

**“İslam Mezhepleri Tarihi” Başlıklı İki Eserin Mukayesesi:
Kavram, Kaynak, Muhteva ve Usûl Eksenli Bir İnceleme**

Comparison of Two Works Titled “*History of Islamic Sects*”:
A Study Based on Concept, Source, Content and Method

İsmail AKKOYUNLU*

Öz

Disiplinlerin müstakil ilim alanları olarak mevcudiyet kazanması, bazı değişkenlerin varlığına bağlıdır. Bu değişkenlerin başında kavramlar, kaynaklar ve usûl gelmektedir. Usûlün temel unsurlarını ise kavramlar ve kaynaklar oluşturur. Disiplinler açısından kavramların hareket alanı daha sınırlıyken kaynaklarda durumun değiştiği görülür. Bu değişikliğin başında kaynakların sayısında görülen farklılık gelmektedir. Disiplinler, kavramsal ve kaynaksal açıdan karşılaştırıldığında klasik ya da modern kaynak sayısının kavramlara oranla daha fazla olduğu görülür. Bu durum hemen tüm disiplinler açısından böyledir. Siyaset ve itikat temelli yapılar olan fırkaların tarihini ve günümüzdeki durumunu inceleyen İslam Mezhepleri Tarihi için de durum aynıdır. Bu disiplinin kendine özgü bazı kavramları varken geçmişten günümüze çok sayıda kaynağa ev sahipliği yaptığı görülür. Klasik ve modern olarak ikiye

Abstract

The emergence of the disciplines on the stage of history as independent fields of science depends on the existence of more than one variable. The most important of these variables are concepts, resources and method. It is known that the basic parameters of the method are the concepts and the resources. While the trend area and dynamic structure of the concepts are more limited in terms of the disciplines, the situation changes when it comes to the resources. The main reason for this change is the difference in the number of resources. When the disciplines are compared in terms of conceptual and source, it is seen that the number of classical or modern sources is much higher than the concepts. This is the case for almost all the disciplines. The situation is the same for the History of Islamic Sects, which analyzes the history and current situation of the sects, which are movements of differentiation based on the politics and the belief. While this discipline has a limited number of unique concepts, it

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye / ismail.akkoynlu@asbu.edu.tr / <https://orcid.org/0000-0002-2256-5120>

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
28.11.2023	21.12.2023	31.12.2023

DOI 10.18403/emakalat.1397474

ayrılabilir olan bu kaynakların her iki grubu da önem taşımaktadır. Belirli oranda klasik kaynakların etkisinde kalan ancak karakteristik özellikleri bulunan modern kaynakların farklı değişkenler üzerinden analiz edilmesi ayrıca önemlidir. Bu nedenle makalemizde son yüz yıl içerisinde yazılmış aynı başlığa sahip ancak aralarında yaklaşık elli yıllık bir zaman farkı bulunan "İslam Mezhepleri Tarihi" başlıklı iki eser incelenmiştir. Eserler incelenirken kavram, kaynak, muhteva ve usûl gibi değişkenler üzerinden seyreden mukayeseye dayalı bir yol takip edilmiştir. Böylece İslam Mezhepleri Tarihi'nin son dönem literatürünün yaşamış olduğu değişim, bu iki eser üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Kaynak, Kavram, Muhteva, Usûl.

also hosts a large number of the sources from past to present. Both groups of these sources, which can be divided into two groups as classical and modern sources, are significant. It is also significant to analyze modern sources, which were shaped under the influence of classical sources to a certain extent but have their own unique characteristics, through different variables. Therefore, in our article, two works titled "History of Islamic Sects", written in the last hundred years with the same title but with a time difference of approximately fifty years between them, were analyzed. While analyzing the relevant works, a comparative method was followed based on variables such as concept, source, content and method. Thus, the change that the recent literature of the History of Islamic Sects has experienced, was tried to be determined through these two works

Keywords: History of Islamic Sects, Source, Concept, Content, Method.

Giriş

Disiplinlerin tarihine bir göz atıldığında karşımıza ilk olarak kavramların daha sonra ise kaynakların çıktığı görülür. Kavramlar ve kaynaklar arasındaki dinamik aynı zamanda süregelen ilişkiler bütünü ise bizi yöntem, metodoloji ya da usûl olarak adlandırılan olguya götürür. Böylece kavramlar, kaynaklar ve usûl, ilim alanlarının hem oluşumunda hem günümüze gelmesinde hem de ilerleyen dönemlerde varlığını sürdürmesinde önemli roller icra eder. Aynı zamanda bu değişkenler, disiplinlerin müstakil uğraş alanları olarak belirmesinde ve bu konumunu muhafaza etmesinde etkilidir.

Disiplinler açısından hayati öneme sahip olan kavramlarla kaynaklar arasında karşılıklı etkileşime dayalı dinamik bir ilişkinin olduğu söylenebilir. Her ilim dalına ait metodolojik çerçevenin ruhunu, mantığını ve hareket alanını da oluşturan bu durumu net bir biçimde ortaya koymak aslında çok kolay değildir. Yani bir disiplin açısından asıl olan kaynaklar mıdır yoksa kavramlar mıdır? Bir ilim alanının tarihinde daha önce varlık sahasına çıkmış olan hangisidir? Kavramlar ve kaynaklar, birbirinden bağımsız olarak düşünülebilir mi? İşte tüm bu sorular gerek kavramlar ve kaynaklar arasındaki ilişkinin

mahiyetinin ortaya koyulması gerekse bu durumun disiplinler açısından ifade ettiği anlam ve önemin aydınlatılması açısından son derece önemlidir.

Konuya İslam Mezhepleri Tarihi açısından eğildiğimizde makâle kavramının iyi bir örnek olarak karşımıza çıktığı görülür. Tam da bu noktada karşımıza çıkan bir sorun vardır. Makâle, İslam Mezhepleri Tarihi'nin bir kavramı mıdır yoksa bu disiplinin ilk kaynaklarına verilen bir ad mıdır? Yoksa her ikisi de doğru mudur? Makâle'nin bir kavram ya da kaynak adı olarak ifade ettiği anlamlar birbirinden ayrı düşünülebilir mi? Makâle, ilk olarak bir kavram adı olarak mı kullanılmıştır yoksa kaynak adı olarak mı?¹ Bu soruların sayısını artırmak mümkündür. İlgili sorulara verilebilecek olan farklı cevapların olduğunu dahası bu cevapların sınırlarını birbirinden net bir şekilde ayırmanın imkân dâhilinde bulunmadığını peşinen belirtmek gerekir. Kavramlar ve kaynaklar arasında var olduğunu ileri sürdüğümüz dinamik ilişkiler bütününün kesişim noktasının bu sorulara verilebilecek olan farklı ya da benzer cevaplarda yer aldığı ayrıca vurgulanmalıdır.

Makâle kavramının tartışma konumuz açısından ifade ettiği anlama dönecek olursak yukarıda da ifade edildiği şekliyle şöyle bir sorunla karşı karşıya olduğumuzu görürüz: Makâle, öncelikli olarak bir kavram adı mıdır yoksa kaynak adı mıdır? İslam Mezhepleri Tarihi disiplininin ilk evrelerine baktığımızda farklı firkalara mensup insanların kendi görüşlerini temellendirmek öteki görüşleri ise tenkit etmek amacıyla küçük hacimli metinler kaleme aldıkları ve bu metinlere de makâle adını verdikleri görülür. Bu açıdan bakıldığında makâle, ilk etapta bir kaynak adı olarak tarih sahnesine çıkmaktadır. Bununla birlikte makâle, aynı zamanda İslam Mezhepleri Tarihi'nin ilk kavramlarından biridir. Bu açıdan bakıldığında makâlenin önce kaynak adı olarak daha sonra ise bir kavram olarak belirdiği görülür. Kavramların gerçek manada bir kavram hüviyeti kazanabilmesi için özellikle klasik eserlerde geçiyor olması gerekliliği ise kavram-kaynak ilişkisinin bir başka yönüne karşılık gelmektedir. Ayrıca belirtmeliyiz ki kavramlar, kaynakları besleyip geliştirirken kaynaklar da kavramlara ev sahipliği yaparak meşruiyet kazandırır ve kavramların devamlılığını sağlar. Kelimelerin anlam yüklü yoğunlaştırılmış formları olan kavramlar böylece kaynakları içeriklendirerek biçimlendirirken kaynaklar da kavramların taşıyıcısı olma misyonunu yüklenir.

¹ Makâle kavramının çoğulu olan makâlât kavramının İslam Mezhepleri Tarihi'nin kaynak adı olarak kullanımı ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler", *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler*, (İzmir: 1985), 370.

Kavramlar ile kaynaklar arasındaki işlem-kaplam, asıl-fer, öncelik-sonralık ya da cüz-küll gibi değişkenler üzerinden seyreden ilişkiler bütünü son derece önemli olmakla birlikte esas itibarıyla bu iki olgunun her ikisinin de birlikte ya da ayrı ayrı olacak şekilde disiplinler açısından vazgeçilmez olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bununla birlikte araştırmamızın merkezinde kaynakların olması nedeniyle bundan sonraki satırlarda kaynaklar ve kaynak-disiplin ilişkisi üzerinde durulacaktır.² Bir disiplinin müstakil bir disiplin olarak nitelendirilmesini sağlayan en önemli etkenlerden biri, kendine ait kaynaklara sahip olmasıdır. Aynı zamanda kavramları, konuları, sorunları ve metodolojik yaklaşımları bünyesinde barındıran bu kaynaklar, en genel haliyle klasik ve modern kaynaklar şeklinde ikiye ayrılabilir. Klasik ve modern kaynaklar arasında bazı farklılıkların ve benzerliklerin söz konusu olduğu görülür.

İslam Mezhepleri Tarihi'nin klasik kaynakları dendiğinde aklımıza ilk olarak makâlât, fırak ve milel-nihal türü eserler gelir. Fırkalara ait bilgilere bu eserlere ek olarak başta tarih, tabakât, terâcim, coğrafya,³ reddiye⁴ ve usûl⁵ eserleri olmak üzere farklı alanlara yayılmış eserlerde de tesadüf edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında İslam Mezhepleri Tarihi'nin klasik literatürüne dolaylı yoldan da olsa bu eserlerin de dâhil edilebileceği görülür. Bir disiplinin kaynaklarının sadece o disiplinin belli başlı bazı kültür metinleriyle sınırlandırılıp sınırlandırılmayacağı ise tartışmanın bir başka yönüne karşılık gelmektedir. Yine de belirtilmelidir ki makâlât, fırak ve milel-nihal türünden eserler; karakteristik yapıları, sistematik muhtevaları, yazılış amaçları, çıktıkları ve etkileri itibarıyla İslam Mezhepleri Tarihi edebiyatında kaynaklık değeri açısından özgül ağırlığa sahiptir.

İslam Mezhepleri Tarihi'nin modern kaynakları dendiğinde ise daha çok son yüzyıllık zaman diliminde kaleme alınmış eserler kas-

² İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarının usûlü açısından klasik ve modern kaynakların önemi ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Fıglalı, "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler", s. 369.

³ Coğrafya eserlerinin İslam Mezhepleri Tarihi'nin kaynakları açısından analizini içeren bir çalışma için bkz. Betül Yurtalan, *İslam Coğrafyacılarına Göre Mezhepler* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015).

⁴ Reddiye eserlerinin İslam Mezhepleri Tarihi'nin kaynakları açısından analizini içeren bir çalışma için bkz. İsmail Akkoyunlu, *İbn Teymiyye'nin Şia'ya Reddiyesi (Minhâcû's-Sünne) Selefî Geleneğin Şûlik Eleştirisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021).

⁵ Usûl eserlerinin İslam Mezhepleri Tarihi'ne kaynaklık etme potansiyeli açısından bir örnek için bkz. İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm, *Der'u Te'ârûzi'l-Akl ve'n-Nakl*, thk. Muhammed Reşad Sâlim (Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1979).

tedilmektedir. Çoğunlukla “İslam Mezhepleri Tarihi”, “Günümüz İslam Mezhepleri” ya da “İtikâdî İslam Mezhepleri” başlığını taşıyan bu eserler, çalışmamızın temel hareket noktasını oluşturmaktadır. Cumhuriyet döneminin ilk yıllarından itibaren kaleme alınmaya başlanan XX. yüzyılın sonlarından itibaren ise sayıları artan bu eserlerin ikisi, diğerlerine nazaran farklı bir konuma ve temsil keyfiyetine sahiptir. Bunlardan ilki, birinci baskısı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları’ndan 1967 yılında çıkan İslam Mezhepleri Tarihi başlıklı eserdir ve Prof. Dr. Neşet Çağatay ile Prof. Dr. İbrahim Ağâh Çubukçu’nun ortak kaleminden çıkmıştır. Yine İslam Mezhepleri Tarihi başlığını taşıyan diğer eser ise ilk baskısı 2012 yılında Grafiker yayınlarından yapılan, günümüzde 12. baskısını yapmış bulunan ve Prof. Dr. Hasan Onat ile Prof. Dr. Sönmez Kutlu’nun editörlüğünde oluşturulan eserdir.

İslam Mezhepleri Tarihi’nin modern literatürüne bakıldığında gerek bu iki eserden önce gerek bu iki eser arasında gerekse ikinci eserden sonra aynı ya da benzer başlıkları taşıyan çok sayıda metnin oluşturulduğu görülür. Bu eserlerin disiplinin modern literatürü açısından önemini vurgulamakla birlikte makalemizde bu eserlerin analizine yer verilmeyecektir. Dolayısıyla makalemizde yukarıda belirtilen 1967 ve 2012 yıllarında basılan İslam Mezhepleri Tarihi başlıklı eserlerin mukayesesine yer verilecektir. Böyle bir tasarrufta bulunmamızın farklı gerekçeleri vardır. Bu gerekçelerin en önemlilerinin başında ise bu iki modern kaynağı karşılaştırmaya dayalı analize tabi tutmaya imkân sağlayacak çok sayıda verinin bulunması gelmektedir. Yine bu iki modern kaynağın kavramlar, kaynaklar, muhteva, usûl ve yaklaşım tarzları açısından paradigmatik farklılıklara sahip olması da bu iki eseri araştırma konusu olarak seçmemizin nedenleri arasında yer almaktadır. Bir başka neden ise İslam Mezhepleri Tarihi’nin modern literatürünün gelişim seyrine bu iki karakteristik metin üzerinden ışık tutmanın zamansal açıdan imkânlar dâhilinde görülmesidir. Bahse konu tüm bu hususlar, metnin ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak analiz edilecektir. Yeri geldiğinde ise her iki metnin benzer ya da ortak yönlerine temas edilecektir. Her iki metin ile ilgili karşılaştırmaya dayalı değerlendirmelerde bulunurken zaman zaman bu iki kaynağın klasik literatürle olan ilişkisi de gündeme getirilecektir.

Böyle bir başlığı araştırma konusu olarak seçmemizin temel amacı, İslam Mezhepleri Tarihi’ne ait modern literatürün kendine özgü hususiyetleri bulunan iki metin üzerinden durumunu ve imkânlar ölçüsünde genel görünümünü ortaya koymaktır. Bir başka amacımız ise özellikle seçilen iki metin üzerinden modern literatürün gelişim seyrini ve günümüzde geldiği noktayı gözler önüne sermektir.

Peki, bu amaçlar gerçekleştirildiğinde aslında ne yapılmış olmaktadır? Bilindiği üzere klasik ve modern olmak üzere iki grupta toplanan kaynaklardan özellikle modern olanları, ilgili alanın ilmi disiplinler arasında görünür olmasının ön şartı gibidir. Aynı zamanda klasik kaynaklar ile günümüzün zihin ve anlam dünyası arasında bir köprü işlevi gören bu modern kaynaklar, bağlı bulunduğu alanın fonksiyonunu, kavramlarını, konularını ve sorunlarını gündemde tutma, dahası tüm bunlara dinamizm kazandırma işlevine de sahiptir. Belirli bir noktaya kadar klasik literatürün etkisinde bulunan modern kaynaklar, aynı zamanda yeni bir içerik ve bakış açısına da ihtiyaç duyar. Böylelikle bu modern kaynakların çağın gereksinimlerini karşılayarak işlevsel bir hale gelmesi mümkün olur. Tüm bu dikkat çekilen hususlar, araştırmamızın merkezinde İslam Mezhepleri Tarihi alanının modern iki kaynağının yer almasını anlamlı kılan hususlar olarak belirlemektedir.

Çalışmamızın önemi ise gerek modern kaynaklar ile klasik kaynaklar arasındaki ilişkiye temas etmesi gerekse özellikle modern kaynaklar arasındaki etkileşime, benzerlik ve farklılıklara, dahası etki ve belirleyicilik düzeylerine değinmesinden kaynaklanmaktadır. Araştırmamızda modern kaynakların klasik edebiyatla ilişkisi önemli olmakla birlikte esas önem arz eden nokta, modern edebiyatın günümüzdeki durumu, bu durumun ifade ettiği anlam ve karşımıza çıkardığı manzaradır. Son dönemde kaleme alınan eserlerin özellikle de bazı hususiyetleri nedeniyle öne çıkanların sayısı, içeriği, amacı, işlevi ve varsa metodolojisi, bu eserlerin özgül ağırlığının ve karakteristik yapısının tespiti açısından ayrıca önem taşımaktadır ki aslında araştırmamızın mihverini burası oluşturmaktadır.

Çalışmamızın kapsamı, İslam Mezhepleri Tarihi başlığını ya da benzer başlıkları taşıyan çok sayıda eser olmasına rağmen karakteristik iki metinden oluşmaktadır. Kapsam ile ilgili olarak dikkat çekilmesi gereken bir başka husus ise araştırmamızın başlıkları arasında kendisine yer bulan “muhteva” başlığı ile ilgilidir. Bu başlıkta metnin hacminin artmaması için muhtevada yer alan bilgilerin mahiyetinden ve yoğunluğundan ziyade nasıl bir usûl algısı çerçevesinde ele alınmış olduğuna odaklanılmıştır. Dolayısıyla içerikte yer alan bilgilere yeterli düzeyde temas edilmiş olmakla birlikte en temelde bilgilerin işlenmesi sürecinde takip edilen metodolojik yaklaşımın izinin sürülmesine odaklanılmıştır. Araştırmamızın sınırlılıkları olarak ilk başta karşımıza benzer başlık ve muhtevaya sahip çok sayıda eser olmasına hatta bu eserler arasında belirli bir etkileşim bulunmasına rağmen bu eserlerin araştırmanın dışında tutulmuş olması çıkmaktadır. Araştırmamızın en temel sınırlılığı ise bu iki eser mukayese edilirken içeriği oluşturan bütün unsurların birbirleriyle

karşılaştırma imkânının olmamasıdır. Yani 2012 tarihli eserde bulunan örneğin “giriş”, “kavramlar”, “kaynaklar” ve “yöntem” gibi başlıklar 1967 tarihli eserde yer almamaktadır. Her ne kadar bu farklılığın bizzat kendisi metin içerisinde işlenecek bir veri olarak karşımıza çıksa da yine de belirtilmelidir ki söz konusu mukayese olduğunda bu verisel durum, aynı zamanda araştırmamız açısından bir sınırlılığa dönüşmektedir. Yine çalışmamızın araştırma evrenini oluşturan bu iki metnin diğer modern kaynaklarla var olduğu düşünülen ilişki ve etkileşiminin ayrıca benzerlik ve farklılık düzeylerinin analiz edilmemiş olması da önemli bir sınırlılık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmamızın özellikle sınırlılığı bağlamında temas edilmesi gereken bir başka husus ise 1967 tarihli metnin muhtevasının tamamı analiz edilmişken 2012 tarihli metnin önsöz ve giriş başlığı dışarıda tutulacak olursa bölüm başlıklarının tamamının değil yalnızca birinin ayrıntılı olarak analiz edilmiş olmasıdır. Bu tasarruf, çalışmamız açısından önemli bir sınırlılık olmakla birlikte böyle bir tasarrufta bulunmamızın birtakım gerekçelerinin olduğu vurgulanmalıdır. Bu gerekçelerden ilki, ekler istisna edilecek olursa geriye kalan bölüm başlıklarının çok büyük oranda benzerlik gösteren bir usûl takip edilerek kaleme alınmış olmasıdır. Bölüm başlıklarının içeriğinde yer alan bilgilerin değerlendirme dışında tutulmuş olması da hem bu bilgilerin genel hatlarıyla önceki çalışmalarda özellikle de doktora tezlerinde yer alan bilgiler olması hem de malumat ve usûl açısından İslam Mezhepleri Tarihi formasyonu bağlamında eleştiri ve değerlendirme konusu yapılabilecek hususların son derece az olması şeklindeki gerekçelerle izah edilebilir. Yine araştırmamızdaki temel hedefimizin metinlerde yer alan bilgilerin mahiyetinden çok nasıl bir usûl bağlamında işlenmiş olduğunun ortaya çıkarılması şeklinde somutlaşmış olması da bu bağlamda zikredilmelidir.

Kavramsal çerçeve söz konusu olduğunda ise araştırmamızın merkezine “kavram”, “kaynak” ve “usûl” kavramlarının oturduğu rahatlıkla söylenebilir. Bunlar arasında kaynak kavramının biraz daha öne çıktığı söylenebilir zira çalışmamız, temelde kaynak analizine dayalı bir çalışma şeklinde kurgulanmıştır. Bir disiplinin kavramlarının, konularının, sorunlarının ve metodolojik unsurlarının taşıyıcısı konumunda bulunan kaynak olgusu, özellikle de modern kaynaklar ve önemi böylece ifade ettiği anlam ve belirleyicilik açısından çalışmamızın kavram haritasının odak noktasını oluşturmaktadır. Kavramın ne olduğuna bakıldığında ise olay ve olguların zihinsel tasarımı ya da soyut düşünme faaliyetinde kullanılan fikir ve düşünce şeklinde bir

tanım karşımıza çıkmaktadır.⁶ Yöntem ya da metodoloji olarak da değerlendirilebilecek usûlün mahiyeti analiz edildiğinde ise karşımıza ilk olarak kavramlar ve kaynaklar arasındaki diyalektik ve süregelen ilişki çıkmaktadır. Felsefi bir zemine sahip soyut bir bağlama karşılık gelen usûl, ilmi araştırmaların belirli bir bilinç ve amaç doğrultusunda gerçekleştirilmesini sağlar. Bir tür sorun çözme süreci olarak da değerlendirilebilecek olan usûl, ilim faaliyetinin gerçeğe en yakın neticeler elde edilmesini sağlayacak bir biçimde yapılmasının da ön şartı gibidir.

Çalışmamızın temel kaynaklarını ise İslam Mezhepleri Tarihi başlığını taşıyan ancak farklı bir kurgu ve kompozisyona, potansiyele, etki gücüne, belirleyicilik düzeyine ve temsil keyfiyetine sahip iki modern kaynak oluşturmaktadır. Yeri geldikçe diğer modern kaynaklara ve tüm bu kaynakların klasik kaynaklarla ilişkisine temas edilecek olmakla birlikte çalışmamızın kaynak havuzunu ve temel hareket noktasını bu iki metnin oluşturduğunu belirtmek gerekir. Araştırmamızın yöntemi ile ilgili belirtilmesi gereken ilk ve en önemli husus ise kaynak kritiğidir. Metinler üzerinde derinleşme olarak da nitelendirilebilecek olan bu usûl ilkesi, araştırmamızın yöntemsel kurgusunun merkezinde yer almaktadır. Zira araştırmamızda hem bu metinler derinlemesine analiz edilmiş hem de mukayeseye dayalı bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bahsedilen tüm bu hususların ise ancak kaynak kritiği ile gerçekleştirilebileceği ortadadır. Bir metnin yazarını, içeriğini, yazılış amacını, dolaşım ağını, işlevselliğini, etki düzeyini, temsil keyfiyetini ve belirleyicilik potansiyelini tespit amacı taşıyan bu yaklaşım, ilgili hususiyetleri nedeniyle çalışmamızın usûle dair yaklaşımının özünü oluşturmaktadır.

Bu doğrultuda araştırmamızda ilgili iki modern kaynak kritik edilirken kronolojik ve mukayeseye dayalı bir okuma tercih edilmiştir. Önce 1967 tarihli İslam Mezhepleri Tarihi başlıklı eserin ilgili kısımları etüt edilmiş hemen sonrasında ise diğer esere geçilerek tespit ve mukayeselere yer verilmiştir. Yeri geldiğinde ise yine temelde mukayeseye dayalı olmak üzere öneri ve eleştirilerde bulunulmuştur. Böylece sadece olana değil olması gerekene dair de bir perspektif oluşturulmaya ve teklifler sunulmaya çalışılmıştır. Yani ilk aşamada deskriptif, ikinci aşamada ise normatif bir yazım dili kullanılmıştır. Metin içerisinde tekrara düşmemek adına tespit, tenkit, tahlil ve öneri bağındaki esas değerlendirmeler sonuç kısmına bırakılmıştır.

Araştırmamızda kronolojiye dayalı mukayeseli bir okuma ve bu okumaya dayalı inşa faaliyeti gerçekleştirilirken önce kavram ve kay-

⁶ Ahmet Cevzici, *Büyük Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 1121.

naklara daha sonra ise muhteva ve usûl gibi başlıklara odaklanılmıştır. İlk olarak kavramlara ve kaynaklara odaklanması aslında konumuz olan eserler ya da İslam Mezhepleri Tarihi disiplininden bağımsız bir gerçeklik ve gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira metin analizine dayalı tüm yaklaşımlarda önce metnin kavramsal çerçevesinin daha sonra ise kaynaklarının ortaya koyularak değerlendirilmesi gerekir. Hemen ifade edilmelidir ki bunlardan sonra gelen muhteva eksenli inceleme, kavram ve kaynakların kullanımı ve okunması ile doğrudan bağlantılıdır. Dolayısıyla içerik analizi yapılırken kavram ve kaynak kullanımının bir sonucu olarak karşımıza çıkan muhteva, yine kavram ve kaynakların okunma biçimiyle bağlantılı olarak sunulmuştur. Kavram, kaynak ve muhteva analizinin ardından usûl ile ilgili değerlendirmelere geçilmiştir. Usûl ile ilgili analizlerin sona bırakılması, aslında usûlün kavramlar, kaynaklar ve muhtevayla geliştirmiş olduğu girift ilişki biçimiyle alakalıdır. Bir başka deyişle usûl; kavramlar, kaynaklar ve muhtevayla ikili bir biçimde ve doğrudan ilişkili olmakla birlikte aynı zamanda bu üç olgunun bileşiminin karşımıza çıkardığı bağlam ve gerçekliği ifade etmektedir. Bilindiği üzere usûl ya da diğer bir deyişle yöntem olgusu, esas itibarıyla kavramlar ve kaynaklar arasındaki dinamik ve süregelen ilişki biçiminin karşımıza çıkardığı bir durumdur ki aslında muhtevanın kavramsal ve kaynaklı gerçeklik üzerinden bilgi, kurgu ve kompozisyonu da bu bağlamın ürünüdür.

Çalışmamızın araştırma deseni açısından süreç merkezli fikrî takip ilkesinden de bahsedilmelidir. Fikirlerde, tanım ve tasvirlerde, olgularda ve metodolojik yaklaşımlarda zamanın ve zeminin değişmesine bağlı olarak ortaya çıkan değişim, dönüşüm, kırılma ve farklılaşmaları tespit etmeyi sağlayan bu ilke, çalışmamız açısından özellikle önem arz etmektedir. Dahası çalışmamızın merkezinde yer alan iki eserin oluşturulma tarihleri arasında yaklaşık elli yıllık bir zaman diliminin olması, süreç merkezli fikrî takip ilkesini bir anlamda zorunlu kılmaktadır. Böylelikle süreç merkezli fikrî takip ilkesinin gözetilmesi suretiyle iki metnin yazılış tarihleri arasında modern İslam Mezhepleri Tarihi yazıcılığına dair ne tür farklılıkların yaşandığı ve gelinen noktada nasıl bir manzaranın karşımıza çıktığı tespit edilmiş olacaktır.

1. Kavramlar ve Kaynaklar

1.1. Kavramlar

Araştırmamıza konu edinen kaynaklardan ilki olan 1967 tarihli İslam Mezhepleri Tarihi başlıklı esere kavramlar açısından bakıldığında ciddi bir eksikliğin olduğu görülür. İlgili eserin giriş kısmında

ya da ilerleyen bölümlerinde İslam Mezhepleri Tarihi'nin kavramlarına ya da kavramsal çerçevesine dair herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir.⁷ Oysaki disiplinlerin tarihine ve günümüzdeki durumuna ışık tutmak amacıyla kaleme alınan bu tür eserlerin özellikle giriş kısımlarında alanın kavramlarına muhakkak yer verilmelidir. Özellikle fırka ve mezhep kavramlarına ayrı ayrı temas edilmeli, bu iki kavramın tarihsel süreçte karşılıklı bir biçimde yaşamış olduğu tarihsel, toplumsal ve düşünsel ilişkiye temas edilmeli dahası günümüzde niçin fırkaları nitelemek maksadıyla mezhep kavramının kullanıldığı vurgulanmalıdır. Ayrıca fırka ve mezhep kavramları özelinde kavram-disiplin ilişkisine temas edilmelidir. Bu eserde başta fırka ve mezhep kavramları olmak üzere kavramlarla ilgili herhangi bir bilgiye ya da başlığa yer verilmemekle birlikte "fırka-i nâciye" rivayetine yer verildiği görülür. Rivayet ile ilgili değerlendirmelerde ise bir İslam Mezhepleri Tarihi kavramı olarak "fırka-i nâciye" söz konusu edilmekte hatta bu kavrama hiç yer verilmemekte sadece rivayetin kaydı ve sıhhati ile ilgili kısa bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır.⁸

İkinci eserimiz olan 2012 tarihli İslam Mezhepleri Tarihi başlıklı metin, alanın kavramları açısından kapsamlı ve sistematik bir içeriğe sahiptir. İlgili eserin giriş kısmında "İslam Mezhepleri Tarihi'nin Temel Kavramları" şeklinde bir başlık oluşturulduğu görülmektedir. Bu başlık altında alanın öne çıkan temel kavramları konumunda bulunan fırka, fırka-i nâciye, mezhep, makâle ve makâlât, milel ve nihâl, ehl-i sünnet ve'l-cemaat ve ehl-i furkat, ehl-i bid'at/ashâbu'l-bid'a ve ehlü'l-ehvâ/ashâbu'l-ehva, hakk/ehl-i hakk-bâtıl/ehl-i bâtil gibi kavramlara yer verilmiştir.⁹ Böylece alanın kavramsal çerçevesi ortaya koyulmak suretiyle bir disiplinin tarihini ve günümüzdeki durumunu gözler önüne sermek amacıyla kaleme alınan metinde bulunması gereken son derece önemli bir başlığa yer verilmiştir. Bu eserde fırka ve mezhep kavramlarının ayrı ayrı ele alınmasına ek olarak bu iki kavramın gerek birbirleriyle gerekse disiplinle olan ilişkisine ve alan açısından ifade ettiği anlama temas edilmiş olması da önemlidir.¹⁰

⁷ Neşet Çağatay-İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1976) 1-10.

⁸ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 6-7.

⁹ Hasan Onat-Sönmez Kutlu, ed. *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012) 41-46. Kavramlara dair bilgiler, ilgili metinde ayrıntılı bir biçimde yer aldığından burada kavramların tanımlanmasına ayrıca yer verilmiştir.

¹⁰ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 41-42.

1.2. Kaynaklar

1967 tarihli eser, kaynaklar açısından analiz edildiğinde kavramlar ile ilgili eksikliğin kaynaklarda da var olduğu görülür. Dolayısıyla bu metnin giriş kısmında kaynaklara ait bir başlık olmadığı gibi alanın kaynakları ile ilgili bilgilere de yer verilmemiştir.¹¹ Oysaki metnin içeriği söz konusu edildiğinde fırak literatürüne ait çok sayıda klasik kaynaktan istifade edildiği görülmektedir. Bu eserlerin başında ise Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'nin (ö. 324/935-36) *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, Abdulkâhir el-Bağdâdi'nin (ö. 429/1037-38) *el-Fark beyne'l-Fırak*, Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyini'nin (ö. 471/1078) *et-Tabsîr fi'd-Din* ve Ebu'l-Feth eş-Şehristâni'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal* gibi önemli metinleri gelmektedir. Hatta bu klasik eserler yalnızca kaynak olarak kullanılmamış, metnin ilerleyen bölümlerinde bazen de bu eserlerin kendi arasındaki kaynaklık ilişkisine dair birtakım değerlendirmelere yer verilmiştir. Örneğin Eş'ari'nin *Makâlâtü'l-İslamiyyîn* adlı eseri, Bağdâdi'nin *el-Fark beyne'l-Fırak* adlı eserinin kaynakları arasında gösterilmiştir. Bu iki eser ise birlikte Şehristâni'nin *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserinin en önemli kaynakları arasında görülmüştür.¹² Buna rağmen ilgili kaynaklar, eserin giriş kısmında müstakil olarak ele alınmadığı gibi eserlere dair herhangi bir değerlendirmede de bulunulmamıştır. Eserde alana özgü çok önemli Türkçe kaynaklar kullanılmış olmasına rağmen bu kaynaklar açısından da benzer bir durumun söz konusu olduğu söylenebilir.

2012 tarihli eser, kaynaklar açısından değerlendirildiğinde daha farklı bir görünüm ile karşılaşırız. Zira bu eserde İslam Mezhepleri Tarihi'nin hem kaynaklarına hem de bu kaynakların temel özelliklerine müstakil bir başlık altında değinilmiştir. Bu başlıkta önce birinci el kaynakların özellikle de fırka mensuplarının bizzat kendilerince kaleme alınan temel metinlerin önemine temas edilmiş, bu eserlerin genel özelliklerine ve sorunlarına değinilmiş daha sonra ise eserlerin genel bir sıralamasına kronolojik bir biçimde yer verilmiştir. Bu doğrultuda ilgili eserlerde geçen bilgilere nasıl yaklaşılması gerektiği, bilgilerin sıhhat testinin nasıl yapılacağı ve metinlerin muhtemel yazılış nedenlerinin neler olduğu gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Ayrıca fırak yazım geleneğinin nasıl bir ihtiyaçtan doğduğu, hangi şartlar altında gelişerek şekillendiği ve zamanla nasıl birbirinden farklı makâlât geleneklerine dönüştüğü vurgulanmıştır. Devamında ise Nâşi el-Ekber (ö. 293/906), Kummî (ö. 301/913), Ebu'l-Kasım el-Kâ'bi (ö. 319/931), Eş'ari (ö. 324/941), Bağdâdi (ö. 429/1037), İbn

¹¹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 1-10.

¹² Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 43.

Hazm (ö. 456/1064) ve Şehristânî (ö. 548/1153) gibi önemli isimlerin makâlât, fırak ve milel-nihal edebiyatında yer edinmiş önemli eserlerinin künye bilgileri zikredilmiştir.¹³ Bu eserde ayrıca metnin kendi kaynaklarından da bahsedilmiş ve bu kaynakların temel özelliğinin her fırkanın kendi kaynakları arasından seçilmiş metinler olduğu vurgulanmıştır.¹⁴ Bu metinlere ilgili fırkalara kaynaklık eden diğer klasik literatüre ek olarak çağdaş araştırmaların da eklenmesi gerektiği vurgulanmalıdır.

2. Muhteva

2.1. Önsöz ve Giriş

2.1.1. Önsöz

Birinci eserimiz olan 1967 tarihli İslam Mezhepleri Tarihi başlıklı eserin 1967 tarihli ilk önsözünde İslam Mezhepleri Tarihi disiplinin İslam düşünce tarihine ek olarak Kelâm ve İslam Felsefesi gibi alanlar açısından ifade ettiği önem üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda İslam mezheplerini anlamadan kelâm ilminin sağlıklı bir şekilde değerlendirilemeyeceği şeklindeki tespit önemlidir. Daha sonra ise İslam Mezhepleri Tarihi'nin en temelde fırkaların doğuşunu araştırdığı vurgulanmıştır. Hemen akabinde ise bu disiplinin temel amaçlarından birinin farklı dinî hareketler arasında hangisinin doğru yolda bulunduğunu belirlemek ve sapık fırkaların durumlarını tespit etmek olduğu şeklindeki cümlelere yer verilmiştir.¹⁵

Hemen belirtmelidir ki İslam Mezhepleri Tarihi'nin doğru yolda olan mezhepleri belirlemek ya da sapık fırkaların tespitini yapmak gibi bir misyonu bulunmamaktadır. Her ne kadar klasik dönemde böyle bir role soyunan bazı eserler kaleme alınmış olsa da cumhuriyet dönemi ile birlikte belirginleşen Mezhepler Tarihi metodolojisi, bu disiplinin yukarıda belirtildiği gibi bir misyonunun olmadığını net bir biçimde ortaya koymuştur. Böyle bir misyonun temelde İslam Mezhepleri Tarihi disiplinine değil en azından fikirler düzeyinde Kelâm disiplinine ait olduğu ayrıca vurgulanmalıdır. Zira bir disiplin olarak Kelâm, İslam inanç esaslarının akıl ve nakil zemininde tespit ve savunusuna ek olarak hangi inanç biçiminin ve din yorumunun İslam'a uygun olduğunu belirleme gibi bir amaca sahiptir. Esas itibarıyla

¹³ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 46-49. Eserler, ilgili metinde liste halinde yer aldığından burada ayrıca zikredilmemiştir.

¹⁴ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 15.

¹⁵ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, IX. Burada fırkaların sapık olarak nitelendirilmesinin ayrı bir soruna işaret ettiği vurgulanmalıdır. Fırkaların bazı görüşlerinin hakikat ile olan ilişkisine dair birtakım değerlendirmelerde bulunabilir ancak bir fırkanın bütün olarak sapık ilan edilmesi, beşerî bir yapı olan fırkanın olgusal gerçekliğiyle uyuşmamaktadır.

Kelâm ile İslam Mezhepleri Tarihi disiplinlerinin temel ayrışma noktalarından birini de bu husus oluşturmaktadır. Yani bir disiplin olarak Kelâm, normatif/kural koyucu bir doğaya sahipken İslam Mezhepleri Tarihi deskriptif/betimleyici bir doğaya sahiptir. Deskriptif bir doğaya sahip olan İslam Mezhepleri Tarihi'ne normatif bir misyon yüklemek, bu disiplinin metodolojik doğasına aykırıdır. Dahası bu durum, disiplinin kaynak kullanımı, kavram okuması ve fikirlerin tespitine ek olarak fırkaların gelişiminin izlenmesi, değerlendirilmesi ve İslam düşüncesine katkılarının ortaya koyulması gibi önemli ve hassas noktalardaki ilmi duruşunu olumsuz yönde etkileyerek amacını gerçekleştirmesini, temel misyonunu yerine getirmesini ve ilimler geleneğindeki konumunu tahkim etmesini engelleme gibi olumsuz bir işlev görecektir.

Aslında İslam Mezhepleri Tarihi'nin deskriptif doğasının karşımıza çıkardığı bu durum, disiplinin tanımı üzerinden rahatlıkla ortaya koyulabilir. Klasik dönemde "İtikâda müteallik bâtil mezhepleri kaydeden bir ilim"¹⁶ şeklinde tanımlanan disiplin, modern dönemlerde yaklaşık bir asırlık tecrübenin zihinlerden süzülmesiyle şu şekilde tanımlanmıştır: İslam Mezhepleri Tarihi, geçmişte ve günümüzde siyasi ve itikâdî gayelerle vücut bulmuş İslam düşünce ekollerini, doğuşu, gelişmesi, fikirleri, edebiyatı ve İslam düşüncesine katkılarını temel kaynaklardan hareketle fikir-hadise-zaman ve mekân irtibatı bağlamında betimleyici bir yöntem ve tarafsız bir gözle inceleyen bir bilim dalıdır.¹⁷ Son yapılan tanıma bakıldığında İslam Mezhepleri Tarihi'nin bir disiplin olarak görüşleri ya da fırkaları İslam terazisine vurarak ele alma ve bu durum üzerinden bazı değerlendirmelerde bulunma gibi bir misyonunun olmadığı hemen fark edilmektedir. Dolayısıyla bu disiplin, İslam düşüncesi içerisinden neşet etmiş ya da kendisini bir şekilde İslam'a nispet eden fırkaları ve fikir hareketlerini objektif bir anlama çabası üzerinden olduğu gibi resmetmekle mükelleftir. Yani İslam Mezhepleri Tarihi; dışlayıcı, yargılayıcı ve ötekileştirici değil birleştirici, anlayıcı, yorumlayıcı ve kuşatıcıdır.

İlgili eserin önsöz kısmında ayrıca 1960'lı yıllarda fakültelerde ders olarak okutulan İslam Mezhepleri Tarihi'ne dair çok az yayının bulunduğu ifade edilmiştir. Bu eserde itikâdî İslam mezheplerine yani fırkalara ek olarak fıkıh mezheplerine yer verileceğinden bahsedilmesi¹⁸ ise ilginç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne

¹⁶ Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Mevzû'âtü'l-'Ulûm*, çev. Taşköprüzâde Kemalüddin Mehmed Efendi (İstanbul: İkdâm Matbaası, Darü's-Saade, 1313), 347.

¹⁷ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihi'ne Giriş* (İstanbul: DEM Yayınları, 2013), 10-11.

¹⁸ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, IX.

kadar bu eserde önsözde ifade edildiği şekliyle fıkıh mezheplerine ayrıntılı olarak yer verilmemiş olsa da bilindiği üzere fıkıh mezhepleri, İslam Mezhepleri Tarihi'nin öncelikli ve temel uğraş alanları arasında yer almamaktadır. Fıkıh mezhepleri, fırkaların anlaşılmasında önemli roller icra etmekle birlikte fıkıh mezhepleri dendiğinde akıllara ilk olarak fıkıh disiplini modern tabirle İslam Hukuku gelmektedir. Dolayısıyla nispî bir konu geçişliliği ve kesişme düzeyi olmakla birlikte İslam Mezhepleri Tarihi denildiğinde gerek tarihte gerekse günümüzde fıkıh mezhepleri değil siyasi-itikâdî fırkalar akla gelmektedir. Son kertede ifade edilmelidir ki fıkıh mezhepleri, barındırdığı siyasi özelliklerle de kelâmî söylem ve potansiyelle ek olarak fırkalarla olan diyalektik ilişkileri ve teşekkül süreçlerinin incelenmesi üzerinden İslam Mezhepleri Tarihi'nin ilgi alanına girerek inceleme konusu haline gelir. Örneğin erken dönemlerde Mu'tezile, Hanefilik'ten bağımsız düşünülemezken ilerleyen dönemlerde Mâturîdîliğin bu konuma geldiği görülür. Esasen Eş'arîliğin anlaşılmasında Şâfilîliğin yeri ve önemi de benzer bir rol ve muhtevaya sahiptir. Dolayısıyla Hanefilik, Mu'tezile ve Mâturîdîlik ile ilişkisi bağlamında; Şâfilîlik, Eş'arîlik ile ilişkisi bağlamında; Hanbelîlik ve Zâhirîlik gibi yapılar da oluşturmuş olduğu siyasi, kelâmî ve itikâdî söylemleri bağlamında İslam Mezhepleri Tarihi'nin ilgi alanına girer.

Benzer bir sorunun bu eserin tamamlanamamış ikinci cildinde Tasavvuf'un tarihçesinden ve tarikatlardan bahsedileceğinin vurgulanması şeklinde karşımıza çıktığı görülmektedir.¹⁹ Belirtilmelidir ki yukarıda bir disiplin olarak fıkıh ve fıkıh mezheplerinin fırkalar ve İslam Mezhepleri Tarihi ile ilişkisine dönük olarak ifade edilenler, Tasavvuf disiplini ve tarikatlar için de geçerlidir. Dolayısıyla İslam Mezhepleri Tarihi başlığını taşıyan modern bir eserde Tasavvuf'a ve tarikatlara yer verme gayreti içerisine girilmesi sıra dışı bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu her iki durumun özellikle klasik sonrası dönemde şekillenen makâlât yazıcılığının kaynaklık ettiği edebiyatın modern İslam Mezhepleri Tarihi yazıcılığı üzerindeki istenmeyen bir etkisi şeklinde varlık kazandığı söylenebilir.

1967 tarihli İslam Mezhepleri Tarihi başlıklı eserin ikinci baskısı için kaleme alınan önsözde önce Hz. Peygamber döneminde mezheplerin bulunmadığına temas edilmiş daha sonra ise mezheplerin doğuş sebeplerine maddeler halinde yer verilmiştir. Normal şartlar altında önsözde değil de giriş kısmında ele alınması gereken bu sebepler, ilgili eserin giriş başlığı olmadığından önsözde işlenmiş ve "siya-

¹⁹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, IX.

set”, “İslam devletinin sınırlarının genişlemesi”, “menfaat” ve “bilgisizlik” şeklinde sıralanmıştır.²⁰ İçerikleri farklı şekillerde doldurulan bu başlıkların ardından mezheplerin doğuşunun tarihlendirilmesi ile ilgili olarak Hz. Osman dönemi ve şehit edilmesinden sonraki zaman dilimine işaret edilmiştir.²¹ Oysa tarihsel gerçekler göstermiştir ki Hz. Osman dönemi olayları, fırkaların doğuşunda etkili olmakla birlikte o dönemde herhangi bir firkadan bahsetmek mümkün değildir.

2012 tarihli İslam Mezhepleri Tarihi başlıklı eserin önsözü, din ile dinin anlaşılma biçimlerini karşılaştıran ifadelerle başlamaktadır. Din, vahiy kaynaklı iken din anlayışlarının bütünüyle beşerî olduğu vurgulandıktan sonra bu beşerî din anlayışlarının kurumsallaşması ile adına mezhep denen yapıların ortaya çıktığı vurgulanmaktadır. Mezheplerin siyasî-itikâdî ve fikhî-amelî olmak üzere ikiye ayrıldığı vurgulandıktan sonra böyle bir kategorik ayırım fark etmeksizin tüm mezheplerin beşerî ürünü olduğu ve dinle özdeşleştirilemeyeceği bir kez daha ifade edilmektedir.²² Fırkalaşma olgusu bağlamında çeşitli Kur’an ayetlerinin dile getirildiği ve Kur’an’ın fırkalaşmaya olumsuz bakışına²³ dair ifadelerin yer aldığı cümlelerin ardından fırkalaşmanın temelinde esasen egemenlik meselesinin yer aldığı ileri sürülmüştür.²⁴ Devamında İslam Mezhepleri Tarihi’nin kısa bir tanımı yapılarak bu disiplinin temel işlev ve misyonlarına temas edilmiştir.²⁵

Bu eserin önsöz kısmında İslam Mezhepleri Tarihi’nin metodolojik çerçevesine de kısaca temas edilmiştir. Fıkıh mezheplerinin bu disiplinle olan ilişkisi de dile getirilen hususlardandır. Buna göre İslam Mezhepleri Tarihi’nin öncelikli araştırma alanı Hâricilik, Mürcie, Şia, Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet gibi siyasî-itikâdî farklılaşma hareketleriyken Hanefilik, Mâlikilik, Şâfiilik ve Hanbelilik gibi fıkıh ekollerinin itikâdî boyutunun da bu disiplinin araştırma alanları içerisinde yer

²⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, X-XI.

²¹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, XI.

²² Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 13.

²³ Kur’an’ın fırkalaşma olgusuna bakışı ile ilgili müstakil bir çalışma için bkz. Şükrü Aydın, *Kur’an’ın Fırkacılık Olgusuna Yaklaşımı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018). Fırka-i nâciye rivayetinin Kur’an ayetleri açısından analizine yer veren bir çalışma için bkz. Özden Kanter, “Kurtuluşa Eren Fırka/El-Fırkatu’n-Nâciyye İnancı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/31 (2017): 29-46.

²⁴ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 14.

²⁵ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 14.

aldığı vurgulanır.²⁶ Devam eden satırlarda eserde yer alan mezheplerin kendi kaynaklarından hareketle tanıtılmaya çalışıldığı, ilgili mezheplerin oluşturduğu bölümleri kaleme alan yazarların ise herhangi bir mezhebi övme ya da yerme amacı gütmeyeceği hususene ifade edilmiştir. Böylece hem mezheplerüstü yaklaşıma hem deskriptif tutuma hem de objektiflik ve tarafsızlığa vurgu yapılmıştır. Bu eserin önsöz başlığında kendisine yer bulan unsurlardan biri de İslam'ın temel kurucu ilkelerini ifade eden İslam ortak paydasıdır. Buna göre İslam'ın temel inanç esasları olan tevhid, nübüvvet ve meâd inancına sahip olan her insan, mezhebî durumu ne olursa olsun Müslümandır.²⁷

Bu iki eser, önsözleri üzerinden karşılaştırıldığında bariz farklılıkların olduğu göze çarpmaktadır. Birinci eserde İslam Mezhepleri Tarihi'nin misyonuna dair gerçeklikle örtüşmeyen bazı ifadelere yer verilirken ikinci eserde bu disiplinin misyonu ile daha gerçekçi ve işlevsel değerlendirmelerin yer aldığı görülür. Özellikle disiplinin konuları, amacı ve usûlü ile ilgili oldukça farklı yaklaşımların sergilendiği görülür. İkinci eserde ayrıca mezheplerin beşerî yönüne vurgu yapılması, firkalaşma olgusuna Kur'an'ın nasıl baktığının ifade edilmesi, disiplinin tanımına ek olarak metodolojik çerçevesine temas edilmesi ve firkalarla ilgili bilgi verilirken temel kaynakların önemine değinilmesi önemlidir. Yine objektiflik vurgusu yapılması, mezheplerüstü yaklaşım ve İslam ortak paydası gibi Müslümanların birliğine hizmet eden aynı zamanda mezhep olgusunun doğru anlaşılmasını kolaylaştıran ilkelere yer verilmesi ayırt edici hususlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.2. Giriş

1967 tarihli eserin giriş başlığı yer almadığından bu eserin giriş kısmı ile ilgili herhangi bir değerlendirme yapma imkânına sahip değiliz. Bununla birlikte böyle bir muhtevaya sahip bir eserin giriş başlığının olmamasının ciddi bir eksiklik olduğu peşinen belirtilmelidir. Zira eserlerin giriş kısımlarında disiplinlerin tanım, amaç ve konularına ek olarak kavramlara, kaynaklara ve usûle dair bilgilere yer verilmekte böylece de eserin içerdiği konuların ilmi bir bakış açısıyla anlamlandırılması sağlanmış olmaktadır. Giriş bölümünün olmaması halinde ise eserlerde ciddi boşluklar oluşmakta ve eserin muh-

²⁶ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 15. Fıkıh ekollerinin itikâdi boyutuna ek olarak bu ekollerin siyasi-itikâdi firkalarla yaşamış olduğu tarihsel ve düşünsel yakınlaşma da fıkıh mezheplerinin dolaylı yoldan da olsa İslam Mezhepleri Tarihi'nin ilgi alanına girmesini sağlayan hususlar arasında yer aldığı söylenebilir.

²⁷ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 15.

tevasının belirli bir mantık örgüsü içerisinde aynı zamanda metodolojik bir bağlamda anlam kazanması neredeyse imkânsız bir hale gelmektedir. Aynı zamanda giriş başlığının yokluğu, kavramlar ve kaynaklar ile ilgili değerlendirmeleri de eksik bıraktığından eserin bütünlüğünü ve ilmî değerini olumsuz yönde etkilemektedir. Dahası giriş başlığı olmadığında eserin özeldir kendi disiplini genelde ise İslam ilim geleneği içerisinde nereye oturduğunu, günümüzde ne tür roller icra ettiğini ve disiplinin geleceğine dair nasıl bir projeksiyon sunma kapasitesine sahip olduğunu kestirmek zorlaşmaktadır.

2012 tarihli eserin ise oldukça uzun sayılabilecek aynı zamanda doyurucu bir muhtevaya sahip giriş başlığına yer verdiği belirtilmelidir. Çok sayıda başlık içeren giriş kısmının ilk başlığı, İslam Mezhepleri Tarihi'nin tanımını, amacını ve kısa tarihçesini ele almaktadır.²⁸ Daha sonra ise İslam Mezhepleri Tarihi'nin yöntemine yer verilmektedir. Bu yöntemin temel dinamikleri olarak karşımıza “veri toplama, tasnif etme ve üzerinde çalışma aşaması”; “bilgi, belge ve verilerin fikir, olay, zaman ve mekânla irtibatının kurulması, etkin kullanılması, yeniden inşa ve değerlendirme aşaması” gibi hususlar çıkmaktadır.²⁹ Daha sonra ise giriş kısmında din-mezhep ilişkisi ve İslam ortak paydası gibi başlıklara yer verilmektedir.³⁰ Bu başlığı, disiplinin temel kavramları ile ilgili başlık takip etmekte daha sonra ise Mezhepler Tarihi'nin kaynaklarına ve bu kaynakların temel özelliklerine temas edilmektedir.³¹ Son başlıkta ise mezheplerin doğuş sebepleri yer almaktadır. Bu sebepler; “insan unsuru”, “sosyal değişme ve siyaset”, “düşünce özgürlüğü” ve “Kur'an'ın mezheplerin doğuşundaki rolü” bir de “İslam'ın farklı coğrafyalara yayılarak diğer kültür ve medeniyetlerle etkileşime girmesi” olarak karşımıza çıkmaktadır.³² Yukarıda kaydedilen başlıklar genel olarak değerlendirildiğinde bu eserin giriş kısmında bir disiplinin hareket alanını ve temel dinamiklerini yansıtan başlıkların seçildiği rahatlıkla söylenebilir. Kaldı ki ancak bu tür başlıkların giriş kısmında işlenmesi suretiyle alana dair ön hazırlık yapılmış ve disiplin ile ilgili temel noktalara ana metne geçmeden önce temas edilmiş olmaktadır.

2.2. Bölümler

1967 tarihli eser, bölüm içerikleri özellikle de bölüm başlıkları açısından analiz edildiğinde karşımıza klasik bir makâlât ya da fırak

²⁸ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 19-24.

²⁹ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 24-35.

³⁰ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 35-41.

³¹ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 41-49.

³² Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 49-57.

eseri görünümünün çıktığı öncelikle belirtilmelidir. Gerek bölüm başlıklarının kurgusu ve çokluğu gerek sıralaması gerekse başlıklarda tercih edilen bazı kavramlar, bu şekilde düşünmemize veri sunacak bir içeriğe sahiptir. Dolayısıyla ilgili metnin bu haliyle son dönemlerde kaleme alınan bir İslam Mezhepleri Tarihi eserinden daha çok klasik tarzda oluşturulan eserleri anımsattığı peşinen söylenmelidir. Kaldı ki aslında bahsedilen bu durum, 1967 tarihli eser ile ilgili olarak gündeme getirilen hususların ve yöneltilen tenkitlerin de başlıca nedeni konumundadır.

2012 tarihli eser; bölüm başlıkları, bölümler için tercih edilen kavramlar, bölüm içerikleri ve bölümlerin sıralanması açısından analiz edildiğinde diğer eserle arasında bariz farklılıkların olduğu görülür. Bu farklılıkların en önemlilerinden biri olarak ise karşımıza klasik fırak yazıcılığının etkisinden olabildiğince uzak bir yazıcılık sergileme şeklindeki yaklaşımın çıktığı söylenebilir. Bu yaklaşımın temelinde ise fırkaların kronolojik olarak konumlandırılması, fırka-zihniyet ayırımına gidilmesi, tarihte gerçekten de müstakil bir fırka olarak temayüz etmiş yapıların ele alınması buna bağlı olarak da bölümlerin ve alt başlıkların sayısının makul ve gerçekçi bir düzeyde tutulması şeklindeki hassasiyetlerin yer aldığı söylenebilir. Yine fırkalar ele alınırken ilk olarak isimlendirme sorununa temas edilmesi, fırkaların tarihçesine, doğuşuna ve teşekkülüne, yayıldığı bölgelere, alt kollarına, edebiyatına, kendine özgü kavramlarına, temel siyasi, itikâdi ve fikhî görüşlerine, ahlak ve hukuk anlayışlarına, kendi içerisindeki farklılaşmalara ve günümüzdeki durumlarına değinilmesi de bu anlamda önemlidir.

2012 tarihli eserin toplamda dört bölümden ve eklerden oluştuğu görülmektedir. Birinci bölümde “Haricilik”, “Mürchie” ve “Mu’tezile”, ikinci bölümde “Şiilik” üst başlığının altında “Şiiliğin Doğuşu, İlk Şii Fikirler ve İlk Şii Hareketler”, “İmamiyye Şiası”, “Zeydilik”, “İsmaililik”, “Dürzilik” ve “Nusayrilik” yer almaktadır. “Ehl-i Sünnet” üst başlığını taşıyan üçüncü bölümde önce “Ehl-i Sünnet’in Teşekkül Süreci ve Fikrî Çerçevesi” başlığı daha sonra ise “Mâturidilik” ve “Eş’arilik” yer almaktadır. Üçüncü bölümün son başlığı ise “Ehl-i Sünnet’in Fikhî Boyutu”na ayrılmıştır. Eserin son bölümü olan dördüncü bölüm, dört alt başlığa ayrılmaktadır ve bu başlıklar, “Yezidilik”, “Vehhâbilik”, “Bâbilik-Bahâilik” ve “Kadiyânîlik”ten oluşmaktadır. “Alevilik” ve “Kızılbaşlık” ile ilgili iki ekin ardından “Dizin” ve “Yazar Özgeçmişleri” ile eser sonlandırılmaktadır.

1967 tarihli eserin bölüm başlıklarına göz atıldığında birinci bölümde “Havâric”, ikinci bölümde “Şia”, üçüncü bölümde “Bâtınîlik”, dördüncü bölümde “Mu’tezile”, beşinci bölümde “Cebriyye”, altıncı bölümde “Dırâriyye”, yedinci bölümde “Bekriyye”, sekizinci bölümde “Neccâriyye”, dokuzuncu bölümde “Mürchie”, onuncu bölümde

“Kerrâmiyye”, on birinci bölümde “Müşebbihe”, on ikinci bölümde “Ehl-i sünnet” adlı yapıların yer aldığı görülür. On üçüncü ve on dördüncü bölümlerde herhangi bir bölüm başlığı kullanılmamış ve bu bölümlerin ilkinde “Dürzilik”, “Yezîdilik” ve “Vehhâbilik”, ikincisinde ise “Ahmedîlik-Kadiyânîlik”, “Bibliyografya” ve “İndeksler” yer almıştır.

1967 tarihli eserin bölüm başlıkları ile ilgili olarak temas edilmesi gereken ilk husus, başlıklar için tercih edilen kavramların gerçekten de birer fırka adı olup olmadığıdır. Bilindiği üzere her fırka adı aynı zamanda bir kavramdır ancak firkalar ile ilgili kullanılan her kavram bir fırka adına karşılık gelmemektedir. Bu durumun en güzel örneklerinden biri Bâtınîliktir. Bâtınîlik kavramına baktığımızda ise karşımıza bir fırka değil zihniyet çıkar. Kaldı ki bâtinî zihniyete çok farklı firkalarda farklı şekillerde rastlamak mümkündür. Buna rağmen elimizdeki eserde Bâtınîlik, İsmailîliğin yerine bir fırka adı olarak konumlandırılmıştır. Oysaki bâtinî zihniyet yalnızca İsmailîliğe indirgenemeyeceği gibi bu zihniyete İsmailîliğin dışındaki farklı firkalarda, geleneklerde ve düşünce sistemlerinde birbirinden değişik tasavvurlar halinde rastlanabilmektedir. Bâtınîlik için geçerli olan bu durumun eserde kendisine başlık olarak yer bulan Cebriyye ve Müşebbihe için de geçerli olduğu belirtilmelidir. Cebriyye ve Müşebbihe de Bâtınîlik’te görüldüğü gibi bir fırka adı değil bir zihniyet ya da tasavvur olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna rağmen Cebriyye ve Müşebbihe, bu eserde birer fırka olarak takdim edilmiştir.³³

Dırâriyye ve Bekriyye gibi yapıların müstakil bölüm başlıkları olarak karşımıza çıkması ise başlıklarla ilgili bir başka sorun alanına karşılık gelmektedir. Zira bu yapılar, bilindik anlamda bir fırka değil bir kişinin ismi ve görüşleri etrafında kümelenmiş basit ve ibtidâî yapılar biçiminde temayüz etmektedir. Bölüm başlıkları oluşturulurken kronoloji de göz önünde bulundurulmamıştır. Yani firkalar tarih sahnesine çıkış sırasına göre bölümlerde yer almamıştır. Örneğin Mürçie, Şia ve Mu’tezile’den önce tarih sahnesine çıkmasına rağmen eserde Şia ve Mu’tezile’den sonra kendisine yer bulmuştur. Hâlbuki firkaların tarihsel akıştaki yerinin ortaya koyulabilmesi adına süreç merkezli fikrî takip ilkesine dikkat edilmeli ve firkalar buna göre ko-

³³ Benzer bir sorun, Diyanet İslam Ansiklopedisi’nde de yer almaktadır. Bu ansiklopedinin birçok maddesinde tarihte gerçek anlamda varlık göstermemiş, fırka olarak temayüz etmemiş ya da zihniyet olarak belirmiş yapılar, fırka biçiminde sunulmuştur. Konu ile ilgili bir çalışma için bkz. İsmail Akkoyunlu, “Diyanet İslam Ansiklopedisi’nin İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Maddeleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 11/1 (2018): 117-120.

numlandırılmalıdır. Fırkaların birbirleriyle yaşamış olduğu etkileşimin tespiti ve net bir biçimde ortaya koyulması da bu noktada gösterilecek hassasiyete bağlıdır. Yine bu fırkaların İslam düşünce tarihinde işgal ettiği yerin zamansal bağlamlar üzerinden aynı zamanda diyalektik bir biçimde tespit edilmesi de kronolojik yaklaşımı zorunlu kılmaktadır.

Başlıklar için tercih edilen alt başlıklar da bu bağlamda tartışma ve değerlendirme konusu yapılmalıdır. Normal şartlar altında böyle bir eserde ana başlıkların altında ilgili fırkanın doğuşu, görüşleri, kolları ve günümüzdeki durumu gibi alt başlıklara temas edilmesi beklenir. Her ne kadar başlıklardan hemen sonra ilgili yapı hakkında kısa bilgiler verilse de hatta bazı fırkaların günümüzdeki durumuna kısaca temas edilse de çoğunlukla gerçekte var olup olmadığı tartışmalı olan alt kollara odaklanılmıştır. Mu'tezile ve Mürcie, bu durum için güzel bir örnektir. Örneğin eserde önce Mürcie isminin nereden geldiğine dair değerlendirmelere yer verilmiş daha sonra ise hemen Mürcie'nin gerçekte bir fırka olup olmadığı tartışmalı olan kollarına geçilmiştir. Bu kollar ise Yunüsiyye, Gassâniyye, Tumâniyye, Sevbâniyye, Merisiyye ve Ubeydiyye şeklinde kaydedilmiş ve her bir kol hakkında kısaca bilgiler verilmiştir.³⁴ Böylece fırkanın doğuşu ve görüşleri gibi son derece önemli hususlar ihmal edilmiştir.

Benzer bir durumun yukarıda belirtildiği şekliyle Mu'tezile için de geçerli olduğu görülür. Eserde Mu'tezile'nin doğuşuna dair klasikleşmiş itizal hadisesine değinilmekte aslında böylece kompleks yapılar olan fırkaların doğuşu tek bir nedene indirgenmekte hemen sonrasında ise Mu'tezile'nin sayıları yirmi dördü bulan alt kolları sıralanmaktadır.³⁵ Alt başlıklar ile ilgili farklı değerlendirmeler açısından on ikinci bölüm olan Ehl-i Sünnet'in de iyi bir örnek olarak öne çıktığı söylenebilir. Ehl-i Sünnet başlığı ile ilgili olarak vurgulanması gereken ilk husus, bu başlığa Eş'arilik ve Mâturîdilik gibi yapılarla değil de Hanefilik ve Mâlikilik gibi fıkıh mezhepleriyle başlanmasıdır. Her ne kadar bu fıkıh mezhepleri, Ehl-i Sünnet çatısı altında olsa da öncelikli olarak fıkıhın konusudur ve Eş'arilik ve Mâturîdilik gibi yapılardan sonra dahası bu yapılarla olan ilişkisi üzerinden özellikle de kelâmî ve itikâdî potansiyelleri bağlamında ele alınmalıdır.

Alt başlıklarla ilgili temas edilmesi gereken bir başka husus, Selefiyyûn şeklinde nitelendirilen yapının Ehl-i Sünnet'in itikâdî açıdan kollarından biri olarak konumlandırılmasıdır. Belirtilmelidir ki Selefiyyûn, bir mezhep olmadığı gibi Ehl-i Sünnet'in itikâdî kollarından

³⁴ Çağatay-Çubukçu, 141-144.

³⁵ Çağatay-Çubukçu, 108-134.

biri değildir ve ehl-i hadis'e karşılık kullanılan bir tür zihniyettir. Dolayısıyla Selefiyyûn adlı yapıyı Ehl-i Sünnet'in bir alt kolu olarak konumlandırmak, tarihsel ve düşünsel gerçeklikle örtüşmemektedir.³⁶ Alt başlıklarla ilgili bir başka nokta ise Eş'ariliğe yeterince yer ayrılmışken Mâturidiliğe kısaca değinilmiş olmasıdır. Aslında Eş'arilik ve Mâturidiliğin müstakil bölüm başlıkları olarak konumlandırılmamaları ayrı bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki yapının Ehl-i Sünnet ile olan kompleks ve geçirgen ilişkisi, tarihsel ve düşünsel bir gerçeklik olarak karşımızda durmakla birlikte Eş'arilik ve Mâturidiliğin ayrı yapılar olarak başlıklandırılıp ele alınması, anlaşılma ve konumlandırılma açısından önem arz etmektedir. Mâturidilik ile ilgili olarak İmâm Mâturîdî'nin dışında müstakil bir biçimde ele alınan tek ismin Ebû Cafer et-Tahâvi olması ise dikkat çekilmesi gereken bir başka noktadır.

Bölüm başlıklarının kurgusu, başlıklarda tercih edilen kavramlar ve üst başlık-alt başlık ilişkisine dair genel tespit ve değerlendirmelerin ardından bölümlerin kurgusuna, kompozisyonuna ve bu bölümlerde nasıl bir fırak ya da Mezhepler Tarihi yazıcılığının yer aldığına temas etmek gerekir. İslam Mezhepleri Tarihi edebiyatını yansıtan fırak literatürü, kabaca şahıs merkezli, konu merkezli ve fırka merkezli olmak üzere üç şekilde kurgulanmıştır. 1967 tarihli esere baktığımızda bu eserin fırka merkezli olarak oluşturulduğu görülür. Bu eserde fırkalar ele alınırken takip edilen usûl ile ilgili olarak ise birçok noktaya temas edilebilir. Bu noktaların başında tarihi olayların özellikle de siyasi meselelerin bazı başlıklarda kendisine yer bulmasına rağmen fırkaların doğuşundaki etkisine yeterince temas edilmemesi gelmektedir. Örneğin eserin birinci bölümünü oluşturan Haricilik, Cemel Vakası ile başlatılmakta, bu olay hakkında bilgiler verilmekte ancak Cemel Vakası'nın Hariciliğin doğuşundaki rolüne temas edilmemektedir.³⁷ Benzer bir durumun belirli bir noktaya kadar Sıffin Savaşı ile ilgili verilen bilgiler ve yapılan değerlendirmeler için de geçerli olduğunu belirtmek gerekir.³⁸ Yani bir fırkalaşma hareketi olarak Haricilik ele alınırken siyasi hadiselerle fikirler ve fikir hareketleri arasında herhangi bir bağ kurulmamaktadır. Böylece aslında siyasi tarihle düşünce tarihi, birbirine uzak hatta birbirinden kopuk bir şekilde ele alınmış olmaktadır. Bu bağın kurulamaması ise siyasi tarihle düşünce tarihinin kesişim noktasında yer alan fırkaların an-

³⁶ Selefilik ile ilgili benzer muhtevaya sahip değerlendirmeler için bkz. İsmail Akkoyunlu, "İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (Haziran 2019): 548-551.

³⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 11-12.

³⁸ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 12-19.

lamlandırılmasının önündeki en büyük engellerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Tüm bu süreçlerde sosyal tarih boyutunun neredeyse tamamen yok sayılması ise başka bir sorundur. Zira fırkalar aynı zamanda sosyolojik hareketlerdir ve bu tür hareketlerin anlaşılmasında gerek sosyal tarih boyutuna dikkat çekilmesinin gerekse sosyal tarihle siyasi tarih ve düşünce tarihinin harmanlanarak aynı düzlemde ele alınmasının önemi büyüktür.

Hariciliğin doğuşu ile ilgili temas edilmesi gereken bir başka nokta ise bu fırkanın doğuşunun bir şahıs ile ilişkilendirilmesi ve Urve b. Udeyye'nin İslam'da bir fırkanın ortaya çıkmasına sebep olan ilk kişi olarak nitelendirilmesidir.³⁹ Oysa bilinmektedir ki fırkaların oluşmasında bazı isimler öne çıkmakla birlikte hiçbir fırka, tek bir kişinin eseri olarak nitelendirilemez. Zira fırkalar birer kitle hareketidir ve kitleler tarafından sahiplenilmek ve temsil edilmek suretiyle varlık kazanır. Hariciliğin doğuşunun diğer tüm faktörler göz ardı edilerek tahkim hadisesine indirgenmesi⁴⁰ de diğer gelişmelerin yok sayılmasına dahası bu hadisenin aslında Hariciliğin doğuşunda bardağı taşıran son damla olduğu gerçeğinin görmezden gelinmesine neden olan benzer bir sorundur. Yine Şiiliğe ek olarak Hariciliğin doğuşunda Kur'an'ın keyfi bir biçimde tefsir edilmesinin etkili olmasının vurgulanması devamında ise bu iki fırkanın Müslümanlar arasında düşmanlık tohumları ektiğinin ifade edilmesi⁴¹ de ele alınmalıdır.

Bilindiği üzere Kur'an'ın farklı şekillerde anlaşılaraq yorumlanması, fırkaların doğuşunda etkili olmakla birlikte fırkaların doğuşunu sadece bu husus üzerinden okumak bir tür indirgemeciliktir. Yine İslam fırkalarının fitne odakları olarak takdim edilmesi ise Müslümanların birliğine hizmet etmediği gibi adı ve görüşleri ne olursa olsun fırkaların anlaşılmasının ve İslam düşüncesine katkılarının açığa çıkarılmasının önündeki en büyük engeldir. Bilindiği üzere adı ne olursa olsun tüm İslam fırkaları, özellikle teşekkül süreçlerinde sorun çözme potansiyelleriyle paralel bir biçimde Müslümanların siyasi ve sosyal hayatlarına ek olarak din ve düşünce dünyalarında önemli roller üstlenmiş ve İslam düşüncesinin gelişimine bir şekilde katkı sunmuştur. Aslında günümüz Mezhepler Tarihi yazıcılığının üzerinde odaklanması gereken noktalardan biri de burası olmalıdır. Örneğin Haricilik, Kureyş'in merkezî otoritesine tepki, Kur'an merkezli toplum inşası, adil-otoriter yönetim arayışı ve baskın Kureyş

³⁹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 15.

⁴⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 36.

⁴¹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 25. Hariciliğin doğuşunda Kur'an'ın rolü ile ilgili benzer değerlendirmeler için ayrıca bkz. Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 36.

asabiyetine rağmen herkesin hatta bir kölenin bile halife olabileceğini vurgulaması gibi hususlar üzerinden İslam düşüncesine açılım kazandırmıştır. Buna rağmen eserde Hariciliğin bu katkıları görmezden gelinmiş ve Haricilik, sürekli bir biçimde olumsuz yönleri üzerinden takdim edilmiştir.

Hariciliğin Zeydiyye ve İmâmiyye ile birlikte “ehl-i bid’at” fırkaları olarak nitelendirilmeleri⁴² de sorunlu bir bakış açısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira adına fırka denilen yapıların tamamı sonradan ortaya çıkmıştır ve bu yapılar, sonradan ortaya çıkmış olmalarından hareketle konumlandırılacaksa hepsi bid’at durumuna düşmektedir. Oysa bilinmektedir ki fırkaların tamamı sonradan ortaya çıkmış olmakla birlikte hepsi bid’at olarak nitelendirilmemekte ve burada müellifin zihniyetine aynı zamanda mezhebî aidiyetine göre değişiklik gösteren bir filtreleme ve seçmeci yaklaşım uygulanmaktadır. Ayrıca belirtilmelidir ki erken dönemlerde sünnet karşıtı anlamında bid’at olarak görülen birçok husus, ilerleyen dönemlerde sünnet tasavvurunun genişleyerek farklılaşması sonucu bid’at olma vasfını yitirmiş ve kendisine sünnet olgusu içerisinde meşru bir zemin edinmiştir. Örneğin erken dönem sünni tasavvurda kelâm ile iştigal etmek çoğunlukla bid’at olarak görülmüşken dördüncü asrın başlarından itibaren kelâm, sünni tasavvurda meşru bir ilim haline gelmiştir. Ehl-i Sünnet kelâmı şeklindeki kullanımın ilgili dönemde varlık kazanarak günümüze kadar gelmiş olması, bu duruma işaret etmektedir. Bid’at olgusunun ikiye ayrılarak “bid’at-ı hasene” şeklinde bir kavramlaştırmanın İslam düşünce tarihinde erken devirlerden itibaren yer almış olması da aslında tam olarak böyle bir duruma işaret etmektedir.

1967 tarihli eserde dikkat çeken bir başka husus ise örneğin Hariciliğin bir kolu olan İbâdiyye ile ilgili değerlendirmelerde bulunurken bu fırkanın konumunun Ehl-i Sünnet ile mukayese edilerek oluşturulmaya çalışılmasıdır. İbâdiyye ile ilgili dikkat çekilecek çok fazla husus varken bu fırkanın Ehl-i Sünnet’e en yakın fırka olarak etiketlenmesi⁴³ bu duruma işaret etmektedir. Ayrıca ifade edilmelidir ki eğer İbâdiyye, diğer fırkalarla ilişkisi üzerinden ele alınacaksa bu potaya Haricilik ve Mu’tezile’nin de dâhil edilmesi gerekir. Bilinmektedir ki İbâdiyye, Ehl-i Sünnet ile etkileşimine ek olarak Hariciliğin

⁴² Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 38.

⁴³ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 38.

içinden çıkmış bir fırkadır ve Mu'tezile ile de yoğun bir etkileşim yaşamıştır.⁴⁴ Öyleyse bu noktada yapılması gereken en esaslı iş, fırkalar tasvir edilirken bu fırkaların görüşlerinin sadece diğer fırkalarla mukayese üzerinden değil kendi iç dinamiklerinden hareketle, İslam düşüncesine katkıları doğrultusunda aynı zamanda bütüncül bir şekilde ortaya koyulma çabası içerisine girilmesidir.

Hariciliğin eserde konumlandırılması ile ilgili bu menfi durumlara ek olarak bazı müspet durumlara da temas etmek gerekir. Örneğin eserde hem Hariciliğin fikhî boyutuna temas edilmiş⁴⁵ hem de Haricilik kavramına ek olarak bu fırka için kullanılan "mârîka" ve "ehl-i şur'ât" gibi isimlendirmelere yer verilmiştir.⁴⁶ Fırkaların zihin haritalarının ve anlam dünyalarının açığa çıkarılmasında önemli olan bu kavramsal zenginliğin kayıt altına alınması, çağdaş eserler açısından önem arz etmektedir. Eserde Haricilik hakkında bilgi verilirken kullanılan bir kavramın üzerinde durulmasında fayda vardır. Bu kavram, Şia kavramıdır, Hz. Ali'nin kendi yaşadığı dönemdeki taraftarları için kullanılmaktadır ve ifadeden anlaşıldığı kadarıyla Şiiliğe göndermede bulunmaktadır.⁴⁷ Hâlbuki burada yani Sıffin savaşının yaşandığı dönemde Şia kavramı henüz ıstılâhî bir anlam kazanmamış, bir fırkaya ad olmamış ve kelime anlamı itibarıyla taraftarlık manasının dışına henüz taşmamıştır.⁴⁸ Bu durum da bize göstermektedir ki özellikle fırka adları söz konusu olduğunda kavramların kelime anlamıyla ıstılâh anlamı arasındaki farka dikkat edilmeli, kavramlardaki zamana ve mekâna bağlı anlam değişikliklerinin izleri çok iyi sürülmeli, özetle fikir, düşünce ve kavramlardaki zaman ve mekân kaymasından yani anakronizmden kaçınılmalıdır.

Eserde Haricilik ile ilgili tüm bu tespit ve değerlendirmelere konu olacak hususların ardından Hariciliğin kollarına geçilmiştir. Bu kollar ise Muhakkime-i Ülä, Ezarika, Necedât, Sufriyye veya Ziyâdiyye,

⁴⁴ Mezkûr etkileşim ile ilgili müstakil bir araştırma için bkz. Orhan Ateş, "Mu'tezile İbaziye Etkileşimi", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi = International Journal of Social Sciences*, 1/6 (2017): 16-45. Ayrıca bkz. Orhan Ateş, "İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile'nin Rolü", *İslâmî İlimler Dergisi*, 10/1 (2015): 85-109.

⁴⁵ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 38.

⁴⁶ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 36.

⁴⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 15.

⁴⁸ Şiiliğin doğuşu ve Şia kavramının ıstılâhî manada ilk kullanımı ile ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Hasan Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997): 79-119.

Acârîde ve İbâdiyye şeklinde not edilmiştir.⁴⁹ Hariciliğin tüm bu kolları; şirk, tekfir, iman ve imâmete dair görüşleri üzerinden kayıt altına alınmış ancak bu kolların birbirleriyle ya da genel Haricî düşünceye olan ilişkisine dair değerlendirmelere çok fazla yer verilmemiştir. Sufriyye, Acârîde ve İbâdiyye örneklerinde görüldüğü üzere bazen de Hariciliğin alt kollarının daha alt kollara ayrılması ile ilgili bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur.⁵⁰ Yine bu alt kolların ilerleyen dönemlerde hangi fırkalarla ne tür etkileşimler yaşadıklarına dair birtakım değerlendirmelerde bulunulmuş olması⁵¹ da önemlidir. Bazı Haricî fırkaların gulât kapsamında değerlendirilmesi⁵² ise ayrıca not edilmeyi hak etmektedir.

1967 tarihli eserde olduğu gibi 2012 tarihli eserde de fırka merkezli bir yazıcılık takip edilmiştir. Bu doğrultuda 2012 tarihli eserde ilk olarak Haricilik fırkasının yer aldığı görülür.⁵³ Eserde Haricilik ele alınırken önce isimlendirme konusu ile başlanmış daha sonra ise Hariciliğin tarihçesine geçilmiştir. Bu doğrultuda fırkanın ortaya çıkış sebepleri, temel görüşleri, Haricî zihniyetin belirgin nitelikleri ve Kur'an algıları gibi hususlar işlenmiştir. Ardından Hariciliğin fırkalara ayrılması söz konusu edilmiş ve Haricilik içerisinde çıkan Ezarika, Necedât, Acârîde, Beyhesiyye ve Sufriyye gibi alt kollara temas edilmiştir. Sonrasında ise Haricî fırkalardan günümüze ulaşan tek kol olan İbâdiyye hakkında yine isimlendirme, ortaya çıkış, yayılış bir de dinî ve siyasi görüşleri bağlamında bilgilere yer verilmiştir. İbâdiyye'nin günümüzdeki durumu ile ilgili değerlendirmelerle başlık sonlandırılmıştır. İbâdiyye'nin diğer alt kollardan farklı olarak ayrıntılı bir şekilde işlenmiş olması ise önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

2012 tarihli eserde Haricilik ile ilgili ilk olarak tahkim hadisesinden bahsedilmekte, Haricîler için kullanılan diğer isimlere yer verilmekte ve ardından tarihçeye geçilmektedir. Tarihçe kısmında Hariciliğin oluşumunu hazırlayan sebepler süreç merkezli olarak aynı

⁴⁹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 46-51.

⁵⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 49-51.

⁵¹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 50.

⁵² Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 50.

⁵³ Çalışmamızın giriş kısmında da ifade edildiği üzere bölümlere ve başlıklara dayalı muhteva ile ilgili değerlendirmelerde bölüm başlıklarının kurgu ve kompozisyonu çok büyük oranda benzerlik gösterdiğinden 2012 tarihli metnin tamamı değil yalnızca Haricilik başlığı söz konusu edilecektir. Böylece muhtevada yer verilen bilgiler istisna edilecek olursa usûle dair değerlendirmeler üzerinden gerçekleştirilecek tekrar mahiyetindeki analizlerden de uzak durulmuş olacaktır.

zamanda fikir-hadise-zaman-mekân irtibatı bağlamında ele alınmaktadır. Tüm bu veriler analiz edilirken Hariciliğin doğuşunu yalnızca tahkim hadisesine bağlayan indirgemeci bir yaklaşımdan uzak durulmuş ve fırkanın doğuşu etraflı bir biçimde ele alınmıştır.⁵⁴ Haricilerin siyasî ve itikâdî görüşleri aktarılırken yalnızca bu görüşlerin mahiyetine değinilmemiş aynı zamanda hem orijinal ve özgün yönlerine hem de İslam düşüncesinin gelişimine yaptığı katkılara temas edilmiştir.⁵⁵ Hariciliğin fırkalara ayrılışı başlığında hem bu alt kolların ortaya çıkış sebepleri ve görüşleri hem birbirleriyle ilişkisi hem de genel Haricî telakkiyle benzerlik ve farklılıkları bağlamında değerlendirmelere yer verilmiştir.⁵⁶ Yine de söz konusu alt kollar olduğunda 1967 tarihli eserde de karşımıza çıkan bir hususa temas etmek gerekir. Bu husus, Ezarika, Necedât, Acârîde, Beyhesiyye ve Sufriyye gibi alt kollar hakkında bilgi verilirken bu alt kolların gerçek anlamda bir fırkaya karşılık gelmediğinin dahası birkaç tikel görüş etrafında şekillenen basit yapılar olduğu gerçeğinin vurgulanmamış olmasıdır. Örneğin Beyhesiyye fırkasının doğuşu ile ilgili basit bir fikhî meseleye temas edilmiş ancak bu mesele üzerinden gerçek bir fırkalaşmanın zuhûr etmeyeceği üzerinde durulmamıştır.⁵⁷

Haricilik başlığının son kısmında İbâdiyye'ye yer verilmiş ve bu fırka gerek mütedil görüşleri gerekse günümüzde varlığını devam ettiren tek yapı olması nedeniyle müstakil ve ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu doğrultuda önce isimlendirme meselesine temas edilmiş, İbâdiyye için kullanılan farklı isimlere yer verilmiş daha sonra ise bu fırkanın oluşumu Haricilik örneğinde gözetilen usûl hassasiyetinin bir benzeri gözetilerek analiz edilmiştir.⁵⁸ İbâdiyye'nin teşekkülü işlenirken Haricilikle⁵⁹ ve diğer Haricî fırkalarla⁶⁰ olan ilişkisine temas edilmiş olması ise önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Ardından önce İbâdiyye'nin Uman, Yemen ve Kuzey Afrika gibi bölgelerde yayılışına bir de siyasî, itikâdî ve fikhî görüşlerine yer verilmiştir.⁶¹ Son olarak ise İbâdiyye'nin günümüzdeki durumuna değinilmiş ve başlık sonlandırılmıştır. 2012 tarihli eser, fırak yazıcılığı bağlamında Haricilik özelinde ele alındığında bazı tikel sorunlar barındırmakla birlikte bu eserin modern dönem Mezhepler Tarihi yazıcılığının

⁵⁴ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 64.

⁵⁵ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 66-69.

⁵⁶ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 69-72.

⁵⁷ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 72.

⁵⁸ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 73-74.

⁵⁹ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 74.

⁶⁰ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 76.

⁶¹ Onat-Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 75-86.

usûle dair birikim ve perspektifinin güzel bir örneğini sergilediği söylenebilir. Fırkaların ötekileştirilmemesi, görüşlerinin kendi kaynaklarından hareketle, teşekkül süreci göz önünde bulundurularak aynı zamanda İslam düşüncesine katkıları bağlamında olabildiğince objektif bir şekilde ortaya koyulma çabasının sergilenmesi, böyle bir tespitte bulunmayı mümkün kılan hususların başında gelmektedir.

1967 tarihli eserin ikinci bölümünde Şia yer almaktadır. Bu bölümün hemen başında Şia adlı topluluğa Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra rastlandığı ifade edilmiş⁶² ancak bu topluluğun siyasi-itikâdi bir fırka olarak bilinen Şia olmadığına temas edilmemiştir. Şiilik, tarihsel olarak konumlandırılırken de Hz. Ali öncesi ve Hz. Ali sonrası olacak şekilde ikiye bölünmüştür. Hz. Ali zamanında ortaya çıkan Şia; Şia-i Üla, Mufaddıla, Sâbbe ya da Gâliyye/Müellihe şeklinde gruplandırılırken Hz. Ali'nin ölümünden sonra ortaya çıkan Şia, Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye ve Gâliyye şeklinde gruplandırılmıştır.⁶³ Bu taksimde karşımıza çıkan temel sorun, Hz. Ali zamanında var olduğu ileri sürülen Şii tasavvur ya da yapılanmaların gerçekte bir fırkalaşma hareketi olmadığı dahası bu yapılanmaların içerisinde sistematik itikâdi kabülleri barındırmayan basit siyasi oluşumlar ya da taraftarlıklar olduğu hususunun gündeme getirilmemesidir.⁶⁴ Eserde Şiiliğin doğuşu ile ilgili Abdullah İbn Sebe faktörünün gerçek dışı görülerek değerlendirmeye alınmaması⁶⁵ ise önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Şiiliğin doğuşu ile ilgili son dönem araştırmaları göstermiştir ki Şiiliğin doğuşunda Abdullah İbn Sebe'nin önemli bir figür olarak öne sürülmesi, tarihsel gerçekliklerle uyumsuzdur.⁶⁶ Abdullah İbn Sebe'nin ise daha çok Şia-i Üla olarak isimlendirilen Mufaddıla, Sâbbe ve Gâliyye ile ilgili olarak gündeme getirildiği görülmektedir.⁶⁷

İlerleyen satırlarda Hz. Ali sonrası gelişen Şiiliğe geçiş yapılmış önce Keysâniyye hakkında bazı tarihi rivayetlere yer verilmiş daha sonra ise Keysâniyye'nin İmâmiyye ve Râfıza'dan farkı ortaya koyulmuştur.⁶⁸ Zeydiyye ile ilgili değerlendirmelerde ise bu fırkanın Mufaddıla'dan çıktığı ifade edilmiş ve temel fikirlerine değinilmiştir.

⁶² Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 52.

⁶³ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 52.

⁶⁴ Şiiliğin doğuşu ile ilgili olarak bkz. Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", 81 vd.

⁶⁵ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 54.

⁶⁶ Şiiliğin doğuşu bağlamında Abdullah İbn Sebe ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Siddık Korkmaz, *Tarihin Tahrifi: İbn Sebe Meselesi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005).

⁶⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 54-55.

⁶⁸ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 55-58.

Daha sonra ise Zeydiyye'nin Sâlihiyye, Süleymâniyye ve Cârüdiyye gibi kollara ayrıldığı vurgulanarak günümüzdeki durumu hakkında kısa bilgiler verilmiştir.⁶⁹ İmâmiyye başlığında ise bu yapının aslında Zeyd b. Ali'yi (ö. 122/740) terk eden Sâbbe olduğu, bu nedenle kendilerine Râfîzî dendiği, Zeyd b. Ali'nin öldürülmesinden sonra imam seçmeye kalktıkları için de İmâmiyye şeklinde isimlendirildikleri vurgulanmıştır.⁷⁰ On iki imâm inancının bu fırka açısından önemine değinilmesinin ardından İmâmiyye'nin fıkıh tasavvurunun Caferilik olduğuna dikkat çekilmiştir.⁷¹ İmâmiyye'ye ait imamların masumiyetine ek olarak nas ile tayini gibi hususların ardından usûl ve furûa ait bazı değerlendirmelere yer verilmiş ardından ise İmâmiyye başlığı sonlandırılmıştır.⁷² Genelde Şiilik özelde ise Zeydiyye ve İmâmiyye hakkında bilgi verilirken bu firkaların doğuşuna ve fikirlerinin oluşmasına kaynaklık eden siyasî, itikâdî ve ictimâî şartlara ise neredeyse hiç temas edilmemiştir. Böylelikle Şiilik ve Şiilikle ilgili diğer oluşumlar, bir anlamda türedi yapılar olarak görülmüştür.

Eserde Keysâniyye, Zeydiyye ve İmâmiyye'nin ardından Gâliyye'ye geçilmiş ve Gâliyye, daha önce de ifade edildiği şekliyle Hz. Ali sonrası dönemde ortaya çıkan bir fırka olarak takdim edilmiştir.⁷³ Oysaki Gâliyye, bir fırka adı olarak değil Tasavvuf da dâhil olmak üzere birbirinden farklı geleneklerde kendisine yer bulan bir tasavvur olarak varlık kazanmıştır. Diğer bir deyişle Gâliyye, herhangi bir fırkanın adı değil farklı siyasî, itikâdî ve sûfî yapıların gulât görüşleri üzerinden bir araya getirilmesiyle varlık kazanan şemsiye bir kavramdır.⁷⁴ Gâli unsurların merkezinde birçok düşünce sisteminde görülebilecek olan teşbîh, ibâha, tenâsüh, hulûl ve rec'at gibi unsurların yer alması,⁷⁵ bu duruma işaret etmektedir. Gâliyye'nin Şii bir fırka olarak takdim edilmesine ek olarak Hattâbiyye, Kâmilîyye, Beyâniyye, Harbiyye, Mukannâniyye, Hulmâniyye, Hallâciyye, Nusayriyye ve Dürziyye gibi çok sayıda alt kola ayrıldığığının vurgulanması⁷⁶ da benzer bir soruna

⁶⁹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 58-59.

⁷⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 59.

⁷¹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 61.

⁷² Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 62-65.

⁷³ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 65.

⁷⁴ Mustafa Öz, "Gâliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 333.

⁷⁵ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 65.

⁷⁶ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 66.

işaret etmektedir. Yukarıdaki taksimde yer almamasına rağmen eserde Şia'nın beşinci kolu olarak Nusayriler'e de değinilmiştir.⁷⁷

Eserin üçüncü bölümü, Bâtınîlik başlığını taşımaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi Bâtınîlik, bir fırka değil zihniyete verilen bir addır. Diğer bir deyişle Bâtınîlik, mütedil sûfi telakkilerden aşırı Şii tasavvurlara varıncaya kadar kendisine yer bulmuş olan bâtinî eğilimli anlayışlara verilen ortak bir addır.⁷⁸ Her ne kadar İsmailîlik fırkasına verilen adlardan biri Bâtınîlik olsa da bu durum, Bâtınîliğin gerçekte bir fırka adı olmasından değil, en iyi İsmailîlik tarafından temsil edilen bir zihniyet olmasından diğer bir deyişle Bâtınî teorinin İsmailî doktrin içerisindeki özgül ağırlığından kaynaklanmaktadır. Buna rağmen eserde Bâtınîlik, başta İsmailîlik olmak üzere çok sayıda alt kola ayrılmış bulunan bir fırka şeklinde takdim edilmiştir. Eserde Bâtınîlik için kullanıldığı ifade edilen Tâlimiyye, Haşîşiyye, Melâhide, Seb'iyye, İbâhiyye ve Zenâdika gibi isimlerin⁷⁹ gerçekte İsmailîlik için kullanılan isimler olması da bu anlamda önemlidir. Yine İsmailîliğin Musta'liyye ile birlikte önemli bir kolu olan Nizâriyye'nin İsmailîliğin bir kolu olarak değil de Bâtınîliğe verilen adlardan biri olarak sunulması⁸⁰ da benzer bir bakış açısının yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Metinde Bâtınîliğin teolojisi ve felsefesi ile ilgili olarak sunulan bilgilerin⁸¹ gerçekte İsmailî teoriye ait olduğunu da bu bağlamda belirtmek gerekir.

İlgili bölümün hemen başında Bâtınîliğin İslam akidesine en büyük zararı veren aynı zamanda İslamiyet'e zıt bir fırka olarak nitelendirilmesi,⁸² dikkat çekmektedir. Hâlbuki Bâtınîliğin İslam düşüncesine verdiği zararlar şeklinde sübjektif değerlendirmeler üzerinden değil kendi doğası, karakteristik yapısı, başta Tasavvuf olmak üzere diğer düşünce sistemlerindeki yansıması, İslam düşünce tarihinde işgal ettiği yer ve ifade ettiği anlam gibi hususlar üzerinden ele alınması beklenirdi. Bâtınîlik ile ilgili yer verilen ifadelerden biri de bu zihniyetin müteşâbih ayetlere ek olarak muhkem ayetleri de tevil

⁷⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 67-75.

⁷⁸ Avni İlhan, "Bâtınîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 190.

⁷⁹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 84.

⁸⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 84.

⁸¹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 92-105.

⁸² Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 76. Metnin ilerleyen sayfalarında Bâtınîliğin İslam'dan ayrılmış sapık bir fırka şeklinde nitelendirilmesi de benzer bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bkz. Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 107.

etme girişiminde bulunmuş olmasıdır.⁸³ Bâtınlığın kurucusu olarak Meymûn b. Deysan (ö. 222/836) ve Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh (ö. 261/874) gibi isimlerin gösterilmesi⁸⁴ de dikkat çekilmesi gereken hususlar arasında yer almaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi fırkaların, mezheplerin ya da zihniyetlerin tek bir kişi ya da kişilerle başlatılarak doğuş süreçlerinin açıklanmaya çalışılması sorunludur. Bu zihniyetin kurucusu ve en önemli temsilcileri olarak gösterilen kişilerin gerçek amaçlarının İslam'ı yıkmak olduğunun ifade edilmesine⁸⁵ ek olarak Bâtınlığın Sünnilik karşıtlığı zemininde doğduğunun vurgulanması⁸⁶ ise bir başka sorun alanına işaret etmektedir. Bu ifadelerin dışında Şiilikle irtibatlı olsun ya da olmasın Bâtınî zihniyetin doğuşuna dair başka bilgilere yer verilmediği görülmektedir.

Metnin devamında Bâtınlığın İsmailiyye ve Mübârekiyye olarak ikiye ayrıldığı, Mübârekiyye'nin de iki koldan oluştuğu ve gerçek Bâtınlığın Mübârekiyye'nin ikinci kolu olan ve imâmeti Muhammed b. İsmail'in soyuna tahsis eden kitle olduğu vurgulanmaktadır.⁸⁷ Sonrasında ise Bâtınlığın çok sayıda fırkaya ayrıldığı belirtilmekte ve bu fırkalar hakkında klasik eserlerden hareketle kısa bilgiler verilmektedir. Aynı zamanda bu fırkalar ile ilgili son derece olumsuz bir dil kullanılmasına ek olarak fırkaların tarihsel gelişimi, siyasî ve itikâdî görüşleri hatta bâtinî zihniyetleri hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Ortaya çıkan bu durumun klasik eserlerin etkisine ek olarak bu fırkaların gerçekte bir fırka olup olmadığı ile ilgili sorunlar ve tartışmalar bağlamında açıklanması mümkündür. Bâtınî fırkalar olarak ise şunlar sayılmaktadır: Ebû Müslümiyye, Mukannâiyye, Hürremiyye, Mâziyâriyye, Karâmita ve Sabbâhiyye.⁸⁸

Mu'tezile, 1967 tarihli eserin dördüncü bölümü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bölümün hemen başında tarafsızlar grubu olarak bilinen ve ilk Mu'tezile olarak nitelendirilen kişilerden bahsedilmekte ve erken dönem siyasî hadiseleri karşısında tarafsız kalma gibi bir tavır sergileyen bu kişilerin Mu'tezile'nin öncüleri oldukları ifade edilmektedir.⁸⁹ Her ne kadar sonraki satırlarda hicrî ikinci asrın ortalarından

⁸³ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 76.

⁸⁴ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 76.

⁸⁵ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 76.

⁸⁶ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 78.

⁸⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 77.

⁸⁸ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 78-84. Bir zihniyet olarak Bâtınlık ve bâtinî zihniyete sahip fırkaların tasnifi ile ilgili müstakil bir çalışma için bkz. Muzaffer Tan, *Bâtınlık Kavramı ve Bâtınî Fırkaların Tasnifi Me-selesi* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2000)

⁸⁹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 108.

itibaren teşekkül etmeye başlayan Mu'tezile fırkasının bu Mu'tezile'den farklı olduğu vurgulansa da⁹⁰ tarafsızlar grubu olarak Mu'tezile'nin bir fırka şeklinde temayüz etmiş bulunan Mu'tezile'nin öncüleri olarak konumlandırılması sorunludur. Bu durumun fırka adlarını oluşturan kavramların ıstılâhî anlam kazanmış formlarıyla kelime anlamlarını birbirlerinden ayırmamaktan kaynaklandığı söylenebilir. Eserde Mu'tezile adlandırması ile ilgili bu tür değerlendirmelerin ardından fırkanın doğuşuna geçilmiş ve Mu'tezile'nin doğuşu, Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) Hasan Basrî'nin (ö. 110/728) meclisinden ayrılması olayıyla izah edilmiştir.⁹¹ Oysa bilinmektedir ki siyasi ve itikâdî fırkaların doğuşu, birden fazla olayın etkisi ve bileşimiyle gerçekleşmesine ek olarak bir anda değil belirli bir süreçte vuku bulur. Buna rağmen diğer fırkalarda olduğu gibi Mu'tezile'nin doğuşuna etki eden dinî, kültürel, felsefî, siyasî, itikâdî ve ictimâî hadiselerle temas edilmemiştir. Mu'tezile içerisinde gerçekleşen Basra ve Bağdat farklılaşmasına da vurgu yapılmamıştır.

İlerleyen satırlarda önce Mu'tezile'nin beş esasına temas edilmiş⁹² daha sonra ise Mu'tezilî fırkalara geçilmiştir. Mu'tezile'nin alt kollarını oluşturan fırkalar olarak ise Vâsiliyye, Amriyye, Huzeyliyye, Nazzâmiyye, Asvâriyye, Muammeriyye, Bişriyye, Hişâmiyye, Murdâriyye, Caferiyye, İskâfiyye, Sumâmiyye, Câhızıyye, Şahhâmiyye, Hayyâtiyye, Kâ'biyye, Cubbâiyye, Behşemiyye, Hâbitiyye, Hammâriyye, Sâlihiyye, Hadbiyye, Ahşediyye ve Huseyniyye zikredilmiştir.⁹³ Bu fırkalar hakkında bilgi verilirken kısa değerlendirmeler yapılmış, fırkalar fırka kurucusu olarak nitelendirilen bir isme ve bu ismin etrafında şekillenen tikel görüşlere nispet edilmiştir. Ayrıca bu alt kolların gerçekte bir fırka olup olmadığı dahası ana Mu'tezilî bünye ile nasıl bir ilişki içerisinde oldukları ile ilgili tartışmalara ise neredeyse hiç temas edilmemiştir. Mu'tezilî fırkalar hakkında bilgi verilirken fırkalara ait bazı görüşlerin doğrulanması ya da yanlışlanması hatta sapkınlıkla nitelendirilmesi⁹⁴ ise dikkat çekici unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yapılırken bazı durumlarda Ehl-i Sünnet'in görüşlerinin mikyas olarak alınması⁹⁵ daha önce de belirtildiği şekliyle ayrı bir sorun olarak belirmektedir.

⁹⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 108-109.

⁹¹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 109.

⁹² Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 109-112.

⁹³ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 113-133.

⁹⁴ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 123.

⁹⁵ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 122.

1967 tarihli eserin beşinci bölümü, Cebriyye ve Cehmiyye'ye ayrılmıştır. Hemen belirtmelidir ki Cebriyye, aynen Bâtınlık örneğinde görüldüğü gibi bir fırkayı değil de bir zihniyet, tutum ya da tasavvuru ifade etmektedir. Bütün fırak müelliflerinin üzerinde uzlaştığı bir tanım olmayan Cebriyye, fiillerin insanın özgür iradesiyle değil de Allah'ın kudret ve iradesinin zorlayıcı etkisiyle oluştuğunu savunan grupların ve kitlelerin ortak adına karşılık gelen⁹⁶ bir düşünme biçimini ifade etmektedir. Temel dinamikleri itibariyle Allah'ın iradesi karşısında insan iradesinin yok sayılmasına dayalı bu zihniyet, farklı fırkaların ve düşünce sistemlerin içerisinde kendisine değişik oranlarda temsil imkânı bulmuş bir tasavvurdur. Cebrî tutumun farklı fırka ve düşünce sistemlerinde farklı tonlarda temsil imkânı bulmuş olması, aslında Cebriyye'nin bir fırka değil de bir zihniyet ya da tasavvur olduğunun en önemli göstergelerindedir. Buna rağmen eserde Cebriyye, bir fırka olarak takdim edilmiş ve Cebriyye'nin insan iradesini tamamen yok sayan bir fırka olarak İslam düşünce tarihinde yer aldığı vurgulanmıştır.⁹⁷ Metnin devamında yer alan "Hakiki Cebriyye fırkası, Cehmiyye'dir"⁹⁸ şeklindeki ifade, aslında yukarıda vurgulanan hususları tasdik eder mahiyettedir.

Eserde Cebriyye'den hemen sonra Cehmiyye'ye geçilerek bu fırkanın kurucusunun Cehm b. Safvân (ö. 128/745) olduğu vurgulanmıştır.⁹⁹ Bununla birlikte Cehmiyye'nin ortaya çıkışına dair başka herhangi bir hususa temas edilmemiştir. Cehmiyye ile ilgili hem sapkın fikirlere sahip olduğu hem de hicrî V. asırdan sonra Ehl-i Sünnet'e katıldığı yönündeki ifadeler¹⁰⁰ ayrıca dikkat çekmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki burada bahsedilen husus, fırkalar arası ilişki ve etkileşim konusudur. Bilindiği üzere fırkalar her ne kadar birbirinden ayrı yapılar olsa da bu yapıların bazı kesişim noktaları vardır. Örneğin Cehmiyye'nin kader ya da insan iradesi bağlamında ortaya attığı hususlar, ilerleyen dönemlerde farklı yapılar tarafından içselleştirilerek sahiplenilmiştir. Ancak bu durum, Cehmiyye'nin yukarıda ifade edildiği şekliyle Ehl-i Sünnet'e ya da bir başka fırkaya katıldığı anlamına gelmediği gibi Cehmiyye'nin bazı görüşlerini benimseyen yapıları da Cehmileştirmez. Özetle bu durum, en anlaşılır biçimde tarihsel şartların zorunlu olarak karşımıza çıkardığı fırkalar arası etkileşim meselesiyle izah edilebilecek bir muhtevaya sahiptir.

⁹⁶ İrfan Abdulhamid Fettah, "Cebriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 205.

⁹⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 134.

⁹⁸ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 134.

⁹⁹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 134.

¹⁰⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 134.

Bilinmektedir ki Cehmiyye, Allah'ın yaratılanlara benzemekten tenzihi ve müteşâbihâtın te'vili konularında Ehl-i Sünnet kelâmcılarına; mârifetullahın aklen vücûbu konusunda Mâturîdîliğe; sıfatullahın nefyi (ta'til) ile ru'yetullah, kabir azabı, şefaât, mîzan ve sıratın inkârı konularında Mu'tezile'ye; iman anlayışında ise Mürctie'ye tesir etmiştir. Ayrıca ifade edilmelidir ki Cehmiyye, Bâtınlık ve Cebriyye kadar olmasa da aslında bilindik manada bir fırkadan daha çok akılcılığa dayalı bir din anlayışını ilk kez seslendiren ve kendisinden sonraki fırkalara etkide bulunan bir akım olarak nitelendirilmeyi daha fazla hak etmektedir.¹⁰¹ Dolayısıyla eserde Cehmiyye'nin müstakil fırka olarak sunulması, kendi içerisinde bazı sorunlar barındırmaktadır. Metnin devamında Cehmiyye'nin görüşlerine yer verilmiş ve bu görüşler, insan irade ve hürriyetinin yok sayılması, ezeli sıfatların nefyi, Allah'ın ilim ve kelâmının hâdis olması, sevap ve ikâbın gerçekleşmesinin zorunluluğu, cennet ve cehennem sonluluğu, imanın marifetten ibaret olması ve ru'yetullah'ın reddi şeklinde sıralanmıştır.¹⁰²

Eserin altıncı ve yedinci bölümleri, Dırâriyye ve Bekriyye'den oluşmaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi bu tür yapılar, müstakil bir fırka özelliği taşımayıp belirli bir kişinin görüşleri etrafında şekillenmiş basit ve ibtidâi oluşumlardır. Buna rağmen metinde Dırâriyye ve Bekriyye gibi yapıların müstakil bölümler halinde işlenmiş olması, tarihsel ve düşünsel gerçeklikle örtüşmemektedir. Aslında bu tür oluşumlar hakkında bilgi verilirken sadece kurucu figürün birkaç konu hakkındaki bazı görüşlerinin kayıt altına alınmış olması da yukarıda bahsedilen hususu tesciller niteliktedir. Kaldı ki araştırma konumuz olan eserde de böyle olmuş ve bu yapılar hakkında bilgi verilirken yalnızca kurucu isimlerin bazı konulardaki görüşleri sıralanmıştır. Örneğin metinde sadece Dırâriyye fırkasının kurucusu Dırâr b. Amr'ın (ö. 200/815) fiiller, insan iradesi, istitaat, imâmet ve sıfatlar konusundaki görüşlerine yer verilirken Bekriyye fırkasının kurucusu Bekr b. Zeyd'in ise ruh, ru'yetullah, kebîre ve ilk dört halife hakkındaki görüşleri sıralanmıştır.¹⁰³ Bunun dışında ilgili yapılar hakkında birer müstakil fırka olmaları gereğince değinilmesi gereken hususlara değinilmemiştir çünkü bu yapılar, fırka olma hüviyetine sahip değildir.

¹⁰¹ Şerafettin Gölcük, "Cehmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 234-235. Cehmiyye ile ilgili müstakil bir çalışma için ayrıca bkz. Ümit Toru, *İslâm Düşüncesinin İlk Akılcılarından Cehm b. Safvân ve Cehmiyye* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2022)

¹⁰² Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 134.

¹⁰³ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 136-137.

Eserin sekizinci bölümünde Neccâriyye yer almaktadır. Bilindiği üzere bu yapının müstakil bir fırka mı olduğu yoksa diğer fırkalarla benzer ya da farklı bazı görüşlere sahip ara bir form şeklinde mi temayüz ettiği tartışmalıdır. Nitekim bu yapı, sahip olduğu eklektik doğası nedeniyle¹⁰⁴ fırak literatüründe bazen Mu'tezile, Mürcie ya da Cebriyye'den sayılırken bazen de müstakil bir fırka olarak konumlandırılmıştır. Bu durum, Neccâriyye'nin temsil ettiği görüşlerin diğer fırkalarla paralellik arz etmesi hatta bazı fırkaların görüşleriyle aynılaşması¹⁰⁵ nedeniyle bu fırkanın müstakil bir fırka olup olmadığı sorununu gündeme getirmektedir. Neccâriyye gibi yapıların müstakil birer fırka olarak değerlendirilmesi ile ilgili sorun alanına temas ederken bu yapıların neredeyse kurucusunun dışında hiçbir temsilcisinin bilinmiyor olması da göz önünde bulundurulmalıdır. Buna rağmen eserde Neccâriyye, müstakil bir fırka olarak takdim edilmiş, Neccâriyye'nin görüşlerine yer verilmiş dahası alt kolları kayıt altına alınmıştır. Bu yapı hakkında bilgi verilirken kurucusunun Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr (ö. 230/845) olduğu vurgulanmış ancak bu yapının doğuşuna zemin teşkil eden herhangi bir siyasî, ictimâî ya da itikâdî tartışmaya yer verilmemiştir. Dolayısıyla yapı, bir kişiyle ortaya çıkmış bulunan bir hareket olarak konumlandırılmıştır. Hemen devamında ise Neccâriyye'nin Mu'tezile ve Eş'arilik gibi diğer bazı fırkaların görüşleriyle geçişlilik gösteren fiiller, istitaat, sıfatlar, ru'yetullah ve iman gibi konular hakkındaki fikirlerine temas edilmiştir.¹⁰⁶ Devamında Neccâriyye'nin Burgüsiyye, Zaferâniyye ve Müstedrike gibi alt kollara ayrıldığı vurgulanmış ve bu kollar hakkında kısa bilgilere yer verilmiştir.¹⁰⁷ Alt kollar hakkında verilen bilgilere bakıldığında bu kolların çoğunlukla ana fırkayla benzer görüşlere sahip olduğu görülür. Bu durum da alt kolların birkaç konudaki ihtilaf üzerinden ana bünyeden ayrılıp farklı bir yapı şeklinde varlık kazanmasının tarihsel ve düşünsel açıdan gerçeklik boyutu ile ilgili tartışmaları gündeme getirmektedir.

Mürcie, 1967 tarihli eserin dokuzuncu bölümünde yer almaktadır. Eserde ilk olarak Mürcie isminin kökenine dair beş iddiadan bahsedilmektedir.¹⁰⁸ Mürcie'nin ilk kullanımıyla ilgili olarak Mu'tezile örneğinde görüldüğü gibi erken dönem hadiselerine değinilmiş ancak

¹⁰⁴ İbrahim Hakkı İnal, "Neccariyye Mezhebi Hakkında Bazı Mülahazalar", *Haran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/24 (2010): 33.

¹⁰⁵ Mustafa Öz, "Neccâriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006) 32: 82.

¹⁰⁶ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 138-139.

¹⁰⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 139.

¹⁰⁸ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 141-142.

buradaki kullanımın ıstılâhî bir anlam olmaması dolayısıyla bir fırka olarak Mürcie ile ilişkilendirilemeyeceğine dolayısıyla bu tavrın Mürcie şeklinde isimlendirilemeyeceğine ise temas edilmemiştir.¹⁰⁹ Mürcie isminin kaynağı ile ilgili değerlendirmelerde bu ismin ümit vermek anlamındaki ircâ'dan ya da geciktirmek, ertelemek gibi anlamlara gelen ircâ'dan geldiği vurgulanmıştır. Devamında ise Mürcie hakkında doğuşu ya da görüşleri ile ilgili herhangi bir bilgi vermeden doğrudan Mürcie'nin kollarına geçilmiştir. Bu kollar ise Yunüsiyye, Gassâniyye, Tumâniyye, Sevbâniyye, Merîsiyye ve Ubeydiyye şeklinde not edilmiştir.¹¹⁰ Mürcie'nin kolları hakkında bilgi verilirken bazı durumlarda bu kolların görüşleri, Ehl-i Sünnet ile örtüşüp örtüşmediğine göre değerlendirilmiştir.¹¹¹ Mürcie'nin kolları hakkında verilen bilgilere bakıldığında Neccâriyye örneğinde görüldüğü gibi aslında bu kolların müstakil bir hüviyet arz etmediği, iman teorisi etrafında birleştiği ve ana bünyeye az sayıda fikir ayrılığına sahip olduğu görülür.

Mürcie'den sonra eserde karşımıza çıkan Kerrâmiyye, metnin onuncu bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölümde ilk olarak Kerrâmiyye'nin kurucusunun Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869) olduğu kaydedilmiş daha sonra ise diğer bölümlerde görülmemiş bir şekilde kurucu figür ve diğer bazı Kerrâmî isimler hakkında detay derecesinde bilgilere yer verilmiştir.¹¹² Kerrâmiyye hakkında verilen bilgilerin ise teccim fikri etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Bunun dışında yapının doğuşu ve görüşleri hakkında birkaç konu istisna edilecek olursa yeterli ve doyurucu bilgilere rastlanmamaktadır. Bu durumun ise Kerrâmiyye'nin Mürcie ile olan ilişkisi dahası bazı klasik eserlerde Mürcie'nin bir alt kolu olarak gösterilmesi ile ilgili olduğu düşünülmektedir. Bu bölümde ayrıca Kerrâmiyye'nin görüşlerinin Ehl-i Sünnet ile karşılaştırmalı bir biçimde ele alınması¹¹³ da dikkat çeken hususlar arasında yer almaktadır. Bu bölümde dikkat çeken bir başka nokta ise Kerrâmiyye'nin 3, 6 ya da 12 kolu olduğu ifade edildikten sonra diğer yapılardan farklı olarak alt kollar hakkında bilgi verilmemesi ve sadece alt kolların adlarının kaydı ile yetinilmesidir. Bu duruma gerekçe olarak bu alt kolların birbirlerini tek-

¹⁰⁹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 141.

¹¹⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 142-144.

¹¹¹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 144.

¹¹² Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 145-148.

¹¹³ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 148. Ehl-i sünnetin Kerrâmiyye ile ilişkisini konu edinen çağdaş bir araştırma için bkz. Zeynep Alimoğlu Sürmeli, *Ehl-i sünnet'in Kerramiyye Eleştirisi* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018).

fir etmemelerinin dolayısıyla tek bir fırka olarak incelenebileceklerinin gösterilmesi¹¹⁴ ise oldukça ilginçtir. Her ne kadar öne sürülen gerekçe tartışmaya açık olsa da Kerrâmiyye'nin alt kollarının müstakil yapılar halinde konumlandırılarak her biri hakkında ayrı değerlendirmelerde bulunulmaması, modern Mezhepler Tarihi yazıcılığı açısından daha gerçekçi bir yaklaşım olarak görülmektedir. Aynı şekilde bu yaklaşım, tarihsel ve düşünsel gerçekliklerle de örtüşmektedir.

Eserin on birinci bölümünde Müşebbihe yer almaktadır. Bâtnîlik ve Cebriyye başlıklarında ifade edildiği gibi Müşebbihe de bir fırka adı değil sıfatlar ve isimler konusunun merkezinde yer aldığı ulûhiyyet tasavvuruna dayalı bir zihniyet veya tutumdur. Bir başka deyişle Müşebbihe, Allah ile varlıklar arasında benzerlik sonucunu doğuran telakkilere sahip olanların genel adıdır.¹¹⁵ Buna rağmen eserde bir fırka olarak konumlandırılan hatta alt kollarından bahsedilen Müşebbihe hakkında verilen ilk bilgi, te'vîl ile ilgilidir. Selefiyyûn olarak nitelenen sahâbe ve tâbiîn nesli, Allah'ın muradının dışına çıkma korkusuyla te'vîl'den uzak durmuş ve ayetlerin zâhirine inanarak müteşâbihâtın manalarını Allah'a havale etmişlerdir. Bununla birlikte Selefiyyûn, Allah hakkında teşbihe düşmekten de kaçınmıştır. Sahâbe ve tâbiîn'in tavrı bu şekilde olmakla birlikte zamanla çeşitli fırkalar türemiş ve bu fırkalar, Allah'ı insana benzetmişlerdir. Böylece adına Müşebbihe denen fırkalar doğmuştur. Bu fırkalar ise en temelde Allah'ın zatını insana benzetenler ve sıfatlarını insana benzetenler üzere iki gruba ayrılır.¹¹⁶ Allah'ın zatını insana benzeten fırkaların çoğu Gulât-ı Şia'ya mensuptur. Bu fırkalar, Sebeiyye, Beyâniyye, Muğiriyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Hulûliyye, Hulmâniyye, Mukannâniyye, Azâfira, Hişâmiyye, Yunûsiyye, Müşebbihe, İbrahimiyye, Hâbitiyye ve Kerrâmiyye gibi fırkalardır.¹¹⁷ Allah'ın sıfatlarını insana benzeten fırkalar ise Haşeviyye, Basra Mu'tezilesi ve Zurâriyye'dir.¹¹⁸

Bir tutum ya da zihniyet olarak değil de fırka olarak konumlandırılması nedeniyle oldukça sorunlu bir şekilde içeriklendirilen Müşebbihe başlığı ile ilgili birden fazla hususa temas etmek gerekir. Bunlardan ilki, te'vîl karşıtlığı nedeniyle teşbîh ile suçlanan sahâbe ve tabiîn neslinin Selefiyyûn kavramıyla karşılanmasıdır. Bilindiği üzere

¹¹⁴ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 148.

¹¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbihe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 156.

¹¹⁶ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 150.

¹¹⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 151-152.

¹¹⁸ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 152-153.

Selefiyyûn ya da Selefiyye, ilk üç nesil Müslümanlarını ve bunların ortaya koyduğu din anlayışını ifade etmek amacıyla kullanılmakla birlikte modern bir tabirdir ve sanılanın aksine erken dönemlerde kullanım tecrübesine sahip değildir.¹¹⁹ Ayrıca sahâbe ve tabiîn nesli, metinde de ifade edildiği üzere çoğunlukla te'vil karşıtlığı sergilemesine rağmen bölüm içerisinde teşbih ile birlikte anılmamıştır. Dahası teşbihî fikirlerin sahâbenin inanışına ve Ehl-i Sünnet'in fikirlerine aykırı olduğu vurgulanmıştır.¹²⁰ Hâlbuki özellikle haberî sıfatların te'vil edilmemesi, teşbihi zorunlu bir durum olarak karşımıza çıkarmaktadır. Buna rağmen sahâbe nesli ile teşbihî yaklaşımlar birbirinden ayrıştırılmış ve Müşebbihe denilince teşbihe dayalı bazı görüşlerinden ötürü çoğunlukla Şii Gulât fırkalar sayılmıştır. Dolayısıyla Kerrâmiyye ve Mu'tezile dışında teşbih denilince yalnızca bazı Şii fırkaların akıllara gelmesi gerektiği gibi bir durum ortaya çıkmıştır. Oysaki her ne kadar erken dönem Şii düşünce teşbih tasavvuruna kaynaklık etmiş olsa da teşbih düşüncesini sadece Şia üzerinden okumak tarihsel gerçeklere uymamaktadır. Özellikle ehl-i hadis zihniyeti analiz edildiğinde yoğun te'vil karşıtlığının ister istemez teşbih söylemini gündeme getirdiği görülür. Dolayısıyla teşbih düşüncesi yalnızca Gulât-ı Şia ile anılamaz.¹²¹

Aslında bu sorunlu yaklaşım, temelde Müşebbihe'nin farklı fırkalarda görülen ve her bir fırkada farklı tonlarda temsil keyfiyetine sahip bulunan bir zihniyet olarak değil de kollara dahi ayrılmış bir fırka olarak takdim edilmesinden kaynaklanmaktadır. Müşebbihe bir fırka biçiminde kurgulanınca diğer benzer örneklerde de görüldüğü gibi bir zihniyet fırkalaştırılmış dahası teşbih söylemine sahip farklı fırkalar, bu fırkanın alt kolları olacak şekilde konumlandırılmıştır. Daha önce de ifade edildiği üzere Müşebbihe'nin alt kolları kurgulanırken teşbih söylemine sahip ehl-i hadis zihniyetinin ve bu zihniyete dayalı bazı Sünnî fırkaların özellikle tasnif dışı tutulması da ilginç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tüm bu tartışmalara boyut kazandırması adına eserde daha önce fırka olarak sunulan Kerrâmiyye'nin bu bölümde Müşebbihe'nin alt kollarından biri olarak kaydedilmesi konusuna temas etmek gerekir. Bilindiği üzere Kerrâmiyye bir fırkadır ve teşbih düşüncesi, bu fırka içerisinde kendisine temsil imkânı bulmuş bir zihniyettir. Bu yönüyle Kerrâmiyye, teşbih zihniyetine sahip bir fırka olarak belirmektedir. Eserde karşımıza çıktığı şekliyle eğer Müşebbihe bir fırka olarak görülürse teşbih zihniyetine sahip bir fırka da bu zihniyeti üzerinden

¹¹⁹ İsmail Akkoyunlu, "İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları", 548-551.

¹²⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 153.

¹²¹ Konu ile ilgili tespit ve değerlendirmeler için bkz. Yavuz, "Müşebbihe", 156 vd.

Müşebbihe'nin alt kolu olarak kabul edilme gibi izahı zor bir durumla karşı karşıya kalır. Aslında yukarıda adı geçen Şii fırkaların Müşebbihe'nin alt kolları olarak görülmesi de aynı soruna işaret etmektedir.

1967 tarihli eserin on ikinci bölümü, Ehl-i Sünnet başlığını taşımaktadır. Bu başlık, hacmi, muhtevası, kurgusu, kavramları, başlıkları ve konuları ele alış şekliyle diğer bölümlerden bariz bir şekilde ayrılmaktadır. Şüphesiz böyle bir durumun ortaya çıkmasında Ehl-i Sünnet'in bizzat kendisinin bir fırka ya da mezhep olarak konumlandırılma potansiyeli dahası diğer yapılardan farklı bir muhtevaya ve karaktere sahip olması etkilidir. Bölüm, temelde iki başlıktan oluşmaktadır. Birinci başlık, Sünnî fıkıh mezheplerine ayrılmışken ikinci başlık Ehl-i Sünnet'in itikâdî kolları şeklinde oluşturulmuştur. Birinci başlıkta Hanefilik, Mâlikîlik, Şâfiîlik ve Hanbelîliğe ek olarak İmâm Evzâî (ö. 157/774), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Dâvûd ez-Zâhiri'ye (ö. 270/884) yer verilmiştir. İkinci başlıkta ilk olarak Selefiyyûn yer almakta daha sonra ise Eş'ariyye ve Mâturîdiyye'ye geçilmektedir. Bu başlık dolayısıyla da bölüm, Ebû Cafer et-Tahâvî hakkında verilen bilgilerle sonlandırılmaktadır.

Ehl-i Sünnet başlıklı bölüm, kurgusu itibariyle kabaca değerlendirildiğinde birden fazla sorunla karşılaştığı görülür. Bunlardan birincisi, bir İslam Mezhepleri Tarihi eseri olmasına rağmen bölümde fıkıh ekollerine yer verilmesi¹²² dahası Ehl-i Sünnet'e bu fıkıh ekolleriyile başlanmasıdır. Her ne kadar Ehl-i Sünnet, gerçek anlamını bu fıkıh ekolleriyile birlikte bulsa da böyle bir eserde Ehl-i Sünnet'in fikhî değil itikâdî boyutunun merkezde olması ve öncelenmesi gerekirdi. Bu fıkıh imamlarının itikâdî görüşlerinden bahsedilmesine rağmen kurucu figür olarak yer aldıkları fıkıh mezheplerinin itikâdî görüşlerinden bahseden bir başlığın olmaması bu bağlamda göz önünde bulundurulmalıdır. Hatta başlıklarda Hanefî Mezhebi şeklinde bir kullanıma yer verilmesine rağmen içerikte bir mezhepten değil de kurucu figürün görüşlerinden bahsedilmesi de aslında benzer bir soruna işaret etmektedir. Diğer bir nokta ise Sünnî fıkıh ekollerinin itikâdî yapılara oranla çok daha ayrıntılı bir biçimde işlenmesidir. Ehl-i Sünnet'in siyasi ve itikâdî boyutunu temsil eden Eş'arîlik ve Mâturîdîlik işlenmeden önce Selefiyyûn şeklinde bir başlığa yer verilmesi ise ayrıca dikkat çekmektedir. Oysa bilinmektedir ki İslam düşünce tarihinde ve fırak geleneğinde Selefiyyûn adlı herhangi bir siyasi-itikâdî yapılanma bulunmamaktadır. Ehl-i hadis'e ve erken dönem sahâbe nesline karşılık gelecek şekilde kullanıldığı anlaşılan bu

¹²² Bu hususun 2012 tarihli eserde de benzer muhtevaya sahip bir sorun olarak karşımıza çıktığı vurgulanmalıdır.

kavram böylece literatüre aykırı bir biçimde siyasi-itikâdî bir yapı biçiminde sunulmuştur.

Eserde Ehl-i Sünnet ile ilgili olarak bahsedilen ilk husus, tarihsel vakiyaya da uygunluk arz edecek şekilde Ehl-i Sünnet'in anlam alanının genişliğidir.¹²³ Bilindiği üzere Ehl-i Sünnet, Haricilik, Mürcie ya da Mu'tezile gibi tanımlama denemelerine imkân veren, sınırları belli ve sistematik bir yapı olma özelliği göstermemektedir.¹²⁴ Zira Ehl-i Sünnet, son derece geniş, esnek ve geçişken aynı zamanda çok katmanlı bir anlam alanına sahiptir. Yine de belirtilmelidir ki zor da olsa Ehl-i sünnet ile ilgili herhangi bir tanım yapma girişiminde bulunulmaması, önemli bir eksiklik olarak görülmektedir. Eserde Ehl-i Sünnet'in mezkûr özel durumunun ifade edilmesinin ardından doğrudan fikhî mezheplere geçilerek Ebû Hanife (ö. 150/767) ve Hanefilikten bahsedilmiştir. Ebû Hanife'nin hayatı, eğitimi, eserleri, hocaları, öğrencileri, faziletleri, fıkıh tasavvuru ve itikâdî görüşleri hakkında bilgilere yer verilerek¹²⁵ Ebû Hanife ve Hanefilik ile ilgili kısım sonlandırılmıştır. Şâfiilik, Mâlikilik ve Hanbelilik ile ilgili başlıklar,¹²⁶ Hanefilik başlığıyla aynı usûl ve içerikle oluşturulduğundan bu bölümle ilgili değerlendirmelerde yalnızca Ebû Hanife ve Hanefilik ile ilgili tespitlere yer verilmiştir.

Ebû Hanife hakkında bilgi verilirken kullanılan "Ebû Hanife'nin kurduğu Hanefilik"¹²⁷ şeklindeki cümlenin üzerinde durulması gerekmektedir. Bilinmektedir ki insanların tek başına bir mezhep kurmaları hele bunu kendileri hayattayken yapmaları mümkün de vâki de değildir. Bir fırkanın ya da mezhebin kurulması daha doğru bir ifade ile kurumsallaşması için yaklaşık bir asırlık zaman dilimine ihtiyaç vardır. Dolayısıyla Hanefiliği Ebû Hanife kurmamıştır. Hanefilik, Ebû Hanife'nin itikat ve fıkha dair görüşlerinin sonraki dönemlerde öğrencileri, takipçileri ve taraftarlarınca sistematik hale getirilerek kurumsallaştırılması neticesinde geniş bir zaman diliminde tarih sahnesine çıkmıştır. Hanefilik özelinde Sünnî fıkıh mezhepleri için kullanılan "Bütün Sünnî mezhepler hakır"¹²⁸ şeklindeki ifade de analiz edilmelidir. Belirtmelidir ki "hak" nitelemesi, fırkalar ya da mezhepler için değil dinler için kullanılmaktadır. Yani mezheplerin değil dinlerin hakkı ya da bâtılı olur. Unutulmamalıdır ki fırkalar ya

¹²³ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 154.

¹²⁴ Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Sıddık Korkmaz, "Sınırları Belirlenemeyen Dini Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 5/3 (2005): 377-392.

¹²⁵ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 154-175.

¹²⁶ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 175-188.

¹²⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 161, 162.

¹²⁸ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 162.

da mezhepler, hak ya da bâtil unsurları, birlikte ve bir arada barındıran beşer ürünü yapılarıdır ve bu durum, hepsi için geçerlidir. Dolayısıyla bu durumda yapılması gereken, fırkaların bir bütün olarak hak ya da bâtil şeklinde nitelendirilmesi değil beşer ürünü bu yapıların içerisinde kendisine temsil imkânı bulan fikirlerinin hak ya da bâtil olma durumlarını analiz etmektir.

Eserde Ehl-i Sünnet'in fikhî boyutu ile ilgili değerlendirmelerin ardından itikâdî boyut gündeme alınmış ve "Ehl-i Sünnet'in İtikâdî Kolları" şeklinde bir başlık oluşturulmuştur. Bu başlıkta ise "Selefiyyûn", "Eş'arî ve Eş'ariyye" bir de "Mâturîdî ve Mâturîdiyye" şeklinde alt başlıklara yer verilmiştir. Bu başlığın kurgusu ile ilgili olarak değinilmesi gereken ilk husus, Selefiyyûn olarak nitelendirilen yapay kavramsallaştırmaya dayalı olgunun Ehl-i Sünnet'in Eş'arilik ve Mâturîdilik öncesi dönemdeki itikâdî boyutunu temsil eden yapı olarak sunulmasıdır. Bilindiği üzere Ehl-i Sünnet'in Eş'arilik ve Mâturîdilik öncesi dönemde itikâdî kabullerini temsil eden bir oluşum vardır ancak bu oluşum, Selefiyyûn değil ehl-i hadis'tir. Dolayısıyla her ne kadar ehl-i hadis'e çoğunlukla selef nesli kaynaklık etmiş olsa da bu neslin ortaya koyduğu akâid tasavvuruna modern dönemlere gelinceye kadar tarihsel vakıaya da uygunluk arz edecek şekilde Selefiyyûn değil ehl-i hadis denmiştir.

Selefiyyûn ile ilgili olarak verilen bilgilere bakıldığında ilk olarak bu yapının sahâbe ve tabiîn dönemindeki Müslümanlardan oluştuğunun vurgulandığı görülmektedir. Selefiyyûn, fıkıh konusunda Kur'an ve sünnete göre hüküm verirken nasların sınırlı, çözülmesi gereken sorunların ise sınırsız olması nedeniyle zamanla fıkıhta reye başvurmak durumunda kalmıştır. Buna rağmen Selefiyyûn, itikâdî meselelerde sıfatlar konusu da dâhil reye yer vermezdi.¹²⁹ Bu kurguya bakıldığında aslında Selefiyyûn olarak tanımlanan kitlenin itikat alanında reye başvurmadığı için itikâdî yorum ve söylemlerinin olmadığı fakat fıkıh konusunda rey kullanımına cevâz verildiği için ehl-i rey eğilimli fikhî bir söylem geliştirildiği sonucuna ulaşılmaktadır. Hâlbuki Selefiyyûn, bu başlıkta erken dönem Ehl-i Sünnet'in fikhî boyutunu değil itikâdî boyutunu temsil eden yapı olarak takdim edilmiştir. Bu durum da yukarıda da ifade edildiği şekliyle aslında Selefiyyûn adı verilen itikâdî bir yapılanmanın olmadığı dolayısıyla bu kavramın yerine ehl-i hadis terkininin tercih edilmesi gerektiği tezini doğrulamaktadır. Zira erken dönemde kendine özgü aynı za-

¹²⁹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 191. Selefiyyûn olarak nitelendirilen sahâbe neslinin itikâdî meseleler ele alınırken şu yedi esas benimsediği ifade edilmektedir: Takdis, tasdik, aczi itiraf, sükût, imsak, keff ve marifet ehlini teslim etmek. Bkz. Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 192-194.

manda reye dayalı bir fıkıh tasavvuru geliştirmişken kelâm yapmaktan uzak durarak İslam inanç esaslarını akâid formunda ele alan yapı da ehl-i hadis'tir. Kaldı ki ehl-i hadis, sonraki dönemlerde Hanbelilik adlı bir fıkıh tasavvuru oluştururken sistematik kelâmî bir söylem en azından ekol geliştirememiş ve söz konusu inanç esasları olduğunda ehl-i hadis olarak anılmaya devam etmiştir.

Eş'arî ve Eş'ariyye başlığında ilk olarak Ebû Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935) hakkında kısa bilgiler verilmiş daha sonra ise onun Mu'tezile'den ayrılmasına temas edilmiştir.¹³⁰ Eş'arî'nin Eş'ariyye'nin kurucusu olarak nitelendirildiği ifadeler,¹³¹ "Eş'arî, Eş'arilik adında bir mezhep kurmuştur" şeklindeki ifadeler kadar olmasa da sorunludur. Bilinmektedir ki Eş'arî, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra ehl-i hadis kelâmcıları olarak da nitelendirilebilecek olan Küllâbîler'in arasına katılmış ve eski usûl ve muktesebâtıyla yeni din anlayışını harmanlamıştır. Dolayısıyla Eş'arî, kendi yaşadığı dönemde özellikle Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra yeni ya da özgün sayılabilecek ileri düzeyde söylemler geliştirmemiştir. Eş'arilik adı verilen siyasi-itikâdî yapılanmanın oluşumu ise Eş'arî vasıtasıyla değil Eş'arî geleneğin özellikle Bâkılânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve Cüveynî (ö. 478/1085) gibi erken dönem temsilcileri marifetiyle gerçekleşmiştir.¹³²

Eş'ariyye başlığının devamında Eş'ariliğin ulûhiyyet, tevhid, ahiret, nübüvvet, iman ve imâmet gibi konulardaki görüşleri peş peşe sıralanmış¹³³ ancak bu yapının oluşmasına neden olan siyasi, itikâdî, ictimâî ve felsefî unsurlara temas edilmemiştir. Bu durum da esere bir kelâm ya da akâid metni görünümü kazandırmıştır. Hatta neredeyse Eş'arilik, İmâm Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılmasıyla ortaya çıkan bir hareket biçiminde sunulmuştur. Tüm bu değerlendirmeler yapılırken İmâm Eş'arî ve Eş'arilik de birbirinden ayrılmamıştır. İmâm Eş'arî'nin eserlerinin ardından Eş'arî geleneğin Bâkılânî, İbn Fûrek, Cüveynî ve Gazzâlî gibi önemli isimleri hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Bununla beraber mezkûr isimlerin Eş'ariliğin oluşum ve gelişim sürecinde ne tür roller icra ettiklerine dair çok az değerlendirmelerde bulunulmuştur. Son olarak Eş'ariliğin diğer mezheplerle mukayesesine yer verilmiştir.¹³⁴ Eş'arilik ile ilgili tüm bu değerlendirmelerde bulunulurken bu yapının İslam düşüncesinde işgal ettiği

¹³⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 195-196.

¹³¹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 196.

¹³² Konu ile ilgili tespit ve değerlendirmeler için bkz. Mehmet Kalaycı, "Eş'ariliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbîlik" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD]*, 51/2 (2010): 399-431.

¹³³ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 196-202.

¹³⁴ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 203-208.

yer, İslam düşüncesinin gelişimine yaptığı katkı dahası diğer fırkalar, felsefe ve tasavvuf ile olan ilişkisi gibi konulara temas edilmemiş olması, modern fırak yazıcılığı açısından ciddi eksiklikler olarak göze çarpmaktadır.

Mâturîdî ve Mâturîdiyye başlığında ise İmâm Mâturîdî hakkında yer verilen çok kısa değerlendirmelerin ardından Mâturîdiyye bahsine geçilmiştir. Bu bölümde Mâturîdîlik hakkında bilgi verilmesi beklenirken Mâturîdî'nin kelâmî görüşleri Eş'arî'nin zaman zaman da Mu'tezile'nin görüşleri ile karşılaştırmalı bir biçimde özellikle de ayırtıkları hususlar üzerinden sunulmuştur.¹³⁵ Böylece eserde kelâmî formasyon ve söylemlerin ön planda olduğu ve fazlaca belirginleştiği görülmektedir. Ayrıca bir fırka olarak Mâturîdîliğin doğuşu, gelişmesi, yayılışı, İslam düşüncesinin gelişimine katkısı ve başta Eş'arîlik, Mu'tezile ve Hanefilik olmak üzere diğer yapılarla ilişkisine dair herhangi bir değerlendirmede bulunulmamıştır. Mâturîdîlik ile ilgili olarak verilen bilgilerin çok kısa olmasına ek olarak müstakil bir biçimde değil de Eş'arîlik ve Mu'tezile ile mukayese yoluyla sunulması da ayrı bir sorundur. Hâlbuki Mâturîdîliğin hem müstakil olarak ele alınması hem de gerek Mâturîdîlik gerekse de Eş'arîlik ile ilgili özellikle de fırkalaşma olgusu bağlamında daha doyurucu bilgilere yer verilmesi gerekirdi. Eserde Mâturîdîlik ile ilgili değerlendirmelerin Ebû Ca'fer et-Tahâvî (ö. 321/933) ile sonlandırıldığı görülmektedir.¹³⁶ Hanefî-Mâturîdî gelenekte İmâm Mâturîdî'nin dışında Hakîm es-Semerkindî (ö. 342/953), Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114) ve Nüreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) gibi yer verilebilecek çok fazla ismin yer aldığı bilinmektedir. Buna rağmen sadece ehl-i hadis zihniyetine yakınlığı ile bilinen Hanefî fakihî ve muhaddis Ebû Ca'fer et-Tahâvî'ye değinilerek Mâturîdî geleneğin sonraki dönem temsilcilerinden herhangi bir isme temas edilmemesi dikkat çekmektedir.

Eserin on üçüncü bölümü herhangi bir üst başlık taşımamakta ve bu bölümde Dürzîlik, Yezîdîlik ve Vehhâbîlik gibi yapılara yer verildiği görülmektedir. Her şeyden önce belirtmelidir ki bu üç oluşum, birbirinden neredeyse tamamen farklıdır ve bunların aynı bölümde ele alınmalarına imkân sağlayacak ortak paydaları yoktur. Dürzîlik ile ilgili ilk olarak Hâkim b. Emrillah (ö. 411/1021), Hamza b. Ali ve Ânuştekin ed-Derezî gibi isimlere temas edilmiş daha sonra ise Dürzî

¹³⁵ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 209-213.

¹³⁶ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 214.

inancının temel unsurlarına yer verilerek Dürziliğin kültürel boyutuna değinilmiştir.¹³⁷ “Dürziliğin İslam inanç sistemi ile ilişkisi kalmamıştır”¹³⁸ şeklindeki ifade ile deskriptif yöntem terk edilerek kelâmî-normatif bir dil kullanılmıştır. İsmaililik içerisinde neşet ettiği bilinen Dürziliğin, İsmaililik ve genel Şîî tasavvur ile ilişkisine dair herhangi bir hususa ise temas edilmemiştir. Yine bir farklılaşma hareketi olarak Dürziliğin ortaya çıkışına neden olan faktörlere dair de herhangi bir bilgi verilmemiştir.

Dürzilik’ten sonra Yezîdiliğe geçilmiş ve Yezîdiliğin tarihi açısından önem arz eden Şeyh Adî b. Müsâfir (ö. 557/1162) hakkındaki bilgilere yer verilmiştir. Daha sonra Yezîdiliğin inanç öğelerine ve kültürel kabullerine, ritüellerine, sosyal tabakalarına aynı zamanda senkretik ve mitolojik tasavvurlarına temas edilmiştir.¹³⁹ Bununla birlikte Yezîdiliğin oluşum, gelişim ve farklılaşma süreçlerine dair herhangi bir noktaya dikkat çekilmemiştir. Daha sonra Vehhâbiliğe geçilmiş ve Vehhâbîlikle ilgili olarak ilk başta yapının Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile ilişkisine değinilmiştir. Dinî-siyasî bir akım olduğu bilinen Vehhâbiliğin bir mezhep olarak nitelendirilmesi¹⁴⁰ ise sorunludur. Zira Vehhâbîlik, kendine özgü fikhî ve itikâdî bir tasavvur geliştirmemiş olmasına ek olarak aslında eserin ilerleyen bölümlerinde de ifade edildiği üzere ehl-i hadis zihniyetinin ve Hanbelîliğin modern ve basit bir taklidinden ibarettir. Buna rağmen Vehhâbiliğin tarihiyle ilgili siyasî hadiselerden sonra hareketin temel ilkelerine yer verilmiştir. Bu doğrultuda önce Vehhâbiliğin selefi din anlayışına ve rey/akıl karşıtlığına daha sonra ise Selefiyeciler olduklarına temas edilmiştir.¹⁴¹ Kullanılan bu son ifadeyle Selefilik, Vehhâbîlik, Hanbelîlik ve ehl-i hadis gibi zihniyet ve oluşumlar, bir anlamda iç içe geçmiş yapılar biçiminde sunulmak durumunda kalmıştır. Vehhâbîlikle ilgili olarak en fazla öne çıkarılan hususların başında ise bid’at tasavvurlarının geldiği görülmektedir.¹⁴²

¹³⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 216-217.

¹³⁸ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 218.

¹³⁹ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 218-222.

¹⁴⁰ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 223.

¹⁴¹ Vehhâbiliğin Selefilikle ilişkili olarak ele alınması, daha önce ifade edilen Selefilik’in klasik bir yapılanma olmadığı, son dönemlerde ortaya çıktığı ve daha çok Vehhâbîlikle birlikte literatüre girdiği yönündeki iddiamıza delil sunmaktadır.

¹⁴² Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 223-227.

1967 tarihli eserin son bölümü, geç dönem dinî-siyasî akımlarından biri olan Ahmedilik/Kadiyânîlik hareketine ayrılmıştır. Kadiyânîliğin takdimi ile ilgili temas edilmesi gereken ilk husus, Vehhâbilik örneğinde karşımıza çıktığı gibi bu yapının da mezhep olarak nitelendirilmesidir.¹⁴³ Oysaki Kadiyânîlik, müstakil bir fıkıh ve itikat tasavvuru geliştirmedikten mezhep olarak nitelendirilemez. Başlıkta hareketin oluşumunda etkin bir role sahip olan Mirza Gulâm Ahmed'e (ö. 1908) değinilmiş daha sonra ise bu ismin müceddid, mehdî, mesih ve nebilik iddialarına yer verilmiştir. Ahmedîler'in ilerleyen dönemlerde Kadiyân ve Lahor Ahmedîleri olmak üzere ikiye ayrıldıklarına temas edilmesinin ardından bu iki kol arasındaki temel farklılıklara değinilmiştir.¹⁴⁴ Ahmedîlik hareketinin oluşumuna neden olan dinî, siyasî ve sosyolojik şartlara ise vurgu yapılmamıştır.

1967 tarihli eserin bölüm başlıkları ve içerikleri ile ilgili genel bir değerlendirme yapılacak olursa başlıklarda klasik eserlerde yer alan başlıkların tercih edildiği ve fırkaların alt kollarının klasik eserlerde geçtiği şekliyle olduğu gibi kaydedildiği görülür. Hakkında bilgi verilen bu alt kolların gerçekte bir fırka olup olmadığı ise daha önce de ifade edildiği gibi tartışmalıdır. Ayrıca fırkaların doğuşuna yeterli oranda değinilmediği gibi gelişimine, yayıldığı bölgelere, diğer fırkalarla ilişkisine, edebiyatına, günümüzdeki durumuna ve İslam düşüncesinin gelişimine yaptığı katkılara neredeyse hiç değinilmemiştir. Bazı durumlarda ise fırkalar, klasik eserlerde görüldüğü şekliyle Ehl-i Sünnetle mukayese edilerek ele alınmıştır. Yani bazı fırkaların görüşleri, İslam'a göre değil de Ehl-i Sünnet'e göre doğrulanmış ya da yanlışlanmıştır. Tüm bu değerlendirmelerde bulunurken ilgili eserin kaleme alındığı tarihlerde fırkalarla ilgili yeterli düzeyde bilgi sunacak metinlerin olmadığını ve modern Mezhepler Tarihi yazıcılığının gündemde henüz çok fazla yer edinmediğini göz önünde bulundurduğumuzu ayrıca belirtmek gerekir. Yine de bu durum, modern dönemlerde kaleme alınan bu tarz bir metnin klasik literatürün bu derece etkisinde oluşturulmuş olması nedeniyle başlı başına bir sorun olma potansiyeline sahiptir ve bahsi geçen vakıyı açıklamaya yetmemektedir. 2012 tarihli eserin bölüm başlıkları ve muhtevası bazı küçük sorunlar barındırır da muhtevanın kurgu ve kompozisyonunun İslam Mezhepleri Tarihi'nin metodolojik esaslarının ve fırkalaşma olgusunun gerektirdiği hususlar doğrultusunda oluşturulduğu görülmektedir. Böylece klasik yazım tarzından olabildiğince

¹⁴³ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 229. Kadiyânîliğin bir mezhep olarak nitelendirildiği müstakil bir çalışma için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *Kadiyânîlik: Ahmedîyye Mezhebi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1986).

¹⁴⁴ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 229-231.

uzak durulmuş ve firkalar, objektif bir biçimde aynı zamanda belirli bir yöntem takip edilerek kendi tarihlerinde yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır.

2.3. Sonuç ve Kaynakça

1967 ve 2012 tarihli eserler, sonuç ve kaynakça başlıkları üzerinden değerlendirildiğinde farklı yaklaşımların sergilendiği görülür. Birinci eserde sonuç başlığı yer almazken metnin sonunda eserde kullanılan kaynakların yer aldığı genel bir bibliyografyaya yer verildiği görülür. İkinci eserde ise genel bir kaynakça oluşturulmamış bunun yerine her bir konu başlığının sonunda işlenen konuda kullanılan kaynaklara yer verilmiştir. Yine bu eserde kaynakçadan sonra “ileri okuma için tavsiye edilen kaynaklar” şeklinde bir başlık oluşturularak daha geniş ve ayrıntılı okuma yapmak isteyenler için önemli metinlere yer verilmiştir. “İleri okuma için tavsiye edilen kaynaklar” başlığının bu yönüyle özgün bir boyut taşıdığı vurgulanması gerekir. İkinci eserde de birinci eserde olduğu gibi ne bölüm veya başlık sonlarında ne de metnin sonunda herhangi bir sonuç başlığı yer almaktadır. Aslında bu eserin özellikle metnin sonunda bir sonuç başlığının olmamasının izah edilir bir yönü bulunmaktadır. Zira bu eser, edisyon kritik bir eserdir ve her bir bölümü oluşturan başlıklar, farklı isimler tarafından kaleme alınmıştır. Dolayısıyla metnin sonunda farklı isimler tarafından kaleme alınan bütün bu başlıkları hülasa edecek bir sonuç başlığının oluşturulması gerçekten de güçtür. Bununla birlikte her bir başlığın ardından o başlık için geçerli bir sonuç başlığının oluşturulması hem başlıkları hem bölümleri hem de bir bütün olarak metni daha anlaşılır kılacak bir işlev görebilirdi. 1967 tarihli birinci eser açısından konuya yaklaşıldığında ise toplamda iki müellifin ortak kaleminden çıkmış olması nedeniyle sonuç başlığının gereği ve imkânı söz konusu edilebilir. Zira ikinci eserden farklı olarak birinci eserde müellifler, metnin diğer bölümlerinin inşasında olduğu gibi ortak bir yazım dili üzerinden sonuç kısmı oluşturabilirdi.

3. Usûl

1967 tarihli eserin bir usûl başlığı olmamasına ek olarak bu eserde usûle dair değerlendirmelere de yer verilmemiştir. Bu durum, genel bilimsel yöntem ve sosyal bilimler yöntemine ek olarak Mezhepler Tarihi yöntemi için de geçerlidir. Yine de bu eserde zaman zaman usûle ilişkin bazı ifadelerin yer aldığı görülmektedir. Örneğin metnin önsöz kısmında “Biz gerek İslam âleminde gerekse ülkemizde bulunan yaşayan mezhepleri gözlem yöntemi ile araştırmayı düşünmüştük.”¹⁴⁵ şeklinde bir cümleye yer verilmiştir. Bu cümlede vurgulanan

¹⁴⁵ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, X.

hususun yöneme dair bir arayış olduğunu ve bunun da İslam Mezhepleri Tarihi'nin ilk olarak Yusuf Ziya Yörükân (ö. 1954) tarafından denenen fakat sonrasında takip edilmeyen bir usûl olarak kalan "sosyal pozitivist" yaklaşımı¹⁴⁶ ile ilgili olduğu söylenebilir. Bunun dışında eserde modern dönem İslam Mezhepleri Tarihi yazıcılığı bağlamında herhangi bir yönetsel endişe güdümediği söylenebilir. Eserin şekil ve muhteva yönünden kurgusuna etki eden temel usûl ilkelerinin ise klasik dönem fırak ve makâlât yazımını andırdığı dahası bu yazım tarzı esas alınarak oluşturulduğu iddia edilebilir.

Yine de belirtmelidir ki 1967 tarihli eserin bazı başlıklarında geçen birtakım ifadeler, usûl bağlamında ele alınmayı hak etmektedir. Yukarıda belirtilen saha araştırmasına dayalı gözlem arayışına ek olarak İslam Mezhepleri Tarihi disiplininin amaçları bağlamında vurgulanan bazı hususlar, bu bağlamda ele alınabilir. Örneğin metinde disiplinin temel amaçlarından birinin farklı dinî hareketler arasında hangisinin doğru yolda bulunduğunu belirlemek ve sapık fırkaların durumlarını tespit etmek olduğu vurgulanmaktadır.¹⁴⁷ Klasik dönem fırak yazıcılığının ve makâlât geleneğinin izlerini taşıyan bu yaklaşım, modern dönemler açısından kendisine bir karşılık bulamamaktadır. Yine de bu tavrın bir usûl arayışı olarak değerlendirilmesi gerekir. Bilindiği üzere cumhuriyet dönemi İslam Mezhepleri Tarihi yazıcılığı normatif ve yargılayıcı değil deskriptif ve betimleyicidir. Bu açıdan bakıldığında yukarıdaki arayışın modern dönemin gerçekliğiyle uyummadığı görülür. Dahası bu yaklaşım, tarihte olduğu gibi günümüzde de fırkaların anlaşılmasının önündeki en büyük engel olmasına ek olarak hem fırkaların İslam düşüncesinin umûmî inkişâfına yaptığı katkıların ortaya çıkarılmasını engellemiş hem de Müslümanların birlik ve beraberliğini olumsuz yönde etkilemiştir.

Bu tartışmalar bağlamında disiplinin amacı ile ilgili olarak dile getirilen "sapık fırkaların durumlarını tespit etmek" şeklindeki yaklaşımda geçen "sapık fırka" nitelemesinin de usûl ile ilgili olması nedeniyle analiz edilmesi gerekir. Fırka-i nâciye rivayetinin gölgesi altında şekillenen hak-bâtıl arayışının bir amaç ve ilke olarak özellikle klasik literatüre yansımış hali olan bu yaklaşım, kendi içerisinde ciddi sorunlar barındırmaktadır. Tarihte bâtil fırka olarak nitelendirilen yapıların son dönemlerde sapık fırkalar şeklinde etiketlendiği görülmektedir. Hâlbuki bu yaklaşım, ilk başta fırka olgusunun kendi doğasına aykırıdır. Zira bir fırkanın bütün görüşlerinin hak biçiminde nitelendirilmesi nasıl mümkün değilse bâtil olarak nitelendirilmesi

¹⁴⁶ Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", *İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'alesi 1*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 413-415.

¹⁴⁷ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, IX.

de mümkün değildir. Dolayısıyla ille de böyle bir tavır benimsenecekse bu durumda yapılması gereken, fırkaların bütüncül bir biçimde hak ya da bâtil olarak nitelendirilmesinden ziyade beşer ürünü bu yapıların fikir ve görüşlerinin her birinin tikel olarak hak ya da bâtil olma potansiyelini araştırma çabası içerisine girmektir. Dolayısıyla fırkaların görüşlerinin bu şekilde analiz edilmesi makul bir yaklaşım olarak karşımıza çıkarken bir görüşünden dolayı herhangi bir fırkanın bâtil fırka olarak nitelendirilmesi ya da bütün görüşleri üzerinden hak fırka şeklinde konumlandırılması tarihsel, düşünsel ve toplumsal gerçekliklerle uyuşmamaktadır.

Tüm bu tespit ve değerlendirmelere dayalı tartışmalara fırka ya da mezhep türü oluşumların beşer ürünü yapılar olması gerçekliğinden hareketle de bakmak gerekir. Bilindiği üzere hem fırkalar hem de mezhepler, insan düşüncesinin yine insan marifetiyle ortaya çıkardığı sistematik ve kurumsallaşmış yapılar ve bu yapıların hiçbiri dinle asla özdeşleştirilemez. Öyleyse insan düşüncesinin yorumlama faaliyetinin bir sonucu olarak varlık kazanan bu tür yapıların kendi içerisinde bazı sorunları ve eksiklikleri barındırma potansiyeline sahip olduğu baştan kabul edilmelidir. Yine insan ürünü bu yapılar, bir bütün olarak hak ya da bâtil şeklinde nitelendirilemez. Unutulmamalıdır ki bu ikili nitelendirme, fırka ve mezhepleri cehennemlik olarak görme ya da kutsallaştırmaya götürme gibi sonuçları doğurmasına ek olarak bu yapıların beşerî doğasına da taban tabana zıttır.

Usûl olgusuna 1967 tarihli metnin içeriği ve kurgusu açısından bakıldığında ise klasik döneme ait bir fırak ya da makâlât eserini andırdığı rahatlıkla söylenebilir. Gerek fırkalar ile ilgili algı gerek bölümlerin teşkili ve isimlendirilmesi gerekse içerikte verilen bilgiler, bizi böyle bir kanaat sahibi olmaya itmiştir. Yine esere biçilen temel misyon ve eserin oluşturulmasında güdülen gaye de bu kanaatimizin şekillenmesine katkı sunmaktadır. Eser, tam olarak klasik dönem fırak ya da makâlât yazımını da takip etmemiş olduğundan aslında eserde genel anlamda bir usûlsüzlüğün olduğu ve metnin usûl açısından ara bir form niteliği taşıdığı ileri sürülebilir. Başlıklandırma, başlıklarda kullanılan kavramlar ve içerik ile ilgili bahsedilen hususların somutlaştırılması adına bazı örneklerin verilmesi yerinde olacaktır. İlk olarak belirtilmelidir ki bölüm başlıkları seçilirken tarih ilimleri açısından temel bir ilke olan kronolojiye tam olarak riayet edilmemiştir. Yine başlıklarda tercih edilen kavramlarda fırka adları değil örneğin Bâtınlık gibi bir zihniyete karşılık gelen kavramlar ya da Cebriyye, Dırâriyye ve Bekriyye gibi gerçekte fırka olup olmadığı tartışmalı isimler kullanılmıştır. Başlıkların içeriğine bakıldığında ise modern dönem Mezhepler Tarihi yazıcılığının temel ilkeleri kullanılmamış olmakla birlikte aslında tam olarak klasik usûlün de takip

edilmediği görülür. Fırkaların doğuşu, teşekkülü, edebiyatı, diğer fırkalarla ilişkisi ve İslam düşüncesine katkıları gibi hususların çok büyük oranda ihmal edilmiş olması da metnin usûlü bağlamında dile getirilmesi gereken unsurların başında yer almaktadır.

Usûl olgusu söz konusu olduğunda 2012 tarihli eserin hem giriş kısmında alanın usûlüne dair değerlendirmelere yer verildiği hem de modern Mezhepler Tarihi yazıcılığı bağlamında fırkaların nasıl bir usûl algısına dayalı olarak ele alınması gerektiğinin vurgulandığı görülmektedir. Aslında eserde yer alan fırkaları konu edinen başlıklarda bu durum, uygulamalı bir biçimde gösterilmiştir. Eserin giriş kısmında alanın metodolojik çerçevesine dair çizilen sınırlara bakıldığında karşımıza bazı yönetsel ilkelerin çıktığı görülür. Bu ilkeler, “veri toplama, tasnif etme ve üzerinde çalışma aşaması”; “bilgi, belge ve verilerin fikir, olay, zaman ve mekânla irtibatının kurulması aşaması” ve “bilgi, belge ve verilerin etkin kullanılması, yeniden inşa ve değerlendirme aşaması” şeklindeki ilkelerdir. Dolayısıyla modern dönemlerde klasik dönemden farklı olarak fırkaların tarihi ve günümüzdeki durumu ile ilgili hususlar ele alınırken bu ilkeler gözetilerek bir inşa faaliyetinin gerçekleştirilmesi gerektiği ısrarla vurgulanmaktadır. Böylece hem klasik dönem yazım geleneğinin olumsuz etkilerinden kurtulmuş olunacak hem de modern bilimsel yöntemlerle fırkaların tarihsel ve düşünsel gerçekliklere en yakın bir biçimde yeniden inşa edilmesinin önü açılacaktır.

2012 tarihli eserin usûlü ile ilgili olarak bölüm başlıklarına, bölümlerin teşkiline, bölümlerde seçilen başlıkların adlandırmalarına ve içerik oluşturma tarzına da temas edilmesi gerekir. Bölümlerle ilgili olarak temas edilmesi gereken ilk husus, kronolojiye dikkat edilmiş olmasıdır. Bu doğrultuda tarihsel süreçte varlık gösteren fırkalar, kronolojik bir biçimde ele alınmıştır ki bu durum aynı zamanda hem fırkaların tarihlendirilmesi hem de fırkalar arasındaki ilişki ve etkileşimin yönünün ve mahiyetinin tespit edilmesi açısından son derece önemlidir. Bir başka husus, fırka adlandırmaları için tercih edilen kavramlardır. Bu konuda eserde fırka-zihniyet ayırımına gidildiği ve gerçekten de tarihte müstakil bir fırka olarak yer edinen yapıların başlıklara taşındığı söylenebilir. İçerik olarak bakıldığında ise oldukça sistematik bir görünümle karşılaşıldığı görülür. Bütün başlıklarda geçerli olmak üzere fırkalarla ilgili “isimlendirme meselesi”, “tarihçe”, “teşekkül süreci”, “temel siyasi ve itikâdi görüşleri”, “fıkıh ve ahlak tasavvurları”, “zihniyetleri”, “kavramları”, “edebiyatı”, “kurucu figürleri”, “öne çıkan isimleri”, “takipçileri ve muhalifleri”, “ayırt edici nitelikleri”, “diğer fırkalarla ilişkileri”, “İslam düşüncesine katkıları”, “alt kolları” ve “günümüzdeki durumu” gibi hususların ayrıntılı bir biçimde etüt edildiği görülür. Bu etüt faaliyeti gerçekleştirilirken ala-

nın usûlüne azamî derecede riayet edildiği ve oldukça ilmî bir yaklaşım sergilendiği ayrıca belirtilmelidir. Bu doğrultuda her bir fırka, öncelikle kendi eserlerinden hareketle, yargılama veya övme yoluna gitmeden, tarihsel ve düşünsel gerçekliklere uygunluk gösterecek şekilde aynı zamanda insan ürünü yapılar oldukları gerçeği göz ardı edilmeden ve alanın metodolojik çerçevesinin gerektirdiği şekilde yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır.

Sonuç

Belirli oranda klasik kaynakların etkisi altında şekillenen modern kaynaklar, başta klasik eserlerle ilişkisi olmak üzere çok sayıda değişken üzerinden tahlil edilmeyi hak etmektedir. Zira herhangi bir disipline ait modern kaynaklar, o disiplin açısından zannedilenden daha fazla bir özgül ağırlığa ve etki potansiyeline sahiptir. Bu nedenle modern kaynaklar; kavramları, kaynakları, muhtevası ve barındırdığı usûl anlayışı açısından analiz edilmelidir. Bilinmektedir ki modern literatür, ilmî disiplinlerin gerek tarihe bakan yönü gerekse günümüzdeki önemi, etkisi ve işlevselliği açısından çok önemli roller icra etmektedir. Ayrıca ifade edilmelidir ki bir disiplinin geçmişle sağlıklı bir ilişki kurması, çağın ruhunu yakalaması, çağa hitap etmesi ve ilimler silsilesi içerisindeki yerini tahkim ederek koruması, çağdaş kaynakların hak ettiği değeri görmesi ve ilmî bir nitelik taşımasıyla doğrudan bağlantılıdır.

Modern kaynakların gerek klasik eserlerle ilişkisinin ortaya koyulması gerekse günümüzde ifade ettiği anlamın çok boyutlu bir şekilde sorgulanması, bütün disiplinler açısından önemli olmakla birlikte söz konusu İslam Mezhepleri Tarihi olduğunda bu hususun daha fazla ön plana çıktığı görülür. Zira İslam Mezhepleri Tarihi'nin klasik edebiyatı, metot ve muhteva açısından ciddi sorunlar ve eksiklikler barındırmakla birlikte bu literatürün içerdiği ötekileştirici söylem, Müslümanların din anlayışına, öteki algısına aynı zamanda birlik ve beraberliğine olumsuz yönde etki etmiştir. Cumhuriyet dönemine kadar devam eden bu yazım tarzı, cumhuriyet dönemiyle birlikte büyük bir kırılma ve dönüşüm yaşasa da günümüzde dahi bu tür bir yazım tarzının izlerine rastlanmaktadır. İşte bu izlerin günümüz İslam düşüncesinden ve Müslümanların zihin dünyalarından silinmesi şeklindeki sorumluluk, çok büyük oranda alanın modern kaynaklarına düşmektedir. Dolayısıyla modern dönemde kaleme alınan eserler, bu sorumluluk göz önünde bulundurularak oluşturulmalıdır. Dahası oluşturulan bu modern kaynaklar, tikel olarak ya da karşılaştırmalı bir biçimde yukarıda bahsi geçen hususlar doğrultusunda analiz edilmelidir. İslam Mezhepleri Tarihi alanına ait iki modern kaynağı farklı değişkenler üzerinden karşılaştırmalı bir biçimde tahlil ederek birtakım sonuçlara ulaşan bu çalışma, temelde bu tarz bir çabanın ürünü olarak vücut bulmuştur.

Böyle bir amaçla mezkûr iki eser arasında mukayeseye dayalı tartışma ve değerlendirmelere yer verirken birinci eserin kaleme alındığı dönemin ilmî şartlarının ikinci eserin kaleme alındığı dönemin ilmî şartlarından farklı olduğu gerçeğini göz ardı etmediğimizi öncelikli olarak belirtmek gerekir. Bununla birlikte daha erken dönemlerde kaleme alınsa da bu tür eserlerde zorunlu olarak bulunması gereken unsurların asgarî düzeyde de olsa dile getirilmesi gerekmektedir. Tüm bu mukayese ve değerlendirmelerde temel olarak odaklanılan nokta da aslında tam olarak burasıdır. Dolayısıyla bu doğrultuda ifade edilmelidir ki 1967 tarihli eserde firkaların doğuşu ile ilgili süreçler yeterince aydınlatılmamış, firkaların doğuşu genelde tek bir nedene indirgenmiş, çoğunlukla fırka adlarının açıklanmasına odaklanılmış ve firkalarla ilgili daha çok kolları bağlamında bilgi ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Firkaları nitelemek için ötekileştirici bazı kullanımlara yer verilmiş olmasına ek olarak modern dönem Mezhepler Tarihi yazıcılığının en önemli gereksinimlerinden biri olan firkaların İslam düşüncesinin gelişimine yaptığı katkılara ise neredeyse hiç değinilmemiştir. Ayrıca fırka olarak takdim edilen yapıların gerçekte bir fırka olup olmadığı ile ilgili hususlara özellikle de fırka-zihniyet ilişkisi bağlamında temas edilmemiştir.

2012 tarihli eser söz konusu olduğunda ise daha farklı bir manzaranın karşımıza çıktığı belirtilmelidir. Zira bu eserde firkalar; adları, doğuşu, gelişmesi, fikirleri, kolları, yayıldığı bölgeler, İslam düşüncesine katkıları ve günümüzdeki durumu gibi değişkenler üzerinden ele alınmıştır. Tüm bunlar yapılırken de modern dönem Mezhepler Tarihi yazıcılığının karşımıza çıkardığı firkaları öncelikle kendi kaynaklarından hareketle objektif bir biçimde ele alma, hak-bâtili ikileme yer vermeme, süreç merkezli fikrî takip ilkesini gözetme ve fikir-hadise-zaman-mekân irtibatı gözetilerek anakronizmden uzak durma gibi usûl ilkelerine riayet edilmiştir. Bu metodolojik hassasiyetin bir sonucu olarak firkaların İslam düşünce tarihinde ve Müslümanların zihin dünyalarında makul, müspet ve gerçekçi bir biçimde konumlandırılması sağlanmış en azından bu amaca hizmet edilmiştir. Aynı zamanda bu durum hem mezheplerin birer düşünce zenginliği olarak görülmesine hizmet etmiş hem de Müslümanlar arası ilişkilerin olumsuz bir biçimde seyretmesinde bu tür yapılara biçilen rolün etkisini azaltmıştır. Bahsedilen tüm bu hususlar, İslam Mezhepleri Tarihi'nin günümüz ilimler sıralamasındaki yerini tahkim etmesine ek olarak disiplinin çağın ruhunu yakalamasını ve bu ruhun gerekliliklerini yerine getirmesini sağlamıştır.

Kaynakça

Akkoyunlu, İsmail. "Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Maddeleri Üzerine Bir Değerlendirme". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 11/1 (2018): 73-121.

- Akkoyunlu, İsmail. "İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (Haziran 2019): 545-562.
- Akkoyunlu, İsmail. *İbn Teymiyye'nin Şia'ya Reddiyesi (Minhacü's-Sünne) Selefî Geleneğin Şiîlik Eleştirisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Ateş, Orhan. "Mu'tezile İbaziye Etkileşimi". *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi = International Journal of Social Sciences*, 1/6 (2017): 16-45.
- Ateş, Orhan. "İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile'nin Rolü". *İslâmî İlimler Dergisi*, 10/1 (2015): 85-109.
- Aydın, Şükrü. *Kur'an'ın Fırkacılık Olgusuna Yaklaşımı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Cevizci, Ahmet. *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Çağatay, Neşet-Çubukçu, İbrahim Ağâh. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976.
- Fettah, İrfan Abdulhamid. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 205-208.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler". *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler*. 369-377. İzmir: 1985.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Kadiyanilik: Ahmediyye Mezhebi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1986.
- Gölcük, Şerafettin. "Cehmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 234-236 İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalim. *Der'u Te'âruzi'l-Akl ve'n-Nakl*. thk. Muhammed Reşad Sâlim. Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1979.
- İlhan, Avni. "Batniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 190-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İnal, İbrahim Hakkı. "Necariyye Mezhebi Hakkında Bazı Mülâhazalar". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/24 (2010): 33-52.
- Kalaycı, Mehmet. "Eş'ariliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbilik". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD]*, 51/2 (2010): 399-431.
- Kanter, Özden. "Kurtuluşa Eren Fırka/el-Fırkatu'n-Nâciyye İnancı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (2017): 29-46.
- Korkmaz, Sıddık. *Tarihin Tahrifi: İbn Sebe Meselesi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.

- Korkmaz, Sıddık. "Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 5/3 (2005): 377-392.
- Kutlu, Sönmez. "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu". *İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'alesi 1*, 391-440. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihi'ne Giriş*. İstanbul: DEM Yayınları, 2013.
- Taşköprüzâde Ahmed Efendi. *Mevzû'âtü'l-'Ulûm*. çev. Taşköprüzâde Kemalüddin Mehmed Efendi. İstanbul: İkdâm Matbaası, Darü's-Saade, 1313.
- Onat, Hasan. "Şiiliğin Doğuşu Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997): 79-119.
- Onat, Hasan-Kutlu, Sönmez. *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Öz, Mustafa. "Gâliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 333-337. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öz, Mustafa. "Neccâriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 482-483. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Sürmeli, Zeynep Alimoğlu. *Ehl-i Sünnet'in Kerramiyye Eleştirisi*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018.
- Tan, Muzaffer. *Batınlık Kavramı ve Batını Fırkaların Tasnifi Meselesi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2000.
- Toru, Ümit. *İslâm Düşüncesinin İlk Akılcılarından Cehm b. Safvân ve Cehmiyye*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2022.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müşebbihe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 156-159. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yurtalan, Betül. *İslam Coğrafyacılarına Göre Mezhepler*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015.

Extended Summary

History of Islamic Sects is one of the disciplines that came into existence in the early periods as an important part of the history of Islamic thought and scientific tradition. This discipline, which was known as *ilmu'l-makalat ve'l-firak* in the classical period, has taken its place in the classification of the sciences with its unique method, concepts and resources, as observed in other disciplines, and has survived to the present day. The History of Islamic Sects has inherited many concepts such as *fırka*, *fırka-i naciye*, *milel-nihal* in the history of Islamic thought, the series of sciences and the mind maps of Muslims throughout the phases it has gone through until today. It is known that in order for the concepts to take a place as a real concept and maintain their existence, they have to enter the resources and, moreover, they have to influence these resources in terms of the form and the content. Therefore, many sources have taken their place within the discipline of History of Islamic Sects in order to provide a basis for these concepts and to ensure both the continuity and diversity of the concepts. These sources, which were called *fırak*, *makalat* or *milel-nihal* in the classical period, have been replaced by the contemporary sources that deal with the sects individually or present these sects as a whole in modern times. It is seen that a significant part of these contemporary sources differ from classical period sectarian historiography in terms of usage of the concept, reading style of the source, understanding of the method and the content. Despite this, it is known that some contemporary works, although few in number, continue the classical writing style in general terms. This situation is one of the main factors that make it necessary to analyze the contemporary historiography of sects through the modern sources. For this purpose, in our article, two contemporary works written with a difference of approximately half a century were subjected to a comparative reading. Thus, through these two basic works, the general view of the modern period History of Islamic Sects writing has been tried to be depicted. While doing all this, an attempt has been made to reveal the level of differentiation within modern period writing, as well as its relationship with the classical style of the writing.

Our study, which makes some determinations about the relationship of sect writing with the past and its current situation through two modern sources titled History of Islamic Sects, actually draws attention to the basic conditions for the disciplines to gain an independent place in contemporary scientific tradition. It should be stated right away that, in addition to the concepts and methodology sensitivity, the primary conditions are the classical and especially modern resources that the disciplines have. Thus, the resources that include the

concepts and methodological approaches naturally become the visible face of disciplines in the modern times and a means of addressing the spirit of the age. Due to this critical and functional role they have, the resources should not only receive the value they deserve, but also should be analyzed from different aspects in the context of the role and mission they represent in terms of disciplines. Moreover, these analyzes must gain a place in the scientific world in the form of concrete data.

Our study, which was created to make all these issues more visible in terms of the discipline of History of Islamic Sects, has the aim of revealing the current general situation of the History of Islamic Sects through two sources. In order to achieve this aim concretely, two works with the same title were analyzed comparatively through more than one variable. The most significant of these variables are the issues such as the source value of the works, their capacity to reflect classical accumulation, the style of the concept and usage of source, ways of creating content, understanding of procedure and ideals of capturing the spirit of the age. The capacity of these two works to reflect the spirit of the modern period History of Islamic Sects writing and to breathe into this spirit, which were also compared with the classical writing style when necessary, was also evaluated. After the analysis and evaluations, it has been seen that while one of the works continues the classical writing style in general terms, the other work has undertaken the mission of voicing a new writing tradition by filtering a century of experience from the minds. By undertaking this mission, the relevant work has introduced a writing style that is more in line with the historical, social and intellectual realities of the sect phenomenon. Thus, it has moved away from the negative effects of the classical writing style as much as possible and has largely met the needs of the modern period History of Sects writing. In the process of meeting this need, procedural principles of the field such as "deepening on ideas and people", "idea-event-time-space connection" and "process-centered idea tracking" were applied. In order to put these procedural principles into context and gain meaning, both the general scientific method and the comprehensive interpretation method of the social sciences have been taken into consideration as a guide.