

İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ AÇISINDAN DİNİ DÜŞÜNCENİN GEÇİRDİĞİ EVRELER

Metin BOZKUŞ*

Anahtar Kelimeler: Din, mezhep, fırka, toplum, insan.

Giriş

Din bilimleri alanında bugüne kadar yapılan sistemli araştırmalarda, genellikle dinin mitoloji, doktrin, teoloji v.s.'den oluşan teorik yönü ile uygulama yönünü oluşturan ibadet boyutu üzerinde durulduğu halde dinî hayatın bir diğer yönünü oluşturan fert ve cemaat yapısı üzerinde yeteri kadar durulmamıştır. Oysa günümüzde din-insan ilişkisinin giderek ön plana çıktığı ve ilgiyle izlendiği görülmektedir. Zaten bu iki fenomenin birbirine karşı tamamen ilgisiz kalmaları düşünülemez. Çünkü dinin ögesi fert ve insandır. Toplum değildir. Dolayısıyla din ile insan arasında doğrudan bir ilişki olduğu halde, din-toplum veya cemaat arasında dolaylı bir ilişki vardır. Ancak din-insan arasındaki ilişkinin niteliği ve kapsamıyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Her dinin gerek teoride ve gerekse uygulamada insana yaklaşımı farklı olmuştur. Her din kendi akidesine uygun olarak bu ilişkiyi belirlemektedir. Bu bağlamda, din-insan ilişkisini ele alan sosyal bilimciler, dinî olayları, olguları ve değişimleri farklı şekillerde açıklamışlardır. Bir kısmı indirgemeci bir yaklaşımla, bunları insanda meydana gelen öteki olgular ve değişimlerin bir sonucu şeklinde görmüş, bir kısmı bunları beşerî, tarihî, toplumsal ve kültürel çerçevesinden adeta bağımsız, dini sadece metafizik âleme bağlayan teolojik bir yaklaşım sergilemiş, bir kısmı ise, objektif bir sosyolojik perspektiften hareketle dinî olayları yorumlamıştır. Yani bu ilişkinin fitriliği ve yaygın bir sosyal olgu olduğu gerçeği çoğu zaman göz ardı edilmiştir. Bu nedenle dinî düşünce ile toplumsal fenomenlerin oluşumlarını tarihî süreç içinde incelemek gerekiyor. Hiçbir din, din anlayışı olarak kendi içinde organize olmuş, kurumsallaşarak sosyolojik bir şahsiyet haline gelmiş mezhep, tarikat ve cemaat oluşumuna imkan tanımaz. Dolayısıyla tarihte oluşan mezhep, tarikat ve cemaat gerçeği, dini gerekler değil, toplumsal gerçeklerdir. Ancak, mezhepten maksat, tek tek her ferdin din anlayışı ve görüşünden bahsediyorsak, bu noktada din buna imkan tanır; hatta teşvik eder. Fakat mezhep ve tarikat gibi, ferdin dinle doğrudan ilişkisini zedeleyen üçüncü bir etken dinin özüne uygun değildir. Bu genel ilkelere rağmen evrensellik iddiasında bulunan dinlerin, mensupları arasında toplumsal bir gerçeklik olarak mezhep, tarikat

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyât Fakültesi İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

ve cemaat gibi yapılanmalara şahit olmaktayız. Ancak mezhebî görüşlerin ortaya çıkışında dinin temel esasları etkin olmamış, istismar edilmiştir. Zira mezhebin dinle ilişkisi dolaylı ve sanal bir ilişkidir. Mezhebin, toplumun oluşturduğu sosyolojik bir gerçekliğe sahip olduğu tezinden hareketle toplumsal yapıda meydana gelen köklü değişimlerin mezhebî görüşlerin oluşumunda etkin olduğu görülmektedir.

Hız. Peygamber'in sağlığında itikadî veya fikhî bir mezhebî oluşumdan söz etmek mümkün değildir. Zira bu dönemde, Onun etrafında, manevî şahsiyetinin de etkisiyle, kendi doğallığı içerisinde oluşan bir cemaattan bahsedilebilirdi. Dinler tarihi incelendiğinde, inanan bir toplum içerisinde mezhep, tarikat ve cemaat gibi disiplinlerin belli bir süreç içerisinde birtakım aşamalardan geçerek ortaya çıktıkları görülmektedir. Biz bu araştırmada, mezheplerin oluşumu öncesinde dinî düşünce ile cemaatin geçirdiği değişim süreci ile bu değişime etki eden sosyolojik âmilleri ele alacağız. Böylece dinî düşüncenin mezhepler eliyle sistematik bir hale gelerek kurumsallaşmasının fikrî arka plânını ortaya koyacağız. Bu konunun daha iyi anlaşılması için, önce din anlayışı ile mezhep arasındaki organik bağı, ardından mezhep olgusunun anlamı ile insan ve mezhep ilişkisini daha sonra da Hız. Peygamber zamanından mezheplerin ortaya çıkışına kadar dinî düşünce ile cemaat yapısında yaşanan evreleri değerlendireceğiz.

A – DİN VE MEZHEP

1. Din-Mezhep ilişkisi

Dinler tarihi bize hemen bütün büyük dinlerde bir tür mezhepleşme ve cemaatleşme olgusunun varlığını göstermektedir. Hiçbir evrensel din bu genel ilkenin dışında kalmamıştır. Ancak herhangi bir dine bağlı fertler arasındaki ayrılık ve ihtilafların çoğu zaman o dinin Peygamberinin vefatından sonra ortaya çıktığını görmekteyiz. Kimi zaman ileride doğacak ihtilaflardan bazılarının habercisi olarak, daha o dinin veya cemaatin liderinin sağlığında, bir kısım söz ve davranışların varlığından rahatlıkla sözedebiliriz.

Bütün evrensel dinler yayıldıkları geniş coğrafyalarda farklı eski medeniyetler, dinler ve inançlarla karşılaşmışlardır. Bu karşılaşma başlangıçta bir çatışmayı ve ardından bir uzlaşmayı beraberinde getirmiştir. Aslında dinlerin yayılması ve sürekliliği, mevcut medeniyetlerle yüzleşmesi, yeni bir medeniyet kurması ve sosyal değişimler karşısındaki tepkisi, mezhepler kanalıyla olmuştur. Dolayısıyla bir dine ait inanç sistemi herhangi bir coğrafi alanda yüzde yüzlük bir kabul ile yayılma imkânı bulamamıştır. Bu durum, sosyoloji bilimi açısından incelendiğinde, özünde beşer-üstü bir mahiyeti haiz olmakla birlikte, dinin, dünya şartları içerisinde daima bir toplum ve kültür ortamında ve onunla bütünleşmiş bir halde hayatîyet bulduğunu, dünya şartlarında katıksız, saf bir dinî kutsalın bulunmadığını göstermektedir¹.

Diğer taraftan hemen bütün mezhep ve tarikatların yayıldıkları alanlarda miras aldıkları eski inançları da bünyelerine eklemek suretiyle bölgeye intibak ettikleri tezi kabul görmüş ve genel bir prensip olarak benimsenmiştir. Yine dünya tarihinde güçlü kültür ve medeniyetler, devletlerin yıkıldığı gibi yıkılmaz, tamamen ortadan kaybolmaz, başka kültür ve medeniyetlerde farklı biçimlerde tekrar ortaya çıkarlar. Buna bir dine yeni giren birinin, o dine girmeden önceki inanç ve kültür bakiyesini de yeni girdiği dine taşımasını ekleyebiliriz. Netice itibarıyla din ve mezhep ilişkisi bağlamında sunduğumuz genel kuralların, bize bütün din ve mezhepleri içine alacak olan bir sosyal olgunun, zamanları, mekânları ve yaşayan insanları aşarak tekrarlandığını göstermektedir. Bu da dolaylı olan din ile mezhep ilişkisinin iç ve dış etkenleri yanında, sosyolojik açıdan mezheplerin oluşmasında tabii bir durumun varlığına da işaret etmektedir.

¹ Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Battal İnandı, Ankara, 1987, s. 7; Ünver Günay-A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri, 1999, s. 42-53.

2. Mezhep Kavramının Anlamı

Mezhep, Arapça bir kelime olup, takip edilen ve gidilen yol anlamına gelmektedir. Terim anlamı ise, itikadî ve amelî, yani iman ve ibadet, ahlak ve muamelatla ilgili konularda çözümler üretmek için ortaya çıkan İslâm Düşünce ekollerini ifade etmektedir². Arapça'da mezhep kelimesi yerine, daha çok kelimî ve itikadî konulardaki ayrılıklar için "fırka" tabiri kullanılmaktadır. Yine bu anlamda "makâle" (çoğulu makâlât), "nihle" (çoğulu nihâl) terimlerinin de kullanıldığına şahit olmaktadır³. Türkçe'de ise, mezhep dendiği zaman hem siyasî ve itikadî, hem de fikhî mezhepler anlaşılmaktadır. Dolayısıyla her iki alanı da ifade etmek için bu tabir kullanılmaktadır. Bu bağlamda "iki şeyi birbirinden ayırmak, birinin diğerinden farklı olduğunu ortaya koymak" gibi anlamlara gelen 'fereka' kökünden türeyen 'fırka' kelimesinin, bir anlamda 'müslümanları ayrılıklara düşüren inançları ve kütleleşmelere ön ayak olan fikirleri yermek ve kötülemek için' kullanılması muhtemeldir. Bu anlamda, "fırka" kavramının Kur'an'la irtibatlandırılması mümkündür. Âl-i İmrân Suresinin 103. ayetinde "toptan Allah'ın ipine sarılın, ayrılmayın" (vela teferreku) buyrulmakta, bölünme, parçalanma ve ayrılık yaratma kınanmaktadır⁴.

İslâm alimleri Cibril hadisine⁵ dayanarak İslâm'ın ve imanın anlamlarını düşüncü, bunları iman ve İslâm'ın şartları olarak formüle etmiş, daha sonra gelen alimler ise bunu inanç ve amel mezheplerinin sınırlarını belirlemede kullanarak mezhepleri amelî ve itikadî mezhepler olarak ikiye ayırmışlardır. Söz konusu hadiste geçen İslâm'ın tarifi ile amelî mezhepleri, iman tarifi ile de itikadî mezheplerin konuları tespit edilmiştir. Mezheplerin ayrılık sebeplerinden dış tesirler bir tarafa bırakılacak olursa, İslâm mezhepleri, İslâmî esaslara muhtelif zaviyelerden bakmaktan doğmuştur. Şayet İslâm alimleri meselelere tek bir noktadan baksalardı o durumda mezheplerden söz edilmeyecekti. Muhammed Tanci, (1918-1974) İslâm'ın insana verdiği hürriyet, Kur'an'ı okuyup anlama yükümlülüğü, Kur'an'ın üslubunun çeşitli şekillerde anlamaya müsait oluşu ve muhkem ve müteşâbih ayetler üzerindeki görüş farklılıkları gibi bir kısım ihtilafların Kur'an'ın bünyesinden doğduğunu, bunların makbul ve tabii ihtilaflar olduğunu ifade etmektedir⁶.

3. Mezhep-İnsan İlişkisi

Hz. Peygamber'in sağlığında, hakkında ihtilaf ve tereddüt edilen konular O'na götürülmüş ve çözüme kavuşturulmuştu. Dolayısıyla bu dönemde hem itikadî hem de amelî konularda bir birlik yaşanmıştı. Ancak O'nun vefatından sonra ağırlık noktasında "imamet" in yer aldığı ve toplumu tartışma, çatışma ve hatta savaflara kadar götüren bir yığın ihtilaf ortaya çıkmış ve bu ihtilaflar zamanla farklı grupların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu ihtilaflar, birbiriyle iç içe girmiş ve ayırt edilmesi oldukça zor olan birtakım siyasî ve dinî sebeplere dayanmaktadır. İtikatla ilgili meseleler, Kur'an ve Sünnet'te bir bütün olarak bildirilmiş ve ilk Müslümanlar da

² İbn-i Manzur, Lisanu'l-Arab, Beyrut, 1994, I, 399-94; E. Ruhi Fiğlalı, "Önsöz" Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, İstanbul, 1998, s. V; Sönmez Kutlu, "İslâm ve Mezhepler", *Türk Yurdu*, (Nisan-Mayıs 1997), Ankara, c. 17, sayı: 116-117, s. 192.

³ Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, Ankara, 1968, s. 6; E. Ruhi Fiğlalı, "Önsöz", *Abdulkâhir Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar*, Ankara, 1991, s. XII.

⁴ Bkz. Hasan Onat, "Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'an'ın Rolü", *I. Kur'an Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1994, s. 415-416; Ayrıca bkz. Yunus 10/19; Mâide 5/48.

⁵ Cibril Hadisi'nde, Cebraîl Aleyhisselâm'ın Peygamber Efendimizden şunları sorduğu rivayet edilmiştir: Cebraîl: "Söyle bana iman nedir?" diye sordu. Peygamberimiz de: "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine iman etmendir." dedi. Cebraîl: "söyle bana İslâm nedir?" diye sordu. Peygamberimiz de: "Allah'a ibadet etmen. Ona hiçbir şeyi şerik koşmadan, farz namazı ikame etmen, farz olan zekatı vermen ve Ramazan'ı tutmandır." dedi. Bkz. Müslim, *Kitabu'l-İman*, 1; Tirmizi, Sünen, V, 8-9.

⁶ Bkz. Muhammed Tavî et-Tancı, "İslâm'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu" der: Prof. Dr. İsmail Yakıt, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Isparta*, 1995, I, 45-49; Sönmez Kutlu, "İslâm Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu" *İslamiyet* IV (2001), SAYI.4, S. 15-36

bunlara olduğu gibi iman etmişlerdir. Dolayısıyla İslam'ın ilk yıllarında bu konularda fikir beyan etmek ve soru sormak Hz. Peygamber tarafından hoş karşılanmamıştır. Daha sonraki yıllarda da itikadî meselelere dair tartışmalara karşı bir hoşnutsuzluğun olduğunu, umumî bir ilginin olmadığını ve başta İmam Malik ve İmam Şafii olmak üzere pek çok bilginin, "Allah'ın zatının niteliği ve Kur'an'ın mahluk olup olmadığı" gibi hususlara dair konuşmayı hoş karşılamadıklarına şahit olmaktayız.⁷

İslâm, amelî meselelerde ise, her müslümandan Kurân ve Sünnet'e bağlı bir şekilde yaşamayı, başta ibadetler olmak üzere bütün işlerde bu ölçüye göre hareket etmeyi istemektedir. Yine bunlarda bulunmayan hususlarda ise "içtihat"a başvurmayı öngörmüş ve buna açık bir din olduğunu açıklamıştır. Bu konuda Muaz hadisi meşhurdur⁸. Kısaca İslam dini, ibadetler ve pratik hayatla ilgili konularda farklı düşünmeyi yadırgamamış, bilakis teşvik etmiştir. Dolayısıyla, İslam literatüründeki yaygın anlayışa göre, mezhep denilince içtihatlar neticesinde oluşan fıkıh ekolleri anlaşılmalıdır.

Fıkıh ekolleri, İslâm fıkının yapısından kaynaklanan dinamizmden doğmuş doğal birer oluşumlardır. Ancak bunlar, şahsa, zamana, bölgeye ve sosyal şartlara göre meydana gelen olaylara bağlı olarak, büyük ölçüde kendi devirlerine ait, uygun çözümler getirmişlerdir. Öyleki her devirde, alimler fikhî konulara dair, bilgiler ve kültürleri nisbetinde hadiseler karşısında farklı içtihatlarda bulunmuşlardır. Bu durum dört meşhur mezhep imamına kadar devam etti. Daha sonra onlar etrafında geniş kitleler oluştu. Böylece her bir mezhebe ait fikhî usuller ortaya çıktı. Bir müslüman için "ilm-i hâl" denilen dinî hayatla ilgili bilgileri bilmek farz-ı ayn'dır. Fıkıh mezhepleri bu farz-ı ayn olan bilgileri ilmî bir disiplin içerisinde sunmakta, mezhep imamı ise bu ilmî disiplinleri oluşturan kadroyu oluşturmaktadır. Günümüzde mezhep olgusu bir gerçek olmakla beraber, yeterince bilinmemektedir. Kimi zaman, tarihte olduğu gibi, cehalet ve taassup bu konuda egemen olmakta ve Fıkıh ilminin dinamizminden uzak, mezhebi ve mezhep imamını tanımak ve tanıtmaktan öte bir tür ifrat ve tefrite varılmaktadır. Mezhep mensuplarının birbirleriyle olan karşılıklı ilişkileri çerçevesinde, "dinî mutlakçılık", "tekelcilik", "müsamahasızlık", "fanatizm", "rekabet", "çatışma", "çoğulculuk" ve "hoşgörü" gibi kavramlar öne çıkmaktadır. Burada grup psikolojisi açısından baktığımızda tekelci, hoşgörüsüz ve çatışmacı eğilim ile saygılı, uzlaşmacı ve çoğulcu eğilimi görmekteyiz⁹. Dolayısıyla meseleye fert açısından baktığımızda, herhangi bir mezhebe mensup olma, ya da olmama konusunda "mezhepsiz", "mezhepçi" ve "mezhepli olmak" şeklinde üç farklı ferdî tavrın varlığını ifade etmek mümkündür.

a. Mezhepsiz Olmak: Bir müslüman Allah'ın kitabına ve peygamberin hadislerine uygun bir dini hayatı sürdürmesi, dinin ona yüklediği bir vazifedir. Ancak o bunları kendi başına anlamaktan aciz olursa, bu taktirde, onun fikhî bilgileri bilinen muteber fıkıh mezheplerinden birine tabi olması gerekir. Fıkıh mezhepleri, asıl itibarıyla Kur'an ve hadisin şahsi anlayışa dayanarak yorumlanması (ictihad) sonucu oluşmuşlardır. Bu şekilde oluşan okullardan bir kısmı, değişik sebeplerden dolayı günümüze kadar ulaşmamış, bir kısmı ise günümüze kadar ulaşmıştır. Konuya alim ve sıradan müslüman açısından baktığımızda, tarihte hiçbir fikhî mezhebe bağlı olmaksızın, kendine göre içtihatlarda bulunan alimleri, kadıları görmekteyiz. Hiç

⁷ Bkz. Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Lübnan, 1992, I, 79; E. Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İstanbul, 1996, s.70; Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara, 2000, s.45.

⁸ Resulullah, Muâz b. Cebel'i, vali olarak Yemen'e tayin etti. O, yola çıkma izni için geldiğinde Resulullah ona sordu: "Hangi esasa göre hüküm vereceksin yâ Muâz?", "Allah'ın kitabına (Kur'an'a) göre!" "Onda bulamazsan?", "Peygamberin Sünneti ile!", "ya onda da bulamazsan?", "Kendi içtihadımla hükmederim" deyince Resulullah sevinmiş ve Allah'a hamd etmiştir. Bkz. Tirmizî, *Sünen*, Kitabul-Ahkâm, Beyrut, 1987, III, 616.

⁹ Bkz. İbn-i Haldun, *Mukaddime*, çev.Zakir Kadir Ugan, İstanbul, 1989, II, S.483-503; Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul, 1988, s. 427-30; Bkz. Kutlu, a.g.m., s.16

kimse de bu hususu yadırgamamıştır. Ayrıca mezhep değıştirenler olmuştur. Dolayısıyla hadise bir tür ilmi ihtisas ve yeterliliğe saygı şeklinde algılanmalıdır.

Bu anlayış, ilmî ihtisasın dışında konuşmak, ilmî yeterliliği bir ölçü olarak kabul etmemek ve, her istediğini eleştirme hakkını kendinde görmektir. Böyle bir yaklaşım, tarih içerisinde oluşan İslâm kültür mirasını ciddi bir gayret ve çaba ile süzerek ondan istifade etmek yerine, daha kolay ve basit bir yöntemle, baştan itibaren yok saymak ve hafife almayı hedeflemektedir. Böylece bu yaklaşım mezhep imamlarını ve mezhepleri İslâmî birliğin sağlanmasını engelleyen birer bölücü ve ayırıcı unsurlar olarak göstermektedir. Aslında, mezhep imamlarının hayatları, düşünceleri, içtihatları ve verdikleri mücadeleler dikkate alındığında, böyle bir iddiada bulunmanın haksız ve yersiz olduğu açıkça görülmektedir. Ancak tarihte ve günümüzde mezhep adına yaşanmış ve yaşanmakta olan pek çok olumsuzluk bulunmaktadır. Yoksa bu hassas olaylar yok mu sayılacaktır? İşte bu noktada bir diğer tavır belirlemektedir. Kötü bir yaklaşım olan bu tavrın sahibi, kendi mezhebinin görüşünü doğru, muhaliflerinkini de kesinlikle yanlış sayar. Zamanla bu tutum tehlikeli sonuçlar doğurur. Örneğin, kendi mezhebinden olmayanın arkasında namaz kılmamak bunun bir yansımasıdır.

b. Mezhepçi Olmak: Mezhep, grup ve inanç taassubunun pek çok sebebi vardır. Bunları, psikolojik, toplumsal, tarihsel, ideolojik, iktisadî, siyasî ve grup menfaatçiliği gibi sıralamak mümkündür. Kısaca bu yaklaşım, halkın cehaleti ve bilgisiz din adamlarının taassubu sayesinde, bir kısım yöneticilerin kendi saltanatlarının devamı için mezhep kışkırtıcılığı yaparak tartışma ve çatışmalar çıkarmış olmalarıdır. Tarih bize, Mihne, din savaşları, mezhepler arası ihtilaflar, çatışmalar ve baskıların çok çeşitli örneklerini sunmaktadır. Bugün bu tür olayları görmezlikten gelmek yerine, ibret almak için müstakil olarak incelemek daha faydalı olacaktır. Dolayısıyla, Müslümanları ayıran mezhepler değil, mezhep taassubunu din taassubuna denk ya da üstün tutan mezhepçi yaklaşım tarzıdır. Böyle bir tavır yüzünden mezhebin dinî hayatımızdaki yerini küçümsemek ya da onu kestirmeden giderek inkâr etmek büyük bir yanlışlıktır. Bunun nedeni de, insanların mensubu oldukları mezhebi ve onun imamını yeterince tanımamalarıdır. Çünkü bir mezhebe mensup olmak, yani “mukallitlik” sadece dil ile “ben falanca mezheptenim” diyerek, sanıldığı gibi basit ve külfetsiz bir durum değildir. Bu yaklaşım, mezhep olayını hafife almaktır. Oysa, bir mukallit, mezhebini ve mezhep imamını iyi tanımak, cahil kitleleri bu konuda aydınlatmak ve onu tekrar dinamik bir hale getirmek için kendinden bir şeyler katarak çaba sarfetmek durumundadır. Bir kimse benim mezhebim haklı diyebilir. Ama ne zaman ki benim mezhebim ehaktır derse, işte o zaman mezhepçilik yapmış olur. Burada ya cehalet vardır, ya da sû-i niyet...

c. Mezhepli Olmak: Bu tavır başka bir mezhebe tabi olan birini ayıplamamak, ona düşmanlık yapmamak ve sırf dini hayatta belli ilke ve prensipler dahilinde yaşamayı amaçlamaktadır. Herhangi bir dinî gruba mensup olma duygusu insanlarda canlı ve kuvvetlidir ve insanlar bağlı oldukları grubun, bağlılarının çokluğu ile övünür ve kendilerini güvende hissederler. Bu durumu dikkate alarak, bir mezhebe bağlılığı fert ve toplum açısından verimli ve zararsız kılmak için gayret gösterilmelidir. Bu noktada mezhepsiz veya mezhepçi olmak yerine, fıkha dayanmak, hevâ ve heveslere uymamak ve hukuksuz iş yapmamak anlamında mezhepli olmak, en uygun yaklaşım tarzıdır. Bu yaklaşım aynı zamanda başkalarının inanç, kanaat ve yaşayışlarına saygılı olmayı gerekli kılan uzlaşmacı ve çoğulcu bir yaklaşımdır¹⁰. Ancak bu durumda mezhepli olmayı, “düşünmeme” veya “akletmeme” şeklinde anlamamalı, bilakis mezhebin “kulluk yarışında bir yürüyüş üslubu” olduğu tezinden

¹⁰ Bkz. Said Ramazan el-Bütfî, *Mezhepsizlik Bid'attir*, çev. Süleyman Çelik, İstanbul, 1995, s.34-37; Hayati Hökelekli, *“İnanç ve Mezhep Farklılıklarının Psikolojik ve Kültürel Temelleri”*, *Diyanet Dergisi*, Ankara, 1984, XX, Sayı: 3, s. 28-32; Günay, a.g.e., s. 431-32; İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Ankara, 1998, s. 312-18; Kutlu, a.g.m., s.16-17

hareketle, insana kulluk görevini yerine getirmede kendisine tanınan alan içerisinde en uygun anlayışı seçme hakkı tanıdığı bilinmelidir. Ayrıca mezhepli olmayı, ne babadan oğula geçen bir miras veya ne de futbol takımı tutmak gibi bir tür tarafgirlik olarak görmemeli, çünkü mezhebi miras saymak, onu işlevsiz ve atıl bırakmak demektir. Mezhep destekleyiciliğine ise zaten mezhebin ihtiyacı yoktur.

B. İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ AÇISINDAN DİNİ DÜŞÜNENİN GEÇİRDİĞİ EVRELER

Tarih boyunca bütün dinlerin kaderinde zorunlu ve doğal olarak yaşanan iki aşamadan bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki, dinin ilk indiği kültürel, sosyal ve coğrafi şartlar içinde kaldığı dönem, bir diğeri de dinin değişik kültür çevreleriyle diyaloga girdiği dönemdir.

1- Dinî Düşüncenin Yalnızlık (Uzlet) Evresi: Bu çağ İslâm tarihinde, yabancı inanç ve kültürlerle kaynaşma ve etkileşimin olmadığı, nakil ve tercümeden önceki dönemi ifade etmektedir. Bu dönem, Hz. Peygamber devri ile özellikle Hulefâ-i Râşidîn devrinin başlarından Emevî devrinin sonlarına kadar geçen zamanı kapsamaktadır. Hicretin ilk asrını oluşturan bu dönemi, İslâm düşüncesinin yalnızlık ve uzlet dönemi diye isimlendirmek mümkündür. Bu dönemin, Hz. Peygamberin hayatta olduğu zamanda, dinî bilginin konusu, Allah'a imandan ve Hz. Peygamberin davetinden ibaretti. İlk inanan cemaat olan Ensar ve Muhacirîn yanında din konusunda her şey açıktı. Onlar Kur'an'ı okur veya onlara Kur'an okunur, onlar da, hepsi Rabb'imizin katından olduğuna iman ettik derlerdi. İçinde bulunan müteşabihleri araştırmazlar, te'villere girişmezlerdi. Yani sahabe, sıfatlara, Kur'an'ın yaratılmış olması gibi hususlara, aynen Kur'an'da geldiği şekilde inanmış soru sorma ve tartışmaya girmemiştir. Onlar daha çok, namaz, oruç, cennet ve cehennemle ilgili sorular sormuşlardır¹¹. Kısaca bu ilk müslümanlar Kur'an-ı mücmel olarak anladı ve bununla yetindi. Tafsilata girmeyi umumi maslahata uygun bulmayarak, insan aklının sınırlarını aşan bir hadise olarak gördüler. İlim anlamında ta'lim, te'lif ve tedvin gibi hususları bilmedi, hatta buna ihtiyaçta duymadılar. Bu dönem, İslâmî bilgi açısından, ispat ve izahtan kaçınma ve onu beşeri te'vilden koruma devridir. Yine bu dönem kişisel menfaatlerin gözatılmadığı, dinî davetin cesaretle yapıldığı ve insanların bu uğurda nefsinin seve seve feda ettiği bir devirdir. Dolayısıyla cemiyette niyet ve istikamet açısından Allah'ın emirleri karşısında bir birlik vardı. Çünkü Hz. Muhammed, bir peygamber olarak eğitim ve öğretimi ile o güne kadar boy, soy, evlat ve zenginlik gibi durumları bir övünç ve üstünlük vesilesi sayan Arap toplumunun zihninde, ölçü olarak Allah katında yegane üstünlük vesilesi olan, "takva" merkezli bir toplumsal değişimi gerçekleştirmişti. Bu sebeple Onun sağlığında, insanlar arasındaki sosyal ilişkiler belli bir ahenk içinde devam etmiş, sosyal yapıyı sarsacak dikkate değer dinî veya siyasî bir sürtüşme ve çatışma yaşanmamıştır¹².

H. Peygamber kader konusunu tartışanlarla karşılaşmış ve "Siz bununla mı emrolunuz? Sizden evvelkiler ancak bununla helak oldular. Kitabullah'ın bazısını bazısı ile karşılaştırın! Onun ancak bazısı bazısını tasdik edici olarak gönderilmiştir. Emrolduğunuz şeye bakıp onu işleyiniz, nehyolduğunuz şeyden hemen kaçınınız."¹³ sözleriyle ashabını bu konularla uğraşmaktan men etmiştir.

H. Peygamberin vefatından sonra sahabe fetihlere paralel olarak değişik İslam beldelerine yayıldılar. Çevrelerinde oluşan talebelere İslam'ı anlattılar, böylece ilmi hareketi başlatmış oldular. Öğrenciler edindiler ve bunlar eliyle ilimleri nakledildi. Tabiin devri sonuna kadar böyle devam etti. Daha sonra Mevalî'den insanların ilme

¹¹ Ahmet Emin, Duha'l-İslam, Beyent, 1969, III, s.15,38; Muhammed el-Behiy, *İslâm Düşüncesinin İlahî Tarafı* (Ç: Fuat Sezgin), İstanbul, 1948, s. 11-17. Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1991, s. 32-33; İsa Doğan, "Fikir Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme", OMÜİFD, sayı:6, Samsun, 1992, s.162.

¹² Bkz. E. Ruhi Fiğlalı, *İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, 1983, s. 25; Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler*, çev. H. Karakayak AYTEKİN), İstanbul, 1983, s. 14.

¹³ Tirmizi, *Sünen*, Kitabul-Kader, IV, 386.

yönelişi ilmi hayata bir tür farklılık getirdi ve başlangıçta müslümanlar kötü bir niyet gütmeksizin İslâmî inançların arka planını inceleme ve izah etmeye başlamış ve bu noktada bir kısım fikir ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu ayrılıkların başında, iman mahiyeti, insanın mesuliyeti ve Allah'ın iradesinin neleri kapsadığı gibi konular gelmektedir¹⁴. Zamanla, fetihler sonucu müslümanlar farklı din ve kültür mensuplarıyla karşılaşınca meseleler daha da karmaşık bir hal almıştır. Fetihlerle beraber gelen yozlaşmaya örnek olması açısından Hz. Ömer'in İran'ın fethiyle ilgili söyledikleri çok manidardır: Hz. Ömer, herkesin aksine, İran'ın fethi sebebiyle üzülmiştir. Vaktiyle gençliğinde ticaret vesilesiyle o bölgeleri görmüştü. Refah içinde yaşayan bu bölge insanların sefihâne hayatları ve ileride onları taklide kalkışacak galip Arapların içine düşecekleri kötü durum onun gözünün önüne gelmişti. Çünkü o, servet ve varlığın bir sefahat anahtarı olabileceğini çok iyi biliyordu. Medine şehri deve kervanlarının taşıdığı ganimetlerle dolup taşmaktaydı. Yığılan bu ganimetler karşısında halifenin gözleri yaşarmış ve "Ne olurdu, İran ile aramızda ateşten bir dağ olsaydı da biz oralara varmamış olsaydık" dedi. Hayretler içinde Hz. Ömer'in yüzüne bakan sahabenin ileri gelenleri bunun sebebini sorduklarında ise o: "İleride vuku bulacak bütün fitneler işte şu yığın yığın servetlerin içinde gizlidir."¹⁵ cevabını vermişti. Bu hadise bize daha sonra ortaya çıkan bir kısım ihtisas, husumet ve ihtilafların nedenlerini anlamamıza dair ip uçları vermektedir.

Gerçekten, önceleri çölde mahrum yaşayan Araplar, sınırsız varlık ve servete kavuşunca, aralarında sınırsız ihtiraslar, düşmanlıklar ve ticari rekabetler ortaya çıktı. Böylece ilk devrin dünyaya ve onun iktidarına karşı zâhidâne davranan harbî adamının yerine, haris ve doymak bilmeyen bir toplum oluşuvermişti. Neticede, iman ve inanca duyulan bağlılık zayıflamış, hakim olma arzusu öne çıkmış ve aslında her türlü imtiyazı kaldıran İslâm'a mensup olmakla beraber, Müslümanlar arasında bencil bir kitle oluşmuştur. Bu yeni durumun adını Müslüman toplumların hayatında dünyevîleşme/sekülerleşme olarak isimlendirebiliriz.

Bu dönemde Müslümanlar arasında yaşanan fikrî ayrılıkları, önce cüz'î olaylarla başlayıp, sonradan içine dağınık olayların oturtulduğu genel bir durum olarak ifade edebiliriz. Yani bu ayrılıkların oturtulduğu düşüncelerin delile dayalı sistemli bir altyapıları yoktu. Bunun nedeni de bu ayrılıkların fikrî değil, siyasî olmasıydı. Örneğin, önceleri, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Aişe ve Hz. Muaviye ile ilgili, bunlar kafir mi, mü'min mi? gibi şahıslara özgü tartışmalar, daha sonra genel bir durum olarak "kebirenin işlenmesi, kebire işleyenin durumu" şeklinde şahıslardan uzak herhangi bir fiilin hükmü haline geldi¹⁶. Hicri birinci asrın sonuna doğru dinî düşüncede gittikçe bir tarafsızlık gayreti ve ihtiyatlı yaklaşımın belirmeye başladığını söyleyebiliriz. Ancak bu durum, tartışmalarda genel bir metot ve ölçünün bulunduğu ve dinî düşüncenin ilmî ve felsefî bir karaktere haiz olduğuna dair yeterli bir kanıt değildir. Belki bu tarz yaklaşımlar, ileride oluşacak olan ilmî ve felsefî üsluba bir hazırlık safhası oluşturmuştur denilebilir¹⁷. Kısaca, bu dönemde, sahabe, ne daha sonra tartışılan kelim konularını tartışmış ve ne de kelim usulü ve felsefesini öğrenmişti.

Bu dönemde, Müslümanlar inanç konularında İslâm dinine geçen diğer din mensuplarıyla hiçbir surette tartışmamışlardı. Bu da uzlet dönemine ait düşüncenin felsefî olmaktan uzak, sade ve açık, sadece Araplara has bir karakter taşıdığını göstermektedir.

¹⁴ Şehristani, a.g.e., I, 22-28; İbn-i Haldun, a.g.e., II, S.486-87.

¹⁵ Tahir Harimi Balcıoğlu, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, İstanbul, 1940, s. 23-24; Bkz. Mevlana Şibî, *Asrı Saadet*, çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, IV, 304, 1974.

¹⁶ Behiy, a.g.e., s. 43-44.

¹⁷ Bkz. Ahmet Emin, *Fecrul-İslam*, Beyrut, 1969, s.147-152; Fazlurrahman, *İslâm*, çev. M. Dağ-M. Aydın, Ankara, 1996, s. 119-121; Talat Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984, s. 11-16.

2. Dinî Düşüncenin Etkileşim Evresi: Hicri II. asırla başlayan bu dönem, dinî nasların insanlar tarafından şerh ve te'vil edildiği, Müslümanların giderek uzletten çıkıp ilmî meclislerde gayr-ı İslâmî kültür unsurlarıyla karşı karşıya gelmeye başladıkları ve öğrenmek için bunları tercüme ve nakletmeye koyuldukları devri ifade etmektedir. Müslümanlar, bu dönemde inanç konularına iman etmekle kalmadılar, bunların üzerine akli deliller getirdiler. Müteşabih ayetlere mücmel olarak inanmakla da yetinmediler, zahiren çatışan ayetleri bir araya getirerek te'vile gittiler. Ayrıca karşılaştıkları diğer din, mezhep ve fikir gruplarıyla yoğun diyalog ve tartışmalara girmişlerdir. Tarih ilmi bize, tarihin önemli dönüm noktalarının, medeniyetlerin ve halkların karşılaşması ve birbirine meydan okumalarıyla oluştuğunu, yeni düşünce ekollerini, ilmî teorileri, sosyal ve siyasal yapılanmaların hep bu etkileşim sonucu ortaya çıktığını göstermektedir¹⁸. Böylece İslâm düşüncesi bu yeni tesirlere karşı kendisini savunmak için hasımlarının kullandığı mantık ve felsefe ilmini öğrenmek suretiyle reaksiyon göstermiştir. Bu karşılıklı etkileşim, dinî düşünceye bir tür canlılık ve dinamizm kazandırmış ve onun gelişip zenginleşmesine sebep olmuştur.

Fetihler ve beraberinde ortaya çıkan yeni şartlar Müslümanları, kendi dinlerini tartışmak ve yorumlamak zorunda bırakmıştır. Ayrıca eski çağlardan beri insanoğlunun gündeminden düşmeyen birçok problemi Müslümanların gündemine sokmuştur. Artık Müslümanlar da selefi bakış açısının aksine bu tür müzmin sorunlara, İslâmî açıdan cevaplar vermek durumunda kalmışlardır¹⁹. Fetihlerle birlikte, hayat standartları yükselen müslümanlar, düşünce üretmeye, ayetleri yorumlamaya ve felsefe yapmaya başladılar.

Müslümanların, dinî naslarda kastolunan manalarda ihtilafa düşerek, fikrî planda fırkalara ayrılmaya başladığı ve dinî düşüncenin akidenin etrafında yoğunlaştığı bu dönemde, yabancı kültür unsurlarının Müslümanların manevî dünyası üzerindeki rolünün arttığı görülmektedir. Çünkü bu yabancı unsurların kendilerine ait kültürleri, ilimleri, dinleri ve bu dinlerine ait şerh ve izahları vardı. Zamanla Müslümanlar bunlardan istifade ettiler. Farklı dinlere mensup olupda müslüman olanlar eski dinlerindeki bilgilerini İslam şemsiyesi altında tartışmaya başladılar. Böylece başlangıçta uzak yaşanan bir yabancı, önce ilmî toplantılarda tartışmacı, sonra nakilci, sonra muallim ve en sonunda siyaset adamı olmuştur. Geline bu noktada, bir kısım İslam bilginlerinin, Cebriye ve Mu'tezile gibi fırkaların bazı aşırı fikirlerini İslam'a aykırı bularak, savunmacı bir yaklaşımla, bu fikirleri savunmaların Yahudi ve Hıristiyan kültüründen etkilendiğini, dolayısıyla kendi anlayışlarına aykırı buldukları bu fırkalara ait kimi aşırı fikirleri, fitne çıkarmak gayretiyle ilk defa ileri sürenlerin dar anlamda Abdullah b. Sebe benzeri ve sahabe arasında yaşanan cemal ve siffin gibi kanlı çatışmalara sebebiyet verenlerin Yahudi, Hıristiyan ve Mevalî'den olduğunu iddia etmişlerdir²⁰.

Aslında bazı İslâm fırkalarının doğuşunda ve farklı görüş sahibi oluşlarında yabancı tesir olmuş mudur? Varsa bu tesirin etkisi ne kadardır? Bu sadece fikre yön veriş ve inceleme tarzında mıdır? Yoksa, bunlar her din alanında ve kendine ait bir inancı olan her insan cemiyetinde ortaya çıkan müşterek beşerî tasavvurlar mıdır? Bu konuda objektif bir hüküm verilmesi durumunda, belli bir dinî saha ve özel bir insan cemiyeti göz önüne alınmamalıdır. Çünkü bu, bir din taşıyan her insan cemiyetinde rastlanabilen müşterek bir insan kabiliyeti ve ehliyetinden ileri gelmektedir. Buradaki tesir ve teessür, doğrudan doğruya meselenin ortaya çıkışında, bünyesinde olmayıp, meselenin ele alınışında, çözümünde ve

¹⁸ Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, İstanbul, 1997, s. 86-99, 167; Ali Bulaç, *Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul, 1995, s. 35; Mustafa Demirci, *Beytül-Hikme*, İstanbul, 1996, s. 35-36.

¹⁹ Ülken, a.g.e., s. 89-90; Bulaç, a.g.e., s. 106-107; F. Hitti, *İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1995, I, s. 486.

²⁰ el-Bağdadi, a.g.e., 5-22. Bkz. Şehristani, a.g.e., I, 10-11; Fiğlali, *Çağımızda İtikad İslam Mezhepleri*, s.289-300; Doğan, a.g.m., s.163; Ahmet Emin, *Fecru'l İslam*, s.92-95.

münakaşasına yön vermiştir. Dolayısıyla, bir toplumun diğer bir toplumdaki edindiği etkiler hakkında söylenen sözlerin bir kısmında aşırı mübalağanın olduğu veya insan toplumlarının ruhî karakter ve özelliklerinin yeterince dikkate alınmadığı gözlenmektedir²¹. Ayrıca, fikir ve vicdan hürriyetinin hakim olduğu bir cemiyette, iman ve hayatın diğer meseleleriyle ilgili bir takım görüşlerin, fikirlerin ve hatta münakaşaların ortaya çıkması tabiidir. İslâmın ilk günlerinden itibaren, ortaya atılan çeşitli sorunların, Kur'an-ı Kerim'in ışığı altında, bizzat Hz. Peygamber tarafından cevaplandırılması bunun en açık örneğidir²².

C. İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ AÇISINDAN DİNİ CEMAATİN GEÇİRDİĞİ AŞAMALAR

Sosyolojik açıdan, evrensellik iddiasında bulunan bütün büyük dinlerin oluşturduğu ilk cemaatlerin belli bir takım aşamalardan geçtiği ve ilk müslüman cemaatin de bunu yaşadığı bir vakiydir. Dolayısıyla dini düşüncede zamanla yaşanan değişimin bir benzeri dini cemaat içinde geçerlidir. Biz dinî bir cemaatin gelişim aşamalarından önce, "Dinî Cemaat" tabirini kısaca açmak istiyoruz. Dinî cemaat; bir din tebliğcisinin etrafında oluşan ve içinde yaşanılan sosyal yapıya alternatif ilkelere dayalı bir hayat tarzı ve dünya görüşü sunan sosyal bir harekettir. Yani dinî cemaat, içerisinde ortaya çıktığı bir toplumda yaşanan geleneksel inanç, ibadet, dünyaya bakış, teşkilatlanma ve eğitim anlayışı gibi konularda farklılıklar gösterir. En çok bilinen örnekleri Budist, Hıristiyan ve İslâm Cemaatleridir. Bu cemaatler şu aşamalardan geçerek oluşurlar: Bunlar; ilk cemaat ve dinî önderin karizması, (Tilmizler Halkası), dinî önderin vefatı, otorite boşluğu ve Kardeşlik Cemaati, öğretisi, ibadet ve merasimlerin sistemleşmesi ve teşkilatlanma²³ aşamalarıdır. Yaşanan bu aşamaların her birinde fert ve toplumu etkileyen, farklı etkenler vardır. Biz bu aşamaların her birinde bu açılardan öne çıkan yapıya vurgu yapacağız. Ancak bu aşamaları sosyoloji biliminin kavram ve genellemesine bağlı kalarak, her bir dine ait özel durumlara temas etmeksizin, konuyu ele alacağız.

1. İlk Cemaat (Tilmizler Halkası)

Bu aşama dinî bir cemaat açısından ilk merhaleyi oluşturur. Bu dönem, dini tebliğ eden şahsın etrafında, karakter bakımından olduğu kadar, sosyo-kültürel, entelektüel çevre ve hatta ekonomik bakımdan birbirinden çok farklı olabilen inananlardan oluşan bir durum arz eder. Hz. İsa'nın havarileri, Hz. Muhammed'in ashâb-ı kirâm'ı, Budda'nın ve Konfüçyüs'ün tilmizleri, bu ilk cemaati oluşturan halkalara örneklerdir. Bu ilk cemaat mensuplarının mutlaka eski sosyal ilişkilerini bütünü ile bırakmaları gerekmez; onlar yine aile, belde ve milletlerine mensup olmaya devam ederler. Yani içinden geldikleri inanç ve kültürlerine tamamen sırt çevirmezler. Ancak, aralarında, bütün bu farklılıkların, irsiyet ve menfaat bağlarının aşıldığı bir "din bağı" oluşur ve yeni olan bu bağ manevî topluluk düzeni oluşturarak cemaatin dışı yansımaları ve kendilerini ifade etmesini sağlar²⁴. Bunlar arasındaki bağıllık bir tür koyu bir içtenlik ve bir samimiyeti yansıtır. Öyle ki, bu ilişkiler aynen baba, evlat, manevi kardeş v.b bağlarla birbirine bağlanmış manevi bir bütünlük arzeder. Öyle ki bu manevî ve dinî bağ organik ve tabii bağlardan daha üstün ve daha güçlüdür. Yine burada eski inançlar, gelenek ve görenekler, yeni yapı içinde tamamen kaybolmaz ancak, yeni dinin kılıfı altında önemlerini kaybetmiş veya başka anlamlar taşıyarak devam ederler²⁵.

²¹ Ahmet Emin, Duha'l-İslam, I, 330-315; Behiy, a.g.e., s. 64-73.

²² E. Ruhi Fiğlalı, *İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, 1983, s. 21.

²³ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi* çev. Turgut Kalpsuz, Ankara, 1964, s. 47-51; Joachim Wach, *Din Sosyolojisi* çev. Ünver Günay, Kayseri, 1990, s. 151-156; Bülent Şenay, *Dinî Cemaatler Sosyolojisi ve Hıristiyan Cemaatler*, Bursa, 1991 (Uludağ Üni. Sosyal Bilimler Ens., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 16.

²⁴ Frayer, *Din Sosyolojisi*, s. 51; Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 25Günay-Ecer, a.g.e., s. 78-80.

²⁵ P. Maucorps, *Sosyal Hareketlerin Psikolojisi*, çev. Selmin Evrim, İstanbul, 1965; Mehmet Toplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara, 1983, s. 235-236.

Bu ilk cemaatin üyeleri, bir yandan kendi iç bünyelerinde fert ve cemaat olarak aynı dinî inanç merasim ve ibadetleri icra ederek birbirlerine daha bir kenetlenirken diğer taraftan, inanç, ibadet ve anlayış arasında yeni bir cemaat oluşturma gayreti haliyle, insanları geleneksel organik bağlarla bağlı bir toplum içinde giderek yalnızlaştırır ve dışarıya karşı yabancı bir tutum takınmaya sevkeder. Bunun sonucu olarak, üyeler daha derin bir dinî etkenle kendi içlerine yönelir, gizlenir, kardeşlik ve beraberliklerini daha da artırırlar. Başlangıçta birkaç dost arasında geçerli olan bu yapı, zamanla kendisine taraftar bulur ve havari, tilmiz, sahabe, din kardeşi ve salik adları altında, giderek bir güç birliği ve ülkü beraberliğine dönüşür. Örneğin, İslâmiyet bir gönül dini olmak bakımından irşat ve başka dinlere karşı saygı gösterme gibi üstün bir ilke ile yayılmıştır. Zaman zaman bu cemaat içerisinde kimi ayrımlaşmalar olur, fakat bu durum onların manevî birliğini zedelemeyiz. Örneğin, cinsiyet ve yaş gruplarına göre ayrılmalar bu birlikteliğe zarar vermez²⁶.

Bu ilk cemaat, insanlara sunduğu yeni hayat tarzının farklılığı ve Yaratıcıya karşı kulluk sorumluluğu ile bunların dünyevî yaşayışla bazı sosyal kurallara yansıyan bütünleştiriciliği yanında, özellikle din tebliğcisinin (peygamberin) çevresindekileri cezbeden “şahsiyeti” etrafında yoğunlaşır. Bu şahsiyet cazibesi, Alman din sosyologu Max Weber’in ilk kez kullandığı “karizma” (ilahi lütuf) kavramıyla ifade edilmiştir. Weber’in, saf hakimiyet örneğinin ikincisi olarak verdiği “karizmatik hâkimiyet”in meşruiyeti, eskiden alışılmış olmak, eskiden kalmış olmak gibi esaslara dayanmamakta, daha ziyade rehberin şahsiyetine ve onun insanüstü kabiliyette oluşuna dair beslenen inanca dayanmaktadır. Mesela, bir peygamber, ümmetinin itaatini onların, kendisindeki insan üstü, herkeste görülmeyen vasıflarla sağlamaktadır ki; bu saf karizmatik hakimiyetin bir örneğini oluşturur. Fakat bu tip bir yapı, sadece dinî sahaya has değildir²⁷.

Oluşmasında ve çerçevesinin belirlenmesinde büyük etkisi olan karizmatik şahsiyet etrafında oluşan bu ilk cemaat üyelerinde, güçlü bir iman bağıyla dinlerine bağlılık vardır. Dayanışma ve fedakarlık duygusu en üst seviyededir ve gittikçe artmaktadır. Öyle ki, ufukta tehdit olarak görünen kimi mahrumiyetler, acılar, zulümler ve hatta şehitlik, dinî ideallerle ve dinî önderin gayretleriyle bir tür sabır ve vaadle dengelenir. Davete bağlılık noktasında inananlara her şeyi terk etme kararı verdiren bu önemli ve yeni inanç, onların hayat – ölüm ikilemi ile dünyada sahip oldukları değerli varlıkları ilgili tutumlarını gözden geçirmelerini talep eder²⁸.

Bu ilk cemaati oluşturan üyeler arasında, dinî öndere, şahsî fedakarlıkları, dostlukları ve sadakatleri itibarıyla daha yakın olanlar bulunabilir. Ancak bu geleneksel tipte olduğu gibi sırf liderin yakın akrabalarından veya yönetim işinde görevli memurlardan oluşan bir yapıyı arzetmez. Bunlar daha çok cemaat nazarında belli özellikleriyle temayüz etmiş olan insanlardır. Başlangıçta mensupların birbirlerini yüz yüze tanıdıkları küçük bir halka olduğu için bu aşamada, cemaat, teşkilatlanma özelliği göstermez, doktrinin de teşkilatlanmasına gerek duyulmaz. Burada kendiliğinden mevcut olan büyük bir dayanışma ve dinamizm, cemaatin ihtilafsız devamını sağlar²⁹. Kısaca, cemaat sıkı bir şekilde düzenlenmiş bir teşkilat görüntüsü vermez. Genel olarak sunmaya çalıştığımız bu aşamaya İslam Tarihinde biz, “Asrı Saadet” dönemi diyoruz. Bu dönemde yaşayan sahabenin gerek Hz. Peygamberle, gerekse kendi aralarında oluşturdukları yapı, bu ilk aşamada sunduğumuz bilgilerle hemen hemen örtüşmektedir. Dolayısıyla Asrı saadet dönemini veya her bir sahabeyi inanç, düşünce ve yaşayışı açısından incelerken bu genel yapının bilinmesinin önemli olduğunu, bu dönemi “Asrı Saadet” yapan, Hz. Peygambere insanları

²⁶ Toplamacıoğlu, a.g.e., s. 235-37.

²⁷ Hans Freyer, *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, çev. Tahir Çağatay, Ankara, 1968, s. 185-186; Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 41-42; Maucorps, a.g.e., s. 110-114.

²⁸ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, Kayseri, 1990, s. 153.

²⁹ Freyer, *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, s. 186; Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 154.

“sahabe” kılan özelliklerin, bu genel kurallarla formüle edildiğini belirtmekte yarar vardır.

2. Dinî Önderin Vefatı, Otorite Boşluğu ve Kardeşlik Cemaati

Dinî bir cemaatin geçirdiği ikinci aşama, din tebliğcisinin vefatıyla başlayan bir süreçtir. Oysa, bünyesinde farklı kültür ve medeniyet ortamlarından gelen insanları barındıran bir dinin, peygamberinin ölümünden sonra, onun bıraktığı dini mirası devam ettirme ve sosyal yapıyı muhafaza etme konularında, farklı medeniyetlerin, anlayışların ve farklı dini tavırların ortaya çıkması sosyolojik, tarihi bir gerçekliktir. Dolayısıyla yeni bir dinin yayılmasında ve ona ait bir çağın doğuşunda yayılış ve doğuşun yapısının farklılaşmasında ilk kırılma, Peygamberinin ölümüyle başlar. Bu durum, o dinin ilk cemaati için bir dönüm noktasıdır. Çünkü onun şahsiyeti etrafında oluşmuş halkanın dayanışması ona bağlıydı; yaşadığı süreçte onu yöneten, destekleyen ve taşıyan o idi. Dolayısıyla, halkanın devamını sağlayan en önemli unsur aradan çekilince yeni sorunların ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Artık bu safhada, onun en yakını, ‘siddik’i olanlar veya ilk dağılma tehlikesi ve sıkıntılı ortamlarında, gösterdikleri fedakarlık ve feragat ile temayüz edenler ortaya çıkar. Mü’minler, bu “tilmizler” halkasının etrafında toplanırlar. Böylece bunlar birleştirici büyük bir nüfuz ve otorite kazanırlar³⁰. Gerçi hiçbir yerde dindar insanın birleştirici etkisi, o dinin Peygamberinde olduğu kadar belirgin ve güçlü olmamıştır. Çünkü onun karizmasının gücü, mevcut (doğal ve yapay) birlikleri aşip yenilerini kurmaya yetmektedir. Zaten bir Peygamberin bağlısı, kendisinde onunkine eşit bir karizmaya sahip bulunduğunu hiçbir zaman iddia etmemiştir. Onlar baştan itibaren Peygamberin, diğer insanlardan farklı emsalsiz biri olduğu inancına sahip olmuşlardır. Ancak yine de onun “karizma”sını aynı seviyede yansıtmamakla beraber, onun davetinin ve geleneğinin devamında etkili olmuşlardır. Bu hal değişikliği, dinin Peygamberine ve onun davetine olan inanç ve bağlılığı, o dine kabul edilmiş kriteri yahut mihenk taşı gibi bir konuma getirmektedir. Bundan böyle cemaat bir halka olmaktan çıkarak bir kardeşlik cemaati haline dönüşmektedir³¹. Hz. Peygamberin vefatıyla başlayan süreçte yaşanan hadiseleri ve bu hadiseleri çözme noktasında seçkin sahabelerin gösterdiği çabayı bu konuda örnek olarak gösterebiliriz. Onlar bir yandan Müslümanların siyasi ve coğrafi birliğini devam ettirmeye çalışmış, diğer yandan da, İslam dininin, kendilerinden sonraki nesillere aktarılması için, Kur’an’ın kitap haline getirilmesi gibi kalıcı hizmetleri ifa etmişlerdir.

Dinî cemaatin bu aşamasında kardeşlik içerisinde hürriyet ve sadelik devam etmekte; yine bu dönemde zihniyet yeni düşünceleri, izlenimleri ve etkileri kabul etmektedir. Büyük karizmatik şahsiyetlerin nüfuzu henüz hakim durumdadır ve ancak derece derece ortadan silinmektedir.

D. DİNİ ÖĞRETİNİN, İBADETLERİN VE MERASİMLERİN SİSTEMLEŞMESİ VE TEŞKİLATLANMA EVRESİ :

Dinî düşünce ile cemaatin geçirdiği en önemli aşama; dinî önderin seçkin arkadaşlarının bir müddet sonra hayattan çekilmesiyle başlayan evredir. Bu süreçte dinî otorite boşluğu ortaya çıkmakta ve bu otorite boşluğunun giderilmesine dönük olarak, cemaat bağının, dinin nazariyesine yani itikadî yönelişe, ayin ve ibadetlere, oradaki zaman zarfında oluşan bir takım müesseselere dayandırılmasına çalışılır. Kısaca yeni müşterek dinî yaşayış, din tebliğcisi tarafından getirilmiş kurallar uyarınca formüllemeye başlar, böylece bir tür ilahiyat çalışmaları ortaya çıkar ve dini metinlerin sürekli yorumu, tertibi ve sistemleştirilmesi çalışmaları hız kazanır³². Kısaca, Vahyin sona ermesiyle birlikte, yaşanan siyasî olaylar, karşılaşılan iç ve dış

³⁰ Freyer, *Din Sosyolojisi*, s. 52; Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 154.

³¹ Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 43; Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 154.

³² Freyer, *Din Sosyolojisi*, s. 52.

tesirler ve inanç, ibadet ve muamelatla ilgili olarak, naslar üzerinde yapılan izahlar neticede dini düşünce ve yaşayışta bir sistemleşmeyi beraberinde getirmiştir.

Yine bu dönemde din tebliğcisi ve yakın çevresi tarafından tatbik ve tavsiye edilen dua ve ibadet şekillerinin nesilden nesile aktarılması işi, önce din tebliğcisinin, sonra da yakın çevresinin hayatlarının yazıya aktarılmasını gerekli kılmıştır. Burada cemaati birleştiren ve bütünleştiren ana unsurun, onun doktrinal ifadesi yanında, müminlerin duygularını ifadeye imkan veren ibadetler olduğu gözlenir³³. Cemaatin giderek genişlemesi, inancın evrensellik iddiası taşınması ve coğrafî, kültürel, meslekî farklılaşmaların ortaya çıkmasıyla birlikte öğretinin yaygınlaştırılması ve kültürel bütünlüğün sağlanması için iktisadî, sosyal ve eğitim amaçlı müessese ve teşkilatların oluşturulması bir zorunluluk arz etmektedir³⁴. Bu safhada ferdi düşünceler ve yapılan sürekli tartışmalar bir noktada dini öğretinin sistemleştirilmesi ve tekemmülüne katkı sağlamıştır. Ayrıca bu durum iman esaslarının itinalı bir şekilde formüle edilmesi ve toplu ibadetlerin icrasının standartlaştırılmasını beraberinde getirmiştir. Böylece belli kriterler dahilinde sözlü gelenek kâğıt üzerine geçirilir, yazılı gelenek mecmua haline getirilir ve öğretime ait bir takım yeni tarifler ortaya çıkar (Hz. Muhammed'in, yaptığı iman İslâm ve ihsan tariflerinin iman ve İslâm'ın şartları şeklinde esas alınması gibi) bundan böyle bu genel tariflere uymayan ayrılıklar (sapmalar), sapık mezhepler olarak ifade edilirler. Dinî cemaatin bu aşamasında, bundan önceki aşamalardan kalan dinî miras, kalıcı ve bağlayıcı olması açısından, genişleyen ve farklı inanç ve kültürlerden insanların dahil olduğu sonraki cemaatte, haliyle belirli ve sabit esaslara dayandırılmış olmaktadır³⁵. Çünkü artık cemaatin dini birliğini ve siyasi otoriteyi sağlamak, oluşturulan bu yazılı metinleri esas alan ve bunların eğitim ve öğretimini sağlayan eğitim sistemiyle mümkün olabilmektedir. Böyle bir yapının oluşması sürecine ise sosyoloji dilinde "müesseseseleşme" denilmektedir. Aslında bu süreç bir din tarihi açısından kendiliğinden oluşmaktadır. Sosyolojide "müessesese" geniş anlamda "insan cemiyetinin, beşerî ihtiyaçları tatmin için gerekli faaliyetleri, teşkilatlandırmasına, yönlendirmesine ve icra etmesine yarayan sosyal mekanizmalar şeklinde tarif edilmektedir³⁶.

İşte "müessesese" kavramının sosyolojik bu tanımına bağlı olarak, dinî bir cemaatin yayılması sürecinde, inanç, ibadet, ahlak esasları ve sosyal tutumların tanımı ve nelerden oluştuklarına dair yazılı geleneğin oluşturulup, daha sonraki kültürel, ekonomik, siyasî yapı ile mabede ait teşkilatlanmanın bir alt yapısının oluşması sürecine ise o dinin müesseseseleşmesi denilmektedir³⁷.

Dinî inanç ilkeleri, bu süreçte sistematik olsun veya olmasın, çoğu zaman karşılıklı tartışma ve müzakerelerin etkisinde olgunlaşır. Ancak akidenin, ilk ve daha sonraki aşamalarda yapılmış olan muhtemel tanım ve derleniş tartışmalara son vermiş olmaz; çünkü diğer inançlarla yüzyüze gelindikçe, öğretinin daha derin ve gizli muhtevasını açıklamak ve onu içeridekileri tehdit eden şüpheye ve dışarıdakilerin saldırılarına karşı savunmak arzusu sürekli var olacaktır. Ayrıca dinin temel esaslarının açıklanmasında ortaya çıkan değişik görüş ve anlayışlar, tefsirciler, fıkıhçılar v.b ilahiyatçılar etrafında halkalanan "okullar"ın (mezhep, mektep, tarikat) doğmasına yol açar. Neticede dinî cemaatin birliği, aynı öğretinin ilham verdiği kişilerin dayanışmasını ifade etmek için imanın alametleri ve amentünün oluşturulmasıyla tamamlanmış olur³⁸.

Sonuç olarak; mezhepleşme ve cemaatleşmeye yol açan ihtilaflar, temelde iki nokta üzerinde toplanabilir. Bunlardan birincisi, dinin nazari özelliklerinden meydana

³³ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 156; Wach, J., *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 25.

³⁴ Şenay, a.g.t., s. 18-19.

³⁵ Freyer, *Din Sosyolojisi*, s. 53; Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 157.

³⁶ Amiran Kurtkan, Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, İstanbul, 1986, s. 13-14.

³⁷ Şenay, a.g.t., s. 19-20.

³⁸ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 44.

gelen ihtilaflardır. Örneğin, Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygambere vahiy yoluyla indirilmiş ve müminlerin anlayacağı bir tarzda son şekliyle açıklanmış olsa bile, onun tertibi, sembolik dil özelliği, ondaki farklı hususların birbiriyle irtibatlandırılması ve herkes tarafından anlaşılması, onun tefsirine ihtiyacı zorunlu kılmıştır. Yani bir "ilahiyat çalışmaları" dönemi başlamıştır. İkincisi ise, ibadet ve muamelatla ilgili, dinin ve cemaatin geniş sahalara yayılmasına paralel olarak, farklı sosyo-kültürel bölgelerde, ibadet, muamelat ve dinî merasimlerin özünden sapmaması için, bunların öğretimine ve yürütülmesine nezaret edecek ehil kimselere ihtiyaç ortaya çıkmaktadır³⁹. Dolayısıyla Hz. Peygamber zamanında şifahî olarak nakledilen bilgiler, Emevîler zamanında tedvin ve tasnif edilmeye başlanmış, Abbasîlerin kuruluş yıllarında ise bu faaliyetler kısmen tamamlanmış ve yazılı eserler meydana getirilmiştir. Sonuçta dinî ilimlerin bütün alanlarında bugünkü ilk kaynakları oluşturan eserler vücuda getirilmiştir. Neticede, dini düşünce ile dini cemaatin geçirdiği aşamalar, bu dönemlerde karşılaşılan sorunlar, bizzat dine bir zarar vermemiş, Ancak insanların dini farklı şekillerde anlama ve algılamalarında etkili olmuştur.

KAYNAKLAR

- Ahmet Emin, Fecru'l - İslam, Beyrut, 1969
Ahmet Emin, Duha'l - İslam, Beyrut, 1969
Bulaç, Ali, *Din-Felsefe/Akıl-Vahiy İlişkisi*, İstanbul, 1995.
Balçioğlu, Tahir Harimi, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, İstanbul, 1940.
Demirci, Mustafa, *Beytül Hikme*, İstanbul, 1996.
Doğan, İsa, "İlk Fikir Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme", OMÜİFD, sayı:b, Samsun, 1992.
Er, İzzet, *Din Sosyolojisi*, Ankara, 1998.
Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler*, çev. H. Karakaya-K. Aytekin, İstanbul, 1983.
el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara, 1991.
el-Behiy, Muhammed, *İslâm Düşüncesinin İlahî Tarafı*, çev. Fuat Sezgin İstanbul, 1948.
et-Tanci, Muhammed Tavit, "İslâm'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu" (d: Prof. Dr. İsmail Yakıt), *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1.
Fiğlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İstanbul, 1996.
Fiğlalı, E. Ruhi, *İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, 1983.
Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi* çev. Turgut Kalpsuz Ankara, 1964.
Freyer, Hans, *İçtimaî Nazariyeler Tarihi* çev. Tahir Çağatay, Ankara, 1968.
Gölcük, Şerafettin, - Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya, 1991.
Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İstanbul, 1998.
Günay, Ünver - Ecer, E. Vehbi, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri, 1999.
Hitti F., *İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1995.
Hökelekli, Hayati, "İnanç ve Mezhep Farklılıklarının Psikolojik ve Kültürel Temelleri", *Diyanet Dergisi*, C. XX, Sayı: 3, Ankara, 1984.
İbn-î Manzur, Lisanül-Arab, Beyrut, 1984.
İbn-î Haldun, Mukaddime, çev. Zakir Kadiri Uyan, İstanbul, 1989.
Koçyiğit Talat, Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar, Ankara, 1984.
Kurtkan, Bilgiseven Amiran, *Genel Sosyoloji*, İstanbul, 1986.
Kutlu Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara, 2000
Kutlu Sönmez, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu" İslamiyet IV, 2001, s.4, s. 15-36
Kutluay, Yaşar, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, Ankara, 1968.
Kutlu, Sönmez, "İslâm ve Mezhepler", *Türk Yurdu*, (Nisan-Mayıs 1997), Ankara, c. 17, sayı: 116-117.
Maucorps, P, *Sosyal Hareketlerin Psikolojisi*, çev. Selmin Evrim, İstanbul, 1965.

³⁹ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 44-45; Onat, a.g.m., s. 417, 439; Frayer, *Din Sosyolojisi*, s. 54-64.

metin bozkuş

- Müslim, Ebî Hüseyin Müslim b.Haccac, Sahihu Müslim, th. Musa Şahin- Ahmet Ömer Haşim, Beyrut, 1987.
- Onat, Hasan, "Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'an'ın Rolü", *I. Kur'an Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1994.
- Said Ramazan el-Büti, *Mezhepsizlik Bid'attir*, çev. Süleyman Çelik, İstanbul 1995.
- Şenay, Bülent, *Dinî Cemaatler Sosyolojisi ve Hıristiyan Cemaatler*, Bursa, 1991 (Uludağ Üni. Sosyal Bilimler Ens., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, th. Ahmet Fehmi Muhammed, Beyrut, 1992.
- Tirmizi, *Ebî İsa Muhammed b. İsa, el-Camiu's-Sahih*, th. Ahmet Muhammed Şakir, Beyrut, 1987.
- Toplamacıoğlu, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, Ankara, 1983.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul, 1997.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi* çev. Ünver Günay, Kayseri, 1990.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Battal İnandı, Ankara, 1987.
- Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fırlalı, İstanbul, 1998.