşanıyor. Bu kriz sadece şimdi değil, geçmişten gelen bir krizdi. Şu anda Türkiye'de sünnet merkezli dünya görüşü oluşturma şeklindeki birinci yaklaşım, maalesef Selefî kaynaklardan beslenmektedir.

Mezheplerle ilgili araştırmalarda en ciddi sorunlardan birisi de, Hristiyan kültüründe ortaya çıkan dinî toplumsal yapıları ve teolojik sistemleri tanımlamak için kullanılan kavramların bize ait yapıları tanımlamak için de kullanılmasıdır. Kültürümüzdeki çağrışımları dikkate alınarak yeniden tanımlanmadan veya hangi anlamda kullanıldığını belirtmeden bu kavramların kullanılması, kültür ve medeniyetimiz ile ilişkilerimizde mensubiyet veya kimlik krizine sebep olmakta, bizi

düşünce geleneğimizden ve özgünlükten uzaklaştırmaktadır. Örneğin konformist, fetişizm, teoloji, ontoloji, ortodoks, heretik, heterodoks, etik ve benzeri kavramlar. Konformist; Sünnî, Şîî, Hadis Taraftarı, Hanbelî, Şafîî, Malikî çevrelerden hangisini tanımlamaktadır. Kendi kavramlarımızı kullanmak daha doğrudur. Yeni kavramlar kullanıldığında, bu kavramları hangi anlamda ve kimler için kullanıldığı açıklanmalıdır. Mesela fetişizm ve konformist, modern dünyanın olgularını tanımlayan kavramlardır. Bazı araştırmacıların konuşmalarında ve yazılarında İslâm kelâmının sorunlarını tartışırken hatta tanımlarken ısrarla Türkçe olmayan kavramlar kullanmalarını anlamak mümkün değildir. İslâm dinî ve kültürü, mezhepler ve itikadî-siyasî görüşlerini tanımlamak; ortaya çıkardığı sorunları çözümlmek için kullanılan kavramların seçiminde ve kullanılmasında daha dikkatli olunmasında yarar vardır.

Mezhepler tarihi araştırmalarında dikkat çeken bir başka sorun da, tek tipleştirici ve buyurgan bir dilin kullanılmasıdır. Bu dil sadece araştırmalarda değil aynı zamanda farklı öneriler içeren çalıştay veya sempozyum sonuç bildirimlerinde de görülmektedir. Her bir sayfada veya bildiri tekliflerinde, “kullanılmalıdır”, “gerekmektedir”, “vazgeçilmesi gerekir” gibi buyurgan ifadelerle sık sık rastlanmaktadır. Bu dil, farklı görüşlerin ele alındığı araştırmaların ve sonuç bildirgelerinin dili değildir. Bu telkin edici dili kullanmamaya özen göstermek önemlidir. Karşı tarafa da, düşünce fırsatı ve seçeneklerden birisini seçme hakkı vermek durumundayız. Buyurgan ve baskıcı dil, mezhepler arası ortak bir dil oluşturmaya engel olmaktadır. Mademki Ehl-i sünnet’in veya İslâm’ın çoğulculuğundan bahsediyoruz, o zaman daha kapsayıcı, kucaklayıcı ve hoşgörülü bir dil üretmeye ihtiyacımız var. Müslümanlar arasında uzlaşma kültürünü ve bir arada yaşama tecrübesini güçlendirecek bir din dili oluşturmanın yollarını bulmak durumundayız. Siyaset, geçmişte ve günümüzde kendi politikalarını meşrulaştırma için mezhepçilik yapmakta, dışlayıcı ve tekfir edici bir dil kullanmaktadır. Geçmişte ve günümüzde Ehl-i sünnet’i tek tipleştirici, buyurgan bir çizgiye iten sebeplerden biri de, siyasetin manipülasyonudur. Geçmişte ve günümüzde genelde Şîî ve Sünnî dünyada siyasetçiler ve siyasî kurumlar, politikalarını mezhep ile meşrulaştırmaya çalıştıklarında, en büyük desteği mezhepçilerden aldılar. Bundan en büyük zararı Ehl-i sünnet gördü. Çünkü bu süreçte kendi içindeki çeşitliliği ve çoğulculuğu kaybetti ve tek tipleştirici, tekfir edici zahirî bir söyleme kaydı.

Mezheplerle ilgili araştırmalarda son olarak dikkat çekmek istediğim sorunlardan birisi de İslâm ile mezheplerin birbirine karıştırılması ve mezhebin dinle aynileştirilmesi sorunudur. İslâm Hz. Peygamber’in sağlığında ahlâk, ibadet ve inanç boyutuyla kurumsallaşmış bir dindir. Bugün İslâm’a, mezhep gözlüğü ile bakılmaktadır. Yani bir din olarak İslâm; inanç, ibadet, ahlâk ve muamelat boyutuyla mezhepler öncesi tarihsel bir olgu değil mezheple başlayan ve ancak onun üzerinden yaşanacak bir yaşam biçimi olarak sunuluyor. İslâm, mezhep ve tarikatlardan bağımsız bir gerçekliğe sahiptir. İslâm’ın Peygamber döneminde kurumsallaşmış bir din olduğunu; mezheplerin tarihsel süreçte bu dini anlamak, anlatmak ve yaşamak

için ortaya çıktığını, dinî bir zorunluluk değil hayatı kolaylaştırıcı toplumsal ve siyasi bir olgu olduğunu dikkatten kaçırmamakta yarar vardır. Daha sonra mezhepler sorun çözücü olmaktan çıkmış, kendisi sorun haline gelmiştir. En sonunda, mezhep mensubu olmak, başka mezhep mensuplarına kin ve nefret duymakla eşdeğer olan mezhepçiliğe dönüşmüştür. Aslında İslâm, fikir özgürlüğüne büyük bir imkân tanıdı, ama sonra mezhepler İslâm düşüncesindeki özeleştirici misyonunu bırakıp birbirini yok eden aygıtlara dönüştüler.

Müslüman bireylerin gündelik dinî yaşamını sürdürürken hangi mezhebe bağlı olacağı konusu, onun kendi özgürlüğüne bırakılmalıdır. Bir mezhep mensubu olmak kötü bir şey olarak görülmemeli ve kınanmamalıdır. Özgürlüğün bir sonucu olarak insanlar istediği mezhebe mensup olabilirler, ondan çıkabilirler veya hiç birisine bağlı olmayabilirler. Ama asıl sorun mezhepçilik veya mezhep taassubu sorunudur. Bunun da sebebi, mezhebin dinle özdeşleştirilmesi veya herkesin kendi mezhebini hak diğerini batıl görmesidir. Günümüzde yaşanan etnik ve menfaat çatışmaları, mezhebî kimlikleri ya yok etmekte veya diğer mezheplere düşmanlık üzerinden yeniden belirlemektedir. Türkiye’de, Suriye politikası dolayısıyla daha önce İran karşıtlığı ile bilinen Alevîlik İran’ın Suriye politikalarına sempati ile bakmaya başlamıştır. Daha önce İrancılar olarak bilinen çevreler ise, İran’ın Suriye politikaları nedeniyle İran’ın karşısında yer almayı tercih etmiştir. Modern dönemde yapılan bazı mezhepler tarihi araştırmalarında mezhepler arası ilişkileri ele alırken, aralarındaki kin ve nefreti kalıcı hale getirecek, çatışmayı körükleyecek bir dil kullanmamaya özen gösterilmediği görülmektedir.

Cumhuriyet Döneminde Mezhepler Tarihi Yazıcılığı, Yeni Metodoloji Arayışları ve Sorunları

Sönmez KUTLU

Özet

“İslam Mezhepleri Tarihi”, geçmişte olduğu gibi günümüzde de ilgi odağı olmaya devam etmektedir. Türkiye’de cumhuriyet döneminde ilahiyat fakültelerinde bu adla anabilim dalları bulunmakta, buralarda klasik dönemde ve günümüzde ortaya çıkan mezhep ve akımlar üzerine ciddi master ve doktora tezleri yapılmaktadır. İslam düşüncesini ve dinî toplumsal yapıları analiz eden bilim dallarına nazaran, mezhepler tarihi daha büyük mesafe kat etmiştir. Cumhuriyet döneminde klasik metodoloji aynen takip edilmemiş birbirinden farklı yaklaşımlar geliştirilmiştir. Bunlar “Tarihî-Materyalist Yaklaşım”, “Normatif-Teolojik Yaklaşım”, “Sosyal-Pozitivist (İçtimaiyatçı) Yaklaşım”, “Tarihsel-Sosyolojik Yaklaşım” ve “Zihniyet Çözümleyici: Psiko-Sosyal Yaklaşım” şeklinde tasnif edilebilir. Her birisinin kendine özgü özellikleri vardır. Ayrıca cumhuriyet döneminde bu yaklaşımlardan her biri ile yapılan çalışmalar, önemli bir yekun tutmaktadır. Mezhepler tarihinin çeşitli

sorunları ile ilgilenen bu literatür, kendi içerisinde önemli sorunları da barındırmaktadır. Bunların her birisi ayrı ayrı çalışmaların konusu olmakla beraber, karşılaşılan sorunlar, bu makalede genel hatlarıyla analiz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Mezhepler tarihi, Tarihî-Materyalist yaklaşım, Normatif-Teolojik yaklaşım, Sosyal-Pozitivist (İçtimaiyâtçı) yaklaşım, Tarihsel-Sosyolojik yaklaşım, Zihniyet Çözümleyici: Psiko-Sosyal yaklaşım.

Historiography of the Islamic Sects in the Republican Period and New Approaches

Sönmez KUTLU

Abstract

The history of Islamic sects continues to be the focus of attention today as it had been in the past. Related academic departments have been established in the Divinity Faculties of Republican Turkey and significant studies on sects rising in the classical period as well as in the present have been conducted at a graduate level. Compared to the branches of science that analyse Islamic thought and religious social structures, the history of Islamic sects has made considerable progress in terms of scholarship. In the Republican era, the classical methodology has been put aside in favour of different approaches. These approaches can be classified as Historical-Materialist Approach, Normative-Theological Approach, Social-Positivist Approach, Historical-Sociological Approach and Mentality Analyser/Psycho-Social Approach, each of which has its own characteristics. The amount of work conducted on any one of these approaches in the Republican era is substantially rich. While dealing with various problems of the history of Islamic sects, this literature also contains important problems within. This article will provide an overview of these problems, each of which constitute a topic for separate studies.

Keywords: The history of Islamic sects, Historical-Materialist Approach, Normative-Theological Approach, Social-Positivist Approach, Historical-Sociological Approach, Mentality Analyser: Psycho-Social Approach.

