

SINIRLARI BELİRLENEMEYEN DİNÎ BİR OLUŞUM: EHL-İ SÜNNET VE'L-CEMAAT

Sıddık KORKMAZ*

AN UNLIMITED RELIGIOUS SECT: AHL AL-SUNNA WA'L-CAMAA

In the historical process, Ahl al-Sunna wa'l-Camaa has been established as a main structure of religion, apart from the sects like Khavarij, Murjîe, Shia, Mutazila, and their branches. Its formation has been completed in a long period both as conceptual and a form of thought. It is not accurate to consider this formation like other sects. Because it has not feature of sect circulated and followed by a certain group of people. Besides, by leaving extreme points ruled by other sects, it is seen as an interpretation of moderate line in Islam according to time and circumstances. Nevertheless, it is possible to mention some religious formations which contradicted each other in ahl al-sunna wa'l-camaa. The differences which it has contained can be seen as an evidence, proof and examples of freedom of thought. Despite of differences in the schools of ahl al-sunna wa'l-camaa the basic tenets of religion is one of the shared points. Because of these features it is quite difficult to fit it into a particular frame and determine its boundaries. The scholars belonging to this formation had not accepted the political problems as a religious problem. They had rather considered the political problems without any religious view and consequently they had improved a manner of conduct based on mainly the concepts of justice and oppression. In brief, ahl al-sunna wa'l-camaa is in a position of continuation and a lively representation of the Islamic main structure.

A- KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TARİHİ SÜREÇ.

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın bir mezhep olup olmadığını tartışmadan önce mezhep denilen olgunun ne olduğuna netlik kazandırmamız, şüphesiz konuyu daha da anlaşılır hale getirecektir. Bu noktadan hareketle "İslam'ın siyasî, itikadî, ve amelî sahadaki düşünce ekolleri diyebileceğimiz mezheplerin, dinin anlaşılma biçimiyle ilgili farklılıkların kurumlaşması sonucu ortaya çıkmış beşerî oluşumlar olduğunu görürüz. Siyasî ictimaî, iktisadî tarihî, kültürel, coğrafi ve benzer sebepler, dinin anlaşılmasında birtakım farklılıklara yol açmıştır. Bu farklılaşmaların belirli bir süreç dahilinde kurumsallaşması, görüşlerin sistematik nitelik kazanarak sosyo-kültürel yapıyı derinden etkilemesi ve oluşan mecrada, temel argümanları desteklemek ve temellendirmek amacıyla fikir üretilmeye başlaması, karşımıza tamamen beşerî oluşumlar olan

* Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. skorkmaztr@gmail.com

mezhep olgusunu çıkarmıştır.¹ Böyle bir değerlendirmeye Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'at da dahildir.

Üzerinde durmamız gereken bir nokta da mezheplerin isimlendirilmesini ele alırken öncelikle o konuyla ilgili kavramların aydınlatılması, önemli ölçüde kullanılan dilin örgüsünün çözülmesi ve kavramların çözümlenmesi ile mümkün olduğudur. Kavramlar ıstilahî anlamlarını çoğu zaman lügat anlamlarından hareketle oluşturmaktadırlar. Bu sebeple Ehlu's-Sünne ve'l-Cemâ'a kavramının anlaşılması açısından lügat anlamının ortaya konulması son derece önemlidir.

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'at, "ehl", "sünnet" ve "cemaat" olmak üzere üç kelimededen oluşur. "Ehl" kelimesi genellikle izafet terkibi içinde kullanılarak lügatte bir yere, düşünceye, bilgiye, kültüre, davranış biçimine ait olma, aynı görüş ve inancı paylaşma, aile, yakın akrabalar, hısımlar, taraftar ve bir yerin sakinleri gibi anlamlara gelir.² Yani bir yerin ehli, bir düşüncenin uzmanı, bir aileye ya da bir akrabaya mensup gibi... Ehlu's-Sünne ve'l-Cemâ'a tabiri içinde ise; Hz. Peygamber'in sünnetine ve müslümanların çoğunluğuna tabii olan grup ve kişi olma, onların oluşturduğu geleneğe "bağlı olma" anlamındadır.

"Sünnet" kelimesi ise lügatte isim olarak kullanıldığında ister olumlu ister olumsuz olsun "izlenen yol" ya da "hikmet yolu, iz, yerleşik örf, adet, peygamber'in uygulaması" anlamlarına gelir. Kök fiili itibarıyla de bir şeyi keskinleştirme, bileme, bir şeyi biçimlendirme, bir kanun bir gelenek çıkarma gibi içeriğe sahiptir.³ Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de "kanun, öncekilerin başına gelen durum ve Allah'ın adaleti", gibi anlamlarda da kullanılır.⁴ Öte yandan kelimenin ıstilahî anlamı ise değişkenlik ve çeşitlilik arz eder. Örnek olarak muhaddisler genellikle dinî bir hüküm anlamı taşımasının ötesinde Hz. Peygamber'in bütün söz, fiil ve takrirleri, fakihler farz ve vacip dışında kalan Hz. Peygamber'in davranışları, mütekellimler ise bidat'ın karşıtı olarak kullanırlar. Bununla birlikte sünnet kelimesi için yapılan kapsayıcı tanımı; Hz. Peygamber'in kendi döneminde hayatın her alanı ile ilgili olmak üzere esas aldığı ilke ve prensipler bütünü'nün oluşturduğu bir zihniyet ve dünya görüşü olarak özetlemek mümkündür.⁵ Yeniden "ehl" kelimesi ile kazandığı anlama dönecek olursak; "Sünnet'in Hz. Peygamberin yolu "ehl'in ise ona ait olan anlamına geldiğini söyleyebiliriz.

"Cemâ'a" yani Türkçeleşmiş şekliyle "cemaat" kelimesi ise, lügatte "ceme'a" kök fiilinden türemek üzere "toplum, topluluk, toplamak, derlemek, birleştirmek, birlik oluşturmak, çağırarak davet etmek, bir şeyi ihtiva etmek, birlik, dinî toplum, hemfikirlik

¹ Çalışmamız boyunca yer yer bu tabirin orijinali olan Ehlu's-Sünne ve'l-Cemâ'a'yı, yer yer de yaygın olan şekliyle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i kullanacağız. Mezheb'in tanımı konusunda bkz.; Râğıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, Beyrut, trz., 181-182; Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, İstanbul, 1987, 224; el-Feyrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut, 1991, 1/205; Hasan Onat, "Türkiye'de İslam Mezhepleri Tarihi'nin Gelişim Sürecinde Ethem Ruhi FİÇLALİ'nin Yeri" *Ethem Ruhi Fiğlali'ya Armağan*, Ankara, 2002, 236.

² el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 30; el-Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 3/486; Ebî Bekr er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 31.

³ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 244-245; Ebû Bekr er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 317; el-Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 4/336.

⁴ Mesela bkz., "Senden önce gönderdiğimiz elçilerin kanunu da budur." 17/İsrâ, 77. Ayrıca, 15/Hicr, 13; 8/Enfâl, 38; 18/Kehf, 55; 35/Fâtır, 43.

⁵ el-Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 4/336; Hayri Kırbaoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara, 2002, 83.

ve anlaşma” anlamlarında kullanılır.⁶ Bu kelimenin Ehlu’s-Sünne ve'l-Cemâ’a terkindeki kullanılışı da oldukça manidardır. Çünkü bu terkipte “gittiği bir yolu ya da tâbiî olduğu ilkeleri bulunan topluluk” anlamında kullanılmaktadır.

Bu terkipte Hz. Peygamber’le olan ilişkisinden dolayı “hadîs” değil de “Sünnet” kavramının kullanılması üzerinde durmak gerekir. Hadîs lafzı; hangi şekilde kullanılırsa kullanılsın, “haber vermek” anlamını taşımaktadır. Öte yandan “sünnet” ise daha geniş kapsamlı bir kelime olup, hadîs’in içerdiği anlamdan daha fazlasını taşır. Nitekim sünnetin lügatte Hz. Peygamber’in yaşama tarzı “dinî yol ve ilkeler bütünü” anlamını taşıdığına değinmiştik.⁷ Bu noktadan hareketle Ehl-i Sünnet ifadesinin, sınırları belli, tabiiîleri ve literatürüyle oluşmuş bir mezhebi ifade etmekten ziyade Hz. Peygamber’in yolundan gidenler anlamında bir içeriğe sahip olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Hariciler, Mürcie, Mutezile, Şîa ve bunların alt kollarının dışında, müslümanların çoğunluğundan ayrılan, Hz. Peygamberin sünnetine uyan ve onun ashabının yolunda yürüyen kimseler için kullanılan özel bir isimdir.⁸

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat’ın istilahî anlamı kazanması, birden bire olmamış, belli aşamalardan sonra olmuştur. “Ehlu’s-sünne”, “ehlu’s-sünne ve'l-cemâ’a”⁹, “sâhibu’s-sünne”¹⁰ ve'l-cemâ’a”, “ehlu’l-hadîs”, “ehlu’l-hadîs ve’-sünne”¹¹, “sâhibu’l-hadîs”¹², ya da “ashâbu’l-hadîs”¹³ kavramları kullanılmıştır. Kutlu’ya göre; “bu kavramların anlamları, kullanan yazarın eğilimine ve yaşadıkları dönemlere göre farklılıklar arz etmiştir. Hatta aynı asırda yaşayan iki ayrı yazar, bu kavramları farklı anlamlarda kullanabildiği gibi, aynı yazar da bir kavramı birden fazla anlamda veya birini diğerinin yerine kullanabilmiştir. Aslında bu süreç Haricilik, Mürcie, Şîa, Kaderiyye, ve Mutezile’nin teşekkülü ile birlikte genel dinî akım veya merkezi zümre içerisinde bu gruplara ve fikirlerine karşı bir tepkinin oluşturulmaya başlaması olarak değerlendirmek de mümkündür. Nitekim bu gruplar tarafından ileri sürülen görüşler, sonradan ortaya çıkmış rey ya da bidat kabul edilirken, görüşlerin sahipleri hep birlikte “ehlu bid’a”, “sâhibu bid’a” ya da “sâhibu’r-rey” olarak tanımlanmış, bunların her birine de fırka adı verilmiştir.”¹⁴ Bu grupların dışında kalan kimseler ise, çoğunluk (cemâ’at) “es-sevâdu’l-a’zam”, “sâhibu’s-sünne”, “ehlu’s-sünne” ya da Hz. Peygamber’in ve ashabının yolundan gidenler anlamında “ehlu’s-sünne ve’l cemâ’a/sâhibu’s-sünne ve’l-cemâ’a” gibi kavramlarla tanımlanmışlardır.¹⁵ Bu tabiri

⁶ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 96-97; Ebû Bekr er-Râzî, *Muhtâru’s-Sıhah*, 110; el-Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 3/21-22; Ebû Bekr er-Râzî, *Muhtâru’s-Sıhah*, 110.

⁷ el-Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 1/353-354; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, trc., M. Yaşar Kandemir, Ankara, 1988, 1-7.

⁸ el-Bağdâdî, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark beyne’l-Fırak*, thk., Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, 1411/1990, 313 vd.; eş-Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve’n-Nihal*, thk., Ahmed Fethi Muhammed, Beyrut, 1413/1992, 1/219 vd.; E. Ruhi Fiğlalı, “Ehlu’s-Sünne ve’l-Cemâ’a”, *Aylık Dergi*, Ankara, 1985, 1-2/162; Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara, 2000, 55.

⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Ver’a*, thk., Zeynep İbrahim el-Kârût, Beyrut, 1403/1983, 194, 198.

¹⁰ es-Sem’ânî, Ebû Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *el-Intisâr li Ashâbi’l-Hadîs*, thk., Muhammed b. Hüseyin, Medîne, 1996, 56.

¹¹ Eş’arî, *Makâlât*, thk., Helmut Ritter, Beyrut, trz., 290, 434, 602.

¹² Hatîb el-Bağdâdî, *Nasîhatu Ehli’l-Hadîs*, thk., Abdülkerim Ahmet el-Verîkât, Zerkâ, 1408/1988, 21, 40.

¹³ Ahmed b. Hanbel, *ez-Zühd*, yer ?, trz., 369; Eş’arî, *Makâlât* (Ritter), 172, 211, 217, 290, 452, 586.

¹⁴ Kutlu, *Gelenekçiler*, 44.

¹⁵ Bu grubun *el-Cemâ’a* olarak tanımlandığına dair hadisler için Bkz., İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, thk., M. Fuad Abdulbaki, Beyrut, trz., 2/1321-1322; Tirmizî, Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, thk., → →

kullanan önemli isimlerden bazıları ve bilinen kullanım şekilleri şunlardır: Mesela Ahmed b. Hanbel (241/855) “ehlü's-sünne ve'l-cemaa ve'l-âsâr”¹⁶, İbn Kuteybe (276/889) “ehlü's-sünne”¹⁷, el-Eş'arî (324/936) ise *Makâlât*'ın muhtelif yerlerinde “ehlü'l-hadîs ve's-sünne”, “ehlü's-sünne ve ashabu'l-hadîs” sıkça da, “ehlü's-sünne ve'l-istikame”yi kullanmıştır. Bu arada “ehlü'l-cemâ'a” ve “ehlü's-sünne ve'l-cemâ”yı da kullanmıştır.¹⁸ el-Hakîm es-Semerkindî (422/1030) ise, Ehl-i Sünnet'e müradif “es-sevâdu'l-azam”, yani “büyük çoğunluk” kavramını kullanmıştır.¹⁹

Bu kavramın anlamının tespitinde üzerinde durulması gereken bir başka önemli bir nokta bu ismin kaynağı sorunudur. Çünkü kaynak olarak bazen Hz. Peygamber'e izafe edilen bazı hadisler gösterilmektedir. Farklı rivayetleri bulunan ve yetmiş üç fırka hadisi olarak meşhur olan bu rivayetlerde genel olarak “İslam Ümmeti'nin yetmiş üç fıkraya ayrılacağı, birinin cennette diğerlerinin de cehenneme gideceği” aktarılmaktadır.²⁰ Oysa aynı hadîs'in bir başka rivayeti de söz konusu fırkalardan birinin cehenneme gideceği, diğerlerinin ise cennete gideceği şeklindedir.²¹ Keza bu metinleri rivayet eden hadîs mecmualarının içinde içerik olarak yetmiş üç fırka hadisine muhalif olmak üzere herhangi bir fırka sayısı vermeksizin Hz. Peygamber'in, kendisinden sonra gelenlerin pek çok ayrılığa şahit olacakları, bu dönemde yaşayacak olan müminlerin ümmet içinde her hangi bir fırkaya mensup olmaktan ziyade kendi sünneti ile ilme sınıksız sarılmalarını istediği de rivayet edilir.²²

Bu rivayetlerin zayıflığı sahihliği gibi yönlerini işin uzmanlarına bırakıyoruz. Ama böylesine farklılık ve çeşitlilik arz eden metinler gerçekten doğru ise Hz. Peygamberden sonraki müslümanların sahip olacağı farklı düşünüş biçimlerinin ifadesi olabilir. Bu durumda rivayetlerin taşıdığı anlam, cennete girecek tek fırkanın Hz. Peygamber ile onun ashabının yürüdüğü yolda olan “cemâat” olmalıdır. Böylece Hz. Peygamber ile ashabının yoluna uyanlara “Sünnet ve topluluk mensupları” anlamında, “Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a” denilmektedir. Ayrıca söz konusu rivayetlerdeki yetmiş ve küsuru olan sayıların verilmesi belli bir sınırlamanın değil, bir çoğunluğun ifadesi de olabilir. Öte yandan bu hadislerden yola çıkarak Ehl-i Sünnet'in tek bir fırka olduğunu belirten yazarlar sadece kendilerini ve mezheplerini işaret etmektedir-

→ →

komisyon, Beyrut, 4/465-466.

¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *ez-Zühd*, 369 vd.; *Müsned*, Beyrut, trz., 3/145 vd.

¹⁷ İbn Kuteybe, *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, thk., Komisyon, Beyrut, 1326/1908, 41, 56.

¹⁸ Eş'arî, *Makâlât*, (Ritter), 290, 434, 602; Fiğlalı, “Ehlü's-Sünne”, *Aylık Dergi*, 1985, 1-2, 162; *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Ankara, 1990, 55. Krş., Yusuf Şevki Yavuz “Ehl-i Sünnet” *TDV İslam Ansiklopedisi*, 10/526 vd.

¹⁹ Yazar bu ifade ile kast edilen zümrede altmış iki özelliğin bulunması gerektiğini anlatır. Bkz., Ebu'l-Kâsım İshak b. Muhammed el-Hakîm es-Semerkindî, *es-Sevâdu'l-Azam fi'l-Kelâm*, İstanbul, 1288/1871, 2 vd.

²⁰ Bu hadisler şunlardır: “Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldı, biri kurtuldu. Ümmetim yetmiş iki fırkaya ayrılacak, yetmiş biri helak olacak bin kurtulacaktır. Bu bir fırka hangisidir diye sorulduğunda ‘Cemaattir cemaattir’ buyurdu.” Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut, trz., 3/145. Ayrıca; “Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Bir tanesi cennette yetmiş tanesi ateştedir. Hıristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Yetmiş biri ateştedir. Muhammed yedi kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki, ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır, bir tanesi cennette yetmiş iki tanesi ateştedir” ve; “Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldı ümmetim ise yetmiş fırkaya ayrılacaktır.” Ya da; “Benî İsrail yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Ümmetim ise yetmiş iki fırkaya ayrılacaktır. Hepsini ateşe girecek birisi kurtulacaktır. O da cemaattir”. Bkz., İbn Mâce, *Sünen* 2/1321-1322, H. No: 3991-3993.

²¹ el-Makdisî, *Ahsenu'l-Tekâsîm*, Leiden, 1906, 39.

²² Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen*, thk., komisyon, Beyrut, 1407/1986, 1/66.

ler. Böyle yaparken başkaları da aynı şeyi yapmakta ve zaten ortaya onlarca "bir" çıkmakta, bu "bir"ler birbirinden farklı olmaktadır.

Mezhepleri konu alan *makâlât-ı fırak* ve *mîlel-nihâl* türü eserlere baktığımızda zaten onların da bu tasnif konusunda farklı sonuçlara ulaştıklarını görmekteyiz. Bu fırka sayıları ile ilgili olarak meselâ, Malâtî altmış bir²³, Fahreddin Râzî yüz yedi²⁴, el-Bağdâdî ve el-İsferâîni yetmiş üç²⁵, el-irâkî ise yetmiş altı²⁶ fırka sayısı verirler. Bu ve benzeri yazarlar bazen şahısları fırka gibi tanımlar, bazen de mezhepleri görmezden gelebilirler. Konunun bu noktasına örnek olmak üzere mesela el-Bağdâdî, el-İsferâîni ve eş-Şehristânî'nin eserlerinde adı geçen "Şeytâniyye", "Nu'mâniyye" gibi bazı Şîî fırkalar el-Eş'arî'nin *makâlât*'ında yer almaz.²⁷ Bunun yerine bir fırka adı değil de Şeytânû't-Tâk adıyla şöhret bulmuş bir Şîî alim olan Ebû Cafer Muhammed b. Nu'man el-Ahvel'in ve onun gibi düşünenlerin görüşlerine yer verilir.²⁸ Benzeri örnekleri çoğaltmak da mümkündür.

Ehl-i Sünnet'in ıstılahî anlamını kazanmasında kendisinden önce kurumsallaşmış olan mezheplerin katkısına değinmiştik. Bu konu ile ilgili bir örnek vermek sanıyoruz ki meseleyi daha anlaşılır hale getirecektir. Mesela İslam düşünce tarihinde tartışılan ilk ve ön önemli konulardan birisi olmak üzere "iman" konusu üzerinde yapılan tartışmalar bu oluşumun şekillenmesinde büyük katkıya sahiptir diyebiliriz. Örnek olarak Haricîler bu meseleye "her büyük günahın küfür olduğu, büyük günah işleyenin imanını kaybettiği ve ebedî cehennemde kalacağı fikrini benimsemişler, imanı farz kılınan bütün iyiliklere kalple, dille ve diğer organlarla yerine getirmek veya taatlerin bütünü olarak"²⁹ yaklaşmıştır. Haricîlerin bu yaklaşımına bir tepki olarak Mürice mensupları ise iman'ı; "dil ile ikrar, veya kalp ile tasdik ya da hem dil ile ikrar hem de kalp ile tasdik"³⁰ olarak tanımlamıştır. Büyük günah işleyeni ise bu dünyada imanı bakımından gerçek mümin, ancak işlediği büyük günahı sebebi ile fâsık mümin olarak tanımlamışlardır. Büyük günah işleyenin durumunu Allah'a bırakmış, Allah'ın dilerse affedeceği, dilerse cezalandıracağı, fakat ebediyen cehennemde kalmayacağı görüşünü ortaya atmıştır.³¹ Mutezile mensupları ise *el-menzile beyne'l-menzileteyn*, *el-va'd ve'l-va'id* esasları altında bakmışlar, büyük günah işleyeni bu dünyada ne mümin ne de kafir olarak kabul etmiş, bu ikisinin arasında bir yere yerleştirmiştir. Ayrıca büyük günah sahibinin, tövbe etmeden ölürse ebedî cehennemde kalacağı, farzlar ve nafilelerden oluşan bütün taatlerin imanın bir parçası olduğu görüşünü

²³ Malatî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman eş-Şafi, *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, thk., M. Zahid el-Kevseri, 91-185.

²⁴ er-Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer el-Hatîb, *İ'tikâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Kahire 1978.

²⁵ el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhîr, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev., E. Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991, 19-21; el-İsferâyîni, Ebû Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Din ve Temyizi'l-Fırkatî'n-Nâciye*, an *Fırakı'l-Hâlikîn*, thk., Kamil Yusuf el-Hût, Beyrut, 1983.

²⁶ Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasen el-irakî el-Hanefî, *el-Fıraku'l-Müferika beyne Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*, thk. Yaşar Kutluay, Ankara, 1962.

²⁷ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk., M. Muhiddin Abdulhamid, Beyrut, 1995.

²⁸ Bkz., el-Eş'arî, *Makâlât*, 1/111-112; M. Ali Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", *İslâmî İlimlerde Metodolji (Usûl) Mes'alesi 1*, İstanbul, 2005, 448 vd.

²⁹ Eş'arî, *Makâlât*, 1/167 vd.; İbn Hazm, Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Mîlel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, thk., Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyra, Beyrut, trz., 3/227 vd.; Kutlu, *Gelenekçiler*, 17.

³⁰ Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî, *Cümeli Usûli'd-Dîn*, thk., Ahmet Saim Kılavuz, İstanbul, 1989, 26-28; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 209-221.

³¹ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürice ve Tesirleri*, Ankara, 2000, 28 vd.

dile getirmişlerdir.³² Şîa ise "iman"ı Allah'ı, Rasûlünü, İmamları ve onlardan gelen her şeyi ikrar etmektedir diye tanımlamıştır.³³ Hadis Taraftarları ise büyük günah işleyenlerin tekfiri ve ebedi cehennemde kalması fikri hariç, imanın artma ve eksilme kabul edeceği, amellerin imanın bir parçası olduğu gibi konularda Haricîlerle hemfikirdirler. Bununla birlikte iman konusunda başka tanımlar da getirmişler ve bu konuyla ilgili çeşitli eserler kaleme almışlardır.³⁴

Öte yandan Ehl-i Sünnet'in temsil ettiği anlayışın doğuşunda etkili olan bir "Umumi Dinî Hareket"i Hz. Peygamber dönemine kadar dayandırmak mümkündür. Bu umumi dinî hareket Abdullah b. Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkas, Muhammed b. Mesleme, Üsâme b. Zeyd, Kudâme b. Maz'ûn, Ka'b b. Mâlik, Sa'd b. Mâlik, Zeyd b. Sâbit, Hassan b. Sâbit, Mesleme b. Muhalled, Ebû Saîd el-Hudrî, en-Nu'mân b. Beşîr, Rafî' b. Hadîc, Fedâle b. Ubeyd, Ka'b b. Ucre, Kays b. Hâzım ve Eymen b. Hureym (Huzeym?) gibi isimlerin de aralarında bulunduğu bazı müslümanları tarafsız bir çizgi izlemeye sürüklemiştir. Mutedil bir nitelik taşıyan bu arayışlar daha sonra Mürcî görüşün şekillenmesinde etkili olmuştur.³⁵ Erken dönemde Ehl-i Sünnet'in çekirdeği diyebileceğimiz bu Mürcî görüşün doğmasına, Haricîlerin yukarıda değindiğimiz iman konusu ile ilgili olan tekfir konusundaki görüşleri yol açmıştır. Haricîlerin hilafına Mürcie'ye göre küfürle yapılan itaatın faydası olmadığı gibi, günah işlemenin de imana bir zararı olmayacaktır. Bu bağlamda Mürcie, Hz. Osman ve Ali başta olmak üzere bütün büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a bırakarak onların cennetlik ya da cehennemlik oldukları konusunda hiçbir fikir belirtmemişlerdir.³⁶ Mürcie'nin bu yaklaşımı bir bakıma içerik olarak aşırılığa karşı ilk Sünni tepkidir denilebilir.

Emevîler devrindeki bu ilk dinî ve fikrî ayrımların oluştuğu dönemde görünürdeki siyasî tercihlerin hemen altında yatan "Umumî Dinî Hareket"i temsil eden zihniyetin zaman zaman Hasan el-Basrî gibi güçlü sözcüleri de çıkmıştır. Hasan el-Basrî, Ehl-i Sünnet'in fikir ve itikadî esaslarının tezahürlerinde önemli bir yere sahiptir. O da Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat anlayışının ilk temsilcilerinden birisi olarak kabul edilebilir. Özellikle Emevîlere karşı sergilediği siyasî tutumu, onlarla barış zemininde geliştirmeye çalıştığı ilişkileri, yaptıkları haksızlık ve zulüm gibi davranışlarını silaha dayalı olmayıp tavsiye ve telkinlerle eleştirmesi, her şeyden önce de halkın sulh ve sekînetini gözetken tavırları bu anlayışın örneklerinden birisi olarak kabul edilebilir. Hasan el-Basrî'nin sergilediği bu barışçı siyasî tutum sonraki dönemlerde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat diye bilinen kitlenin dinî öncülerinin siyasete bakış açılarının örneğini oluşturmuştur denilebilir.³⁷

Kronolojik olarak bir bütünlük içerisinde Ehl-i Sünnet düşüncesinin Emevî iktidarının sonu ve Abbasilerin başa gelmesi döneminde, yani 105/724 yılında Hişam'ın iktidara geliştinden Me'mûn'un tahta çıkış dönemi olan 198/813 yıllarında oluşumunu

³² Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk., Abdülkerim Osman, Kahire, 1996, 609 vd.

³³ Eş'arî, *Makâlât*, 1/125.

³⁴ Bkz., İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/227 vd. Ayrıca konuyla ilgili geniş bir çalışma için bkz.; Kutlu, *Gelenekçiler*, 19, 76-77 vd.

³⁵ Bkz, Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme (Usûlü'n-Nihal)*, Lübnan trz., 16-17; en-Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasen b. Mûsa, *Fıraku's-Şîa*, thk. Muhammed Sadık Âli Bahru'l-Ulûm, Necef, 1355/1936, 5; el-Kummî, *Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran 1963, 5; Kutlu, *Mürcie*, 53 vd.

³⁶ Kutlu, *Mürcie*, 28-39.

³⁷ "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu", Fiğlalı, *İtikadî İslam Mezhepleri* içinde. 302-316.

hızlandırdığını söyleyebiliriz.³⁸ Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat düşüncesi bu dönemde “Hz. Peygamber'in sünnetini” ve “umumî dinî hareketi” yani “el-Cemaat”i, o döneme kadar teşekkül etmiş olan Haricilik, Şîa ve Mutezile'nin yaklaşımından uzak bir şekilde ele almaktadır. Bu dönemin en önemli isimlerinden Ebû Hanife, ve İmam Şafî gibi isimler, özellikle itikadî konulara, o zamana kadar teşekkül etmiş mezheplerden farklı bir metot ile yaklaşmışlardır. Mesela reyci özelliği ile bilinen Ebû Hanife'ye izafe edilen eserlerden hiç biri ilmihal türü eser değildir.³⁹ Keza Şafî'nin *Risale*'sinde nakilciliğin ve Sünnet'i esas almanın sistemi oturtulmaya çalışılır.⁴⁰ Bu gibi isimlerin öteki mezhep mensuplarından farklı olarak ortaya koydukları usûl ise kelâmî ya da mezhebî anlamda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in nüvelerini oluşturmuştur diyebiliriz.

Hicrî ikinci asırdaki bütün bu çok sesli dönemin arkasından Ehl-i Sünnet anlayışı gelişmiş ve kelâmî yapısını kazanmaya doğru yol tutmuştur. Bu dönemde önceleri ilahiyat konuları ele alınmış ve Allah'ın sıfatları, isimleri, tanınması, varlığı, yokluğu gibi tartışmalar yapılmıştır. Daha sonra nübüvvet konuları işlenmiş ve kimin peygamber olabileceği, kimlerin olamayacağı, peygamber olan birisinde ne gibi özelliklerin olması gerektiği, ahiretle ilgili konular içinde; ahirete ait haller, yeniden dirilme, şekli, imkanı gibi konular tartışılmıştır. İslam dininin inanç esasları diye derlenmiş olan bu prensiplerin içinde Kur'an'ın özellikleri, melekler ve özellikleri gibi konular da işlenmiştir. Daha sonraları bu konulardan bazıları tamamen mücerret ve düşünce ile ilgili olurken, toplumda tartışılması yüzünden siyasî konular, hilafet meselesi, evliyanın kerameti vs. gibi konularda ele alınmıştır. Aynı şekilde Mutezile'ye red olmak üzere, büyük günah işleyene Hz. Peygamber'in şefaati, Kur'an'ın mahluk olmadığı ve sırat köprüsü ile ilgili haberler gibi konular da tartışılmıştır.⁴¹

İkinci ve üçüncü asır boyunca İslam dünyasında iki cepheye karşı mücadele verilmiştir: Bunlardan birincisi gayri İslamî unsurlar, ikincisi ise kader, cebr, teşbih, tecsim gibi görüş ve iddialara sahip olan müslüman gruplardır. Ahmet b. Hanbel (245/855)'in de aralarında bulunduğu İbn Küllâb (240/853), Muhasibî (244/857), Kalânîsî (255/869) ve İbn Kuteybe (276/869) gibi isimler⁴² daha çok sünneti esas olarak kabul etmek ilkesi üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bazı çağdaş araştırmalarda yukarıdaki isimler Selefiyye'nin öncüleri olarak kabul edilir.⁴³ Ancak halâ Şîa, Haricilik ya da Mutezile gibi sistemleşmiş ve dördüncü asırdan sonra kullanılan Selefiyye'den bir mezhep olarak söz edilip edilmeyeceği tartışılmalıdır. Çünkü sonraları Selefiyye diye isimlendirilen gruba Kur'an ve Hadis'in metinlerine sınıksız sarılmak ve tevilden kaçınmak gibi görüşler izafe edilmektedir. Ele aldıkları iddia edilen konular arasında da; tasdik, takdîs, aczi itiraf, sukut, imsâk, marifet ehline teslim, keff

³⁸ Fıglalı, *İtikadî İslam Mezhepleri*, 55. Aynı şekilde Akbulut bir mezhep olarak *Ehl-i Sünnet*'in teşekkülünü hicri ikinci asırda aramak gerektiğine işaret eder. Ona göre bu dönem, hem bölünme ve parçalanmanın iyice arttığı, hem de fırkaların siyasî ve itikadî görüşlerini sistemleştirdikleri bir dönemdir. Bu dönemin nüveleri ise Hz. Osman döneminde başlayan olumsuz gelişmeler ile ilgilidir. Hz. Osman döneminde başlayıp Hz. Ali döneminde devam eden, Cemal vakası, Siffin savaşı gibi devam eden olaylar İslam dünyasında mezhepleşme ve fırkalaşma hareketlerinin kaynağıdır. Bkz., Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İstanbul, 1992, 227, vd.

³⁹ Bkz., *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, trc., Mustafa Öz, İstanbul, 1981, 11 vd.

⁴⁰ Bkz., Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk., Muhammed Seyyid Keylânî, İstanbul, 1985, 43 vd.

⁴¹ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 321-336 ayrıca, Uludağ, "Giriş", 76 vd.

⁴² Bu isimler hakkında bkz., Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya, 1992, 67 vd.

⁴³ Krş., Nadim Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolunun Doğuşu*, Erzurum, 1995, 50, 51-52.

gibi, araştırma, inceleme ve sorgulamanın ötesinde, suskun ve çekingen ilkelerin bulunduğu görülür. Oysa yukarıda sayılan ilkeler Ebû Hanîfe'nin kullandığı metotlarla⁴⁴ kıyaslandığında, böylesi bir düşünüş biçimini Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat anlayışıyla ilişkilendirmek sorunlu görünmektedir.

Ayrıca mezhebî anlamda bir Sünnîlikten ya da Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten söz edilecekse bu dönem için hicrî üçüncü asır en doğru kesit olabilir.⁴⁵ Çünkü bu dönemde mezheplerin çoğu olgunlaşmış, kurumsallaşmış ve iddialarını entelektüel seviyede dile getirir olmuşlardır. Öteki dinlerin etkileri de ciddi derecede hissedilir olmuştur. Yunan Felsefesinin Süryanîler yoluyla Arapça'ya nakledilmesi büyük problemler doğurmuş, bunun neticesinde Mutezile önemli görevler ifa ederek güç kazanmış, meselelere yeni bir metot, mantık ve felsefi disiplinle yaklaşmıştır. Bu malzemeleri kullanarak problemlere cevap vermeye çalışan Mutezile ile birlikte Ehl-i Sünnet Ekolünün öncülerinden Eş'arî (324/936) ve Mâtürîdî (333/944) gündeme gelmişlerdir.⁴⁶ Eskiden bir Mutezilî olan İmam Eş'arî'nin Mutezilî metotlarını kullanması, Mâtürîdî'nin de, İmam-ı Azam Ebû Hanîfe geleneğinden gelmesi ve gayr-i arap olmasının avantajlarını kullanması ile bu ekol daha sağlam bir sisteme kavuşmuştur. Her ne kadar dilimizde kendileri hakkında yapılan çalışmalar yeterli düzeye ulaşmış olmasa da Irak bölgesinde imam Eş'arî'nin ve Türkistan bölgesinde İmam Mâtürîdî'nin büyük bir atılım gerçekleştirdiği ortadadır.

Sonraki sayfalarda bazı farklılıklarına da değineceğimiz üzere içinde barındırdığı büyük düşünce ekollerinden dolayı Ehli Sünnet'i bir mezhep sınırları içinde telakki etmek ve müstakil bir mezhep olarak oluştuğunu düşünmek oldukça güçtür. Çünkü mezhep ya da fırka genellikle bir aykırılığı, toplumun genel yapısına karşı oluşan bir muhalefeti temsil eder. Ehl-i Sünnet ise nTarihî akış içinde, ayrılanlardan geriye kalanların oluşturduğu ve oluşumunu hala sürdüren ana bünyenin devamı gibi gözükten, müslümanların çoğunun temsil ettiği çizginin adıdır demek daha doğru olur.⁴⁷ Tarihî sürecine baktığımız zaman da genel olarak "ehl" kısmını "aykırı" kabul edilmeyen bütün İslam mezheplerinin, "Sünnet" kısmını ashâbu'l-hadîs, Şâfilik, Hanbelilik ve Eş'arîliğin, "cemaat" kısmını ise Mürciî-Hanefî-Mâtürîdî çizginin temsil ettiğini söyleyebiliriz.

B- SİYASÎ İLİŞKİLER.

Ehl-i Sünnet olarak kabul edilen mezheplerin siyasetle olan ilişkilerine baktığımız zaman, onların İslam'ın siyaset için ön gördüğü "adâlet" prensibinin uygulandığını gördükleri her türlü devlet yapısı ile iyi ilişkiler içerisinde olduklarını görürüz. Bu anlayışın temsilcilerinden birisi olarak Muhammed b. el-Hanefiyye'yi örnek verebiliriz. Haricîlerin siyaseti dinîleştirdikleri ve ilk mezhebî tutumların ortaya çıkmaya başladığı dönemde yaşamıştır. Bir Ali evladı olarak ailesinin isminin Muhtar es-Sakafî tarafından kullanılmasına müsaade etmemiş ve onun siyaset emellerine alet olmayı da kabul etmemiştir. Muhtâr'ın daha sonraki dönemlerde ilk Şiî fikirlerin oluşmasına

⁴⁴ Kutlu, *Mürcie*, 7-19.

⁴⁵ Bütün bunlarla birlikte Watt Sünnîlik Ekolünün tam olarak doğuşu ile ilgili olarak hicrî dördüncü asrı gösterir. Bkz., Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc., E. Ruhi Fiğlalı, Ankara, 1981, 338. Ancak Said b. Cübeyr'e (95/713) isnat edilen bir rivayetle, hicrî birinci asrın sonlarında bu kavramın kullanıldığına dair görüşler de vardır. Aslında sorun bu kavramın ortak bir zemine oturmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Krş., Fiğlalı, *İtikâdi İslam Mezhepleri*, 48.

⁴⁶ Yaşar Kutluay, *İslam Mezhepleri*, Ankara, 1968, 147-148.

⁴⁷ Hasan Onat, *99 Soruda İslam Mezhepleri*, Ankara, trz., 79.

zemin hazırlayacak olan ayaklanmasına katılmak yerine, Medîne'de oturmayı ve ilim ile uğraşmayı yeğlemiştir. Bu dönem içerisinde de Emevîler ile iyi ilişkiler kurmakta bir sakınca görmemiştir⁴⁸.

Muhtemelen babasının bu tavırlarını kendisine örnek alan oğul Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye de hicrî yetmişli yıllarda kaleme aldığı *İrcâ Risâlesi*'nde Muhtar es-Sakafî'nin kendi siyasî emelleri için kullandığı argümanları reddetmiştir⁴⁹.

Bu noktada değindiğimiz üzere Hasan el-Basrî'nin Emevîlere karşı olan tutumu da son derece önemlidir. Her şeyden önce o, devrin siyasî olayları hakkında bazı görüşler ortaya koymuş bu arada Emevîleri eleştiren birçok ileri gelen şahıslarla dostça ilişkiler geliştirmiştir. Ancak o, Emevîleri benimsememekle birlikte, bu idareye karşı ayaklanma girişimlerini tasvip etmemiş ve müslümanlardan bu ayaklanmalara katılmamalarını istemiştir. Bununla birlikte Hasan el-Basrî, zalim bir idareciye her durumda itaati savunmamış ve "Allah'a karşı bir isyan söz konusu olduğunda mahlûka itaat edilmez" diyerek, Allah'a karşı gelmeyi gerektirecek bir talepte bulunduğu takdirde idareciye itaatın mecbur olmadığını ifade etmiştir. Bundan daha güzel bir eylem olmak üzere idareci makamında olanları belli bir üslûp içinde doğru yola çağırmanın ve onları cehennem ateşiyle korkutmanın müslüman bir alimin vazifesi olduğunu belirtmiştir.⁵⁰ Böyle yapmakla o bütün müslümanların birliğini ve kardeşliğini esas aldığını göstermeye, fitne ve kargaşadan uzak durmaya çalışmıştır. Nitekim onun, münker bir şeyi düzeltmeye çalışan bir Hâricînin daha büyük bir günah işlediğine işaret etmesi de bunu göstermektedir.

Öte yandan gerek Hasan b. Muhammed'in gerekse Hasan Basrî'nin siyaset hakkındaki bu düşünce ve tavırlarını siyasî konularda bir vurdumduymazlık olarak algılamak yanlış olur kanaatindeyiz. Çünkü Hz. Peygamber'in sünneti üzerine kurulu olan bu anlayışın sonraki dönemlerde en önemli temsilcilerinden olan İmam-ı Azam Ebû Hanîfe, siyasetçilerin artık adalet esasından saptıklarını ve yapıp ettiklerinin sadece haksızlık ve zulüm olduğunu görünce buna ilk tepki gösterenlerden olmuştur. Emevî idarecilerinin cebrî düşüncüyü de arkalarına alarak kendilerini "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi "(Zillullah fi'l-Ard) olarak görmelerine,⁵¹ yaptıkları her türlü adaletsizliğe kılıflar uydurmalarına karşı gelmiştir. Onların bu türden davranışlarını kınamak adına Emevî valisi İbn Hubeyre'nin baş kadılık teklifini geri çevirmiş ve "*Vallahi bana kadılık yapmamı değil, Vâsıt mescidinin kapılarını say deseniz bile yine de saymam*" diyerek reddetmiştir. Bu kriz döneminde "Âl-i Beyt'ten razı olunacak birisinin halifelliğini" istediklerini iddia eden Abbâsîlerin ayaklanmasını, zalim olarak gördüğü Emevîlere karşı desteklemiştir. Ancak iktidara geldikten sonra onların da haksızlık ve zulüm yaptıklarını görünce, onlara karşı da tavrı almış, Abbâsî halifesi Ebû Cafer Mansûr'un aynı şekilde baş kadılık teklifini reddetmiştir.⁵² Hocalarının

⁴⁸ Sıddık Korkmaz, *Tarihin Tahriği İbn Sebe Meselesi*, Ankara, 2005, 78 vd.

⁴⁹ Hasan b. Muhammed, *İrcâ Risâlesi*, Sönmez Kutlu, "İlk Mürcîî Metinler ve Kitâbu'l-İrcâ" içinde. Bkz., *AÜİF Dergisi*, Ankara, 1998, 320 vd.; Korkmaz, *Tarihin Tahriği*, 90 vd.

⁵⁰ "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu", 302-316; ayrıca Fığlalı, *İtikadî İslam Mezhepleri*, 57.

⁵¹ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Sünen*, thk., Muhammed Abdulkadir Atâ, Mekke, 1414/1994, 8/162; *Şuabu'l-İmân*, thk., Muhammed es-Saîd, Beyrut 1410/1990, 6/17-18; İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdullah, *Tarîhu Medîneti Dimeşk*, thk. Muhibuddin Ebî Saîd Ömer b. Çarâme el-Amrî, Beyrut, 1415/1995/ 12/176.

⁵² el-Mekkî, Muvaffak b. Ahmed, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, Beyrut, 1981, 427- 430.

haksızlıklarına karşı fiilen tavır koyduğu Abbâsî devleti, kuruluş aşamasındaki kriz dönemini atlattı ve istikrar ve düzene kavuştuğunda Ebû Hanîfe'nin öğrencileri resmî görevleri kabul ederek dinî, siyasî ve fikhî görüşlerinin büyük halk kitlelerine yayılmasını sağlamışlardır.

Harcılık ve Şîa gibi siyasete gereğinden fazla vurgu yapan mezheplerin hilafına Mürcîî, Hanefî, Mâturîdî çizginin önde gelen isimleri içinde yaşadıkları siyasî olaylara ilgisiz kalmamış, doğru olan tavır neyi gerektiriyorsa onu ortaya koymaktan çekinmemişlerdir. Bir örnek olmak üzere İmâm Mâturîdî'nin Hocalarından olan Ebû Nasr el-İyazî, ilim ehli birisi olmakla beraber cihad ehli olmasıyla da tanınan bir isimdir. Nasr b. Ahmed b. İsmail b. Esed b. Sâ mân (293/331-905/943) zamanında cihat seferlerine katılarak İslam'ın yeni bölgelere ve iklimlere ulaşması konusunda üzerine düşeni fiilen de yapmıştır. Sonunda hayatını Türkistan bölgesinde şehit olarak tamamlamıştır.⁵³ Burada değinmemiz gereken bir nokta vardır ki; o da el-İyâzî'nin yaptığı cihadın iç siyasetle bir ilgisinin olmadığı, iktidarla birlikte kafirlere karşı yapılmış bir cihat olduğu ve bu örneği onun siyasîlerle ilişkisi açısından değerlendirmenin daha doğru olacağıdır.

Öte yandan Şîa ve Haricilik gibi oluşumlar kendilerini siyaset üzerinden tanımladığı gibi Ehl-i Sünnet'in varlığında da siyasetin önemli bir yeri vardır. Her ne kadar Şîa'ya bir tepki olmak üzere sonraki dönem Sünnî kelâm kitaplarında hilafet bahisleri yer alsada Ehl-i Sünnet için siyaset müslüman olmanın şartlarından birisi değildir. Şîa'nın tanımına baktığımızda; Ali b. Ebî Tâlib'in, Hz. Peygamber'den sonra nass ve tayinle halife ve imam olduğuna inanan ayrıca imametın kıyamete kadar onun Fatıma'dan olan soyunda çıkmayacağını ileri süren topluluklara verilen bir isim⁵⁴ olduğunu görürüz. Bu durumda imâmet fikrini kaldırdığımızda ortada Şîa diye bir mezhebin kalmayacağı ve bu tutumun Sünnî ulemayı bu konuları kelâm kitaplarına taşıma konusunda ne kadar tahrik edici olduğu ortaya çıkacaktır. Mesela İmâm Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'inde hilafet bahsinin yer almaması onun siyaset gibi bir konuyu tevhd ile ilgili eserine almaması akla hemen Şîa'ya fiili bir tepki gösterdiğini düşündürmektedir. Aynı şekilde *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da "Allah'a, Rasulü'ne ve ulû'l-emre itaat edin"⁵⁵ ayetini, ulû'l-emri seriye komutanları ve fakihler şeklinde yorumlaması, hem Şîa'nın görüşlerini reddettiğini⁵⁶ hem de siyasetin dinin aslından olmadığını vurguladığını düşündürmektedir. Aynı şekilde hilafet bahislerine kaynaklık eden "İmamların Kureys'ten olduğu" hadîsinin sahih olmadığı halde Hâricilere reddiye olmak üzere Ehl-i Sünnet alimleri tarafından özellikle kelâm kitaplarına alındığı söylenebilir.⁵⁷ İmâm Mâturîdî' bu konuda "din siyaset ayırımına" gitmiş, rivayetdeki hilafetin Kureys'e tahsisini "diyaneten" değil "siyaseten" doğru olduğunu savunmuş ve bu görüşünü şöyle dile getirmiştir: Dinî açıdan imam olacak kişinin, öncelikle Allah'tan en çok sakınan, insanların problemlerini çözmeye en basiretli ve onların yararına olan şeyleri en iyi bilen birisi olması gözetilmeli ve bu şartları taşıyan kim

⁵³ Neseî, Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed, *Tabsıratu'l-Edille fi Usûlu'd-Dîn alâ Tarikati'l-İmâm Ebi Mansûr el-Mâturîdî*, thk. ve tlk.; Claude Saleme, Dimeşk, 1993, 1/356-357.

⁵⁴ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara, 1993, 15.

⁵⁵ 4/Nisâ', 59.

⁵⁶ el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtu Ehlis-Sünne*, thk., Fatıma Yusuf el-Haymî, Lübnan, 2004, 1/443.

⁵⁷ Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureysliliği İslamda ilk Siyasî Kavmiyetçilik*, Ankara, 2005, 53 vd.

olursa olsun imamet ona verilmelidir. Çünkü Allah'ın kitabı böyle istemektedir: "...Muhakkak ki, Allah yanında en değerliniz, O'ndan en çok sakınanınızdır..."⁵⁸ Mal ve mülkün emanet edildiği kişiler, bu görevi takva vasfıyla yerine getirebilirler. Bu sebeple bu konuda "diyanet" açısından gözetilmesi gereken şey takvadır⁵⁹ demektir. Yani belli bir kavme ya da bir soya mensup olmak değildir. Bu görüşleri ile Mâtürîdî siyasetle ilgili konularda esas alınması gereken ilkenin "adalet" vasfına sahip olmak olduğunu belirtmektedir.

Öte yandan Ebû Hanîfe gibi İmâm Mâtürîdî'nin de siyasî bir görev üstlendiğine dair bir bilgiye sahip değiliz. Onun yaşadığı dönem olan Sâmânîler döneminin Emevîler gibi zulüm ve haksızlıklarla dolu bir dönem de olmamasına rağmen siyasîlere uzak duruşu doğrusu ilgi çekici bir durumdur. Bu noktada "zulüm adalettir" demenin insanı dinden çıkardığı"na dair görüşlerin İmâm Mâtürîdî'ye izafe ediliyor oluşu onun siyasî konularda adaletle ne kadar önem verdiğini ifade etmektedir. Mâtürîdî'nin bu görüşünü Kutlu şu şekilde yorumlamaktadır: "Bu sözlerin ona aidiyeti ile ilgili tartışmalar bir yana İmâm'ın siyasetle ilgili konularda sorumluluğu yönetenlerden daha çok yönetilenlere yüklediği anlamı çıkmaktadır. Ayrıca bu görüş İmâm Mâtürîdî'nin iman-amel ilişkisi konusundaki görüşleri ile ters düşüyor gibi görünse de, burada zulüm işleyen bir sultan işlediği günahı dolayısıyla tekfir edilmemekte, zulmü adalet olarak kabul ederek, zalim sultana adil diyen kimse tekfir edilmektedir. Mâtürîdî'ye göre, amelleri terk etmenin veya günah işlemenin insanı dinden çıkarmadığı ama kesin nasslarla haram olan bir şeye helal demenin veya onun haramlığını inkar etmenin insanı dinden çıkardığı hatırlanmalıdır. Zira burada haram olan zulmü, adalet kabul ederek helal göstermek söz konusudur."⁶⁰

Sonuç olarak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın pratik gerekçeleri göz önünde bulundurarak bir takım tutum davranış ve görüşler ortaya koyduğu, bu çerçeve içinde de adalet ve zulüm kavramları üzerinde yoğunlaşarak siyasette adaleti esas aldığı söylenebilir.

C. MAKÂLÂT TÜRÜ ESERLERDE EHL-İ SÜNNET ÇERÇEVESİNİN GENİŞLİĞİ.

Bugün Mezhepler Tarihi alanında yapılan çalışmalar göstermektedir ki, her mezhebin içerisinde birbirine oldukça muhalif bakış açıları ve bunların savunucularını bulmak mümkündür. Bu farklılıklar bazen o mezhep mensuplarının anlayış ve yaşayış biçimlerinden kaynaklanabildiği gibi bazen de kendilerini takdim edişlerinden kaynaklanabilir. Dolayısıyla bu alanla ilgili yapılan çalışmalarda kaynak kritiği ve incelenen kaynakların özelliği büyük önem taşır. Zira çoğu zaman bu tür eserler ve onların yazarları objektiflikten uzak kalırlar.⁶¹ Bu yüzden bu eserlerden hareketle

⁵⁸ 49/Hucurât, 13.

⁵⁹ İmâm Mâtürîdî'nin bize ulaşmayan *Makâlât* adlı eserinden nakille bkz., en-Nesefî, *Tabsıra*, 2/829; Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleri İle İmâm Mâtürîdî" *İmâm Mâtürîdî ve Maturidilik*, Ankara, 2003, 27-28; Sönmez Kutlu, "İmâm Mâtürîdî'ye Göre Diyanet-Siyaset Ayrımı ve Çağdaş Tartışmalarla Mukayesesi" *İslâmiyât*, Ankara, 2005, 55-69.

⁶⁰ Kutlu, "İmâm Mâtürîdî", *Maturidilik*, 29 vd.

⁶¹ Bu tür yazar ve eserlerin özelliklerini şu şekilde özetlemek mümkündür: 1. Mezhep mensuplarının, birinci ve ikinci asırda kendileri hakkında *makâle* ya da diğer adlarla yazdıkları eserler bizlere ulaşmamıştır. Bu nedenle daha çok hicrî üçüncü asırdan itibaren kaleme alınan ikinci el kaynaklar diyebileceğimiz *makâlât* adlı eserler üzerinden mezhepleri anlamaya çalıştığımızın farkında olmalıyız. 2. Bu eserlerde mezhepler, ya kendi mezheplerini belirlemek veya en azından reddetmek amacıyla incelenmişlerdir. Mezhepçilik,

ortaya çıkan Ehl-i Sünnet tanımları da doğal olarak birbiriyle örtüşmez, birçok Ehl-i Sünnet tanımıyla karşılaşırız. Bu durumda özellikle Mezhepler Tarihi kaynaklarından bu kavramın ne olduğunu anlamaya çalışan araştırmacının, karşısında tek bir tanım değil de okuduğu yazara göre oluşturulmuş öznel görüşlerinin olduğunu bilmesi gerekmektedir.

Örneğin Eş'arî'nin eseri *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'i, ayrılıkları ele almasına ve içinde yer yer küfürle itham derecesine varacak kadar farklılıkları içermesine rağmen eserin adı hala "Müslümanların İhtilâfları"dır. Öyle ki İmâm Ebû Hanife'nin Mürcie'den oluşunu sapıklık olarak değerlendirmesi bunun bir örneğidir.⁶² Yazarın İmâm-ı A'zam hakkında yaptığı tanımlamanın gerçekliği ya da yanlışlığı bir yana, onun hakkında söylediklerinin tamamen kişisel kanaatleri olduğu açıktır.

Tarihi süreç içinde Ehl-i Sünnet tabiri ile özdeşleşmiş iki büyük kelâmî mezhep olduğunu biliyoruz. Bunlardan birisi Mâturîdîlik diğeri ise Eş'arîlik'tir. Bu iki mezhebin bazı kelâmî konulara bakışlarındaki farklılıklar ise, bu konuda yazılan *hilâf/hilâfiyyât* adlı kitaplarda ziyadesiyle yer almaktadır. Birbirine bu kadar yakın olmalarına rağmen ve aralarında aykırılık olmaması gerekirken bazı konulara farklı yaklaşımları söz konusu olabilmıştır. Bu konuların bazıları şunlardır: Kesb: Eş'arîlere göre Allah'ın takdîrine yaklaşması ve Allah'ın yaratması, Mâturîdîlere göre de tamamen kulun kudreti ve tesiriyledir.⁶³ Kelâm-i Nefsî (Allah'ın Kelâm'ı) Mâturîdîlere göre işitilemez, Eş'arîlere göre Hz. Musa'nın işittiği gibi işitilebilir.⁶⁴ Kaza ve Kader: Mâturîdîlere göre kader; Allah'ın her şeyi kendisinde bulunan iyilik, kötülük, fayda ve zarar bakımından bulunan şeyleri zaman ve mekan bakımından ezelde tahdit etmesidir. Eş'arîlere göre ise, kaza, belli bir tertip içinde, mevcûdâtın düzeni için gerekli olan Allah'ın ezeli bir iradesidir. Kader de işte bu iradeye bağlıdır.⁶⁵ Husun ve Kubuh (İyilik ve Kötülük): Eş'arîlere göre bir şeyin iyi mi

→ →

taassup, başkalarını dışlama, toptancılık, indirgemecilik veya genellemecilik gibi pek çok metodolojik hatalarla doludurlar. 3. Bu eserler fırkaların tarihiyle değil, kendi fırkalarından ne kadar uzak oldukları hakkında şekilci tasniflerle ilgilenmektedirler. 4. Bu eserlerde ortaya konulan Mezhepler Tarihi yazıcılığı ile yukarıda değinmiş olduğumuz yetmiş üç fırka hadisi ile yakın bir ilişki söz konusudur. Yetmiş üç fırkayı tamamlama veya aşımama kaygısı, tarihte yaşamamış mezhepler uydurmaya veya gerçekten var olanları inkara ya da İslam'ın dışında göstermeye kadar götürmüştür. 5. Bu eserlerin yazarları, kendi mezheplerini, adı ve görüşlerini meşrulaştırmak için belli silsilelerle Hz. Peygamber'e kadar gerilere götürmektedirler.. 6. Bu eserlerde mezheplerin İslam düşüncesinin inkişafına katkılarıyla değil, görüşlerin doğru mu yanlış mı olduğu ile ilgilenmişlerdir. 7. Bu eserler, Mezhepler Tarihi yazıcılığının en büyük ilgi ve alaka merkezi olan mezheplerin hangi siyasî, ictimai, iktisadî, dinî, ve kültürel şartlar içinde doğduğu ve zümreleştiği, bu zümreleşmenin süreçleri gibi sorulara cevap vermekten uzaktır. 8. Bu eserlerin tertibi, ya doktriner inanç konuları veya mezhepler ya da her ikisi birlikte esas alınarak yapılmıştır. Mezheplerin görüşleri üç şekilde ele alınır: a) Mezheplere, ya doğuş sırasına veya İslam'a daha az zararlı oluşları sırasına göre, ayrı ayrı yer verilerek fikirleri sıralanır. b) Bir konu başlığı konular ve mezheplerin bu konudaki görüşlerine yer verilir. c) Önemli şahıslar ve onun görüşlerine yer verilir. 9. Başka bir açıdan bakıldığında, bu eserlerin asıl gayesi mezhepleri ya sınıflandırmak veya benimsenen inançlar ve fikirler arasındaki benzerliklere göre bir araya toplamaktır. 10. Bu eserler, kendi dışındaki mezheplerin görüşlerini naklederken onları eleştirebilmek için en uç noktadakilere öne çıkarmaya veya görüşleri çarpıtmaya ya da siyasî iktidarın etkisinde kalarak sansüre tabi tutmuşlardır. 11. Bu eserler, mezheplerin isimlendirmesinden, mezheplerin tasnifi ve birbiriyle ilişkilendirmelerine varıncaya kadar pek çok konuda birbiriyle çelişen gerçek dışı bilgilerle doludur. Bkz., Watt, *Teşekkül Devri*, 1-7; Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'eseli 1*, İstanbul, 2005, 409-411.

⁶² Eş'arî, *Makâlât* (Ritter), 138.

⁶³ Şeyhzâde Abdurrahim b. Ali, *Nazmu'l-Ferâid*, İstanbul, 1288, 9-11.

⁶⁴ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 16.

⁶⁵ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 22-23.

yoksa kötü mü olduğu Allah'ın emirleri ve yasakları ile bilinir. Maturîdîlere göre de bunlar akılla bilinebilir.⁶⁶ Ma'rifet: Eş'arîlere göre Allah'a inanmak şer'an vâcib, Mâturîdîlere göre de alken vâcibtir. Allah insanlara bir peygamber göndermese de, insanlar akıllarıyla onun varlığını, birliğini ve onun sıfatlarını bilmek zorundadır.⁶⁷ Tekvin: Eş'arîlere göre tekvin (Yaratma) hakiki bir sıfat olmayıp müessir'in eser'e nispetiyle akılda hasıl olan itibarî bir sıfattır. Mâturîdîlere göre ise kudret ve irade gibi hakiki ve ezeli bir sıfattır.⁶⁸ Nübüvvet: Eş'arîlere göre kadından da peygamber olabilir, Mâturîdîlere göre ise erkek olmak peygamberliğin şartlarındanındır.⁶⁹ Teklîfi mâ-lâ Yutâk (Güç Yetirilemeyen Şeyin Teklifi): Eş'arîlere göre Allah'ın insanın gücünün dışında kalan bir şeyin yapılmasını emretmesi ve kullarını bununla mükellef tutması caiz iken, Mâturîdîlere göre böyle bir şey caiz değildir.⁷⁰ Sebeb ve Hikmet: Eş'arîlere göre Allah'ın filleri için her hangi bir sebep aranmamak üzere her hangi bir hikmetin aranmaması ve Allah'ın fillerinde sorumlu olmaması, Mâturîdîlere göre ise Allah'ın fillerinin bir hikmete mebni olmasıdır.⁷¹ Ezelde Ma'dûma Hitab: Eş'arîlere göre ezelde Allah'ın ma'dûma hitap etmesi ve Allah'ın ezelde mütekellim olması caizdir. Mâturîdîlere göre böyle bir şey gerçekleşmemiştir.⁷² İbadetler: Eş'arîlere göre Müslüman olmayanlar da ibadetlerle mükelleftir ve ibadet etmediklerinden dolayı ayrıca ceza göreceklerdir. Mâturîdîlere göre ise Müslüman olmayanlar ibadetle mükellef olmadıkları gibi ibadet etmediklerinden dolayı ayrıca ceza da görmeyeceklerdir.⁷³ İrtidâd: Eş'arîlere göre mürted (dinden dönen) yeniden imana dönerse eski iyilik ve kötülükleri de geri dönecektir. Mâturîdîlere göre ise yeniden iman eden kimsenin dinden dönüşünden önceki iyi ve kötü amelleri geri gelmeyecektir. Tövbe-i Ye's: Eş'arîlere göre umutsuzluk halinde yapılan tövbe makbul değildir. Mâturîdîlere göre ise böyle bir tövbe bile makbul olacaktır.⁷⁴ İmân: Eş'arîlere göre mü'minin îmânı artıp eksilir, Mâturîdîlere göre ise îmân ne artar ne de eksilir.⁷⁵

Bu farklılıkların sayıları farklı kaynaklara göre değişmektedir. Konunun özellikle incelenip araştırılması bilimsel birikimimize zenginlik katacaktır.⁷⁶ Ancak bizim özellikle vurgulamak istediğimiz nokta şudur: Ehl-i Sünnet denilince hemen akla gelen iki büyük ekolün bile dinin usûlünden sayılabilecek konulara farklı yaklaşımları, Sünniliğin içinde çok büyük farklılıkları bile barındırabilmesi bu yapının çerçevesinin genişliğini göstermektedir. Ehl-i Sünnet çatısı altında karşılaşılan farklılıklar sadece bunlardan ibaret değildir. Aynı şekilde Mâturîdî ekolünün önde gelen isimlerinden el-Pezdevî, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Ehl-i Sünnet'le İhtilaf Ettiği Konular" adlı başlığı ile İmâm el-Eş'arî'nin kendisini dahi Ehl-i Sünnet'in dışında kabul eder.⁷⁷ İmâm el-Eş'arî'yi Allah'ın yaratması, rızık

⁶⁶ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 33.

⁶⁷ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 36-37.

⁶⁸ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 18.

⁶⁹ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 52.

⁷⁰ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 27.

⁷¹ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 28-29.

⁷² Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 20 vd.

⁷³ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 61.

⁷⁴ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 59-60 vd.

⁷⁵ Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 41 vd.

⁷⁶ Mesela Şeyhzâde eserinde yaklaşık kırk konu üzerinde durur. Ayrıca bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, İstanbul, 1339, 113-115; M. Ebû Zehre, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, London, 1987, 180 vd.; Watt, *İslam Düşüncesi*, 392-394; Fiğlalı, *İtikâdî İslam Mezhepleri*, 75-78; Süleyman Uludağ, "Giriş", Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, İstanbul, 1980, 40vd. Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1991, 56-58.

⁷⁷ Ebû Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, trc., Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1998, 248, 353, vd.

vermesi, rahmet etmesi fiil ve sıfatlarının ilişkisi konusunda eleştirir. Ayrıca Allah'ın fiili, fiil sıfatı yoktur görüşünden dolayı Kaderiyye ve Cehmiyye'ye uymakla itham eder. Onun, Allah'ın küfre ve masiyete nıza gösterdiği görüşü olduğunu belirterek eleştirir.⁷⁸

Pezdevî, Ashâbu'l-Hadîs'i, "Halku'l-Kur'an" konusundaki görüşlerinden dolayı Ehl-i Sünnet'e aykırı düşmekle itham eder. Râfızîler adı altında Şîa'yı ve Hâricîliği eleştirirken Mu'tezile'nin ve Mürcie'nin de ana bünyeye muhalefet ettiğini belirtir.⁷⁹ Pezdevî'nin Şîa, Hâricîler ve Mutezile'ye muhalefetini anlamak mümkündür ama Ehl-i Sünnet kavramına ilk defa sahip çıkmış kitle olan Ashâbu'l-Hadîs için söylediklerini ve anlayış olarak ilk defa bu fikri benimseyen Mürcie'ye söylediklerini anlamlandırmak oldukça zordur. Öte yandan Pezdevî "Mücessime mezhebinde Kerrâmiyye, Hanbelîler ve Yahudîler yer alır" diyerek, Hanbelîleri Yahudîlerle eş tutarak Ehl-i Sünnet'in dışında kabul eder.⁸⁰

Mutezile ve iki eli namazda kaldırmak söz konusu edildiği için muhtemelen İmam Şafi ve taraftarları da Pezdevî'nin Ehl-i Sünnet dışına ittiği kitledendirler. Ona göre; Ebû Hanîfe'nin mezhebinin terk etmek, rükuda ve rükudan başını kaldırıncaya elleri kaldırmak bidat, sapkınlık, azgınlık ve karışıklık çıkarmadır. Bu yolda olmak şeytanın yoluna girmek, Râfıza ve Karâmita'nın yoluna girmekle eş değerdedir.⁸¹

Öte yandan yine Ehl-i Sünnet'in içinde telakki edilebilecek olan Zahirî mezhebine mensup olan İbn Hazm, İslam'a en yakın mezheplerin içerisinde Mu'tezile, Şîa ve Hâricîliği sayarken Eş'arîliği, Cehm b. Safvân ve Muhammed b. Kerrâm es-Sicistânî'nin mezhebi ile eş tutarak; "iman; sadece kalb ile tasdikdir" düşüncesine sahip olduğu gerekçesi ile Ehl-i Sünnet'e en uzak mezhep olarak kabul eder.⁸² Aynı şekilde Eş'arî'leri "Allah'ın Sıfatları" bahsinde tevhid'i açıkça iptal etmekle suçlayarak, bu inancın hıristiyanların teslis akidesinden daha büyük bir günah olduğunu söyler.⁸³ Yine Eş'arî'lerin; "Allah'ın kün!, emri ile yaratılışı başlattığı her şey ezeldir" dediklerini naklederek, bu görüşün Kur'an'ı Kerim'i yalanlamak olduğunu⁸⁴ ve bu inancın Dehrîyye ile aynı olduğunu söyler.⁸⁵ İmâm Eş'arî ile ciddi problemi olduğu anlaşılan İbn Hazm, Eş'arî, İbn Fûrek, Bâkîllânî ve taraftarlarını "Mürcie'nin şenâetleri" başlığı altında bir Mürciî olarak değerlendirir ve onları yer yer küfürle ithama varacak kadar şiddetle tenkit eder.⁸⁶ Aynı şekilde İbn Hazm Eş'arî ekolüne mensup olan İbn Fûrek'i peygamberlik hakkındaki görüşlerinden dolayı tenkit eder ve onu da küfürle itham eder. İbn Hazm'ın verdiği bilgiye göre bu görüşlerinden dolayı İbn Fûrek, Horasan emiri Mahmud Sebüktekin tarafından katledilmiştir. Bu olay üzerine İbn Fûrek ve tabiiilerine lanet eden İbn Hazm, onları ağır bir biçimde cezalandırdığını naklettiği emire rahmet okumaktan geri kalmaz.⁸⁷

Bu bağlamda en önemli örneklerden birisi de şüphesiz el-Bağdâdî'dir.⁸⁸ Ehl-i

⁷⁸ el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 352-353.

⁷⁹ el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 354 vd.

⁸⁰ el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 248, 353, vd.

⁸¹ el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 366-377.

⁸² İbn Hazm, *el-Fasl* 2/265-266.

⁸³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 5/76-78.

⁸⁴ 36/ Yasîn, 82: "O bir şeyin olmasını istediği zaman ona sadece ol!, der ve o da olur.".

⁸⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 5/82.

⁸⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 5/73-96.

⁸⁷ *el-Fasl*, 5/84.

⁸⁸ Bu konuda oldukça ilginç bir örnek olan el-Bağdâdî "Sünnet ve Cemâat Ehli'nin Birleştiği Esaslar" adlı bir başlık açarak on beş tane madde sıralar. Kendi döneminin problemlerine çözüm olarak öngördüğünü düşündüğümüz bu maddeler şunlardır: (Ehl-i Sünnet'in) dinin temellerinden biri olarak gördükleri birinci

Sünnet ve'l-Cemâat'ten ayrılan fırkaları saymaya ve bu mezhebin esaslarını ortaya koymaya çalışan yazar son derece ilginç bir mezhep tanımı yapar. "Sünnet ve Cemaat Ehl-i'nin Üzerinde Birleştiği Esaslar" başlığı altında, her cevherin parçalanmayan en küçük parçasının (cüz'ün lâ yetecezzâ) bulunduğu inanmanın, Ehl-i Sünnet'in üzerinde icma ettiği konulardan birisi olduğunu iddia eder. Aslında tamamen fen bilimleri ile ilişkili olan bir konunun itikatla ilişkilendirilmesi, bugün açısından bize son derece saçma gelmektedir. Benzer şekilde ona göre dünyanın aslında hareket etmediğine, onun aksine sükun halinde bulunduğu inanmak Ehl-i Sünnet'in prensipleri arasındadır.⁸⁹ Büyükkara'nın da haklı olarak tespit ettiği gibi⁹⁰ bu durumda günümüz Sünnîlerinin tamamına yakını Ehl-i Bid'at durumuna düşmektedir. Muhtemelen yazarın bu tutumu, pratik gerekçelerle düşünmesinin bir sonucu olmalıdır.⁹¹

Yukarıda verdiğimiz örneklerde görüldüğü üzere Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın sınırlarını belirlemek oldukça zordur ve içerisinde birbirine aykırı düşen pek çok görüş ve kanaatler bulmak mümkündür.

D- SONUÇ

Geneli itibarıyla İslam Mezheplerinin, özellikle büyük oluşumların kendilerini diğerlerinden farklı kılan belli başlı özellikleri vardır. Mesela Haricîliğin oluşmuş bir literatüründen, tabiiyelerinden ve kendine özgü bir teolojisinden söz etmek mümkündür. Bundan dolayı zalim bir idareciye karşı ayaklanma düşüncesi olmaksızın ya da dinî ve siyasî bir muhalefet olmaksızın bir mezhep olarak haricîlikten söz etmek neredeyse imkansızdır. Haricîliğin bu amel-iman ilişkisindeki katı tutumuna karşı bir tepki olarak oluşmuş olan Mürcie'nin amel ve imanı birbirinden ayran özelliği göze çarpar. Zaten Mürcie karakteristiği ve kültürü dinden ayrı tutan özelliği ile daha sonra Mâtürîdîliğin oluşmasına zemin hazırlaması bakımından dikkat çeker. Bu özellikleri ile Mürcîî, Hanefî ve Mâtürîdî çizgide oluşmuş bir mezhepten de söz etmek mümkündür.

Şîa'ya gelince masum imam inancı olmadan bir Şîilikten söz edilemez. Hatta İmâmet fikrini kaldırdığımız zaman neredeyse ortada Şîa diye bir oluşum kalmaz. İslam mezhepleri tarihi içinde Şîa kadar kendisini siyaset üzerinden tanımlayan başka

→ →

rükün, özel ve genel hakikatler ve ilimlerin ispatıdır. İkinci rükün, arazlar ve cisimleriyle âlemin yaratılışının ilmidir. Üçüncü rükün, Âlem'in yapıcısı (Sâni') ve Zâtî sıfatlarını bilmek hakkındadır. Dördüncü rükün, O'nun ezelf sıfatlarını bilmek hakkındadır. Beşinci rükün, O'nun isimlerini ve vasıflarını bilmek hakkındadır. Altıncı rükün, O'nun adaleti ve hikmetinin bilgisi hakkındadır. Yedinci rükün, O'nun resulleri ve nebîlerinin bilgisi hakkındadır. Sekizinci rükün, nebîlerin mucizeleri ve evliyanın kerametlerinin bilgisi hakkındadır. Dokuzuncu rükün, İslam şeraitinin rükünlerinden Ümmet'in üzerinde birleştiği hususların bilgisi hakkındadır. Onuncu rükün, emir ve nehiy hükümleri ile teklif'in (yükümlülük) bilgisi hakkındadır. On birinci rükün, kulların yok olması (fenâ) ve onların ahiretteki hükümlerin bilgisi hakkındadır. On ikinci rükün, hilafet, imamet ve başkanlık şartlarıdır. On üçüncü rükün, topluca iman ve İslam'ın hükümleri hakkındadır. On dördüncü rükün, evliyânın hükümleri ve muttaki imamların mertebelerinin bilgisi hakkındadır. On beşinci rükün, kâfirler ve sapık mezhep mensuplarından olan düşmanların hükümlerinin bilgisi hakkındadır. Bkz., el-Bağdâdî, *el-Fark*, 323-324.

⁸⁹ el-Bağdâdî, *el-Fark*, 229-331.

⁹⁰ M. Ali Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'alesi 1*, İstanbul, 2005, 462 vd.

⁹¹ Mezhebi görüşün bir din gibi algılandığı durumda söz konusu olanın Ehl-i Sünnet bile olsa nasıl sonuçlar doğurduğuna bir örnek de yakın tarihimizden verilebilir. Son dönem şeyhülislamlarından, önceleri Mâtürîdî iken sonradan Eş'arîliği seçen Mustafa Sabri Efendi'nin eski mezhebine karşı tutumu da oldukça ilgi çekicidir. Maalesef ona göre de bütün Mâtürîdîler, bidatçı, sapık ve zındık olan Mutezile'den daha da beterdirler Bkz., M. Sabri Efendi, *Mevkûful-Beşer tahtê Sultânî'l-Kader*, Kahire, 1352/1933, 42.

bir örnek bulmak da mümkün değildir. En temel karakteristiği bu olmasına rağmen Şîa'nın da kendisine özgü bir taraftar kitlesi, bir teolojisi ve bir edebiyatı ya da literatüründen söz etmek mümkündür. Bu yapısı itibariyle Şîa da bir mezheptir.

Beş esasını göz önünde bulundurduğumuz zaman Mutezile ve haricî geleneği kısmen de olsa içinde barındırmakta olan Ashâbu'l-Hadis hakkında, taraftarları, edebiyatı ve teolojisini göz önünde bulundurarak birer mezhep olduğunu söyleyebiliriz.

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e gelince, bu kavramla ifade edilen kitlelerin yukarıda adı geçen her mezheple kesiştiği ve ayrıldığı yerlerden söz etmek mümkündür. Teolojik, siyasî ve toplumsal çerçevesinin genişliği hatırlanacak olursa Ehl-i Sünnet oluşumunun İslam'ın ana bünyesini temsil ettiği, öteki mezheplerin oluşum sürecinin sonucu olarak, doğduğu ve geliştiği söylenebilir. Bu yapının diğer mezhepler gibi algılanamayacağı, daha çok İslam dininin öteki mezheplerin aşırılığa kaçtığı noktalardan uzaklaşarak, zamana ve zemine göre, mutedil bir yorum üzerine oturduğu söylenebilir. Bu yapısı itibariyle de Ehl-i Sünnet ekolünün değişken ve canlı bir yapıya sahip olduğu, onun tarihî ve unutulmuş bir mezhep olmadığı, aksine her zaman ve zemin için söyleyecek sözü bulunan, dinamikleri itibariyle kendisini sürekli yenileyebilen ve müslümanların sorunlarını, pratikte her zaman olmasa da teorik olarak çözecek dinamiklere sahip olduğu kabul edilebilir.