T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'IN FIRKACILIK OLGUSUNA YAKLAŞIMI

DOKTORA TEZİ

Şükrü AYDIN

VAN-2015

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'IN FIRKACILIK OLGUSUNA YAKLAŞIMI

DOKTORA TEZİ

Hazırlayan

Şükrü AYDIN

Danışman

Prof.Dr. Hayati AYDIN

VAN-2015

Bu çalışma **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Başkanlığı tarafından 2013-SOB-D015** No'lu proje çalışması kapsamında desteklenmiştir.

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

TEZ KABUL VE ONAY SAYFASI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri ANABİLİM DALI Tefsir BİLİM DALI'nda DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan (Danışman)	Prof. Dr. Hayati AYDIN	İmza:
ÜYE	Prof. Dr. Ömer PAKİŞ	İmza:
ÜYE	Prof. Dr. M. Salih ARI	İmza:
ÜYE	Prof. Dr. Şehmus DEMİR	İmza:
ÜYE	Prof. Dr. Abdulbaki GÜNEŞ	İmza:

ONAY: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

10/12/2015

Prof. Dr. Zeki TAŞTAN
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....V

KISALTMALAR VII

1. GİRİŞ 1

1. 1. FIRKACILIK OLGUSUNUN BAŞLANGIÇ VE GELİŞİM SEYRİ 1

1. 2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE 12

1. 2. 1. FIRKA / فرقة.....14

1. 2. 2. MEZHEB / مذهب 32

1. 2. 3. MİLEL- NİHAL /ملل - نحل 38

1. 2. 4. MAKALE (MAKALAT) مقالة / مقالات.....40

1. 2. 5. EHL-İ SÜNNET VE'L-CEMAAT / اهل السنة والجماعة 41

1. 2. 6. EHL-İ BİD'AT/ اهل البدعة 51

2. FIRKALAŞMANIN ANLAM ALANINA GİREN SÖZCÜKLER 54

2. 1. TOPLUMUN FARKLI GRUPLARA BÖLÜNMÜŞLÜĞÜNÜ İFADE EDEN SÖZCÜKLER 54

2. 1. 1.HİZB / حزب.....54

2. 1. 2. Şİ'A'/ŞİYA' / شيعة 56

2. 1. 3. ZÜMRE / زمرة.....67

2. 1. 4. TAİFE / طائفة.....67

2. 1. 5. FÎE / فئة.....69

2. 1. 6. USBE / عصبة 69

2. 1. 7. ZUBR / زبر.....70

2. 1. 8. ŞİRZİME / شرذمة.....72

2. 2. TOPLUMSAL BÖLÜNMEYE NEDEN OLMAYI İFADE EDEN SÖZCÜKLER.....73

2. 2. 1. İHTİLAF / اختلاف 73

2. 2. 2. NİZA' / نزاع 76

2. 2. 3. ŞİKÂK / شقاق.....78

2. 2. 4. CEDEL / جدل 79

2. 3. DİNÎ TOPLULUĞU İFADE EDEN SÖZCÜKLER.....82

2. 3. 1. MİLLET / ملة.....82

2. 3. 2. ÜMMET / امة 85

2. 4. TABİÎ TOPLULUKLARI İFADE EDEN SÖZCÜKLER.....95

2. 4. 1. ŞA'B / شعب.....95

2. 4. 2. KAVM / قوم.....97

2. 4. 3. AŞİRET / عشيرة 99

2. 4. 4. KABİLE / قبيلة 100

2. 4. 5. SÜLLE / ثلة 105

3. PSİKO - SOSYAL YANSIMALARIYLA FARKLI DÜŞÜNME VE FIRKALAŞMA 106

3. 1. KUR'ÂN AÇISINDAN FARKLI DÜŞÜNMENİN BAZI OLUMLU FONKSİYONLARI..... 112

3. 1. 1. HAYIRDA YARIŞMA 113

3. 1. 2. TANIŞIP KAYNAŞMA (TEÂRUF)..... 113

3. 1. 3. ÜRETKENLİK..... 115

3.2. DOĞUŞTAN GELEN BAZI FARKLILIKLARIN TOPLUMSAL HAYATA YANSIMASI..... 116

3.2.1 GÖRÜŞ VE İCTİHAD FARKLILIKLARI .....

3. 3. FIRKALAŞMANIN NEDENLERİ 124

3. 3. 1. KISKANÇLIK VE ÇEKİŞME 124

3. 3. 2. KENDİNİ ÜSTÜN GÖRME (KİBİR) VE LİDERLİK SEVDASI... 126

3. 3. 3. CEHALET..... 137

3. 3. 4. HEVA, HEVES VE FİTNEYE TABİ OLMAK 138

3. 3. 5. İKTİDARINI, MENFAATİNİ SÜRDÜRME ÇABASI İÇİNDE OLMAK 145

3. 3. 6. ÖNYARGILI VE YÜZEYSEL BİR BAKIŞ AÇISINA SAHİP OLMAK 146

3. 3. 7. KÖRÜ KÖRÜNE TAKLİD 153

3. 3. 8. HİZİPLEŞME VE HER HİZBİN KENDİ İLKELERİNİ ŞAŞMAZ BİR HAKİKAT GİBİ GÖRMESİ 160

3. 3. 9. HOŞGÖRÜSÜZ TUTUM VE DAVRANIŞLAR 164

3. 3. 10. SADECE KENDİSİNİ VEYA MENSUP OLDUĞU GRUBU KURTULUŞTA GÖRMEK 168

3. 3. 11. KENDİ GÖRÜŞÜNÜ BAŞKALARINA DAYATMAK 178

3. 3. 12. AYET VE HADİSLERİ FIRKA TEMELLİ YORUMLAMAK..... 180

3. 3. 13. FIRKA LİDER(LER)İNE DOĞAÜSTÜ GÜÇ ATFETMEK..... 200

3. 3. 14. SAĞLIKLI OMAYAN BİR DİNİ ANLAYIŞA SAHİP OLMAK

3. 4. DİNDE KINANAN FIRKALAŞMA 209

3.4.1. YAHUDİ VE HIRİSTİYANLARIN FIRKALAŞMA HUSUSUNDA KINANMALARI 210

3.4.2. MELEKLERİ VE PEYGAMBELERİ TANRI EDİNME..... 214

4. FIRKALAŞMANIN SONUÇLARI 215

4. 1. SAPKIN İNANÇ, DÜŞÜNCE VE FIRKALARIN ORTAYA ÇIKMASI 216

4. 2. KENDİ GÖRÜŞ VE DÜŞÜNCELERİNE İNANMAYANLARI ÖTEKİLEŞTİRMEK VE DİN DIŞI ALANDA GÖRMEK 217

4. 3. GÜÇ KAYBI VE ZAYIF DÜŞMEK 223

4. 4. ALLAH'IN HOŞNUTSUZLUĞU VE BÜYÜK BİR AZABI HAK ETMİŞ OLMAK 223

5. FIRKALAŞMAYA KARŞI KUR'ÂNÎ ÖNLEMLER 225

5. 1. TEVHİD İLKESİNE BAĞLILIK 225

5. 2. HİZİPÇİ HAREKETLERE KARŞI HEMEN ÖNLEM ALMAK 228

5. 3. İYİLİĞİ EMRETMEK KÖTÜLÜKTEN SAKINDIRMAK 231

5. 4. AYRILIĞA GÖTÜREN HUSUSTA ALLAH VE RESULÜNÜ HAKEM TAYİN ETMEK 232

5. 5. BİRLİK VE BERABERLİK İÇİNDE OLMAK 234

5. 6. ÇOKLUKTA BİRLİK..... 237

5. 7. İNANÇ VE DÜŞÜNCE HÜRRİYETİ..... 244
5. 8. GEÇMİŞ ÜMMETLERİN DÜŞTÜĞÜ HATAYA DÜŞMEMEK 246
5. 9. TEK İSİM (İSLAM / MÜSLÜMAN İSMİ) ETRAFINDA TOPLANMAK..... 249
5. 10. EMPATİ YAPMAK..... 251
6. SONUÇ..... 254
7. KAYNAKLAR 258
8. ÖZET..... 282
9. ABCTRACT 284

ÖNSÖZ

Allah'ın yarattığı en değerli varlık olan insan toplumsal bir varlıktır. Tarihi süreçte her toplumda olduğu gibi, Müslüman toplumlarda da bölünmeler, parçalanmalar, buna bağlı olan stereotipik bakışların (kalıp yargılar) etkisiyle toplumda iç çekişmeler, savaşlar ve acılar yaşanmış, günümüzde de yaşanmaktadır.

Yüce kitabımız Kur'ân ve onu en güzel bir şekilde yaşayıp, bize örnek olan Hz. Peygamber (sav) bu tehlikeye dikkat çekmiş ve söz konusu durumla ilgili gereken duyarlılığın gösterilmesini öğütlemişlerdir. Kur'ân, genelde *"böl, parçala ve yut"* şeklindeki siyasi oyunlara bağlı olan bu tehlikeye karşı inananları uyarmakta ve bundan kurtulmaları için birbirleriyle çekişmemelerini öğütlemektedir. İslam'ın özü olan tevhid esasının gereği de birlik ve bütünlüktür. Hz. Peygamber (sav) ve ilk iki halife olan Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde bu bütünlük sağlanmışken, daha sonraki dönemlerde bazı iç ve dış sebeplerin de etkisiyle İslam dünyasının bölünüp parçalanma ve bunun sonucunda farklı fırka ve oluşumlara sahne olduğu da tarihî bir realitedir. Bunun olumsuz etkileri günümüzde de gözlenmektedir.

Yaşanan bu acımasızlıklardan kurtulmanın ve söz konusu sorunu çözmenin biricik yolu; toplumu biz ve öteki tarzındaki kendi perspektifimizden değerlendirme tutumundan kaçınmakla beraber, indirilmiş olan ilâhî kitab Kur'ân'ı en güzel ve en doğru bir şekilde, anlamak ve yaşamaktan geçtiği için bu eksende bir çalışmanın yapılması amaçlanmıştır.

"Kur'ân'ın Fırkacılık Olgusuna Yaklaşımı" diye adlandırılan bu araştırmada, isminden de hareketle ağırlıklı olarak Kur'ân ayetleri ekseninde tefsir ve hadis kaynaklarına müracaat edilmiştir. Konunun Mezhepler, Dinler ve İslam Tarihi boyutları olduğu için bu türden kaynaklara başvurulup, onlardan da yararlanılmıştır. Elde edilen veriler bazı analizlere tabi tutularak yorumlanmıştır.

Konu ilgili kelime ve kavramlar, Arap dilinde yazılmış mu'cem ve furûk türündeki kaynaklardan incelenmekle birlikte, ilgili maddelerin geçtiği Diyanet İslam Ansiklopedisi taranarak oradaki bilgilerden de yararlanılmıştır.

Fırkalaşma ve farklı düşünmenin psiko-sosyal yansımalarını tespit hususunda ise ilgili alanda yazılmış kaynaklara ve makalelere başvurulup, bunlardan elde edilen sonuçlar ve yorumlar incelenmiştir.

Genelde bir müellifin birden fazla eser ve makalelerinden faydalandığımızdan, hangi kaynak olduğunun daha rahat anlaşılması ve kaynaklardan fazla uzaklaşılmamasını sağlamak için *a.e* ve *a.g.e.* gibi kısaltmalar yerine kaynağın kısaltılmış şekli her geçtiği yerde verilmiştir. Tekrarlardan kaçınmak için de kimi zaman konunun işlendiği yerlere referanslarda bulunulmuştur.

Genel olarak bu çalışmada özelden genele, tek tek olgulardan yola çıkarak bütüne ulaşma ya da bilgi ve verilerin bir araya getirilip, aralarında bilimsel ve mantıkî ilişkiler kurularak hepsinden genel bir hükme varma yöntemi diyebileceğimiz tümevarım yöntemi uygulanmıştır.

Çalışmamız girişle birlikte dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde genel olarak tarihsel süreçteki Fırkacılığın başlangıç ve gelişim çizgisi üzerinde duruldu. Birinci bölümde fırkalaşmanın anlam alanına giren ve fırkalaşma ile doğrudan ilişkili ve dolaylı ilişkisi olan sözcüklere yer verildi. İkinci bölümde psiko-sosyal yanısımalarıyla farklı düşünme ve fırkalaşmanın nedenleri Kur'ân ayetleri çerçevesinde ele alınıp, incelendi. Üçüncü bölümde fırkalaşmanın sonuçları, Dördüncü bölümde ise fırkalaşmaya karşı Kur'ânî önlemler ve bu toplumsal probleme karşı Kur'ân'ın sunduğu çözüm yolları üzerinde duruldu.

Çalışmamız esnasında ufuk açıcı tavsiye ve yönlendirmeleri ile tezin bu hale gelmesinde büyük emeği olan başta danışman hocam sayın Prof. Dr. Hayati AYDIN'a, önemli katkılar sunan ve kaynak tespitinde yardımcı olan tez izleme komitesi üyeleri Prof. Dr. M. Salih ARI, Prof. Dr. Ömer PAKİŞ, Prof. Dr. Abdulbaki Güneş ve Prof. Dr. Şehmus Demir ile birlikte, PDR Öğretmeni Mevlüt AYDIN, Bilgisayar Formatörü Atilla UĞURTOSUN, Türk Dili ve Edebiyat Öğretmeni Kutbettin GÜMÜŞ Bey'lere teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca bu tezi proje çalışması kapsamında destekleyenYüzüncü Yıl Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Başkanlığı'na da teşekkürlerimi sunarım.

Fırkalar ve fırkacılığı değişik boyutlarıyla ele alan çok sayıda makalede ve değişik kaynakların ilgili bölümlerinde oldukça fazla bilgilere rastlamamıza rağmen, bu konuyla ilgili olarak Kur'ân ekseninde bir çalışmanın yapılmasını gerekli gördük. İslam dünyasının en temel sorunlarından biri sayılan fırkalaşma sorununa Kur'ân perspektifinden bakmayı amaç edindiğimiz bu çalışmanın daha geniş araştırmalara ışık tutmasını toplumsal barışa olumlu katkılar sağlamasını umuyoruz.

Çaba bizden, Muvaffakiyet Allah'tandır.

Şükrü AYDIN

2015 - VAN

KISALTMALAR

AÜİFD	:Ankara Üniversitesi İlahiyatFakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İahiyat Fakültesi Yayınları
a.y.	: Aynı Yazar
b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
b.y.y.	: Baskı yeri yok
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	: Çeviren
ÇÜİF	: Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
DEM	: Değerler Eğitimi Merkezi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
dn.	: Dipnot
edt.	: Editör
EÜİF	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
FÜİF	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
H	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
KSÜİF	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İahiyat Fakültesi
M	: Miladi
MÜİFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
sav	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
Thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vb.	: Ve Benzeri
v.dğr.	: Ve diğerleri

1. GİRİŞ

1.1. FIRKACILIK OLGUSUNUN BAŞLANGIÇ VE GELİŞİM SEYRİ

Toplumu toplum kılan temel iki özellik vardır: İlki, toplumun farklı gruplardan oluşması ve bu gruplar arasındaki ilişki, ikincisi ise, bu grupların bir arada yaşamalarına olanak sağlayan bir zemine sahip olmaları.[1] Fransızcada *"Différenciation Sociale"* İngilizcede *"Social Differaciation"* karşılığı olan toplumsal farklılaşma Sosyologlara göre; büyük küçük her sosyal ünite içerisinde mevcut olan durumu, farklı karakterleri ve bunların ifade ettikleri farklı görev ve rolleri, birbirleriyle olan ilişkileri, kişi ve gruplar arasındaki ayrımlaşma ve başkalaşmaya yönelik rol aldıkları bir sosyal süreç ve bu sürecin doğurduğu sonuçları ifade eder. Toplumsal farklılaşma; aynı cinsten görevleri olan toplumlarda bir yandan toplumu oluşturan organların farklılaşması, diğer yandan değerlerin ve fikirlerin farklılaşması şeklinde ortaya çıkar.[2]

İnsanlar arasındaki görüş ayrılıkları ve farklı düşünme tabii, psikolojik, tarihsel, dinî, siyasi ve sosyolojik bir realitedir. Her bir toplum, din ve ideoloji bu gerçekten nasibini almıştır.[3] Kur'ân'da bu gerçek; *"Her toplumun yöneleceği bir yön vardır. Öyleyse iyi ve güzel işlerde birbirinizle yarışın"*[4] ayetinde vurgulanmaktadır. Ancak kimi zaman toplumlar bu farklı düşünmeler ekseninde bölünme ve parçalanma riskine maruz kalmışlardır.

İslam toplumunun oluşum sürecinde Hz. Peygamber (sav)'in davetine ilk icabet edenler arasında farklı milletlerden ve çok farklı statüye sahip insanlar vardı. Hz. Hatice bir kadın, Hz. Ebubekir Mekke eşrafından zengin bir tüccar, Hz. Ali henüz çocuk yaşta biri, Zeyd b. Harise azatlı bir köle, Osman b. Affan, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebi Vakkas, Zübeyr b. el-Avvam, Talha b. Ubeydullah, Mekke toplumunun yukarı tabakalarından, Bilal-i Habeşî, Süheyb-i Rûmî, Ammar b. Yasir, Selman-ı Farisî toplumun alt ve orta tabakalarından idiler.[5] Bu kadar farklı sosyal statüye sahip bulunan bu kişiler Kur'ân-ı Kerim'in ortaya koyduğu esaslar vasıtasıyla tek bir Allah'a kulluk olan Tevhid potasında eritilmiş, tek bir inanç

---

[1] Ali Bayramoğlu, *Türkiye'de İslamî Hareket (Sosyolojik Bir Bakış),* Patika Yayıncılık, İstanbul, 2001, s.31.

[2] Ünver Günay, *Din Sosyolojisi,* İnsan Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2010, s. 316-318; a.y., "Din ve Toplumsal Farklılaşma", *AÜİFD,* 5, Erzurum, 1982, s. 72.

[3] Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri,* Otto Yayınları, Ankara, 2012, s. 366.

[4] Bakara, 2/148.

[5] Muhammed Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* Dârû'r-Raidi'l-Arabî, Beyrut, ts., s. 36; Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 327-328; a.y.,"Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 81.

etrafında birleşmeleri sağlanarak toplumsal birlik ve bütünlük oluşturulmuştur.[6] Hicretle birlikte Medine'de yıllarca birbirleriyle savaş halinde olan kabileler, farklı din, inanç ve anlayışa sahip milletler Medine Vesikasının 1-2 ve 25. Maddelerinde belirtildiği üzere bir ümmet şemsiyesi altında birleştirilmişlerdir.[7] Kur'ân bu durumu şu ayette hatırlatmaktadır: *"Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı tutunun ve birbirinizden kopmayın. Allah'ın size verdiği nimetleri hatırlayın: Siz birbirinize düşman iken kalplerinizi nasıl uzlaştırdı da O'nun lütfu ile kardeş oldunuz ve ateşli bir uçurumun kenarında iken sizi onlardan nasıl korudu. Bu şekilde Allah mesajlarını size açıklar ki hidayet bulasınız."*[8]

Hıristiyanlık da geçmişte kendi içindeki birlikteliği, Yunan-Roma dünyasında birbirleriyle şiddetli rekabet halinde bulunan bütün mezhep ve ekolleri sahip olduğu kuvvetli ve birlikçi bir yapı olan Kilise sayesinde bir potada eriterek sağlamayı başarmıştır.[9] Bu da, dinin birleştirici ve toplayıcı bir faktör olarak toplumda önemli bir işleve sahip olduğunu göstermektedir.

Tarihsel süreçte her toplumda olduğu gibi İslam toplumunun da bazı dönemler bölünüp parçalanma riskinin yaşandığını söyleyebiliriz. Hz. Peygamber (sav) döneminde toplumda yaşanan problemler ona götürülürdü. O hak ve doğru olanı açıklayan çözüm mercii olduğu için bu dönemde ihtilaf ve bölünme söz konusu değildi.[10] Hz. Muhammed (sav) vefatından sonra, yerine kimin geçeceğini yazılı bir metin olarak bildirmemiş sözlü olarak da herhangi bir şey söylememişti.[11] Dolayısıyla onun vefatından sonra ilk ihtilafın halifenin seçiminde yaşandığı söylenebilir.[12] İslam dininin özündeki birleştiricilik ve toparlayıcılık özelliğini dikkate alan Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in olaya zamanında müdahalesi ve çabasıyla

---

[6] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 348-349; a.y., Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 81, 86; Orhan Atalay, *Doğu - Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşama,* Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 96; İsmet Altıkardeş, *Din ve Sosyal Bütünleşme,* Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004, s. 257; Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenişi,* Pınar Yayınları, İstanbul, 1991, s. 16, 32.

[7] Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi,* İrfan Yayımcılık ve Ticaret, İstanbul, 1991, I, 191, 197.

[8] Âl-i 'İmrân, 3/103.

[9] Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar,* (Çev.: Erkıl Günur), 4. Baskı, İstanbul, 1988, s. 63.

[10] Tâhâ Câbir Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf fi'l-İslam,* el-Ma'hedü'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslamî, 5. Baskı, U.S.A., 1992, s. 33.

[11] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* (Thk.: Şuayb el-Arnaud v.dğr.) Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1995, Hadis no: 24346, XL, 403-404; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* (Çev.: Ali İhsan Pala - Mehmet Şirin Çıkar), Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2001, s. 84-85; Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,*Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2005, s. 54; Mehmet Salih Arı, *Hz. Ebubekir ve Ridde Savaşları,* Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 48; a.y., *İmâmiyye Şîâsı Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife,* Düşün Yayıncılık,İstanbul, 2011, s. 171.

[12] Mecdî Bâsellûm, *Tefsiru'l-Mâturîdî'nin Önsözü,* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, I, 99; İlyas Üzüm, "Mezheb", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2004, XXIX, 528.

bu sorun aşılmış ve bu dönemde gündemi pek fazla işgal etmemiştir.[13] Nitekim Hz. Ömer de Hz. Ebubekir'in seçilmesinin önceden planlanan ve tasarlanan bir şey olmadığını, Sakife'deki tartışmanın, fitneye düşme tehlikesinin ve o zamanki koşulların kendilerini buna sürüklediğini, ancak bunun da en isabetli bir tercih olduğunu ifade etmiştir.[14]

Üçüncü Halife Hz. Osman'ın son döneminde meydana gelen bazı olayların da etkisiyle İslam dünyası bölünme sürecine girdi. Bu dönemde yönetim bazında meydana gelen bazı sorunlar günümüze kadar uzanan bir takım problemlerin ortaya çıkmasına yol açtı ve Müslümanlar en fazla bu konuda ihtilaf yaşayıp, birbirlerine kılıç çekmeye başladılar.

Dördüncü halife Hz. Ali'den Hz. Osman'ın katillerinin bulunup cezalandırılmasının istenmesi bahanesiyle Cemel-Sıffin savaşları oldu ve hakem olayında anlaşmazlıklar ve ihtilaflar ortaya çıktı, bunların sonucunda ise çok sayıda müslümanın kanı döküldü.[15]

Raşid halifelerden sonra Muaviye'nin, oğlu Yezid'i veliahd ta'yin etmesiyle birlikte saltanat yönetimine geçişten dolayı, Müslümanlar arasındaki birlik ve beraberlik bir türlü gerçekleştirilememiştir.[16] Dini birliğe dayalı ümmet anlayışı ve çoğulcu yönetim tarzı yerini despotik ve dayatmacı bir yönetim anlayışına bırakmıştır.

H. I. Yüzyılın sonuna doğru Emevîler siyasi amaçla yaptıkları zulüm ve haksızlıkları meşrulaştırmak için cebr inancını, kaderci bir şekilde yorumlayarak yaymaya çalışmışlar.[17] Hâricîler büyük günah işleyen herkesi tekfir etmişlerdir.

---

[13] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitabu Makâlâti'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn,* (Thk.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Mektebetu'l Asriyye, Beyrut, I, 34, 39-41; Abdulkahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* (Çev.: Ethem Ruhi Fığlalı), TDVY, 5. Baskı, Ankara, 2008, s. 16; Muhammed Abduh - Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsiru'l Menâr),* I-XII, Dâru'l-Menâr, 2. Baskı, Mısır, 1947,VIII, 224; İmrân Semîh Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf Beyne'l Müslimîn,* Dârû'l-Kurrâ', Dımaşk, 2004, s. 55; Hasan Onat, "Şii İmamet Nazariyesi", *AÜİFD,* XXXII-90, Ankara, 1992; Arı, *İlk Üç Halife,* s. 171-177.

[14] Ebû Abdillah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslam,* (Thk.: Ömer Abdusselâm Tedmurî), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, 1990, III, 8; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* (Çev.: Vecdi Akyüz), Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 470; a.y., *Yeniden Yapılanma,* s. 85; Hayati Aydın, *Gadir-i Hum,* Şa-to Yayınları, İzmir, 2001, s. 63-65.

[15] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn* I, 60-63; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 17; Bâsellûm, *Tefsiru'l-Mâturîdî'nin Önsözü,* I, 101-103; Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 312-313; İhsanSüreyya Sırma, *Hilafetten Saltanata Emevîler Dönemi,* Beyan Yayınları, 17. Baskı, İstanbul, 2013, s.23; Ayrıca bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2011, s. 83-110.

[16] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* Dârûr-Raidi'l-Arabî, Beyrut, ts., s. 244; İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyân,* Fecr Yayınları, Ankara, 1990, s. 246; Aydın, *Gadir-i Hum,* s. 132.

[17] Kâdî Abdulcabbâr b. Ahmed, *Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile,* (Thk.: Fuad Seyyid), Dâru't-Tunusiyye, Tunus, ts., s. 143-144, 345; Muhamed İkbal, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşâsı,*

Bütün bu olaylar hayatta olan sahâbîleri ve tabiin âlimlerini bu tür konularla ilgili olarak Kur'ân ve Sünnetteki hükümleri irdelemeye sevk etmiştir.[18] Daha sonra Ma'bed el-Cühenî (ö. 80 / 699)[19] Gaylan ed-Dımeşkî (ö.126 / 743), Atâ' b. Ebî Yesâr (ö. 103 / 721) gibi zatlar kader konusunda konuşmak ve Emevilerin Kaderci anlayışlarını red etme teorisini ortaya atmak durumunda kaldılar.[20] Ardından bu olaylar bağlamında kader, iman-küfür sınırı ve mürtekib-i kebire gibi bazı Kelâmî meseleler gündeme geldi.[21] Bu meseleler üzerindeki tartışmalar ve ihtilaflar sonucunda Kaderiyye ve Cebriye adında birbirine zıt iki fırka oluştu. Giderek şiddetlenen bu tür tartışmaların etkisiyle birbirlerini tekfir eden çok sayıda taraftar fırkalar ve gruplar ortaya çıktı.[22] Her grup mevcut otoriteye karşı kendi liderini desteklemek için kılıca sarıldı.[23] Geçmiş tarihte yaşanmış olan bu durumun samimi ve bilinçli her Müslüman bireyi üzdüğü ve derinden etkilediği söylenebilir. Çünkü Kur'ân Tevhid dininin bir gereği olarak; *"Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı tutunun ve birbirinizden kopmayın"*[24] tavsiyesinde bulunmaktadır.

İşte toplumsal gerilime, psikolojik çöküntüye ve giderek Müslümanlar arasında çözülme ve bölünmelere götüren bu olayların olumsuz etkilerini azaltma çabasıyla lider konumundaki bazı insanlar geçmişte yaşanan bu olayları ilâhî takdir gibi açıklamalarla yatıştırmaya çalışmışlardır.[25] Said-i Nursî'nin; *Mâziye yani geçmişe ve geçmişte olan mesâibe (üzücü olaylara) kader nazarıyla ve müstakbele*

(Çev.: Rahim Acar), Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, s. 145-146; Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1994, X, 526; Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2004, s. 55; Ömer Pakiş, *Mu'tezile ve Kur'ân Yorumu (Kâdî Abdulcebbar Örneği),* Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 79.

[18] Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 526.

[19] Müslim ve Tirmizî'nin rivayetine göre "Kader" konusunda ilk konuşam Ma'bed el-Cuhenî'dir. Bkz. Ebû'l- Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *el-Camiu's-Sahîh,* (Thk.: Ebu Kuteybe Nazar Muhammed Faryâbî), Dârû Taybe, Riyad, 2006, "İman" (1; 1), I, 23; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *es-Sünen,* (Thk.: Ahmed Muhammed Şakir, İbrahim Atve, Muhammed Fuad Abdulbaki), Şirketu Mektebeti ve Matbaati Musatafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu, Mısır, 1977, "İman" (41; 2610), V, 6.

[20] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Meârif,* (Thk.: Servet Akkaşe), Dâru'l-Meârif, 4. Baskı, Kahire, 1969, s. 441; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 55-56.

[21] Bkz. Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd,* (Thk.: Fethullah Huleyf), el-Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul, 1979, s. 305-330; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 48-49, 403-404; Üzüm, "Mezheb", *DİA,* XXIX, 528.

[22] İrfan Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* (Çev.: M. Saim Yeprem), Marifet Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1994, s. 272, 283, 297; Joachım Wach, *Din Sosyolojisi,* (Çev.: Ünver Günay), MÜİFAV Yayınları, İstanbul, 1995; s. 240; Muhammed İbrahim el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye ve Hakku'l-Ümmeti's-Siyasî,* Dârû'ş-Şurûk, Beyrut, 1998, s. 403-404.

[23] Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer el-Harezmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl,* (Thk.: Adil Ahmed Abdu'l-Mevcud - Alî Muhammed Muavviz), Mektebetu'l-Ubeykân, Riyad, 1998,, II, 417; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 403-404.

[24] Âl-i 'İmrân, 3/103; Ayrıca Bkz. Enbiyâ, 21/92; Mü'minûn. 23/ 52.

[25] Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 54-55.

(geleceğe), meâsiye (günahlara) teklif (sorumluluk bilinci) noktasından bakmalı, işte Cebriyye ve Mu'tezilenin barışıp, uzlaşacağı nokta burasıdır,[26] sözü de Kader konusundaki bu isabetli yaklaşımı çok özlü bir şekilde ifade etmektedir.

Kısaca belirtmek gerekirse; Hz. Peygamber (sav)'in vefatından hemen sonra belirmeye başlayan yönetim bazındaki ihtilaf sorunu zamanla siyasî çekişmelere yol açmış, giderek dinî ve ideolojik çerçevede genişlemeye başlamış, bunun sunucunda birbirlerini sapkınlıkla suçlayan çok sayıda İslamî fırka ortaya çıkmıştır. O halde fırkacılık olgusunun ve mezhepçi yaklaşımların Müslümanların siyasî, sosyal ve psikolojik yönden etkilenmelerine sebep olan bu iç savaş ve çekişmelerin yaşandığı ortamda oluşmaya başladığı söylenebilir.[27] Bu tarz oluşum sürecine giren fırkacı ve mezhepçi anlayışlar, daha ileriki aşamada toplumsal bölünmelere yol açmış ve bunun doğal sonucu olarak da onlar kendilerine özgü bazı fikir ve anlayışları üretmeye ve bunları gündeme getirmeye başlamışlardır. Gustave Le Bon (ö. 1931)'un da belirttiği gibi; düşünce ve inanç farklılıklarıyla belirlenen bölünmeler, genelde bu anlayış ve inançlardan türetilen siyasi düşüncelerin de ortaya çıkmasına yol açar.[28]

Genelde din, fen, ilim ve edebiyatın kaynağı ve geliştiği yerler şehirler olmuştur. Her şehir ise farklı bir ilim sahasında temayüz etmiştir. Hadis ve İslam Tarihinin büyük bir bölümü Hicaz'da, İslam mezheplerinin çoğu Irak'ta, Nahiv ilmi Basra'da gelişmiştir. Bunun değişik sosyolojik sebepleri vardır. Farklı ilmi niteliklere sahip sahabîler ve onlara tabi olanlar değişik bölgelere yerleştiler. Buralarda kendi mizaçlarına ve yeteneklerine uygun medreseler kurdular. Dolayısıyla onların bulunduğu bölgeler bu şahsiyetlerden ve onların ilmi metotlarından, siyasî olan ve olmayan bazı olaylardan vs. etkilendiler. Hz. Muhammed (sav)'in Mekke'de İslam davetine başlaması, Medine'ye hicreti de bu iki şehre kendine özgü ilmi bir özellik kazandırdı.[29] Medine'ye hicret etmiş sahâbenin Peygamberin vefatından sonra da Medine'de kalmayı tercih etmeleri bu bölgeyi ilim açısından daha bereketli kıldı. Buna bağlı olarak şöhreti yayılan bu bölgede Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Tarih alanlarında asrın önemli âlimleri yetişti.[30] Dolayısıyla Medine bir ilim merkezi oldu. Medine ehlinin bir konudaki icmaı, muhalif olanlara karşı bir hüccet kabul edildi.[31] Abdullah b. Abbas Basra ve Medine'de ilim öğretmekteydi. Ancak, Abdulmelik b. Mervan ve Abdullah b. Zübeyr arasında çıkan anlaşmazlık sebebiyle Mekke'ye gitti.

---

[26] Said Nursî, *Mektubat*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts., s. 448.
[27] Muammer Esen, *Ehl-i Sünnet (Kavramın Oluşum ve Gelişim Süreci),* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009, s. 33.
[28] Gustave Le Bon, *Devrimin Psikolojisi*, (Çev.: Ayten Gündoğdu), Scala Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 278.
[29] Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, Dârû'l-Kitabi'l-Arabî, 10. Baskı, Beyrut, 1969, s. 170-171.
[30] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 173.
[31] el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 29.

Orada Mescid-i Haram çevresinde bir ilim meclisi kurdu. Burada Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Edebiyat öğretti. Bu medreseden çıkan meşhur tabiinler şunlardır: Mücahid b. Cebr, Ata b. Ebi Rabah, Tavus b. Keysan. Bunların her üçü de Mevali idi.[32]

Emevî iktidarının merkezinin Şam olması, ayrıca bu bölgedeki Sur, Antakya, Sayda, Beyrut, Dımaşk, Humus gibi şehirlerin ilim ve düşünce merkezi olması buradaki ilmi hayata etki etmiştir. Bu durumda Şam bölgesi Emevî hanedanını, çok farklı kültür ve inançların iç içe olduğu Irak bölgesi ise muhalif kanadı temsil ediyordu.[33]

Dinsel inanç ve anlayışların içinde yaşadıkları toplumdan, o topluma hâkim olan egemen güçlerden, sosyal tabaka ve mesleklerden etkilendiği, ona göre şekil aldığı ve bunun sonucunda bazı dinî cereyanların da oluştuğu sosyolojik bir realitedir.[34] Örneğin pek çok dinlerde görülen reformizm ve modernizm hareketlerinde genelde aydın zümresi yer alırken, bunun karşısında ise eğitim düzeyi düşük ya da bir eğitim düzeyinden mahrum ve ekonomik bakımdan alt düzeyde bulunan kişi ve gruplar ve tasavvufî cereyanlar yer almaktadır.[35] Ünlü sosyolog Şerif Mardin'e göre de, İslamiyet'te seçkinlerin dini, halk dini geleneksel anlamda "avam-havas" ikilemi hep olagelmiştir. Oysa İslam'ın özünde olan Allah'ın kapsayıcılığı ve evrensel eşitlik hep bu ikiliği kapatma hedefine yönelik olmuştur.[36] Aslına bakılırsa Müslümanlıktaki bu avam-havas ikilemi sınıfsal bir nitelemeden çok bireylerin sahip olduğu taklidi ve tahkiki imanı adlandırmaya yöneliktir.[37] Dolayısıyla bunda sınıfsal bir ayırım veya toplumu bölme gibi bir tavır söz konusu olmayıp, bilinçli inanma ile bilinçsiz inanma arasındaki fark vurgulanmaktır.

Toplumun bireyleri arasındaki farklılıklar olduğu gibi, tarihinden, kültüründen, coğrafyasından, idare ediliş tarzından, ilim adamlarından, iyilerinden kötülerinden vs. kaynaklanan huy ve karakterlerinde de bazı farklıkların olması gayet doğaldır.[38] İnsanlar arasındaki farklılıkların oluşmasında temel rol oynayan bu dil, din kültür, gelenek-görenek ve ideolojik farklılıklar gibi hususlar insanlık tarihi kadar

---

[32] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 174; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân,* Dâru'ş-Şurûk, 32. Baskı, Beyrut, VI, 3830.
[33] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 179, 188.
[34] Günay, "Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 83; Mustafa Arslan, "Dinsel Boyutluluğun Sosyolojik Bağlamı," *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* II- 4, Samsun, 2002, s. 162.
[35] Günay, "Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 83.
[36] Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji,* İletişim Yayınları, 20. Baskı, İstanbul, 2011, s. 156; Arslan, "Dinsel Boyutluluk", s. 164; Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 333.
[37] Asım Yapıcı, "Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması", *FÜİFD,* XVII-2, Elazığ, 2012, s. 5-6; a.y., "Dinî Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık", *ÇÜİF Dergisi,* II-2, Temmuz-Aralık, Adana, 2002, s. 85.
[38] Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, Dârû'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 2004, I, 15.

eskidir.[39] *"Renklerinizin ve dillerinizin farklılaştırılması da O'nun ayetlerindendir"*[40] ve *"Ey İnsanlar! Bakın biz sizi bir erkek ve kadından yarattık, sizi kavimler ve kabileler haline getirdik ki, birbirinizi tanıyabilesiniz. Şüphesiz Allah katında en üstün olanınız, O'na karşı derin bir sorumluluk bilincine sahip olanınızdır."*[41] ayetlerinde görüldüğü gibi İnsanların farklı dilleri konuşmaları ve farklı renklerde olmaları da dahil olmak üzere, tüm antropolojik farklılıkların birer ayet olduğu belirtilen Kur'ân'da bu farklılıklara rağmen insanlık âlemi aynı biyolojik kökeni paylaşan tek bir insanlık ailesine mensup kardeşler olarak tanımlanmıştır.[42] Bu yüzden İslam, soy, kabile ve milliyet birlikteliğini ve bunlarla övünmeyi kaldırmış, Müslümanların bir tek kitle olduğunu, diğer ümmetlere şahit kılınmış en hayırlı ve vasat bir ümmet olduklarını bildirmiştir. Aralarındaki üstünlüğün ise, Allah'a karşı sorumluluk bilincine sahip olmak diye tanımlayabileceğimiz takvaya bağlı olduğunu vurgulamıştır.[43] Bu bağlamda Hz. Peygamber (s.a.v); *"Ey İnsanlar! Şunu iyi bilin ki, Rabbiniz bir, babanız da birdir. Arab'ın Arap olmayana, Arap olmayanın da Arab'a, kırmızının siyaha, siyahın da kırmızıya takva dışında bir üstünlüğü yoktur,"*[44] diye buyurmuştur.

İslamiyet'in kısa sürede İran, Türkistan ve Kuzey Afrika'ya kadar hızla yayılmasıyla birlikte Müslümanlar, bu bölgelerde İslam'ı kabul etmiş olan çeşitli ulusların eski inanç, sanat, kültürel ve bilimsel miraslarını İslam kültürüne taşımışlar ve böylece İslam Sanatının, biliminin ve felsefesinin gelişmesine ciddi katkılarda bulunmuşlardır. Bu bağlamda eski Yunan, Mısır, İran ve Hint mirasıyla bir etkileşim olmuştur. Bu etkileşim yeni dinî yorum ve anlayışları ve bunlardaki değişimi beraberinde getirmiştir. Bunun sonucunda inanç, düşünce ve kültürlerin bir karışımı da diyebileceğimiz, kültürel senkretizm denilen süreç ve bunun da bir uzantısı olarak yeni dinî yorumlar, mezhepleşmeler, dinî akım ve hareketler ortaya çıkmıştır. İster senkretizm boyutunda isterse daha sınırlı düzeylerde olsun, farklı kültür ve geleneklerle etkileşim ortodoksi diye adlandırılan ana dinî akımdan farklı anlayış, tutum ve davranışlar geliştirmiştir ki bunlardan bazıları zamanla Müslümanlar

---

[39] Şinasi Gündüz, "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma: Ortodoksi ve Heresi Kavgası", *İÜİFD,* Sayı: 9, 2004, İstanbul, s. 2; Fazlı Arabacı, *Alevîlik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* Barış Platin Kitabevi, Ankara, 2009, s. 71-74.

[40] Rûm, 30/22.

[41] Hucurât, 49/13.

[42] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 585; Fahruddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsiru'l-Kebîr),* Tahran, ts., XXVIII, 137-138; Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı,* (Çev.: Cahit Koytak - Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul, 2001, s. 1057-1058, dn.: 15, 16; Orhan Atalay, "Dinî Çoğulculuk: Tarihsel Gelişimi ve Kutsal Metinlerdeki Sınırları", *EKEV Akademi Dergisi,* VII-17, Güz, Erzurum, 2003, s. 21-22.

[43] Bkz. Bakara, 2/143; Âl-i 'İmrân, 3/110; Enbiyâ', 21/92; Mü'minûn, 23/52; Hucurât, 49/13.

[44] İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no: 23489, XXXVIII, 474.

arasında ayrılık, bölünme, rekabet, hatta çatışma nedeni olmuştur.[45] İslamiyet'in bu şekilde hızlı yayılmasının etkisiyle bütün hızlı sosyal değişme dönemlerinde olduğu gibi bazı sosyal gerilimler ve sosyal kargaşalar olmuştur. Bunun doğal sonucu olarak Şiîler, psikolojik olarak masum diye niteledikleri bir imamın izinde gitmeyi tercih etmişler, Sünnîler zalim bile olsa devlet başkanına itaat etmenin gerektiğini, çünkü anarşi ve toplumsal kaosun daha kötü olduğunu düşünmüşler. Bedevî kabileler ise bu sosyal kargaşa karşısında eski hayatlarının sadeliğini özleyerek "kabile karizmasına" sarılmışlardır.[46]

Fırkaların ve bazı grupçu anlayışların oluşumu doğal olarak kurtuluşun nasıl elde edileceğini de gündeme getirmiştir. Bu bağlamda Haricîlik ve Sünnîlik kurtuluşu karizmatik bir cemaate üye olmakta görürken, şiîlik kurtuluşa tanrısal olarak ilham edilmiş olan karizmatik liderlere / imamlara tabi olmakla ulaşılabileceğini savunmuştur.[47]

İslamiyetin değişik coğrafyalara yayılması sonucunda oluşan etkileşimin en çarpıcı bir örneği de cehennem azabının ebedi olmadığını savunan Yunan kilisesinin görüşünün etkisinde kalarak, cennet ve cehennemin içindekilerle birlikte fânî olduğunu, Yüce Allah dışında hiç kimsenin ne fiili ne de ameli vardır. Amellerin yaratılmışlara mecâz yoluyla nisbet edildiğini ve her şeyin yok olup en son Allah'ın kalacağını savunan Cehm b. Safvan (ö. 128 / 745) dır.[48] O, Allah'ın ilminin muhdes (sonradan meydana gelen) olduğunu, dolayısıyla Allah'ın yaratmadan önce bir şeyi bilemediğini savunmanın yanında, sıfatları inkâr etmiş ve Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia etmiştir. Bu gibi fikirlerinden dolayı bazıları onu mu'tezileye nisbet etmişlerse de o bir cebrî, mu'tezile ise onun tam zıttı olan kaderî idi. Dolayısıyla mu'tezile onu İslam dışı görmekteydi.[49] İnsanın özgür iradeye sahip oluşunu inkâr etmesine bakılırsa onun bir cebrî,[50] İman sadece bir ma'rifet (Allah'ı tanımak), küfür ise sadece Allah'ı tanımamaktır, sözüne bakılırsa onun bir mürciî olduğu söylenebilir.[51] Câbirî (ö. 2010); Cehm b. Savfvan'a nisbet edilen "cebr" ile ilgili cümlelerin kabulü

[45] Gündüz, "Dinlere Ayrılık ve Çatışma", s. 7-8.
[46] Tâhâ Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* Doğan Kitap, 3. Baskı, İstanbul, 2000, s. 158.
[47] William Montgomery Watt, *Dinlerde Hakikat (Sosyolojik ve Psikolojik Yaklaşım),* (Çev.: Fuat Aydın), Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013, s. 121, 179.
[48] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 14, 244, 229, 338; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s.156; Emin, *Duha'l-İslam,* I, 263; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 407; Ayrıca Cehm b. Safvan'ın Cennet ve Cehennemin ebedi olmadığı ile ilgili görüşü için bkz. er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* X, 137.
[49] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 15, 338; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 156-157; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 405-408; Abdulbaki Güneş, *Akli Tefsir Hareketi,* Ahenk Yayınları, Van, 2003, s. 98.
[50] Muhammed el-Abede - Tarık Abdulhalim, *Mukaddime fi Esbabi İhtilâfi'l-Müslimîn ve Teferrukihim,* Dârû'l Erkâm, 2. Baskı, Kuveyt, 1986, s. 31.
[51] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 14, 214, 232.

imkânsız ve eksik cümleler olduğunu, Emevîlere karşı başkaldıran birinin onların ideolojisi olan cebr ideolojisini geliştirmesi hiç düşünülebilir mi? Diye sorar ve onun sıfatları inkârını da bu bağlamda düşünmek gerekir, der. Çünkü sıfatlar konusunda o şöyle diyordu: teşbihe götürdüğü için Allah yaratıkların diri (hay), bilgili (âlim) gibi sıfatlarıyla nitelenemez. Ama yaratıkların nitelenmediği kadir (kudret), fail ve halık'la (yaratıcı) nitelenebilir. Onu bu düşünceye götüren neden ise, Emevîlerin Allah kaza ve kader olarak önceden bilgisiyle hilafeti kendilerine vermiş, hilafet uğruna yaptıkları savaş ve mücadelelere kendilerini mecbur kılmıştır,[52] şeklindeki kaderci düşünce ve anlayışlarıdır.

Hıristiyanlığın dünyaya bakışı ve onu aşağılaması, kurtuluşu evlenmeyerek, dünyadan el etek çekip ruhbanca yaşamda görmesi, bazı Tasavvuf ekollerini, Müslüman zahid ve abidlerini etkilemiştir. Oysa İslam ruhbanca yaşamayı onaylamaz. Nitekim Kur'ân; *"Ama ruhbanca hayata gelince, biz onlara bunu emretmedik. Allah'ın rızasını kazanmak arzusuyla onu kendileri uydurdular. Sonra da onu hakkıyla gözetemediler."*[53] ayetiyle bunu vurgular. Yine Hıristiyanlıktaki İlâhî boyutla, insanî boyut arasındaki hulûl ve ittihad görüşü Hallac-ı Mansur, İbn Seb'în ve İbnu'l-Arabî gibi Sufîlerden önde gelenlerini etkilemiştir.[54] Bu tür etkileşimler sonucunda kimi zamanlar bazı olumsuz ve sapkın fikirler de ortaya atılmıştır. İbn Teymiyye (ö. 728 / 1327) nin de takbih edip reddettiği İbn Seb'în'in bazı fikirleri buna örnek olarak gösterilebilir. O, Mekke'ye yerleştiği sırada Hira mağarasına çekilip kendisini peygamber olarak lanse etmeyi amaçlamıştır. Bu yüzden Hz. Muhammed (sav)'i kendisinden sonra başka peygamber olmayacağını bildirdiği için eleştirmiştir.[55]

Çok kültürlülük Allah'ın değişmez yasası olan sünnetullah'ın doğal bir sonucudur.[56] Bu gerçeğe Kur'ân'da şöyle dikkat çekilmektedir: *"Biz her biriniz için farklı sistem ve farklı bir hayat tarzı belirledik. Eğer Allah dileseydi, hepinizi bir tek topluluk yapardı. Ama indirdikleri aracılığıyla sizi sınamak için (başka türlü)diledi.*

---

[52] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 407-408; a.y., *Yeniden Yapılanma,* s. 89.
[53] Hadid, 57/27.
[54] el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 124.
[55] Ebu'l-Fidâ' İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* (Thk.: Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî), Cize, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1998, XVII, 497; Takiyu'ddîn Ahmed b.Abdullah b. Abdu'l-Halîm İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* (Thk.: Enver el-Bâz - Âmir el-Cezzâr), Dâru'l-Vefâ, 3. Baskı, b.y.y. 2005, XI, 201-202; XIV, 98-200; Henry Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* (Çev.: Ethem Ruhi Fığlalı - Sabri Hizmetli), Pınar Yayınları, İstanbul, 1999, s. 298.
[56] Abdurrahman Güneş, "Toplumsal Bir Zorunluluk Bir Arada Yaşamak", *FÜİFD,* X-2, Elazığ, 2005, s. 92.

O halde hayırlı işlerde yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O zaman Allah ayrılığa düştüğünüz şeyleri size gösterecektir".[57]

Çağdaş toplumun ayırt edici bir özelliği de çoğulcu bir yapıda olmasıdır. Çoğulculuk kelimesi; genellikle farklı inançların, düşünce sistemlerinin, dünya görüşlerinin ya da gerçeklik izahlarının birinin diğeri üzerinde hegemonya kurmadan, onu öteki olarak gören dışlayıcı tutumdan uzak olup, bir arada yaşamaları durumunu gösterir. Günümüz dünyasında hiçbir toplum homojen / tek tip değildir. Her yerde farklı din, dil, kültür, etnik kökene sahip toplumları görebiliriz.[58] Azınlıkta kalan gruplar dâhil, bireylerin din ve kimliklerini özgür olarak seçtikleri ve inandıkları dinin hukukunu yaşayabildikleri bir yerde ancak gerçek çoğulculuktan söz edilebilir. Bu açıdan bakıldığında Medine Vesikası devleti değil toplumu merkeze alan bir siyasi birlik oluşturmuş, her inanç veya etnik grup kendi iç hukukunda tamamen serbest bırakılmıştır.[59] Gustav Mensching (ö. 1978)'in de belirttiği gibi genelde her yerde büyük dine davet eden Hz. İsa, Hz. Muhammed ve Buda gibi elçiler kendilerini ve müntesiplerini geleneğin ve eski dinî otoritenin baskısından kurtarmış ve dinî hürriyetin temsilcileri olmuşlardır.[60] Nitekim Kur'ân'da ifade edilen; *"Onlara Allah'ın indirdiğine uyun denildiğinde bazıları: "Hayır biz yalnız atalarımızdan gördüğümüz (inanç ve eylemler)e uyarız." diye cevap verirler"*[61] ayeti; başta Hz. Peygamber (sav) olmak üzere çok sayıda peygambere gösterilen ortak tepkilerden birinin de geleneğe ve atalar dinine körü körüne bağlılıktan kaynaklandığını gösterir.

Kur'ân'da çok sayıda yerde geçen: *"İmana ermiş olup, salih amel işleyenler..."*[62] ayetinde de vurgulandığı gibi, İslam en çok Kelime-i Tevhide, saf katıksız bir imana ve bunun teoriden pratiğe yansımasına önem verir. Rableri bir, peygamberleri bir, kitapları bir, kıbleleri bir, yaratılış ve yaşam amaçları bir olan bu insanların kelimelerinin de bir olması gerekir.[63] Buradaki asıl problem de Müslümanların bütün peygamberlerin yeryüzüne egemen kılmayı başlıca hedef

---

[57] Mâide, 5/48.

[58] Christion W. Troll, "Hıristiyanlık ve İslam Perspektiflerinden Sosyo-Politik ve Kültürel Çoğulculuğun Temelleri," (Çev.: Şaban Ali Düzgün), *AÜİFD,* Özel Sayı, (Cumhuriyetin 75.Yılına armağan), Ankara, 1999, s. 322; Talip Özdeş, "Çatışma veya Uzlaşma, 21. Yüzyıla Girerken Çoğulculuğa Kur'ân Açısından Bir Bakış" *CÜİFD,* IV, Sivas, 2000, s. 179-180; RuhattinYazoğlu, *Dinî Çoğulculuk Sorunu,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 10.

[59] Ali Bulaç, "Bir Arada Yaşamanın Mümkün Projesi Medine Vesikası", *Bilgi ve Hikmet,* 5, Kış - 1994, s. 3-14; Güneş, "Birarada Yaşamak", s. 91.

[60] Gustav Mensching, *Dinî Sosyoloji,* (Çev.: Mehmet Aydın), Tekin Kitabevi, Konya, 1994, s. 220.

[61] Bakara, 2/170; Ayrıca bkz. Yûnus, 10/78; Lokman, 31/21.

[62] Bakara, 2/25, 82.

[63] Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* Eser Neşriyat, İstanbul, 1971, V, 3370; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 8-9; Nursî, *Mektubat (Yirmiikinci Mektub),* s. 243-244. Ayrıca bkz. Al-i İmrân, 3/64; Enbiyâ, 21/92.

edindikleri Tevhidî dünya görüşünü içselleştirmiş olmamaları ve onun özünden uzaklaşmış olmalarıdır.

Bölünüp, parçalanma geçmişte ve günümüzde İslam Dünyasının en büyük problemlerinden biri olmuştur. Bunun etkisiyle halklar en küçük zümrelerine kadar ayrıştırılarak birbirine düşman hale getirilmiş hatta zaman zaman bazı acımasızlıklar yaşanmıştır.[64] Nitekim Kur'ân'ın diktatör yöneticiliğinin bir simgesi olan Fıravun'la ilgili olarak; *"Şüphesiz Friravun yeryüzünde kendisini büyüklük duygusuna kaptırmış ve ülke halkını kastlara, sınıflara ayırmıştı"*[65] şeklindeki vurgusu da bunun tarih boyunca egemen güçlerin ezilen halklar üzerinde hegemonya kurmak için uyguladıkları önemli bir taktik olduğunu göstermektedir. Toplumların maruz kaldığı bu riski minimize etmek ve farklılıkları doğal karşılayıp onları bir potada eritmek en sağlıklı bir yaklaşımdır.[66] Bu yüzden Kur'ân'da iman ve inkâr psikolojisi çok geniş bir şekilde ele alınmakta ve bu bağlamda grup ve cemaat psikolojisi gibi birçok konuda aydınlatıcı bilgiler verilmektedir.[67] Küreselleşen dünyamızda da dinî ekol ve hareketlerin anlaşılması büyük bir önem arz etmektedir.[68] Dolayısıyla bir Müslüman için ötekiyi nasıl değerlendireceği, onlarla ilişkilerini nasıl yürüteceğinin temel referansı Kur'ân-ı Kerim ve yaşayan Kur'ân olan Hz. Muhammed (sav) dir.[69]

Bu tür dinî, etnik ve mezhebî çatışmaların özellikle doğal kaynakların bulunduğu bölgelerde olması da bir rastlantı olmadığı gibi, anlamsız da değildir.[70] Örneğin; Pakistan'ın doğal kaynakları bakımından en zengin eyaleti olan Belucistan'da Sünniler ve Şîîler arasında sık sık gerginlikler yaşanıyor, kanlı çatışmalar oluyor, hatta bazen birbirlerinin camilerine bile bombalı saldırılar düzenlemekten çekinmiyorlar. Yine petrol açısından zengin bir bölge sayılan Irak'ta mezhep çatışmalarını körükleyen saldırılar sık sık olmakta ve bu saldırılar çok sayıda kişinin hayatına mal olmaktadır.

Eric Hoffer'ın (ö. 1983) ifadesiyle "Böl, hükmet" diye bilinen bu siyasi oyun birbiriyle rekabet eden, birbirlerine kuşku ile bakan kapalı toplulukların, ırkî, siyasî,

---

[64] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 11; Henry Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 14; Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı (Giriş Bölümü),* Kitabevi, İstanbul, 2011, s. XX-XXI.

[65] Kasas, 28/4.

[66] Hasan Basri Memduhoğlu, *Ulusal, Küresel ve Örgütsel Bağlamda Farklılıkları Yönetme,* Pegem Akademi Yayınevi, Ankara, 2008, s. 27-28.

[67] Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi,* TDVY, Ankara, 2008, s. 25.

[68] M. Ali Kirman, "Yeni Dinî Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar," *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* III-4, Samsun, 2003, s. 27-28.

[69] Hayati Hökelekli, "Müslüman ve Öteki", (Farklı Dinî Grupların Birbirini Algılama Biçimi)", 12-13 Kasım 2005 Tarihli, *Kur'ân-ı Kerimde Ehl-i Kitap (Tartışmalı İlmî Toplantı), Üsküdar Belediyesi Altunizade Kültür Merkezi,* İstanbul, 2007, s. 407.

[70] Özdeş, "Çoğulculuğa Kur'ân Açısından Bir Bakış" s. 183.

dinî, iktisadî toplulukların sayısını artırmak suretiyle etkili olmaktadır.[71] Bu da Kur'ân'da vurgulandığı gibi toplumu güçsüzlüğe ve yılgınlığa sevk eder.[72]

Gustave Le Bon'un da belirttiği gibi; insan genelde kalabalıkta ve toplulukta duygusallaşır, eleştirme gücünü yitirir ve telkine karşı hassasiyeti artar.[73] Bunun sonucunda mensubu olduğu grubu veya cemaati eleştirilmez ve yanılmaz görme tavrını sergiler. İbn Haldûn'un anahtar kavram olarak Sosyoloji ilmine kazandırdığı "asabiyyet" kavramı bu tarz kabileci ve grupçu anlayışı, diğer bir ifadeyle mensub olduğu grubu her şeyin merkezinde gören ve ötekine karşı müsamahasızlık anlayışı diye tanımlanabilen etnosentrizmi ifade eder.[74] Bunun en çarpıcı örneği daha sonra çoğunluğu Haricî olan Rabia kabilesinden Talhatu'n-Nemrî ile Yalancı Peygamber Müseylime arasındaki konuşmada görülmektedir. O Müseylime'ye şöyle der: *"Tanıklık ederim ki Muhammed (sav) doğrudur, sen ise yalancısın. Fakat bizim için Rabia oğullarından bir yalancı, Mudar'ın doğru olan Peygamberinden daha sevimlidir."*[75]

Bu şekilde bir kişinin veya mensup olduğu bir grubun dinî meselelere yaklaşımını, yorumunu ve düşüncelerini, ideolojik olarak dogmatik hale getirmek, onları eleştirilmez, yanılmaz ve sorgulanmaz kesin doğrular olarak kabul etmek anlamına gelen etnosentrizm, geçmişte ve günümüzde dinler, fırkalar, mezhepler, hatta mezhep ve grupların fraksiyonları arasında bile meydana gelen çatışma ve çekişmelerde önemli bir rol oynamış ve oynamaktadır.

Düşünen, sorgulayan, eleştiren ve üreten bir varlık olarak insanlar arasındaki ayrılıklar doğal olmakla birlikte, bunların insan zihninde ve bilinçaltında derin izler bırakan nefret, şiddet, çatışma ve birbirlerini yok etmeye dönüşmesi kabul edilemez. Bunu önlemenin en önemli yolu hoşgörü sahibi olup, dışlamacı tavırlardan uzak bir şekilde farklılıklarla bir arada yaşamaya alışmak ve farklılıkları kültürel bir zenginlik olarak görebilmektir.

1.2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Dinsel akımlar, batı kültüründe *sect* ve bunun biraz daha ılımlısı *denomination* terimleriyle, İslam kültüründe ise; *hareket, hizip, fırka, zümre, grup,*

---

[71] Hoffer, *Kesin İnançlılar,* s. 61.
[72] Bkz. Enfâl, 8/46.
[73] Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi,* (Edit.: Yûnus Ender), Hayat Yayınları, İstanbul, 2005, s. 21-22; Feriha Baymur, *Genel Psikoloji,* İnkılâp Yayınları, 14. Baskı, İstanbul, 1994, s. 16.
[74] Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime,* Dârû'l-Kalem, Beyrut, 1984, s. 131-132, 377-378; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 784-785, dn.: 15; s.1057-1058, dn.: 16; Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 135.
[75] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu'r-Rusul Ve'l-Mulûk,* (Thk.: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Meârif, 2. Baskı, Mısır, 1965, III, 286.

ekol, akım, cemaat, tarikat, mezhep gibi terimlerle ifade edilir.[76] Bunlar sınıftan farklı olarak birbirleriyle açık psikolojik münasebetleri olan iki veya daha fazla insan için kullanılır. Bu yüzden bir takım benzer özelliklere sahip insanlar, mesela çiftçiler, X partisi mensupları veya körler bu tarz bir grup teşkil etmezler.[77]

Bir arada olan ve bir grup oluşturan hemen hemen bütün kitle hareketlerinde ortak bilinç ya da akıl yürütme, ortak duygular ve bireylerin birbirlerini etkileme özellikleri evrensel özelliklerdir.[78] Kaynağını salt dinden alan, genelde dini daha iyi yaşama kaygısından, onu anlama ve yorumlama çabasından doğan oluşumların en belirgin olanları Mezhep, Tarikat ve Fırka gibi sosyal oluşumlardır. Dinin daha çok sosyo-politik çerçevede ortaya çıkan akide / inanç ile ilgili yorumlarına ve buna bağlı olarak beliren sosyal dinî yapılanmalara fırka adı verilir. Dinin yaygınlaşması sonucunda dinî uygulamalar, ibadetlerdeki ritüellerin zamana ve çevresel koşullara bağlı olarak bir kurala bağlanması ihtiyacı doğmaktadır ki bu süreç Mezhepleri ortaya çıkarmaktadır. Dinî pratiklerin ve uygulamaların dışsallaştırılması ya da bireysel planda içselleştirilmesi ise dinlerde mistik, asketik eğilimlerin ve tarikatların doğmasına neden olmuştur. Ancak İslam'da bu kadar farklı mezhep, tarikat ve cemaate mensup olsalar bile, bütün mü'minler bir ümmet (tek cemaat) oluştururlar. Bir kişi "Ben Müslümanım" dediği sürece aynı birliğin üyesidir, kendisine ayrı ve yeni bir cemaat bulma yolu yoktur.[79] Zaten Kur'ân; *"O Allah hem bu ilâhî mesajda hem de ondan önce (ki mesajlarda) sizi (kendilerini yürekten Allah'a teslim eden)Müslümanlar olarak isimlendirdi."*[80] ayetiyle İslam'a inanan her bireyin Allah tarafından Müslüman olarak isimlendirildiğine dikkat çekmektedir. Dolayısıyla İslam toplumu dinî ve ahlakî anlamda tek ve yekpâre bir sistemdir. Onda temel inançlar dediğimiz alanda ayrılıklar ve bölünmeler hiçbir şekilde kabul edilmez ve bu tür ayrılıklar ümmetin dininden ayrılma yani küfür olarak görülürken, idarî anlamda farklılıklar, pek çok fikir akımının, felsefî ekolün ve amelî mezheplerin otaya çıkmış olması ise bir zenginlik ve genişlik olarak kabul edilir.[81]

Din sosyolojisinde dinî organizasyon ve hareketler "kült" (cult) olarak nitelenir. Yerleşik din ve inançlar dışında kalan, ana bünyeden (Ortodoksi) farklı olan dinî hareketler "Heterodoks" ve bunların içinde genelde olumsuz olarak

---

[76] Bryan Wılson, *Dinî Mezhepler, (Sosyolojik Bir Araştırma),* (Çev.: Ali İhsan Yitik, A. Bülent Ünal), İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 9.

[77] David Krech - Richard S. Crutchfild, *Sosyal Psikoloji,* (Çev.: Erol Güngör), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1980, s. 40; Michael Hogg, *Sosyal Psikolojik Açıdan Grupta Bütünleşme,* (Çev.: Aliye Mavili Aktaş), Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 6-7.

[78] Hogg, *Grupta Bütünleşme,* s. 15.

[79] Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi,* Kadim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2011, s. 130-132.

[80] Hac, 22/78

[81] İsmail R. Farûkî, *Tevhid,* (Çev.: Dilaver Yardım - Lâtif Boyacı), İnsan Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2006, s. 130-131; Kutlu, *İslamî Akımlar,* s. 52.

bilinenler ise "Sapkın Kült" (Heretik) olarak nitelenirler.[82] Daha çok tarikatlara benzeyen kültler dinsel örgütlerin en gevşek dokulu ve en geçici olanlarıdır. Mezhepler ise, aktif bir protest olmaktan ziyade kurumsallaşmış, resmi niteliğe sahip dinsel organlardır.[83] Dinsel oluşumların bu şekilde nitelendirilmelerindeki temel sebep ise, Ortodoksi denilen ve kendisini siyasal egemen güçle özdeşleştirmiş olan yaygın yorumun, kendisine ve egemen güce yönelik olası tehdit sayılan bu tür hareketlere karşı savunmacı, baskıcı ve dayatmacı bir tavır sergileme refleksidir. Bu tavır geçmişten günümüze gerçekleşmiş olan çok sayıda inanç ve mezhep çatışmalarına zemin hazırlamıştır.[84]

Tarihsel süreçte her alanda olduğu gibi Fırkacılık olgusunu açıklama bağlamında da bazı sözcüklerin kullanılması söz konusu olmuş hatta onlara bu alana özgü bazı anlamlar yüklenmiştir. Bunları şu başlıklar altına ele alabiliriz:

1.2.1. FIRKA / فرقة

"Fırka" (فرقة), fark (فرق) kökünden gelen bir isim olup çoğulu "fırak" (فرق), çoğulun çoğulu "efrâk" (افراق) ve "efârîk" (افاريق) olarak gelir. Sözlükte; grup, bölük, ayrılık, farklılık, ayırma, bölünme, cemaatten ve insanlardan ayrılan bir grup, ayrılan parça, saçı tarakla tarayıp ikiye ayırmak, başkalarından ayırt edici özelliği olan topluluk, sürüden ayrılmış olan bir kısım koyun / davar, bir şeyi açıklayıp hükme bağlamak, gece ve gündüzü ayırdığı için sabahın başlangıcı yani tan yerinin ağarması,[85] insanlardan farklı gruplar[86] gibi anlamlara gelmektedir.

---

[82] Inger Furseth - Pal Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş,* (Çev.: İhsan Çapçıoğlu - Halil Aydınalp), Birleşik Dağıtım, Ankara, 2011, s. 244 - 245; Kirman, "Dinî Hareketler", s. 29-30; Soyolojide Kült (Cult); inançları tipik biçimde senkretik, ezoterik / gizemli (occult) ve bireyci olan küçük dinsel aktivist, marjinal gruplardır. Mezhep kavramıyla ilintili olmasına rağmen Batı toplumunda anadamar Hıristiyanlıkla birlikte anılmaz. (Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü,* (Çev.: Osman Akınhay-Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, s. 441) Batılı terminolojide liderlikleri en sorunlu, üyeleri toparlanmamış, düzenli bir organizasyonun bulunmadığı dinî grup tipi olarak ifade edilir. (Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 25; Büyükkara, "Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları" *Usûl (İslam Araştırmaları Dergisi),* 7, Ocak-Haziran, Adapazarı, 2007, s. 121.

[83] Giddens, *Sosyoloji,* s. 476.

[84] Gündüz, "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma", s. 14.

[85] Bkz. Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Zekeriyya İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* (Thk.: Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979, III, 493-494;Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b.Mufaddal el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân,* (Thk.: Muhammed Seyyid Keylânî), Dârû'l-Ma'rife,Beyrut, ts., s. 377-378; Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* (Thk.:Abdullah Alî el-Kebir - Muhammed Ahmed Hasbullah - Haşim Muhammed eş-Şazelî), Dâru Sadır, Beyrut, 1981, V, 3398-3400; Zeynu'd-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latif ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,*(Thk.: Musatafa Hicazî - Abdussettar Ahmed Ferrac v.dğr.), et-Turasu'l-Arabî, Kuveyt, 1965-2004,XXVI, 280-290; Bekir Topaloğlu, "Fırka", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1996,XIII, 35; Ayrıca bkz. Bakara, 2/50, 75, 100, 136, 285; Nisâ', 4/130; Mâide, 5/25; En'âm, 6/153; Tevbe,9/ 107, 122; Kehf, 18/78; Duhân, 44/4; Tâhâ, 20/94; Şu'ara', 26/63; Talâk, 65/2.

Fırka kelimesi türevleriyle birlikte Kur'ân'da yetmiş iki yerde geçer.[87] Mefrak / mefrik; (مفرق/ مفرق) saçın ikiye ayrıldığı başın orta kısmını, alınla baş yuvarlağı arasındaki sınırı[88] ve yolun yan yollara ayrıldığı kavşak noktasını ifade eder.[89] Bu bağlamda Mısır ile Mağrib arasını ayıran bölgeye Efrîkiyye / افريقية yani Afrika denilmiştir.[90]

فرقت بين الشيئين (iki şey arasını ayırdım) ifadesi, iki şey arasındaki farkı normal gözle veya kalp gözüyle (basiret) görüp ayırt etmek anlamına gelir.[91] Bu ayırt edici bir özelliğe sahip olduğu için ibiği ayrılmış horoza ve kalçalarından biri diğerinden yüksek olan ata; efrak (افرق)[92], çemenle birlikte pişirilen ve tedavi amacıyla kullanılan hurmaya; ferîka (فريقة), her iki böbreğin yağına furûka (فروقة) denilmiştir.[93]

Tâife kelimesi gibi çoğul ifade eden ve tekili olmayan ferîk (فريق) kelimesi,[94] biri diğerinden ayrılan insanlardan bir grubu, birbiriyle çekişen iki hizbi ifade eder. Bu bağlamda ferîk (فريق) kelimesi, sayı olarak fırkadan daha çok kişiyi,[95] bazen tek kişiyi ifade etmede de kullanılır.[96] Kur'ân-ı Kerimde grup ve topluluk anlamındaki "ferik" (فريق) kelimesi yirmi dokuz yerde geçer.[97] Genelde tavsip edilmeyen bölünmelere işaret eder. Aynı kelimenin dört yerde geçen tesniye (ikil) hali olan ferikayn (فريقين): din ve ahlak sorunlarına olumlu ve olumsuz iki temel yaklaşıma sahip, iki tip insanı, cennet ve cehennemi hak eden iki toplumu karakterize eder.[98] Kur'ân'da sadece bir ayette geçen "fırka" (فرقة) kelimesi, Müslüman toplumlarda

---

[86] Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Müstalihat ve'l-Furûkul-Lüğaviyye,* (Thk.: Adnan Derviş - Muhammed el-Mısrî), Müessesetu'r-Risâle, 2. Baskı. Beyrut, 1995, s. 685; Topaloğlu, "Fırka", *DİA,* XIII, 35.

[87] Bkz. Muhammed Fuâd Abdulbakî, *el-Mu'cemu'l Müfehres li Elfâzi'l-Kur'ân,* el-Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul, 1982, s. 516-517.

[88] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3398-3399.

[89] İsmail b. Hammad, el-Cevherî, *es-Sıhâh Tâcu'l-Lüğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye,* (Thk.: Ahmed Abdu'l-Ğafûr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 3. Baskı, Beyrut, 1984, IV, 1541; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3398-3399;Mecdu'ddin Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît,* I-IV, Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 1977-1983,III, 266; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 284.

[90] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 293.

[91] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 377.

[92] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 494; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 377; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3399; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 286; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 267.

[93] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 495; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 377-378; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 267.

[94] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2000, II, 244.

[95] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3398; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 685-686; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 377; Ayrıca bkz. Neml, 27/45.

[96] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 28290.

[97] Bkz. Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l Müfehres,* s. 517.

[98] Bkz. En'am, 6/81; Hûd, 11/24; Meryem, 19/73; Neml, 27/45; Şûrâ, 42/7.

köylü, şehirli, asker, sivil gibi tabiî olarak oluşan kesimleri;[99] firak (فرق) ise dünyadan ayrılma, ölüm gününü ifade eder.[100]

Farikât فارقات emredildiği şekilde eşyanın arasını yani doğru ile eğriyi, helal ve haramı birbirinden ayıran melekler,[101] Kur'ân'da قرانا فرقناه (Bölüm bölüm açıkladığımız Kur'ân)[102] ayetinde geçen "ferak" ifadesi birbirini tamamlayan, açıklayan, içindeki hükümleri ve incelikleri insanların en kolay bir şekilde anlayıp, fark edebilmelerini sağlamak için Allah tarafından açıklanıp detaylandırılan Kur'ân'ın eşsizliğini[103] ifade etme bağlamında kullanılmıştır.

Ferak (فرق): Korkup, ürkmek,[104] korkudan kalbin parçalanması, ayrılıp tek başına olmak gibi anlamlara gelir. Bundan dolayı doğum sancısının acısıyla kıvranıp, yeryüzünde inleyerek alıp başını giden dişi deveye fârık (فارق) ve fârıka (فارقة); diğer bulutlardan ayrı tek başına duran bulut ise fârık (فارق) kelimeleriyle ifade edilmiştir.[105] Bu bağlamda Kur'ân'da Münafıklar (قوم يفرقون) korkunun yönlendirdiği, ödleri patlayan bir toplum olarak nitelenmişlerdir.[106]

Tefrik (تفريق), birleşmiş olan iki şeyin ayrılması ve parçalanması demektir.[107] Dolayısıyla tefrîk kelimesi aslında çokluk bildirmenin[108] yanında bir fırkanın, bölünüp parçalanma sonucunda çok sayıda fırkalara ayrılması[109] anlamına da gelir. Kur'ân'da *"Ey mahpus arkadaşlarım! Hangisi daha iyidir: birbirinden ayrı pek çok rabbın varlığına inanmak mı, yoksa bütün varlıklara egemen bir tek Allah'a inanmak mı?"*[110] ayetindeki müteferrikûn (متفرقون) ifadesi hem çokluk hem de farklılık anlamında kullanılmıştır.[111] Fark ve tefrîk'in arasını şöyle ayırabiliriz: fark daha çok islah, olumluluk; tefrîk ise ifsad yani olumsuzluk ifade eder.[112] Fark ve felk (فلق) da anlam açısından birbirine yakın kelimelerdir. Ancak felk (فلق) parça parça ayrılmayı,

---

[99] Bkz Tevbe, 9/122; Ayrıca bkz. Topaloğlu, "Fırka", *DİA,* XIII, 35;
[100] Bkz. Kıyâme, 75/28-29; Ayrıca bkz. ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 293.
[101] Bkz. Mürselât, 77/4; Duhân, 44/4; Ayrıca bkz. el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 266; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 280; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 377-378; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3398.
[102] Bkz. İsrâ, 17/106.
[103] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 378; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXI, 68; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3398; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 266; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 280.
[104] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, 1541; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 378; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3399; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 266-267; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 429.
[105] el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 266 - 267; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 378; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3399.
[106] Bkz. Tevbe, 9/56; Ayrıca bkz. İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3399; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 378.
[107] Nuru'ddin b. Ni'metullah el-Hüseynî el-Mûsevî el-Cezâirî, *Furûku'l-Lüğât fi't-Temyîzi Beyne Mufâdi'l-Kelimât,* (Thk.: Muhammed Rıdvân ed-Dâye), Menşûrâtu'l Müsteşâriyyetu's-Sekâfiyye li'l-Cumhûriyyeti'l-İslamiyyeti'l İrâniyye, Dımaşk, 1987, s. 81.
[108] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 378.
[109] Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, II, 428.
[110] Yûsuf, 12/39.
[111] Bkz. Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 464, dn.: 40.
[112] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 295.

yarılmayı (inşikak) ifade ederken, fark ayrılmayı ve ayrışmayı (infisal) ifade eder.[113] Bununla birlikte inferaka (انفرق) yarılma, ayrılma anlamındaki infeleka (انفلق) anlamını da içerir. انفرق الفجر ای انفلق (İnferaka'l-Fecru / İnfalaka), cümlesindeki infirak / infilak gecenin karanlığının yarılıp sabahın şafağının yükselmesi anlamındadır.[114] Bu bağlamda Felak Suresinde *"Sığınırım yükselen şafağın Rabbine"*[115] ayeti, bir belirsizlik döneminden sonra hakikatin ortaya çıkışına dikkat çeker.[116]

Sözlükte ayırma, ayırt etme, parçalama, dağılma ve parçalanmışlık anlamına gelen tefrika ise[117] terim olarak belirli dinî, fikrî ve siyasî birliğe sahip insan topluluklarının bölünüp parçalanmasını, fırkalara, partilere ayrılmasını ifade eder ki bu haliyle birlik ve birleştirmenin yolu olan tevhide ve bunu sağlayan Kur'ân'a aykırıdır. Tefrikanın karşıtı vahdet / cemaattir. Tefrika görüş ayrılığı anlamındaki ihtilafla yakın ilişkili hatta bazen onunla eşanlamlı kullanılmakla birlikte, ihtilaf genelde fikir ayrılıklarını belirtir.[118] Dolayısıyla tefrika ihtilafın ürünü olmakla birlikte, ihtilaf türlerinin en şiddetlisidir. Bu yüzden her iftirak (bölünüp, parçalanma) ihtilaf olmakla birlikte, her ihtilaf iftirak değildir.[119] "Firak"فرق ismi ise İslam'la ilişkili olan grupların yanında diğer dinler ve felsefî ekollere de yer veren eserlere ad olarak verilmiştir.[120]

Rahmet, kolaylık, zafer, kanıt, sabahın aydınlığı, kalp huzuru ve hak ile batılı birbirinden ayırma yeteneği gibi anlamlara gelen furkan, manayı ifadede fark'dan daha güçlüdür ve daha olumlu anlamlar içerir.[121] Bu bağlamda Kur'ân'da Allah'a karşı sorumluluk bilincine sahip olan insanları diğerlerinden ayıran ahlâkî değerlendirme yeteneğine sahip kişilere[122] hakkı batıldan ayıran Bedir gününe ve Yüce Allah'ın gönderdiği ilâhî kitaplardan Tevrat, İncil ve Kur'ân'ın hakkı batıldan, iyi davranışları kötü davranışlardan, ayırıcı belirgin bir özelliği olan vahiy olgusuna

---

[113] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 377; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 279-280, 289
[114] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 285, 297, 299.
[115] Felak, 113/1.
[116] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1324, dn.: 1.
[117] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3398 - 3400; Tuncay Başoğlu, "Tefrika", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2011, XL, 279.
[118] Bkz. Rûm, 30/31-32; 42/Şûrâ, 13; Ayrıca bkz. Başoğlu, "Tefrika", *DİA,* XL, 279; Topaloğlu, "Fırka", *DİA,* XIII, 35.
[119] Salih b. Ğânım es-Sedlân, *el-İ'tilâf ve'l-İhtilâf,* Dâru Balensiyye li'n-Neşr ve't-Tevzi', Riyad, 1417, s. 12-13.
[120] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 355 - 356.
[121] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 378; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 280, 291.
[122] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 15-16, dn.: 38; s. 328, dn.: 29; Ayrıca bkz. Enfâl, 8/29.

işaret eder.[123] el-Fârûk (الفاروق); hakkı batıldan ayırma özelliğinden dolayı Hz. Ömer'in lakabı olmuştur.[124]

Firâk ve teferruk (تفرق/ فراق) cisim ve bedensel bölünmeyi, iftirâk (افتراق)ise sözün (kelamın) bölünmesini ifade etse de,[125] fırkalaşmaktan söz eden ayetlerden ve 73 fırka hadisinden de anlaşılacağı gibi Fırka ve türevleri olan kelimelerden ağırlıklı olarak; görüş ve mezheplerden kaynaklanan dinde ve sosyal hayattaki farklılıklar, bölünmeler ve ihtilaflar kast edilmektedir.[126] Bu yüzden İslam Mezhepleri Tarihinin klasik kaynaklarında, kendilerine has itikadî ve siyasi amaçlar için ortaya çıkmış şahıslar ve fikirler etrafındaki zümreleşmelere, anayoldan ayrılmış olmaları dolayısıyla "fırka", Latince ifadeyle "Heterodoks" adı verilir.[127] Aslında İslam toplumunda meydan gelmiş olan bu oluşumların çoğu fırka olmayıp birer fıkıh ve kelâm ekolleridir. Örneğin başlangıçta bir kelâm ekolü olarak ortaya çıkan mu'tezile devletin resmi inancı haline gelip, hoşgörüden uzaklaşarak zulme başvurduğu sırada ayrı bir fırka olma yoluna gitmiştir. Bu özelliğini yitirdikten sora tekrar bir kelâm ekolü olarak varlığını sürdürmüş, nazariyeleriyle Şîâ'nın itikadî görüşlerine, özellikle İbn Teymiyye kanalıyla da Sünnî İslam'a bazı etkileri olmuştur.[128] Bu etkiyi sağlayan başlıca faktörün, mu'tezilî geleneğin siyasî aklı öne çıkaran, felsefî akla dikkat çeken ve zühd-takvaya vurgu yapan üç farklı eğilimi bünyesinde barındırmasından[129] kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bunun yanında siyasi alana kayıp, hoşgörüsüzlük, fanatiklik, kendinden olmayanlara kapıyı kapatma ve amansızca şiddete başvurma tarzı en eski İslam fırkası sayılan Hâricîlerin en belirgin özelliklerindendir.[130] Bu özelliklerinden dolayı onlar mu'tezile kadar sonraki kuşaklar üzerinde etkili olamamışlardır.

---

[123] Bkz. Bakara, 2/53, 185; Âl-i ‘İmrân, 3/4; Enfâl, 8/41; Enbiyâ', 21/48; Furkan, 25/1; Ayrıca bkz. el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 378; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3399; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 267; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 291; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 726, dn.: 1; s. 332, dn.: 42.

[124] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3399; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 266; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 282.

[125] Bkz. Kehf, 18/78; Kıyâmet, 75/ 28; Nisâ, 4/150, 152; Ayrıca bkz. el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 378; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVI, 297; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3397; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 390; Topaloğlu, "Fırka", *DİA*, XIII, 35.

[126] Bkz. Âl-i ‘İmrân, 3 / 105; Şûrâ, 42 / 14; Ayrıca bkz. İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3397; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 390; Topaloğlu, "Fırka", *DİA*, XIII, 35.

[127] Yusuf Ziya Yörükân, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler (Ebû Hanife ve Maturidî),* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 82;Topaloğlu, "Fırka", *DİA*, XIII, 35; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 355-356.

[128] Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 195; Fazlu'r-Rahman, *İslam*, (Çev.: Mehmet Aydın - Mehmet Dağ), Selçuk Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1980, s. 233-234.

[129] Osman Aydınlı, "Mu'tezile Ekolü", *Hece Edebiyat Dergisi,* XVII-198 / 199 / 200, Haziran / Temmuz / Ağustos, Özel Sayı: 26, Ankara, 2013, s. 339.

[130] Fazlu'r-Rahman, *İslam,* s. 233-234.

İslam tarihinde siyasi ve itikadi alanda doğmuş oluşumlara, zümrelere fırka, (ç. Fırak / فرق)[131] bazen de nıhla (ç. Nihal / نحل) denirken, fıkhi alandaki topluluklara mezhep kelimesi yaygın olarak kullanılmıştır. Ancak Türkçemizde bu her iki alanda da (fıkhî, siyasi / itikadî) mezhep kelimesinin kullanımı yaygındır.[132] İtikadî alandaki ilk fırkacı hareketin fitne dönemindeki olayların etkisiyle oluşan Hâricîlik olduğu, ardından Kaderiyye, Mu'tezile ve Cehmiyye gibi fırkaların oluştuğu[133] söylenebilir.

İbn Hazm, (ö. 456 / 1064) İslam Dünyasındaki fırkaların Ehl-i Sünnet, Mu'tezîle, Mürcîe, Şia ve Havaric'den;[134] Şemsuddin el-Makdisî (ö. 391 / 1000) ise; Şiâ, Havaric, Mürcîe ve Mu'tezîle adındaki dört ana fırkadan türediğini, bunun da Hz. Osman'ın katliyle başladığını ve giderek sayılamayacak dereceye ulaşmış farklı kollara ayrılmaların olduğunu, Mehdî'nin zuhuruna kadar da bu fırkalara ayrılmanın böylece devam edeceğini söyler.[135]

Filibeli (ö. 1914) ise, Hz. Ali'den sonra Müslümanlar arasında meydana gelmiş olan ihtilaf ve fırkalaşmaları dört kategoride ele almıştır:[136]

1- Hz. Ali'ye taraftar olanlar ki bunlar asıl Ehl-i Sünnet ve Şîâ'dır.

2- Muaviye taraftarı olan Emevî ve Mervanîler.

3- Her iki tarafın aleyhine olan Haricîler.

4- Her iki tarafın lehine olan bir kısım ara bulma meyillisi olanlar ki, bunlar sonraki Ehl-i Sünnettir.

Kur'ân'da Allah'ın ipine sarılıp, tek ümmet olmaları tavsiye edilen bu ümmetin[137] fırkalaşma sonucunda çok sayıda bölünüp parçalanmara maruz kaldıkları haber verilmektedir.[138] Tarihi süreç içerisinde bu bölünüp parçalanmaların doğal bir sonucu olarak oluşmuş olan fırkalar ister istemez ilk planda 73 fırka hadisi olmak üzere bu hususstaki rivayetleri gündeme getirmiştir. *"Yahudiler 71 fırkaya ayrıldılar, birisi hariç hepsi ateştedir. Hıristiyanlar 72 fırkaya ayrıldılar, birisi hariç hepsi ateştedir. Ümmetim de 73 fırkaya ayrılacak, birisi hariç hepsi ateştedir. O*

---

[131] Yörükân, *İslam Akaid Sistemi,* s. 82; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 15-16; Topaloğlu, "Fırka", *DİA*, XIII, 35; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 355.

[132] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 15-16.

[133] Ebu'l-Fida' İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* (Thk.: Şamil b. Muhammed es-Selâme), Dârû Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2. Baskı, Riyad, 1999, II, 10.

[134] Ebu Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusi İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fi'l Milel ve'l Ehvâ' ve'n-Nihal,* Dârû'l Ciyl, Beyrut, 1996, II, 265.

[135] Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b Ahmed b. Ebubekir el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l Ekâlîm,* Mektebetu Medbûlî, Kahire, 1991, I, 37-38.

[136] Bkz. Filibeli Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi,* (Notlar ve Edisyon: Cem Zorlu), Anka Yayınları, İstanbul, 2005, II, 374.

[137] Bkz. Âl-î İmrân, 3/103; Enbiyâ', 21/92-93; En'âm, 6/159.

[138] İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* (Çev.: Ahmet Çelen - Vahdettin İnce v.dğr.), Ekin Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1998, IV, 150-151.

(kurtuluşta olanlar) kimlerdir, diye sorulunca; "Benim ve ashabımın üzerinde olduğu yoldur,"[139] şeklinde rivayet edilen sıhhati ve farklı muhtevası açılarından tartışmalı olan bu hadisin[140] bazı rivayetlerinde sadece fırkalara ayrılmakan söz edilip, necatta / kurtuluşta olandan söz edilmemekle birlikte, bazılarında ise 72' sinin ateşte, birinin cennette, ya da 72' sinin cennette birinin cehennemde olduğu gibi farklı versiyonları vardır.[141]

Hasen olarak nitelenen bu hadisin sonundaki kurtuluşa ermiş ya da kaybetmiş olanları belirlemeye yönelik olan açıklama için et-Tirmizî; (ö. 272 / 885), *"Bu yönüyle bilinmeyen, benzeri görülmemiş garip bir açıklama"*[142] el-Vezir el-Yemânî (ö. 840 / 1436) ise, *"birisi hariç hepsi ateştedir"* ifadesi için *"Fasit bir ziyadelik, sakın buna aldanma"* der.[143] Başka rivayetlerde, kutuluşta olan *cemaat, Müslümanlar ve cemaatleri,*[144] *Ashabu'l-Hadis*[145] ve *Sevadu'l-A'zam (en büyük çoğunluğun izlediği yol)"*[146] diye geçer. Müfessir er-Râzî, (ö. 606 / 1209) hadiste ifade edilen bu cemaati Kur'ân'da geçen Tevhid ve Nübuvvet ilkelerine sımsıkı bağlı olan ümmet diye açıklar.[147] Ona göre bu hadiste; ihtilafın yasaklanmış olması, birlik ve ittifakın da emredilmiş olması, hak olanın sadece onlardan biri olacağını gösterir. Böyle olunca kurtuluşa erenin de onlardan bir tanesi olduğu sonucu ortaya çıkar ki, bunun da

---

[139] Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid el -Kazvinî İbn Mâce, *es-Sünen,* (Thk.: Muhammed Fuad Abdulbaki), Dârû İhyai'l Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, ts., ."Fiten" (36; 3992), II, 1322; Süleyman b.Eş'as es-Sicistânî Ebû Davud, *es-Sünen,* Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye li'n-Neşr ve't-Tevzi', Riyad, ts.,"es-Sünne" (39; 4597), s. 503; et-Tirmizî, *es-Sünen,* "İman" (41; 2641), V, 25; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 416; İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l- Hafâ,* Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1351, Hadis no: 446, I, 149-151; Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî,*Tefsiru'n-Nesefî,* I-IV, Dâru Kahraman li'n-Neşr ve't-Tevzi', İstanbul, 1984, II, 42; Şihâbuddin Mahmûd b. Adullah el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî,* I-XXX, Beyrut, Dârû İhyâi't-Türâsi'l - Arabî, Beyrut, ts. IV, 23.

[140] Ethem Ruhi Fığlalı, "el-Fark Beyne'l-Firak", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1995, XII, 172; Topaloğlu, "Fırka", *DİA*, XIII, 35.

[141] Ebû Hamid Muhammed el-Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendeka,* (Thk.: Muhammed Beycû), Dımaşk, 1992, s. 85; Topaloğlu, "Fırka", *DİA*, XIII, 35; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 145; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı,* Nûn Yayıncılık, İstanbul, ts., s. 21-22.

[142]Tirmizî, "İman" (41; 2641), V, 25; Muhammed, İbrahim el-Vezîr el-Yemânî, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zebbi an Sünneti Ebî'l-Kasım,* (Thk.: Şuayb el-Arnaud), Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1992, III, 171; el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ,* I, 150-151.

[143] el-Vezîr, *el-Avâsım,* I, 186; Yusuf el-Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye Beyne İhtilâfi'l-Meşru' ve't-Teferruki'l-Mezmûm*, Dârû'ş-Şurûk, Kahire, 2001, s. 36.

[144]İbn Mâce, "Fiten" (36; 3992, 3993), II, 1322; Ebû Davud, "es-Sünne" (39; 4597), s. 503; el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek,* "Kitabu'l-İlm", I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., I, 128-129; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ,* I, 150 - 151; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* IV, 23.

[145] Hatib el-Bağdâdî, *Şerefu Ashabi'l-Hadîs,* (Thk.: Mehmet Said Hatiboğlu), DİBY, 2. Baskı, Ankara, 1991, s. 25.

[146] Ebubekir Amr b. Ebû Âsım ed-Dahhak b. Muhalled eş-Şeybânî, *Kitabu's-Sünne (Zilâlu'l-Cenne fî Tahrici's-Sünne),,* (Thk.: Muhammed Nasıruddin Elbânî), el-Mektebu'l-İslamî, Beyrut, 1980, I, 34; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,*VIII, 174; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* II, 42.

[147] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXII 219; Ayrıca bkz. Enbiyâ', 21/92-93.

hadisten çıkarılabilecek en mantıklı sonuç olduğunu söyler.[148] Ebubekir eş-Şeybânî (ö. 287 / 900) ise, *"Sevadu'l-A'zam"* ifadesinin geçtiği hadisi senedi zayıf olarak niteler.[149]

Başka bir rivayette ise 72'si cennete, birisi cehenneme girecektir o da Zenâdıka'dır şeklinde geçer.[150] Şemsuddin el-Makdisî, "72'si cennete biri ateştedir" rivayetinin daha sahih olduğunu "birisi hariç hepsi ateştedir" rivayetinin ise daha meşhur olduğunu ileri sürmüş ve bu durumda eğer birincisi sahihse helâk olan Bâtınîyye'dir, eğer ikincisi sahihse kurtuluşta olanın Sevâd-ı A'zam (Ehl-i Sünnet) olduğunu söylemiştir.[151]

el-Vezir el-Yemânî, "73 fırka" hadisi için, içinde sahihlik şartına uyan bir şey yoktur. Bu yüzden Sahihayn'da (Buhari ve Müslim) geçmez, der.[152] Bu Hadis Kütüb-i Sitte içerisinde sadece *Sünen'*lerde ve diğer bazı hadis kaynaklarında geçer.[153] Enes'den merfu olarak rivayet edilen hadiste Hıristiyanlardan söz edilmez.[154] Bazı hadis ravileri hadisin *"biri hariç hepsi ateştedir"* kısmını zikretmezler.[155] Sadece fırkalara ayrılmayı ve fırka sayısını zikrederler. *"biri hariç hepsi ateştedir"* kısmını rivayet edenler zincirinde Abdullah b. Amr b. Âs, Muâviye b. Ebû Süfyân, Avf b. Malik gibi senedi zayıf kişiler vardır.[156] Dolayısıyla bu hadiste bazı problemler vardır, bunlar:

- Hadisin senedinde Nâsibî gibi güvenilir olmayan bazı raviler vardır.[157]

-Bu ümmetin Yahudi ve Hıristiyanlardan çok parçalanması[158]

-Biri hariç hepsinin ateşte olması ki bu her fırkanın kendisini kurtuluşta, diğerlerinin de helakta olduğunu düşünmesine kapı açar. Bu da ümmeti parçalanmaya ve birbirlerini kötülemeye sürükler.[159] Bu yüzden Allame İbnu'l-

---

[148] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 174.
[149] eş-Şeybânî, *Kitabu's-Sünne,* I. 34.
[150] el-Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika,* s. 85; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ,* I, 150.
[151] Şemsuddin el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm,* I, 39.
[152] el-Vezîr, *el-Avâsım,* III, 171-172; Kardâvî, *es-Sahvetu'l- İslamiyye,* s. 34, 37.
[153] Özler, *73 Fırka,* s. 22.
[154] Bkz. İbn Mâce, "Fiten" (36; 3991), II, 1321; Alûsî, *Rûhu'l - Meânî,* IV, 23.
[155] Bkz. Ebû Davud, "es-Sünne" (39; 4596), s. 503; Tirmizî, "İman" (41; 2640), V, 25; Ebû Zehra, *el-Vahdetu'l-İslamiyye,* s. 169; el-Vezîr, *el-Avâsım,* III, 172; Kardâvî, *es-Sahvetu'l İslamiyye,* s. 35.
[156] Bkz. İbn Mâce, "Fiten" (36; 3992), II, 1322; Ebû Davud, "es-Sünne" (39; 4597), s. 503; Tirmizî, "İman" (41; 2640, 2641), V, 25-26; Kardâvî, *es-Sahvetu'l İslamiyye*, s. 35; M. Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadîsler,* DİBY, 3. Baskı, Ankara, 1984, s. 84; a.y., "Abdullah b. Amr b. Âs", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1998, I, 85;
[157] el-Vezîr, *el-Avâsım,* III, 170.
[158] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye,* s. 36.
[159] Muhammed Abduh - Reşid Rıza *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsiru'l-Menâr),* Dâru'l-Menâr, 2. Baskı, Mısır, 1947, VIII, 221; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 381-382; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye,* s. 36; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 146; Özler, *73 Fırka,* s. 94.

Vezir, genel olarak bu hadisin tümünü, özellikle de *"biri hariç hepsi ateştedir"* şeklinde eklenen kısmını, ümmetin birbirlerini sapıklıkta görmelerine, hatta birbirlerini tekfire yol açtığı için eleştirir.[160] Nitekim Şia rivayetlerinde, Hz. Ali, Hz. Peygamber (sav)'e bu kurtulanlar kimlerdir diye sorar, Peygamber (sav) de ; *"Senin ve sana uyanların yolunda gidenler"*[161] diye cevap verir. Nasîruddin et-Tûsî (ö. 672 / 1274) ve öğrencisi Cemaleddin el-Hillî (ö.726 / 1325) bu hadise dayanarak kurtuluşa eren yegâne mezhebin İsnâ-aşeriyye olduğunu savunurlar.[162] Bektaşî dergâhının postnişini olan Veliyettin Çelebi (Ulusoy)'nin oğlu Ali Celalettin Ulusoy'a göre, 73 fırkadan kurtuluşta olanın Hz. Ali ve onun taraftarları olduğu Hz. Peygamber (sav) tarafından bildirilmiştir.[163] Hatta bir kısım Şia hadiste belirtilen 73 fırkanın sadece Şia ile sınırlı olduğunu, Şia'ya düşman olanların ise bu 73'ün dışında, yani ümmetin inancı dışında olduklarını iddia ederler.[164] Hadiste onların ateşte olduğu sözü onların ebedi olarak ateşte kalacakları anlamına gelmez. Aksine Tevhid dinine bağlı günahkârların ateşe girmesi gibi onlar da günahlarının çokluk ve azlığına göre belirli bir süre için ateştedirler. Daha sonra Allah onları fazlıyla ve keremiyle affedebilir.[165] Ya da ateşten maksat onların doğruya isabet edememeleri ve yanlışa düşmeleridir.[166]

Sahihayn'da da (Buhari ve Müslim) geçmeyen bu rivayete İbn Hazm, tam anlamıyla karşı çıkar ve bunun kesinlikle sahih olmayıp, sened açısından zayıf olduğunu ve delil olarak kullanılamayacağını söyler.[167] Aynı şekilde *"Mürcie'ye yetmiş peygamberin diliyle lanet olsun! Mürcie kimdir ey Allah'ın Resûlü? Diye soruldu. Buyurdu ki, Onlar, iman sözdür, diyenlerdir."*[168] *"Ümmetimden şefaatımın ulaşmadığı iki sınıf vardır, bunlar; Kaderiyye ve Mürcîe'dir.",*[169] Yine Kenzu'l-

---

[160] el-Vezîr, *el-Avâsım,* I, 186; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 36.

[161] Abbas el-Kummî, *Sefinetu'l-Bihâr ve Medinetu'l-Hikem ve'l-Asâr,* Dâru'l-Usve li't-Tebae ve'n-Neşr, 2. Baskı, Tahran, 1416, VII, 71-72; Abdulbâki Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 10.

[162] Ebû Ca'fer Nasıruddîn et-Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal bi Nakdi'l-Muhassal,* Daru'l-Edva', 2. Baskı, Beyrut, 1985, s. 412-413; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 320 - 321.

[163] Hüseyin Bal, *Sosyolojik Açıdan Alevî-Sünnî Farklılaşması ve Bütünleşmesi,* Ant Yayınları, İstanbul, 1997, s. 76-77.

[164] Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ebubekir Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* (Thk.: Emîr Alî Mehnâ - Alî Hasan Faûr), Dârû'l-Ma'rife, 3. Baskı, Beyrut, 1993, I, 193: et-Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal,* s. 412-413.

[165] el-Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika,* s. 82, 86; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 39.

[166] Özler, *73 Fırka,* s. 122, 145.

[167] İbn Hazm, *el-Fasl,* III, 292; İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* XVI, 271; el-Vezir, *el-Avâsım,* I, 186; III, 170 - 172; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 36 - 38.

[168] Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd,* el-Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul, 1979, s. 384; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 148; Alâüddin Ali b. Hüsameddin Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl,* (Thk.: Bekrî Hayyânî - Safvet es-Sekâ), Müessesetu'r-Risâle, 5. Baskı, Beyrut, 1981, Hadis no: 631-9, I, 135-136.

[169] el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd,* s. 384; Eseri tahkik eden Fethullah el-Huleyf; bu tür sözlerin Hadis olduğunu gösteren bir delile ulaşamadık demektedir. (bkz, Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd,* s. 384, 1. ve 2. Dipnot)

Ummal'da geçen, *"Ümmetimden dört sınıfın İslam'dan nasibi yoktur, onlar şefaatime nail olmazlar, Allah onlarla konuşmayacak, onlar için büyük bir azap vardır, Bunlar; Mürcie, Kaderiyye, Cehmiyye ve Rafiziyye'dir."*[170] *....."Ümmetim içinde İslam'dan nasibi olmayan iki sınıf vardır. Bunlar; Kaderiyye ve Mürcîedir."*[171] *"Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir"*[172] tarzında Kaderiye, Mürcie, Cehmiyye vs. fırkaları kınayan tüm rivayetlerin de zayıf olduğunu söyler. Eski yeni âlimlerden bir kısmı da bu tür hadisleri senedi açısından, bir kısmı da metin ve mana açısından reddeder[173] ve mevzu hadisler kapsamında görürler.[174] Sahih hadis mecmualarında bu tür rivayetlere itibar edilmemekle birlikte, Kitab ve Sünnet gibi iki miras bırakan Hz. Muhammed (sav)'in de mustakbel mezhepleri isim ve sayılarına kadar haber vermesi imkânsızdır ve onun izlediği yol ve tarz ile uyumlu değildir.[175]

ez-Zehebî (ö. 748 / 1348) bu hadisin *"ateşte olanlar zenadika ve kaderiyyedir"* şeklindeki versiyonu için çelişkilerle dolu mevzu' bir hadis,[176] Aclûnî (ö. 1167 / 1749) ise aslı yoktur şeklinde bir açıklama yapar. Ancak ona göre "Zenadıka" lafzının geçmediği hadisin diğer versiyonları makbul ve sahihtir.[177] Filibeli ise manalı manasız çok sayıda ortaya çıkmış olan mezheplerin sayısına ve konumuna bir gerekçe bulmak derdiyle bu hadisin uydurulduğunu, mezhepleri tasnifte de bu sayıyı esas alma hevesinin etkili olduğunu söyler.[178]

73 fırka ile ilgili hadiste, kurtuluşta olanın Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olduğu eklemesi de ana hadis kaynaklarında geçmez. Dolayısıyla bu türden belirlemeye yönelik rivayetlerin sıhhati genelde hep şüphe ile karşılanmıştır.[179] Nitekim et-Tirmizî, Ebu Hureyre'nin Muhammed b. Amr b. Alkame yoluyla rivayet ettiği *"biri hariç hepsi ateştedir"* kısmının olmadığı hadisi sahih görür. Bu kısmın geçtiği bir sonraki 2641 no'lu hadisi ise sahih görmeyip, benzeri görülmemiş garip bir açıklama diye niteler.[180]

---

[170] Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl,* Hadis no: 640, I, 136
[171] İbn Mâce, "Mukaddime", (9; 73), I, 28; Tirmizî, "Kader" (33; 2149), IV, 454; el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl,* Hadis no: 641-3, I,136.
[172] Ebû Dâvûd, "es-Sünne", (39; 4691-2), s. 511; Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl,* Hadis no: 644-7, I, 137.
[173] İbn Hazm, *el-Fasl,* III, 292; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 425 - 426; el-Vezir, *el-Avâsım,* I, 186-187; III, 170-172; Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi,* (Çev.: İsmail Yiğit - Sadrettin Gümüş), Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1985, II, 110; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye,* s. 36.
[174] Bkz. Kandemir, *Mevzû Hadîsler,* s. 42-48.
[175] Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 146.
[176] Ebu Abdillah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl,* (Thk.: Ali Muhammed el-Becâvî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., I, 663.
[177] Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ,* Hadis no: 1001, I, 309.
[178] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 361.
[179] Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 525.
[180] Bkz. Tirmizî, "İman" (41; 2640, 2641), V, 25.

İbn Kesir (ö. 774 / 1373) Mâide suresi 65. Ayetinin tefsirinde değişik yollardan rivayet edilmiş olan bu hadise yer verir. Ancak diğer hadis ve rivayetlere uzun uzadıya değinmesine rağmen, bu hadis için sahihtir ya da hasendir gibi herhangi bir nitelemede bulunmaz.[181] Eş'arî (ö. 324 / 936), er-Râzî, İbnu'l Cevzî (ö. 597 / 1200) ve Neşvanu'l-Himyerî (ö. 573 / 1177) gibi bazı âlimler de bu hadisin doğruluğu ve yanlışlığı hakkında susmuşlar ve bu hadisi adeta bilmezlikten gelmişlerdir.[182]

Hafız İbn Hacer (ö. 852 / 1448) gibi bazı âlimlerin bu hadisi Hasen görmesi, İbn Teymiye (ö. 728 / 1327) gibi bazı âlimlerin ise bu hadisi sahih görmeleri, kıyamete kadar fırkalaşmanın ve sayısının sürekli bu şekilde olacağı anlamına gelmez. Bunun herhangi bir zamanda gerçekleşmiş olması bu hadisin sahihliği için yeterlidir.[183]Ayrıca hadis, bu fırkaların hepsinin Peygamberin ümmeti olduğunu ifade eder. Bunun anlamı; onlar dinin kuralları ve yasaları dışına çıkarak bid'at sahibi olsalar bile, bu dinden çıkmamışlar ve bu ümmetin bir parçası sayılmışlardır.[184]

Hadisin metninde de bazı problemler vardır, bunlar:

Allah'ın şahit kıldığı ve insanlığın iyiliği için çıkarılmış en hayırlı ümmet diye nitelediği İslam ümmetinde[185] ihtilaf ve fırkalaşma Yahudi ve Hıristiyanlardan daha fazla olunca bu ümmet onlardan daha kötü olmuş oluyor. Oysa Kur'ân'da Yahudiler ve Hıristiyanlar hakkında yapılan eleştiriye benzer bir eleştiri İslam ümmeti hakkında gelmemiştir. Aksine İslam ümmetinin önceki ümmetler gibi ihtilaf ve tefrikaya düşmemeleri hususunda uyarılar vardır.[186]

73 fırka sayısını esas alan kimi yazarlar için bir problem de, sosyolojik bir olgu olan çok sayıda fırka ve mezhebin ortaya çıkışını Hz. Peygamber (sav)'in hadisiyle irtibatlandırmaya ve onun bu ayrılıkları önceden bildiği, mezhep ve fırkaların da onun bu bilgisi dâhilinde ortaya çıktığı gibi bir izlenim vermeye çalışmışlardır.[187] Ancak ana fırkaların sayısı bu rakamı doldurmadığından, tali fırkaların hesaba katılması ise bu rakamı çok çok aştığından[188] bu sayıya denk gelmesi için, gerçekliği olmayan bazı sanal fırkaları üretmiş ya da var olan bazı

---

[181] İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* III, 277.
[182] Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar Kitabının Önsözü,* s. XXIV; Özler, *73 Fırka,* s. 73.
[183] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXII, 219; İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* XVI, 271; Kardâvî, *es-Sahvetu'l- İslamiyye*, s. 38.
[184] eş - Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 412; Kardâvî, *es-Sahvetu'l- İslamiyye*, s. 38.
[185] Bkz. Bakara, 2/143; Âl-î İmrân, 3/110.
[186] Bkz. Mâide, 5/14, 64; Rûm, 30/31-32; Ayrıca bkz. Kardâvî, *es-Sahvetu'l- İslamiyye*, s. 36.
[187] Esen, *Ehl-i Sünnet,* s. 170.
[188] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXII, 219; Özler, *73 Fırka,* s. 66.

fırkaları görmezden gelmişlerdir.[189] Müfessir er-Râzî de bu hadisin sıhhati ile ilgili böyle bir eleştiriden söz etmektedir.[190] Nitekim Abdulkahir el-Bağdadî (ö. 429 / 1037) ve Şehristanî (ö. 548 / 1153) gibi âlimler bu rakamı esas alarak sapık fırkaların sayısını 72'ye denk getirmek için bayağı bir çaba sarf etmişlerdir.[191] Sünnî Kelâmın en önde gelenlerden biri olan el-Eş'ari ise böyle bir çabalamaya hiç gerek duymamış, kendisini bu rivayete bağlı hissetmeden mezhepleri ve fırkaları objektif bir değerlendirmeye tabi tutarak tasnif etme yoluna gitmiştir.[192] eş-Şâtıbî (ö. 790 / 1388) ise; Fırkaları bu sayıya denk getirme ve bu sayıyla sınırlama zorunluluğunu gösterecek ne şer'î ne de aklî bir delil vardır,[193] demektedir. Aslında klasik Arapçada 70 sayısı da tıpkı yedi sayısı gibi, kesretten kinâye olarak çokluğu ifade eder.[194] Araplar tek rakamlı sayılarda 7, çift rakamlı sayılarda 70, üç basamaklı sayılarda ise 700 rakamını kesretten (çokluktan) kinaye olarak kullanırlar.[195] Nitekim Kur'ân'da; *"Onların bağışlanmaları için ister dua et, ister etme, istersen onlar için yetmiş kez bağışlanma dile, yine de Allah onları bağışlamayacaktır."*[196] *"Allah yolunda mallarını harcayanların durumu, kendisinden yedi başak çıkan ve her başakta yüz tane bulunan bir buğday tohumuna benzer."*[197] gibi ayetlerde[198] ve *"Kötülükler için aynıyla, yapılan iyilikler için ise ondan yedi yüz katına kadar sevap verilir."*[199] ve Hz. Peygamber (sav)'in günde yetmiş kezden fazla istiğfarda bulunduğu[200] şeklinde ifade edilen hadislerde bu türden kullanılan örneklere rastlayabiliriz.[201] Türkçemizde de *"yediden yetmişe"* şeklinde benzer bir kullanım vardır. Öte yandan gerek Yahudiler, gerek Hıristiyanlar gerekse Müslümanların tarihte görülen fırkalarının sayısının hadiste bildirilen sayıların çok çok üstünde olması da bu anlamın dikkate alınmasının daha isabetli olduğunu göstermektedir. İslam fırkalarının onlardan bir fazla oluşunu ise İslam dinin özelliği ve Müslümanlara tanınmış olan fikir ve düşünce özgürlüğünde aramak gerekir.[202]

---

[189] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 382; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 10, 384-385.
[190] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXII, 219.
[191] el-Bağdâdî *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 8, 11; William Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* 2. Basım, BirleşikYayıncılık, İstanbul, 1998, s. 4.
[192] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 353-358; Esen, *Ehl-i Sünnet,* s. 173.
[193] eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm,* II, 420.
[194] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* VI, 201; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 1924-1925; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye*, s. 169; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 696, dn.: 30; s, 373, dn.: 110; Özler, *73 Fırka,* s. 65, 73.
[195] Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, V, 79.
[196] Tevbe, 9/80.
[197] Bakara, 2/261.
[198] Bkz. Lokman, 31/27; Hâkka, 69/30-32.
[199] Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, el-Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul, ts., "İman", 2, I, 15-16.
[200] Buhârî, "ed-Deavât", 80, VII, 145.
[201] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 1924-1925.
[202] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 37.

Fırkalaşma ve ihtilaf kelimelerinin peş peşe geldiği; *"Hakikatin bütün kanıtları kendilerine geldikten sonra karşıt görüşlere kapılıp parçalananlar gibi olmayın; işte bunlar için feci bir azap vardır."*[203] ayetinde bu her iki kelimenin aynı manada olduğunu sırf te'kid / pekiştirme için geldiğini söyleyenler olduğu gibi farklı manalarının olduğunu, buna bağlı olarak fırkalaşmanın düşmanlıkta, ihtilafın ise dinde olduğunu söyleyenler de olmuştur.[204] Dolayısıyla müfessir Fahreddin er-Râzî'nin de ifade ettiği gibi toplumdaki bazı kesimler dinin nass'larını gerçek dışı te'vil ederek güç ve kuvvetlerine göre fırkalaştılar. Sonra her biri kendi söz ve yorumunun haklılığını savunmaya yönelmekle ihtilafa düştüler. Her bir din âlimi kendi bölgesinin lideri oldu. Daha sonra her biri kendisinin hak üzere olduğunu, ötekinin ise batıl üzere olduğunu iddia ederek ihtilafa düştüler.[205]Bu da Dinî yorumlarda kalıcı ihtilaflara ve ayrışmalara götürmenin yanında, ortaya çıkan bu görüş farklılıkları bazen derinleşerek toplumu sosyal ve siyasal parçalanmalara doğru sürükler. Geçmiş ümmetlerde de yaşanan bu durum işin en tehlikeli boyutudur.[206]

Yazır'a (ö. 1942) göre, dinde fırkalaşma, dini hükümlerin bir kısmını kabul, bir kısmını da kabul etmeyerek din ayrı, millet ayrı diyerek dini sadece vicdanlara hapsetme anlayışıdır.[207] Bu da vahiyle gelen bilgilere muhalefet, nefsanî arzulara uyma ve taşkınlık yapma (bağy) şeklinde ortaya çıkar.[208] Ayette; فرقوا دينهم (*Ferreku dinehum) "Dinlerini parça parça edip, gruplara ayrılanlar"*[209] şeklinde mazi bir ifade geçmesi bu fırkalaşmanın sadece mazide / geçmişte olduğu, şimdi ve gelecekte olmayacağı anlamına gelmez.[210]

Bölüklere, parçalara, partilere ayrılmak tarzındaki tefrika, birlik ve birleştirmenin yolu olan tevhide ve bunu sağlayan Kur'ân'a aykırıdır. Bu bağlamda tefrikanın ilk ve en yıkıcı şekli fıtrat dininde vücuda getirilen tefrika yani şirktir. Çünkü şirk aynı dine inanmış olan insanlığı parçalayan bir kaos ve azgınlıktır. Her din tefrikaya maruz kalmış, bunun sonucunda meydana gelen gruplar da kendi içlerinde parçalanmaya devam etmişlerdir. Peygamberler tevhide, onlara karşı çıkanlar da tefrikaya çağırmışlar, hatta Allah ve peygamberi arasına bile tefrika

---

[203] Âl-i ‘İmrân, 3 / 105.
[204] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 180; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* IV, 23.
[205] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 180.
[206] Bkz. Âl-î İmrân, 3/105; Şûrâ, 42/14; Beyyine, 98/4; Ayrıca bkz. Başoğlu, "Tefrika", *DİA,* XL, 279
[207] Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* III, 2110.
[208] Bkz. Bakara, 2/90, 213; Âl-î İmrân, 3/19; Şûra, 42/14; Ayrıca bkz. Başoğlu, "Tefrika", *DİA,* XL, 279.
[209] En'âm, 6/159; Rûm, 30/32.
[210] Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân,* (Thk.: Şeyh Hasan el-A'lemî), Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuât, Beyrut, 1997, VII, 403.

sokmaya çalışmışlardır.[211] Bu aynı zamanda peygamberlerden bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr etmek,[212] dinin bir kısmını kabul bir kısmını ise red etmek şeklinde de ortaya çıkmıştır.[213] Bu sapmaya Kur'ân'da; *"Kitabın bir kısmını kabul, bir kısmını red",*[214] *"Allah'a inanmak ve elçilerine inanmak arasında ayırım yapmaya çalışarak, birine inanır, ama diğerini inkâr ederiz....*[215] gibi ayetlerle dikkat çekilmektedir. Yani onlar Allah'a inanır, peygamberlerini inkar ederler, ya da peygamberlerden bazılarına inanıp, bazılarını inkâr ederler. Aslında bu, küfür ve iman arasında bir yolu tercih etmektir ki bu da küfrün ta kendisidir.[216]

Bu ayetler kapsamında üç tür küfürden söz edilebilir:[217]

a) Allah'ı ve Peygamberlerini tanımayan ve hiç birine inanmayan

b) Allah'a inanıp, gönderdiği peygamberlere inanmayan

c) Yahudilik ve Hıristiyanlıkta olduğu gibi, Peygamberlerden bazısına inanıp, bazısına inanmamak, indirilen kitabın bir kısmına inanıp, bir kısmını red etmek. Kur'ân bu şekilde, iman ve küfür arasında bir orta yolun izlenemeyeceğine dikkat çeker. Bu aynı zamanda Kur'a'nın onaylamadığı, inanç konusunda bir kararda durmayıp imanla küfür arasında bocalayıp duran münafıkça bir tutumdur.[218]

Yahudiler Musa (a.s), Uzeyr (a.s) ve Tevrat'a inandılar, İsa (a.s), Muhammed (sav) Kur'ân ve İncil'i reddettiler. Hıristiyanlar ise İsa (a.s) ve İncil'e inandılar, Hz. Muhammed (sav) ve Kur'ân'ı inkâr ettiler. Oysa Peygamberlerden birini inkâr, onların tümünü inkâr gibidir.[219] Kur'ân'da; *"Rableri tarafından tüm peygamberlere*

---

[211] Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları,* Yeni Boyut Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 1997, s. 580-581.

[212] Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm (Tefsiru's-Semerkandî),* (Thk.: Adil Ahmed Abdu'l Mevcud - Alî Muhammed Muavviz), Dârû'l Kutubi'l - İlmiyye, Beyrut, 1993, I, 527; Ebu'l-Hasan Alî b. Ahmed el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* (Thk.: Adil Ahmed Abdu'l Mevcud, Alî Muhammed Muavviz), Dârû'l- Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, II, 135.

[213] Kâdî Nâsiruddîn, el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,* Müessesetu Şa'ban, Li'n Neşr ve't Tevzi', Beyrut, ts., II, 216; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* II, 42; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l- Bahri'l-Muhît,* IV, 260; Ebu Tayyib Sıddık Han b. Hasan b. Alî b. Lütfullah el-Hüseyni, el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân fi Mekasidi'l-Kur'ân,* (Thk.: Abdullah b. İbrahim el-Ensarî), el- Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1996, IV, 288.

[214] Bkz. Bakara, 2/85.

[215] Bkz. Nisâ, 4/150.

[216] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 170-171; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l- Bahri'l-Muhît,* III, 400-401; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr,* III, 358; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 174-175, dn.: 162; Ayrıca bkz. Nisâ, 4/150-151.

[217] Bkz. Muhammmed Tahir İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* ed-Dârû't-Tunusiyye, Tunus, 1984, VI, 11; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* III, 1508.

[218] Bkz. Bakara, 2/85; Nisâ, 4/143, 150-151.

[219] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* I, 401; Ebû İshak Ahmed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân (Tefsiru's-Sa'lebî),* (Thk.: el-İmam Ebu Muhammed b. Aşûr - Nezir es-Saidî), Dârû İhyai't-Turasil' Arabî, Beyrut, 2002, III, 408; Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzîl (Tefsiru'l-Beğâvî),* (Thk.: Muhammed Abdullah en-Nemr - Osman Cum'a Dımyeriyye - Süleyman Müslim el-Harş), Dârû Taybe, Riyad, 1989, II, 305; Ebû Ali el-Fadl b. Hasan et-Tabersî,

tevdî edilmiş olana inanırız. Onların arasında hiç bir ayırım yapmayız"[220] şeklinde geçen ayetlerde inananların bir özelliğinin de Allah'ın elçileri arasında bir ayırım yapmamak olduğu vurgulanmaktadır. Bu yüzden İslam inancına göre Allah'ın peygamberlerinden birini veya tümünü inkâr, bizzat Allah'ı inkâr gibi şiddetli bir günah sayılır.[221]

İbn Abbas'a göre *"Dinlerini paramparça edip, gruplara ayrılanlar gibi olmayın,"*[222] ayetinden maksat, bir önceki ayette sözü edilen[223] Hz. İbrahim'in Tevhid esasına dayalı olan Hanif dinini terk edip,[224] farklı farklı sapkın gruplara ayrılmış Mekkeli müşriklerdir.[225] Müşrikler onu peygamberliğe layık görmüyorlar[226] oysa uzun süredir bir Peygamberin gelmesini temenni ediyorlardı.[227] Ayrıca Onlar Allah dışında ilâhlar edinerek hakka muhalif davranıyorlardı.[228] Onlardan bazıları Meleklere taparlar ve onları Allah'ın kızları olarak görürler, bazıları putlara taparlar ve putları Allah katında şefaatçı olarak görürler, bazıları ise güneşe, aya ve yıldızlara taparlardı.[229] Yine İbn Abbas, Beyyine 98/4. ayetini de delil göstererek; *"Onlara ilim geldikten sonra aralarındaki taşkınlıkları sebebiyle ayrılığa düştüler"*[230] ayetinden maksadın Ehl-i Kitap ve Müşrikler olduğunu söyler. O peygamber (Hz. Muhammed) gelince de onlardan bir kısmı inandılar, bir kısmı inanmadılar. Yahudi ve Hıristiyanlar da onu kıskanıyorlardı. Eğer Allah azabı belli bir güne ertelememiş olsaydı, onlar hemen cezalandırılacaklardı.[231]

Hz. Ali, İbn Mes'ud, Hamza ve Kisaî En'am 159. ayetindeki "ferreku" (فرقوا) ifadesini, dinden çıktılar ve uymaları emredilen İslam dinini terk ettiler anlamında

---

Mecmau'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân, Dâru'l-Ulûm / Dâru'l-Murtadâ, Beyrut, 2005 / 2006, III, 189-190; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XI, 92, 93; XIV, 7, 8; Muhammed b.Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* (Thk.: Abdurrahman Umayra), Dâru'l-Vefâ, b.y.y., 1994, I, 739-740; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* III, 1508-1509; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* VI, 11; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* V, 127.

[220] Bakara, 2/136 Ayrıca bkz. Bakara, 2/285; Âl-i ʻİmrân, 3/84.

[221] Bkz. Nisâ, 4/150-151; Ayrıca bkz. Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğalib el-Endelûsî İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, II, 130; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 174-175, dn.:162;.

[222] Rûm, 30/32.

[223] Bkz. Rûm, 30/31.

[224] Bkz. Âl-i ʻİmrân, 3/67; En'am, 6/79.

[225] el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* III, 208; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l- Bahri'l-Muhît,* IV, 260; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* VIII, 192; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 402.

[226] Bkz. Zuhruf, 43/31; Ayrıca bkz. Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1001, dn.: 28.

[227] Bkz. Fatır, 35/42; En'am, 6/157; Yasin, 36/6.

[228] Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr el-Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* (Thk.: Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî), Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2006, XXIV, 284.

[229] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XIV, 7; XXVII, 204; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IV, 288; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* VIII, 192; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 246, dn.: 87; s. 540, d.n: 63; Ayrıca bkz. Zümer, 39/3.

[230] Şûrâ, 42/14.

[231] Bkz. Âl-i ʻİmrân, 3/19; Casiye, 45/17; Yûnus, 10/19; Şûrâ, 42/14; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l- Bahri'l-Muhît,* VI, 490.

"fareku" (فارقوا) olarak okumuşlardır.[232] Aslında bunlar parçalanamaz bir bütün olan dinin bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr etmekle hepsini inkâr etmiş gibi oldular ve bunun sonucunda da dinden çıkmış oldular.[233] Çünkü Kur'ân'da ifade edildiği şekilde aralarında hiç bir ayırım gözetmeksizin bütün peygamberlere inanmak şarttır.[234] Dolayısıyla onlardan birini inkâr etmek, ya da bazısına inanıp bazısına inanmamak tümünü inkâr etmek ve İslam'dan çıkmış olarak değerlendirilir.

Ebu Hureyre Hz. Aişe'den rivayet ettiğine göre ayette kast edilenler bu ümmetin bid'at ve sapkınlık ehlidirler. Müşrik ifadesi, daha sonra dinlerinde fırkalaşmaları sonucunda onlar için kullanılmıştır. İşin doğrusu ister Ehl-i Kitap olsun, ister başkaları olsun her şirk koşan bu kapsama girer.[235]

İslamî fırkalar daha çok Arap bölgesi dışında doğmuştur.[236] Çünkü Arapların H. 2. Yüzyılın sonlarına kadar başka kültürlerle etkileşimi yok denecek düzeydeydi. Mantık ve Felsefeyi önemsemeyen, sade ve basit bir bedevî hayat yaşıyorlardı.[237] Kabilevî hayat baskın olduğu için bir ulus ya da devlet bilincine sahip değillerdi.[238] Daha sonra Müslümanlar fethedilen Suriye, Mısır ve Irak bölgelerinde Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecusilik gibi farklı din ve inaçlarla karşılaştılar.[239] Bunun ardından doğal olarak İslam dünyasının bir kaos ve kargaşaya sahne olması sosyolojik bir realitedir.[240] Çünkü fetihler sonucunda İslam topraklarına katılan bu bölgeler, özellikle de İran, Irak bölgesi, değişik ırkların, dinlerin ve garip mezheplerin merkeziydi. Mani, Zerdüşt, Mazdek ve İbn Deysan'a nisbet edilen Deysanî gibi çok farklı inançlar bu bölgede yaygındı. Dolayısıyla onların bilinçaltında bu dinlerin etkisi vardı.[241] Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın değişik mezheplerinden Allah'ın bazı

---

[232] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XII, 268; es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* I, 527; II, 11; el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* II, 341; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 377; el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* III, 208; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* II, 367; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* IV, 153; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* III, 272; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* IV, 260; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 411; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* VIII, 19; Abduh - Rıza *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm,* VIII, 214; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr,* XI, 87-88;

[233] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* II, 341; Abduh - Rıza *Tefsiru'l-Menâr,* VIII, 214.

[234] Bkz. Bakara, 2/136, 285; Âl-i 'İmrân, 3/84.

[235] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XII, 270-271; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* VII, 167-168; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IV, 288.

[236] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 169.

[237] Nebîl Halil Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye Fikren ve Şi'ren,* Daru's-Sekâfe, Beyrut, 1990, s. 28-29.

[238] Emin, *Duha'l-İslam,* I, 23.

[239] el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 237.

[240] Tâhâ Akyol, *Hâricîlik ve Şîâ,* İstanbul, 1988, s. 189.

[241] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 183, 270-271; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 22; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 224. İbn Deysan, Süryanîliğin ünlü bir din bilgini ve edebiyaçısıdır. M.S. 222 yılında ölen İbn Deysan ismini doğduğu bölgedeki Deysan nehrinin kendisine nisbet edilmesiyle almıştır. Deysaniye, Maniheizmde olduğu gibi Hıristiyanlık ve Düalizmin (Seneviyye) karışımından oluşan dinî bir anlayıştır. Bu anlayışta Mesih'in cesedinîn hakiki bir cisim olmadığına, aksine insan suretine benzetilerek Allah tarafından gönderildiğine inanılır. İslamiyetin

insanlara hulûl ettiği düşüncesini duymuşlardı. Bütün bunlar, Hz. Ali'yi ilahlaştırmaya götüren önemli saiklerdir. Sevindirici olan ise bu inancın Şîâ'nın büyük çoğunluğunda değil de Gulât (Aşırı) sayılan küçük bir kesiminde olmasıydı. Araplar ise, bu tür sapkın dinsel ve mezhebi görüşlerden uzak bir toplumdu.[242] Aynı zamanda Kur'ân'da bu hususta çok ciddi uyarılar söz konusuydu.[243]

Arap - Yunan kültür ilişkisi savaş yoluyla değil de Cündişapur, İskenderiye gibi bazı kültür merkezleri yoluyla olmuştur. Bu merkezlerdeki bazı Yakubî ve Nasturî Rahiplerin katkısıyla yapılan tercüme, şerh ve haşiyeler sayesinde kültürler arasında bir diyalog başladı. İslamî ilimlerle, felsefî ilimlerin içiçe girdiği bir kültür oluştu. Bütün bunların sonucunda değişik İslam merkezlerinde farklı eğilimler ortaya çıktı. Örneğin Irak'ta Re'y ekolü, Medine'de Nakil ekolü, Mısır'da Re'y - Nakil arası vasat bir çizgi oluştu. Bu oluşumlar etrafında değişik fırkalar ve okullar meydana geldi.[244]

Süryânî'ler, Irak ve çevresinde Yunan Felsefesini özellikle de Yeni Eflatunculuğu yaymaya çalıştılar. Yunan felsefe kitaplarını kendi dilleri Süryaniceye çevirerek bunları Mezopotamya ve civar bölgelere yaydılar. Böylece Süryanice Antakya ve çevresinde bütün Hıristiyanların bilim ve edebiyat dili oldu. Onların en önemli merkezleri Ruha / Edassa (Urfa) ve Nusaybin idi. Ruha, Nusaybin ve Cündişapur gibi merkezlerde Süryanice ve Yunancanın birlikte okutulduğu çok sayıda medreseler inşa edildi. Süryanice edebiyatının bu şekilde yayılmasıyla birlikte Müslümanların Yunan düşünce, fikir ve felsefesinden etkilenmeleri kaçınılmaz oldu. Ancak İslamî fetihlerden sonra Arap dilinin baskın çıkmasıyla bu etki bir zayıflama sürecine girdi.[245]

İslam dünyasında oluşan Dinsel mezhepler ve fırkalar basit haliyle Emevîler döneminde oluştu.[246] Bunlar; Havaric, Şîâ ve Şîâ'ya karşı ilk dört halife ile birlikte Muaviye'nin hilafetini meşrû' sayan ve büyük çoğunluğu teşkil eden ve siyasi anlamda Ehl-i Sünneti ifade eden Osmaniyye adlarıyla anılmaktaydılar.[247] Düşünsel

---

genişlemesiyle birlikte onun birçok öğretileriyle karşılaşılmıştır. Onun fikirleri bazı Rafizî fırkalarının üzerinde etkili olmuşttur. (Bkz. Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 131) Benzer bir anlayış Hıristiyanlığın Yakûbîyye mezhebinde de Lahût, nâsût ile zuhûr etti. Yani Kur'ân'da belirtilen, Cebrâîl'in insan şeklinde Peygambere zuhûru gibi, (Meryem, 19 / 18) İlâh da İsa'nın (a.s) bedeninde hulûl ve ittihad olmaksızın olduğu gibi zuhûr etti, şeklinde ifade edilir. (Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 270)

[242] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 270-271.

[243] Bkz. Kehf, 17/110; Fussilet, 41/6; Tevbe, 9/36; Âl-i ‘İmrân, 3/64.

[244] el-Feyyûmî, *el-Firaku'l - İslamiyye*, s. 25 - 27.

[245] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 130; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 28;

[246] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 277; Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 270-271; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 526.

[247] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 208; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 526;

açıdan basitliğiyle ve Arap ırkının diğer milletlere üstünlük taslamasıyla göze çarpan bu dönemde felsefeye gereken ilgi gösterilmemiştir.[248] Bunun doğal sonucu olarak fırkalar o dönemde sistematik kurallarını henüz oluşturmamışlardı. Ancak Abbasiler döneminde tartışmada Yunan felsefe mantığının kullanılması, tercüme faaliyetleri ve ilmi hareketlere verilen destek sonucunda sistematize oldular.[249] Bu dönemdeki tercüme hareketlerinde Hıristiyanlığın Yakûbî ve Süryanî kolları Yunanca eserleri Arapçaya çevirmede büyük rol oynadılar.[250] Ayrıca bu dönemdeki çok sayıda felesfî ve kelâmî tartışmalar tefsir ilimine de yansıdı. Bu tarz yapılan tefsirlerin sonucunda birçok fırka doğdu.[251]

Tarihi süreç içerisinde sırtını hep egemen ve resmi güce dayamış olan Ortodoksi anlayış, kendisini hep doğru inanç ve öğretilere sahip, kendisi dışındaki her tür yorum ve anlayışı ise doğrunun dışında bir anlayış olarak görmüştür. Bu türden Ortodoksi ve Heterodoksi şeklindeki ayırım farklı dinsel gelenekleri değil, aynı din içindeki farklılaşmaları ve ana cemaatin veya temsilcilerinin kendileriyle uyum halinde olmayanlara karşı uzlaşmaz tutumu sonucundaki bölünme ve fırkalaşmaları ifade eder.[252] Merkezî din anlayışı dışında kalan Heterodoksi anlayışların içinde yorum ve bakış açılarıyla yaygın din anlayışının temel değer ve esaslarından sapma eğilimine sahip oldukları düşünülen ve bu sapkın inanç ve uygulamalarıyla cezalandırılmayı hak ettiklerine inanılan akımlar ise "Heretik" yani sapkın akımlar olarak adlandırılmıştır. Bir dönem Mihne (eziyet, sınama için sorgulama) teşkilatıyla sırtını o dönemdeki iktidara dayamış ve kendisini Ortodoksiyle özdeşleştirmiş olan Mu'tezile'nin kendi anlayışına karşıt fikirlere sahip olanları, sapkın olarak görmesi, bu düşünceye sahip olanların egemen güçle girilen işbirliği sonucunda sindirilmesi için uygulanan, şiddet ve baskıları buna örnek olarak verebiliriz.[253] Burada dikkat çekici olan bir husus; heterodoks bir sapmayı değil de ana bünye olan ortodoksiyle aynı inancın farklı söylem ve çizgilerine sahip olmayı, merkezin dışında bir yapı oluşturmayı ifade eder. Asıl sapma ise Heretik inanç, mezhep ve oluşumlar için söz konusudur.[254]

Kısacası Fırka kelimesi tevhid inancının bir gereği olarak bir ve birlik içinde olmaları gereken bu ümmetin bölünüp, parçalanmışlığını ifade eder. Dolayısıyla fırka

---

[248] Emin, *Duha'l-İslam,* I, 205.
[249] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 303; a.y., *Duha'l -İslam,* I, 205.
[250] Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s., 31.
[251] Güneş, *Akli Tefsir Hareketi,* s. 96.
[252] Wach, *Din Sosyolojisi,* s. 237; Şinasi Gündüz, "Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi", *Bilimnâme,* VI-3, Kayseri, 2004, s. 75-78.
[253] Gündüz, "Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi", s. 75-78.
[254] Arabacı, *Alevîlik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* s. 58-59.

kelimesi toplumun siyasi, sosyal ve itikadî açılardan bölünüp parçalanmışlığını gösterirken, aynı kelimeden türemiş olan Furkân ve Farûk kelimeleri ise hakkı batıldan ayırma yeteneği, sorumluluk bilince sahip insanların diğer insanlardan ayrı oluşu gibi olumlu anlamlar içermektedir.

1.2.2. MEZHEB / مذهب

"Mezheb" (مذهب) sözlükte benimsenen görüş, inanç, farklı tutum, davranış ve izlenen, gidilen yol gibi anlamlara gelir.[255] Fırka yerine de kullanılan mezhep, dilimizde gerek siyasi ve itikadî, gerekse fıkhî ekollerin tümü için kullanıldığından fırkadan daha kapsamlıdır. Ancak İslam tarihinin siyasî ve itikadî düşünce okulları için daha çok "Fırka" (فرقة) (çoğulu: Firak), bazen de "Nihla" (نحلة) (çoğulu: Nihal), amelî ve fıkhî boyutu ağır basanlar için ise, "Mezhep" kelimesi kullanılmıştır.[256] Böylece Mezhep kelimesi ilâhî ve insanî olmak üzere dinin sahip olduğu iki boyuttan insani olana karşılık gelir.[257] Bu yüzden İslam'ın anlaşılma biçimleri olarak kabul edilen mezhepler politik-dinî ve beşerî bir olgudur.[258]

Mezhepler: "ayrı olduklarını söyleyen ve misyonlarının farklılığını savunan"….. "ve gönüllü olan azınlıktaki dinsel hareketler olarak tanımlanır."[259] Kimi dinsel zümreleşmeler başlangıçta bir tarikat ya da dinî-politik bir hareket (mezhep) olarak başlar. En sonunda bir din olma iddiasına dönüşür.[260] Nitekim Hıristiyanlık da Kilise yapısını kazanmadan önce bir Yahudi mezhebiydi. Ancak Kilise teşekkül edince, bütün yeni mezhepleri aforoz eden bir dine dönüştü.[261]

Mezheplerin bütün yeryüzündeki dinlerin özellikle de büyük dinlerin içinde birinci derecede ya da ikinci derecede rol aldıkları bir realitedir. Mezhepler arasında kapsamlı bir araştırma yapılamamasının en önemli nedeni, onların kapalı topluluklar olmalarındandır. Çoğu zaman mezhebe katılmak isteyen dıştan biri hoş karşılanmaz, mezhep hakkında inceleme ve araştırma yapmak isteyenlere düşmanca bir tavır sergilenir.[262]

---

[255] İbn Manzûr, *Lisan,* III, 1522; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* I, 69; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 15; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 356.

[256] Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003, s. 14; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 15 - 16; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 356; Mustafa Öz, "Mezhep Kavramı Üzerine", *İslamî Araştırmalar,* XV-1-2, Ankara, 2002, s. 304-305; Üzüm, "Mezheb", *DİA,* XXIX, 526.

[257] Üzüm, "Mezheb", *DİA,* XXIX, 526.

[258] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 356.

[259] Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 25.

[260] Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 25; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 10.

[261] Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 192; Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 13-14, 25.

[262] Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 20 - 21.

Sosyolojik açıdan Mezhepler, farklılıklarıyla kendilerini diğer insanlardan ayıran, dinin anlaşılmayan ya da anlaşılması zor bazı kurallarını yeniden düzenlemek (reform) için oluşmuş dinsel protesto hareketleridir. Sürekli kendi inançlarını ön plana alır ve hayatlarını buna göre düzenlerler.[263] Örneğin Hâricî'ler Sıffin savaşından sonra kendilerini mevcut düzene ve ana dinî bünyeye karşı bir "protesto" hareketi olarak görüyor,[264] dinin temel ilkelerinden uzaklaşıldığını iddia ederek, bu ilkelerin tavizsiz uygulanması yönünde bir püritenliği (arılaştırıcı, katı ve tutucu olmayı) kendileri için bir inanç esası gibi algılıyorlardı.[265] Hz. Osman'ı, Hz. Ali'yi, Cemel Ashabını, Hakemi kabul edenleri ve büyük günah işleyenleri tekfir ediyorlardı.[266] Oysa *"Allah kendisine şirk koşulmasını asla affetmez. Ancak (şirkin) dışındaki günahları dilediği için affeder"*[267] ayeti Hârcîlerin bu iddialarının tutarsız olduğunu gösteren önemli bir kanıttır.[268] Kendi düşünce yapısını ve teolojik sistemini oluşturuncaya kadar "protestocular" olarak değerlendirilen Şiîlik de reform hareketlerinin en erken dönemde oluşmuş olanı olarak görülebilir.[269] Sünni mezhepler ise, zaten çoğunluğu oluşturdukları için ana dini gruba yönelik bir itiraz ve protesto hareketi olarak değerlendirilmemişlerdir.[270] Ancak Sünnîlik içinde püriten bir tarzda her çeşit bid'atlara karşı çıkan, saflaştırıcı ve aslî şekillere dönüşü savunan *İbn Teymiyye, Vehhabilik ve Selefiyye* gibi hareketler de bir ikaz ve protesto hareketleri kapsamında görülebilir.[271] Bu yüzden Sünni'lik Latince büyük çoğunluğun oluşturduğu ana akım manasında "Ortodoksi", bununla uyum halinde olmayan diğer akımlar ise, "Heterodoksi" diye isimlendirilmişlerdir. Örneğin Alevilik bu manada "Heterodoks" kapsamındadır.[272] Tarihte ifade edilen Kızılbaşlık deyimi ise, kırmızı börk ve başlık giyen bütün Türkmen boylarına verilen bir isim olduğu halde[273] zamanla Alevîliğin Sufi-Türkmen hareketini ifade eden bir isme

---

[263] Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 13; Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 204, 237; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 16; Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 142.

[264] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 24; Hüsnü Ezber Bodur, ""Sekt (Fırka) Tipi Dinî Organizasyonun Örneği Olarak Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış ", *KSÜİF Dergisi,* V-10, Kahramanmaraş, 2007, s. 41; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 171.

[265] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 43.

[266] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 137-141; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 22; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 69; el-Câbirî, *Arap- İslam Siyasal Aklı,* s. 389-390; Mevlüt Erten, "Mübhematu'l- Kur'ân ve Fırkalar", (İdeolojik Tefsir), *EKEV Akademi Dergisi*, III-1, Bahar, Erzurum, 2001, s. 71.

[267] Nisâ, 4/116.

[268] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,* III, 386.

[269] Şehmus Demir, *Kur'ân'ın Yeniden Yorumlanması,* İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2012, s. 37.

[270] Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 217; Anthony Giddens, *Sosyoloji*, (Yayına Haz.: Hüseyin Özel - Cemal Güzel), Ayraç Yayınevi, Ankara, 2000, s. 483; Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 142, 145.

[271] Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 300.

[272] Arabacı, *Alevîlik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* s. 21: Tâhâ Akyol, *Osmanlıda ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Doğan Kitap, 6. Baskı, İstanbul, 1999, 22.

[273] Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik, Bektaşîlik,* Selçuk Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1994, s. 9.

dönüşür. Dolayısıyla Alevi isimlendirmesinin Kızılbaş ifadesinden daha geniş bir kültür ve irfan kavramını ifade ettiği söylenebilir. Tarihte İran'da kurulmuş, Safevî devleti de Kızılbaş Türkmenlere dayanıyordu.[274] Onlara verilen bu isme pejoratif (küçük düşürücü) bir anlam yüklenmesi bütün milletlerde görülen, renklere çeşitli sembolik anlamlar, milli ve manevi değerler yüklenmesinden kaynaklanır. Aynı şekilde Şiîler için kullanılan Rafizî kelimesi de XVI. Asırdan itibaren Osmanlılarda pejoratif anlamda, tahkir için Alevîlere verilen bir isim olmuştur.[275]

Bryan Wilson (ö. 2004)'a göre; "Mezhepler dini bakımdan çoğulcu ortamlarda doğar, kiliseden daha ziyade protesto ettikleri seküler (dünyevi) toplumlar içerisinde gelişirler."[276]Asıl dini gruba itiraz ile başlayan mezhepçi anlayış, başlangıçta o grubun içinde kalmayı ve onu ıslah etmeyi hedefler; ancak bunu başaramayınca asıl gruptan dışlanır ve sapkın muamelesi görür. Bunun kaçınılmaz sonucunda ayrılma ve farklı bir kitle ve mezhep olma tutumu gelişir.[277] Mezhebe bağlılık gönüllülük esasına dayanmasına rağmen, çocukların anne babanın mezhebine katılmaları şeklinde bir eğilim vardır. Böylece bir mezhebe mensubiyet nesilden nesle intikal eder.[278] Çünkü birey kendisini bir mezhep veya cemaatte güven içerisinde, hatta Tanrının güvencesinde görür. Böylece içinde bulunduğu toplumu zamanla kutsallaştırır ve o toplumun içinde kurtarıcı bir gücün olduğuna inanır. Bireyin topluma bu derece bağlılığı Fransız sosyologu E. Durkheim (ö. 1917)'in; insanların tanrıya ibadet ettiklerinde gerçekte ibadet ettikleri şey kendi kendileri ve oluşturdukları toplumdur demesine neden olmuştur.[279] Nitekim Kur'ân'da da *"....Allah'ı bırakıp da birbirimizi rab edinmeyeceğiz,"*[280] *"Hahamlarını, rahiplerini, bir de Meryem oğlu Mesih'i, Allah'la beraber rableri olarak gördüler"*[281] ayetlerinde vurgulandığı gibi insanların Allah'ı bırakıp birbirlerini, haham ve rahiplerini rab edinmeleri şeklindeki bir sapmadan söz edilir.

Bazen de Mezheplerin endüstrileşme ve şehirleşmenin bir ürünü olduğu iddia edilmiştir. Örneğin Avrupa'daki mezhep hareketleri üzerine çalışanlar, tekstil işçilerinin çoğunlukla aktif mezhep taraftarları olmaları gerçeği karşısında şaşırmışlardır. Güney Afrika ve Japonya toplumlarında ise mezhepler,

---

[274] Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 66 - 67, 69.
[275] Fığlalı, *Alevîlik, Bektaşîlik,* s. 13-14; Arabacı, *Alevîlik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* s. 30-31.
[276] Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 49.
[277] Âmiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi,* Filiz Kitabevi, İstaanbul, 1985, s. 279.
[278] Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 39.
[279] Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri,* (Çev.: Fuat Aydın), Ataç Yayınları, İst. 2005, s. 253, 261; Giddens, *Sosyoloji,* s. 471; Mardin, *Din ve İdeoloji,* s. 46; Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 145- 147; Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 160.
[280] Âl-i 'İmrân, 3/64.
[281] Tevbe, 9/31.

endüstrileşmeden ziyade kültürel temaslardan daha fazla etkilenmiş görünmektedirler. Yine "Ortaçağda şehirlerde yaşayan işçi sınıfları arasında ortaya çıkan mezhep hareketleri çoğunlukla devrimci (revolutionist) karakterde olmuştur."[282] Dolayısıyla bu da bir insan veya toplumu iyi tanımak ve onlar üzerinde doğru bir yargıya varmak için içinde yetiştikleri ortamı tanımanın önemli olduğunu göstermektedir.[283]

Tarihi süreçte Müslümanlar Abbasî dönemine kadarki ilk dönemlerde herhangi bir mezhebe mensub ve taraftar değillerdi. Mezhepler Abbasilerin ilerleyen dönemlerinde gün yüzüne çıkmaya başlayıp, hızla çoğaldılar. Dolayısıyla bu döneme kadar bir Müslüman için ya Müctehid olup ictihad etmek ve bunları öğencilerine öğretmek ya da avam'dan olup yöresinde bilinen müctehid bir âlimin fetvasına göre hareket etmek ('amminin mezhebi müftünün fetvasıdır) şeklinde iki seçenek vardı.[284] Ancak zamanla bu anlayışlar belli bir mezhebe bağlılığa, o mezhebi taklide ve ona taraftar olmaya dönüşmüştür.

Mezhepler tarihi süreç içerisindeki bazı değişimlerden etkilenebilirler. Bunun sonucunda tarihin belli dönemlerindeki bazı düşünceler önemini yitirirken, diğer bazıları önem kazanabilir.[285] Örneğin Mu'tezile'nin Halku'l Kur'ân düşüncesi, Abbasi halifesi Me'mun (198-218/813-833) döneminde egemen siyasi gücün desteği ve devletin resmi politikası ile çok önemli bir dini esas olarak görülmüş. Başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere buna karşı çıkanlar hapse atılıp işkencelere maruz kalarak şiddetle cezalandırılmışlardır. Tarihte Mihne (eziyet, sınama için sorgulama) diye anılan bu dönem, yine daha sonra gelen Abbasi halifesi el-Mütevekkil (ö. 247 / 861) döneminden itibaren önemini yitirmeye başlamıştır.[286] Aslında bu düşüncenin temelinde Tevrat'ın mahlûk olduğunu iddia eden İslam düşmanı Yahudi asıllı Lebîd b. A'sam vardır. Bu düşünceyi ondan kız kardeşinin oğlu Talut almış ve bunu Kur'ân'a uyarlamıştır. Talut Zındıka'dan biri olarak tanınıyordu. Ayrıca onun cebri fikirleri Eban b. Sem'an, Ca'd b. Dirhem (ö. 124 / 742) ve Cehm b. Safvan (ö. 128 / 745-46) üzerinde etkili olmuştur.[287] Yine Mu'tezîleyle eşanlamlı sayılan, gayr-i

---

[282] Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 249, 267.

[283] Allfred Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* (Çev.: Kâmuran Şipal), Say Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2004, s. 163.

[284] Emin, *Duha'l -İslam*, II, 184-185.

[285] Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 38-39.

[286] Emin, *Duha'l-İslam*, II, 108-109; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 124; Fazlu'r-Rahman, *İslam*, s. 126; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 360; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 96; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 31; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 569-570; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 50, 181; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 18; Gündüz, "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma", s. 8.

[287] İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih,* (Thk.: Ebu'l-Fidâ' Abdullah el-Kâdî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, VI, 121; Emin, *Duha'l-İslam*, I,

mantıkî olarak bu akideye inananlara değil de reddedenlere isnâd edilen ve Cebr hareketinin bir zıttı olarak ortaya çıkan Kaderiyye'nin[288] kurucusu ve Kader hakkında ilk konuşanın Hıristiyan kökenli olup daha sonra Müslümanlığını açıklayan Sûsen'in talebesi olduğu söylenen Ma'bed el-Cühenî'dir. Bu hareketin ikinci atası sayılan Gaylân ed-Dimeşkî de ihtidâ etmiş Mısır'lı bir Kıptî idi. ed-Dimeşkî için, daha önce Şamlı bir Hıristiyan idi diyenler de vardır. Her ikisi de Emevîler tarafından idam edilmişlerdir.[289] Akla dayanarak nassları ilk defa te'vil eden bu zatların etkisiyle akla geniş yer veren ve nassları bu çerçevede yorumlama yöntemini benimseyen Mu'tezile mezhebi doğup gelişti.[290]

İbn Kuteybe (ö. 276 / 889) Halku'l Kur'ân'ı ilk iddia edenin Muğire b. Said el-Iclî (ö. 737) olduğunu söyler.[291] Şia'nın Gulâtından olan bu kişi, Hz. Ali'nin ilahlığını savunmakla birlikte, Abâ ehlinin (Hz. Muhammed (sav), Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin) hepsinin aslında bir tek varlık olduklarını, ilâhî ruhun hepsine eşit olarak hulûl ettiğini iddia etmiştir.[292] Bu fikri savunanların önde gelenlerinden biri olan Bişr el-Merisî' (ö. 218 / 833) nin babası Kûfe'de boyacılık yapan bir Yahudi idi.[293] Kendisi itikadda Cehmiyye'den olmakla beraber, fıkıhta bir Hanefî olarak tanınıyordu.[294] Bütün bunlardan hareketle Mu'tezile, Hariciyye, Zeydiyye ve Murcie'nin çoğunluğunun Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü savunmuş oldukları[295]söylenebilir. Bunlardan mutezile Kur'ân'daki nesh ve tahaddi [296] ile ilgili

---

256; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 122; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 240-241; Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 240; Güneş, *Akli Tefsir Hareketi*, s. 98.

[288] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 64; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 98; İlyas, Üzüm, "Kaderiyye", *DİA,* XXIV, 64; Kâdî Abdu'l-Cebbar; Kendilerini aşağılamaya yönelik olan bu isimlendirmeyi mantıklı bulmayıp şöyle bir itirazda bulunur: Kaderiyye isimlendirmesi; insan iradesini hiçe sayarak, her şeyi kadere dayandıran Mürciî, Cebrî ve Müşebbihe gibi fırkalar için daha uygun düşmektedir. Oysa biz Kaderi bu şekilde kabul etmez ve çirkin fiilerin Allah'a isnad edilmesini tenzih ederiz. (Kâdî Abdu'l-Cebbar, *Şerhu Usulu'l-Hamse*, s. 772-776) Dolayısıyla "Kaderiyye" ismiyle nitelenen Mutezile, aslında bu ismi Cebriyye'ye yakıştırmaktadır. (bkz. er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* IXXX, 69). Ayrıca Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden biri olan Amr b. Ubeyd, "Kaderiyye'ye Red" adında bir kitap yazmıştır. Bkz. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn Kitabının Önsözü,* I, 17.

[289] İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 484, 625; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 64; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 102-105; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 240; Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 282, 286-287; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 397-399; Üzüm, "Kaderiyye", *DİA,* XXIV, 64.

[290] Güneş, *Akli Tefsir Hareketi*, 97.

[291] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr,* Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1925, II, 148-149.

[292] Avni İlhan, *Mehdîlik,* Beyan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 67.

[293] el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 240 - 241; Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 240.

[294] el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 150, 290; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 180.

[295] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* II, 256.

[296] Bkz. Bakara, 2/23, 106.

ayetleri de kanıt göstererek Kur'ân'ın mahlûk olduğunu savunur.[297] Kısacası bu hususta iki aşırı tutum söz konusu olmuştur: Birincisi: Cehmiyye'de olduğu gibi indirilen ilâhî kelâmı lafız ve seslere dönüşmüş halinde olduğu gibi mahlûk olarak gördüler. İkincisi ise, Haşviyye'de olduğu gibi bizim okuduğumuz sesler ve harflerden müteşekkil Kur'ân için mahlûk değildir, dediler. Ancak bu hususta mihneye (eziyet, sınama için sorgulama) maruz kalmış olan İmâm Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ise her iki görüşü de reddetmiş, indirilen Kur'ân için mahlûktur diyenleri cehmî, mahlûk değildir diyenleri ise bid'atçı olarak değerlendirmiştir.[298] Dolayısıyla Ehl-i sünnete göre Melek tarafından peygambere indirilen vahiy olan Kur'ân mahlûk değil. Mana olarak kadîm bir sözdür. Ancak harfler, sesler, kelimeler ve cümlelerle yazılan boyutuyla Kur'ân, mahlûktur.[299] Tıpkı zikir ile zikredilen gibi. Zikrin kendisi muhdes iken, zikredilen kadimdir. Okuma ile okunan şey de bunun gibidir.[300] Kur'ân okurken söz Allah'ın sözü, ses ise okuyan kişinin sesidir.[301] Onun için Hz. Peygamber (sav) *"Kur'ân'ı sesinizle süsleyin"*[302] diye buyurmuştur. Kur'ân'da da *Rabbimin sözlerini (yazmak) için denizler mürekkep olsa -ayrıca deniz üstüne deniz katsak- yine de Rabbimin sözleri bitmeden denizler tükenirdi"*[303] diye buyurulmaktadır. Bu da levh-i mahfuzdaki ilâhî kelâmın mahlûk olmadığını, ancak onun yazıldığı araçlar olan mürekkep, kalem vs. nin mahlûk olduğunu gösterir.[304] Allah'ın Hz. Musa ile konuşmasında, Hz. Musa'nın dinlediği de kadim olan kelamullah olmayıp ona delalet eden seslerdir.[305]

Günümüzde ise, asıl problem Allah'ın Kelamı Kur'ân, mahlûk mudur değil midir diyenlerle değil asıl gündemde olan problem daha çok oryantalistlerin dile getirdiği Kur'ân Allah'tan gelmemiş, onu Hz. Muhammed (sav) yazmış ve Kur'ân beşeri bir kitaptır, tarzındaki fikir ve düşüncelerledir.

Mezhepçiliğe karşı olduklarını vurgulayarak işe başlamak, genelde mezheplerde yaygın bir tutumdur.[306] Mezhep karşıtı hareketler de farklı anlayışa sahip oldukları için zamanla bir mezhep hüviyeti kazanmışlardır. Ör: İbn

---

[297] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* III, 233; XVII, 97.
[298] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* VII, 399; XII, 90; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 192.
[299] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* II, 265; İbn Hazm, *el-Fasl,* III, 12, 16; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 108-109; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XVII, 97, 179; İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* VII, 402; XII, 33, 40, 90; Corbin, *İslam Fesefesi Tarihi,* s. 123; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 191; Pakiş, *Mu'tezile ve Kur'ân Yorumu,* s. 150, 154.
[300] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 108- 109; Pakiş, *Mu'tezile ve Kur'ân Yorumu,* s. 156-157.
[301] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* XII, 33.
[302] Ebû Davud, "Vitr", (8; 1468), s. 176; İbn Mâce, "İkâmetu's-Salât" (5; 1342), I, 426.
[303] Kehf, 18/109; Ayrıca bkz.; Lokman, 31/27; Burûc, 85/21-22.
[304] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* XII, 34;
[305] Bâsellûm, *Tefsiru'l-Mâturîdî'nin Önsözü,* I, 176; Ayrıca bkz. Nisâ, 4/164.
[306] Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 40.

Teymiye'nin başlattığı *Kur'ân ve Sünnet'e dönüş* hareketi, beraberinde bir anlayış farklılığını da taşıdığı için, zamanla bir mezhebe dönüşmüştür.[307] Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, mezhepleri din olarak değil de, dini anlama biçimleri ve dinî anlayışlar olarak algılamaktır. Dinden kaynaklanan bu anlayışlar din ile özdeşleştirilemez ilkesine bağlı kalındıkça sorun kalmayacaktır.

1.2.3. MİLEL - NİHAL / ملل - نحل

"Milel" din ve şeriat anlamına gelen "Millet" kelimesinin çoğuludur. Terim olarak; Allah'ın peygamberler yoluyla gönderdiği tüm dinler için kullanılır.[308] "Nihal" ise sözlükte: Bahşetme, verme, inanç, akide, dindarlık, dini görevler (farîza), dinî zümre, mezhep, iddia ve felsefi görüş anlamlarına gelen Nihle kelimesinin çoğuludur.[309] Aslına bakılırsa Nihal kelimesi de din anlamında olmakla beraber, Millet kelimesinden daha dar kapsamlıdır. Nıhal kelimesi daha çok aynı milletin (din) içindeki inanca yönelik çeşitli akımlar, zümre, mezhep ve gruplaşmalar anlamında kullanılmıştır.[310] Nitekim Cahız (ö. 255 / 868) ve İbn Hazm da; Nihal kelimesini fırka anlamında kullanmışlardır.[311] Milel kelimesinin Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi Peygamberler vasıtasıyla getirilmiş hak dinler, Nihal kelimesinin ise batıl dinler için kullanıldığını söyleyenler de vardır.[312] Bütün bunların sonucunda "el-Milel ve'n-Nihal" teriminin dinler ve mezhepler[313] anlamında kullanıldığını söylenebilir.

Kur'ân'da bir yerde geçen Nıhle: Evlenilecek kadınlara mehirlerinin zorluk çıkarılmadan ve karşılık beklemeden verilmesi anlamında kullanılmıştır.[314] Ancak "nihal", "makâlât" ve "mezheb" türünden bir kullanıma Kur'ân'da rastlanmamaktadır.

---

[307] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 108, 109.

[308] el-İsfahânî, *Müfredât* s. 472; İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4271; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXX, 421; Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr*, I-XVII, Dâru'l-Fikr, 10. Baskı, Dımaşk, 2009, I, 613;"Millet" kavramıyla ilgili daha geniş bilgi için Bkz. Bu araştırmanın, Millet Başlığı s. 83-85.

[309] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 17-18; İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4369; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît,* IV, 55.

[310] İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4369.

[311] Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitabu'l-Hayavân,* (Thk.: Abdusselam Muhammed Harun), Şirketu Mektebeti ve Matbaati Musatafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu, 2. Baskı, Mısır, 1965, I, 9, 57; VII, 13; İbn Hazm, *el-Fasl,* II, 263; Ömer Faruk Harman, "Milel ve Nihal", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2005, XXX, 57-58.

[312] İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4271, 4370;Günay Tümer, *Bîrûni'ye Göre Dinler ve İslam Dîni,* DİBY, Ankara, 1986, s. 128.

[313] Üzüm, "Mezheb", *DİA,* XXIX, 526.

[314] Bkz. Nisâ', 4 / 4; Ayrıca bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 17-18; İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4369; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 133, dn.: 5.

Hadislerde ise ümmetin düşeceği ihtilaflar genellikle "fırka" kelimesiyle ifade edilmiştir.[315]

Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* adlı kitabında belli bir görüş ve mezhebe sahip insanları; Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık gibi kitaplı ve peygamberli ilâhî dinler ile Mecusilik gibi ilâhî kökenden geldiği şüpheli görülüp kitab ehli olma ihtimali olan dinleri *"Milel"* ve *Din sahipleri* kelimesiyle; Felsefeciler, Sabiîler, Maddeci / Dehrîler, Brahmanistler, Yıldızlara ve Putlara tapanlar gibi kitabı ve peygamberi olmayan, dayanakları zayıf ve temelsiz olan batıl inanç ve dinleri ise, *Ehlu'l-Ehvâ' (Dosdoğru yoldan sapmış olanlar)* ve *Nihal* kelimesi ile ifade etmenin en sağlıklı bir taksimat olacağını söyler.[316] Bütün bunların sonucunda Milel kelimesi daha çok hak dinler, semavî dinler için kullanılırken, Nihal kelimesinin ağırlıklı olarak semavî olmayan dinler, inançlar, dinin içindeki akım, görüş ve anlayışlara tekabül ettiği söylenebilir.

Semavî olsun olmasın bütün dinsel inanç ve anlayışlar da kendi içlerinde çok sayıda fırkalara ayrılmışlardır. Bunlardan Semavî din sahiplerini onlar hakkındaki rivayetler ve haberlere dayanarak belirli bir sayı ile belirlemek mümkün iken, kişisel arzu ve hevâ sahipleri için böyle bir belirleme mümkün değildir. Örneğin Yahudilerin 71, Hıristiyanların 72, Müslümanların da 73 fırkaya ayrılacakları, bunlardan sadece birinin kurtuluşta olacağı rivayetlerde bildirilir.[317]

Sonuç olarak, İslamî Fırkaların siyasî ve itikadî görüşlerine ilk zamanlar genelde küçük hacimli olan *Makâlât* türü eserlerde, daha sonra *el-Milel ve'n-Nihal (Dinler ve Mezhepler)* adıyla bilinen daha kapsamlı eserlerde yer verilmiştir. Bunlardan *el-Milel ve'n-Nihal* başlıklı olanlar sadece İslam fırkalarını değil, aynı zamanda diğer dinleri ve mezhepleri de kapsar.

Ancak bu tür eserler genelde zihniyet kutuplaşmasının bir sonucu olarak ortaya çıktıkları için kimi zaman objektif ve ilmî yöntemi kullanımda yetersiz kalmışlardır. Kendi düşüncelerine yakın olan anlayış ve düşünceleri hak, ötekini batıl

---

[315] Üzüm, "Mezheb", *DİA,* XXIX, 526; Fırka Hadisi için bkz. et-Tirmizî, "İman" (41; 2641),V, 25; İbn Mâce, I-II, "Fiten" (36; 3992-3), II, 1322; Ebû Davud, "es-Sünne" (39; 4597), s. 503.

[316] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 6, 17, 19, 273; II, 305; Harman, "Milel ve Nihal", *DİA,* XXX, 57; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 358.

[317] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 19, 273; II, 305; 73; Hadisin rivayeti için bkz. İbn Mâce, "Fiten" (36; 3992-3), II, 1322; Ebû Davud, "es-Sünne" (39; 4597), s. 503; Tirmizî, "İman" (41; 2641), V, 25; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ,* Hadis no: 446, I, 149-151.

görme önyargısından kurtulamamışlardır.[318] Nitekim er-Râzî ve el-Eş'arî gibi âlimler objektif olmayan bu mahzurlu tutuma dikkat çekmişlerdir.[319]

1.2.4. MAKALE / MAKALAT مقالة / مقالات

Makâle, çoğulu Makâlât olup, kelime olarak söz, yazı, görüş, düşünce ve inanç gibi anlamlara gelir.[320] Kale fili (lafzen dedi); Arapçada çoğu zaman "iddia etti" veya "bir görüş belirtti" anlamında kullanılır.[321] Muhammed Esed'e (ö. 1992) göre; *Kavl* ve bundan türemiş mimli masdar olan *Makale* terimi, ister sadece zihinde taşınmış olsun, ister sözlerle ifade edilmiş olsun görüş ve kanaat anlamındaki bir iddia, tez veya sistematik bir doktrini ifade eder.[322] Nitekim bu sözcüğün düşünce ve görüş anlamdaki bir kullanımı Kur'ân'da şöyle geçmektedir: *"O'nun için sizden birinin düşüncesini saklamasıyla açığa vurması ya da (kötülüklerini) gecenin örtüsü altında gizlemesiyle bu kişinin gün ortasında (cür'etle ortalıkta) dolaşması arasında bir fark yoktur."*[323] Bir iddiada bulunmak anlamı ise şu ayette geçmektedir: *"Geçmiş vahyin izleyicileri arasında öylesi vardır ki, kendisine bir hazine emanet etsen sana (sadakatle) iade eder. Öylesi de vardır ki, ona bir altın sikke emanet etsen, başına dikilmedikçe sana geri vermez. Bu onların "Kitap ile ilgisi olmayan bu halk(a yaptığımız hiçbir şey)den dolayı bize bir suç yüklenemez" şeklindeki iddialarının bir sonucudur."*[324]

Terim olarak Makale; genelde Ehl-i Sünnet dışındaki fırkalara mensup şahısların, siyasi ve itikadî tartışmaları, kendi fırkasının görüşlerini açıklamak veya başka fırkaların görüşlerini reddetmek, kötülemek ve eleştirmek amacıyla kaleme aldıkları küçük hacimli eserlere denir. Makalat, Fırkalarla ilgili ilk isim olduğu gibi, ilk kaynak olma özelliğini de taşımaktadır.[325] Bu yüzden İslam tarihinde oluşum aşamasındaki dinî ve siyasî gruplaşmalara Ashâbu'l-Mâkâlât denmiştir.[326] Zamanla Makale; bilim, sanat, ahlâk, din ve toplumsal konularda gazete ve dergilerde

---

[318] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 10.
[319] Bkz. el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 33; Fahruddin er-Râzî, *Münazarât,* (Thk.: Fethullah Huleyf), Dâru'l-Meşrik, Beyrut, ts., s. 39; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 16, 35; Özler, *73 Fırka,* s. 73.
[320] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3777; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 486, dn.: 22; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 357; Mustafa Öz, *Şiîlik ve Kolları,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 29;
[321] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 104, dn.: 57; Öz, *Şiîlik ve Kolları,* s. 29.
[322] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 486, dn.: 22.
[323] Ra'd, 13/10.
[324] Âl-i ‘İmrân, 3/75.
[325] Öz, *Şiîlik ve Kolları,* s. 29; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 357; Rahmi Er, "Makale", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2003, XXVII, 407.
[326] Üzüm, "Mezheb", *DİA,* XXIX, 526.

yayınlanan imzalı görüş ve bilgi veren yazıların kast edildiği özel bir anlam kazanmıştır.[327]

Ehl-i Sünnet'e mensup olanlar da Makâlât türünden eserler yazmışlardır. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin kaleme aldığı *" Makâlâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn"* el-Mâturidî'nin (ö. 333 / 944) *"Kitâbu'l-Makâlât"*[328] adlı eserleri buna örnek olarak verilebilir.

1.2.5. EHL-İ SÜNNET VE'L-CEMAAT / اهل السنة والجماعة

Ehl sözlükte: Kişinin arkadaşları, dost ve yakınları, ait oldukları soy, aile, inanç, meslek ve memleket gibi özelliklerden dolayı bir araya gelmiş kimseler[329] *Sünnet* ise sözlükte ister iyi olsun ister kötü olsun, davranış, yol, gidiş ve adet gibi anlamlara gelir.[330] Ehl-i Sünnet ise; övülmüş olan dosdoğru yolu izleyenler,[331] Resulullah'ın sünnetine uyup, tatbikatını uygulayan çoğunluğun dini anlama ve yaşama biçimidir.[332]

İbn Hazm, sahâbe ve onların yolunu izleyen Tabiîn ve onlardan sonra gelen Ashabu'l-Hadis ve günümüze kadar nesilden nesle onların izinde giden Fakîhlerin yolu olan Ehl-i Sünneti, Ehl-i Hakk, onun dışındakileri ise Ehl-i Bid'at diye tanımlar.[333] el-Eş'arî ise Ehl-i Sünneti, Ashabu'l-Hadis'le aynı kategoride ele almıştır.[334] Eğer sünnetten Ashabı taklit etmek ve muhafazakârlık kasdediliyorsa sadece Selefiyye Ehl-i Sünnete dâhildir.[335]

İngilizcede *"community"* Fransızcada *"communaute"* terimleriyle ifade edilen Cemaat;[336] sayıca en az üç kişi ve üstü olan insan topluluğuna denir.[337] Cemaat ortak hayatın bütün koşullarını paylaşan aynı hedefe yönelmiş insanlardan oluşan kapalı gruptur. Cemaat; aynı atadan oluşan kan cemaati, köy gibi küçük ve kapalı bir yerde yüz yüze olan yer / mekân cemaati, şehir hayatında aynı ideolojiye tutsak olmuş insanların oluşturduğu ideoloji cemaati olmak üzere üç tipten oluşur.[338] Cemaat,

---

[327] Er, "Makâle", *DİA,* XXVII, 407.
[328] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 23-24.
[329] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 29; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, III, 321.
[330] Bkz. İbn Mâce, "Mukaddime", Hadis no: 203, 207, I, 74-75; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXV, 229-231; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, s. 359-360; Mehmet Said Hatiboğlu, "Ehl-i Sünnet Üzerine Bir Söyleşi", *Aylık Dergi,* I-II, Ankara, 1985, I, 27.
[331] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXV, 231.
[332] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 98; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 359-360.
[333] İbn Hazm, *el-Fasl,* II, 271.
[334] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 345.
[335] Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 527.
[336] Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 29.
[337] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât* s. 686.
[338] Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 266.

belirli bir bölgede birlikte yaşayan, üyeleri bazı toplumsal ilişkilerle birbirlerine sıkı organik ve içten bağlı olan toplumsal bir gruptur.[339] Gestaltçı Psikologlara göre grup üyeleri arasındaki bu bağlılık grup bütünlüğünü oluşturmada büyük bir etkiye sahiptir. Grup üyeleri arasındaki bu bağlılıklar ise çok az (gevşek) dan çok sıkıya doğru olan değişiklikler gösterebilir.[340]

Cemiyet ise, cemaatin farklı bir sosyal şekli sayılıp, değişen bir sosyal teşkilatlar ve münasebetler ağıdır. Dolayısıyla cemaatin ekonomik ve kültürel kapalılığına karşılık, cemiyet dışa açık sendika, dernek, kooperatif gibi menfaat birliğine sahip bir sosyal yapı ve teşkilat ağıdır.[341] Dolayısıyla Kur'ân'ın, *"Aralarındaki birliği bozup parça parça oldular. Her grup ellerinde bulunanla hoşnutluk duyar oldular"*[342] ayetinde vurguladığı gibi, cemaatte güçlü bir aidiyet duygusu olan *"biz"* (grupçuluk) anlayışının hâkim olduğu bir toplum tipi, cemiyette ise ben duygusuna dayalı, bireyin ön plana geçtiği bir toplum tipi söz konusudur.[343] Bu yüzden cemaat statik yapıyı arz ederken, cemiyet dinamik bir karaktere sahiptir.[344] Nitekim yığının içindeki bir insan, yalnız bir bireyken davrandığından çok daha farklı davranır. Onun bilinçli bireyselliği yığının bilinçsiz kişiliği içinde uçup gider.[345] Bu tür durumlarda kişi mantıklı karar vermekten uzak, heyecanlı ve her türlü provokasyonun etkisinde kalmaya elverişlidir.

Cemaatte örf, adet gibi yazısız kurallar, cemiyette ise yazılı kanunlarda ifadesini bulan hukuk hâkimdir.[346] Nitekim toplumu *"açık toplum"* ve *"kapalı toplum"* diye ayıran Bergson'a (ö. 1941) göre, kapalı toplum kapsamına giren cemaatçı yapı her türlü yenilik ve değişime bütün geleneksel kurumlarıyla karşı koyan statik bir toplum yapısıdır. Buna karşılık kendilerini bu tür yapılardan koparan, inançları ve düşünceleriyle ferdiyetçiliğe yönelen, her türlü yenilik ve değişime açık üyelerin oluşturduğu toplum ise dinamik olan açık toplumdur. Bergson aynı zamanda ibtidaî dinlerin statik din türünden olduklarını, evrensel ve yüksek dinlerin ise dinamik din kategorisinde sayıldığını belirtmiştir.[347]

---

[339] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 29: Tatlılıoğlu, "Dinî Cemaatlerin ve Tarikatların Fonksiyonel Analizi," *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* VIII-3, Samsun, 2008, s. 113.
[340] Hogg, *Grupta Bütünleşme,* s. 19, 25.
[341] Bilgiseven, *Din Sosyolojisi,* s. 266 - 267; Kamil Kaya, *Mikrososyoloji ve Toplumsal Grup Tipleri,* Fakülte Kitabevi, Isparta, 2002, s., 178.
[342] Mü'minûn, 23/53.
[343] Aydın, *İslam Toplumunun Şekillenişi,* s. 129-130; Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 29-30; Kaya, *Mikrososyoloji,* s., 179.
[344] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 30.
[345] Le Bon, *Devrimin Psikolojisi,* s. 104.
[346] Bilgiseven, *Din Sosyolojisi,* s. 267-268; Kaya, *Mikrososyoloji,* s., 178-179.
[347] Henri Bergson, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı,* (Çev.: M. Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 188, 193, 216, 239-242; Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 162.

Evrensel dinler temelde ferde hitap etmekle birlikte, bu fertler doğal olarak bir birliğe ve cemaate ihtiyaç duymaktadırlar. Bu tür oluşumlar toplumda müşterek sosyolojik bir çizgiyle belirginleşmektedirler.[348] Nitekim Emile Durkheim'e göre; dini büyüden ayıran en temel özellik cemaattir. Çünkü büyü sistemi cemaatten mahrumdur.[349] Bir kitle, grup veya cemaate katılmaya hazır hale gelen insanlarda o kitle grup ve cemaatin öğreti ve programından ziyade, kişinin bir harekete katılma dürtüsünün payı daha çoktur.[350] Dolayısıyla cemaate giriş iradi olmayıp, genelde propagandanın fark ettirmeden boyun eğdiren baskısıyla olur. Statik bir manzara arz ettiği için cemaatte değişim çok sınırlıdır.[351]

Cemaat kavramının Muaviye tarafından ortaya konduğu, Hz. Hasan'ın hilafetten çekildiği 41. (661.) yıla cemaat yılı dendiği nakledilmektedir.[352] Çünkü bu dönemde Muaviye siyasi dehasını kullanarak, Arap kabileciliği esasına dayalı da olsa geçici bir süre için Müslümanların birliğini sağlamıştır.[353] Dolayısıyla Cemaat kavramının Emevîler döneminde ortaya çıkan itikadî olmaktan çok siyasî kavram olarak kullanıldığı söylenebilir.[354] Ancak İslam'ın öngördüğü gerçek ve ideal cemaat, bir lider etrafında toplanmış onun emri altındaki İslam Cemaatıdır ki, bu liderin de Allah'a isyan halinde olmaması yani kitap ve sünnete uygun hareket etmesi gerekir.[355] Kur'ân'da; *"Ey imana ermiş olanlar! Allah'a, Peygamber'e ve aranızdan kendilerine otorite emanet edilmiş olanlara itaat edin."* şeklinde emredilmekte ve Hz. Peygamber (sav) de: *"Başınızda kafası bir kuru üzüm tanesi gibi olan Habeşli bir köle bile olsa ona itaat edin ve onu dinleyin"*[356] diye buyurmaktadır.

İbn Battal'a (ö. 449 / 1057) göre, cemaatten maksat her dönemde meseleleri çözen ve karara bağlayan (Ehl-i Hall ve'l-Akd) âlimlerin oluşturduğu kuruldur.[357] Sevad-ı A'zam, cemaat, müctehid âlimler, Peygamber ve sahâbenin üzerinde olduğu

---

[348] Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 132.
[349] Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri,* s. 64-65; Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 159.
[350] Hoffer, *Kesin İnançlılar,* s. 37.
[351] Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 267-268.
[352] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* IV, 285; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 33; Muhammed Ammara, *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhid*, Dâru'ş-Şurûk, 2. Baskı, Kahire, 1988, I, 94; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 214; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 114; Aycan, *Muaviye b. Ebî Süfyân,* s. 178-179, 190; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 168, 262 - 263, 359; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 526.
[353] Hasan Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* TDVY, Ankara, 1993, s. 5.
[354] Ammara, *Resâil,* I, 94.
[355] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 451-452.
[356] Buhârî, "Ahkâm", 93, VIII, 105; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,* (Thk.: Muhammed Abdurrahman), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, s. 12.
[357] Ebu'l-Hasan Alî b. Halef b. Abdulmelik İbn Battal, *Şerhu Sahih-i Buhârî,* (Thk.: Ebu Temim Yasir b. İbrahim), Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2000, X, 32-36,

yoldur diyenler de olmuştur.[358] Sevad-ı A'zam kelimesi Ahmed b. Hanbel'in Müsnedinde, *Cemaat rahmettir, firkat / ayrılık ise azaptır"*[359] ve İbn Mâce'de; *"Ümmetim sapıklık üzere birleşmez, bir ihtilaf gördüğünüzde Sevad-ı A'zama (en büyük çoğunluğun yoluna) uyun"* gibi hadisler bağlamında ifade edilmiştir. Ancak değişik yollardan gelen bu hadisin düşündürücü olduğu, senedinde ismi Hazm b. 'Atâ olan Ebu Halef el-A'mâ olduğu için zayıf olduğu yorumu yapılmıştır.[360] Çünkü bu kişi hadis âlimlerince güvenilir kabul edilmeyip, yalancılıkla itham edilmiştir.[361]

Cemaatin zıttı olarak kullanılan *Ehl-i Furkat,* ayrılıkçı taraftar, farklı görüş sahipleri gibi anlamlara gelir. İslam literatüründe, İslam toplumunun çoğunluğunu teşkil eden ana dini akımdan (Ortodoksi) ayrılanları veya muhalif kesimleri (Heterodoksi) nitelemede kullanılır.[362] Cemaat ise; fer'î mes'eleleri bir kenara bırakıp, dinin temel esaslarında ümmetin birliği yolundaki kuvvetli duyguyu ifade eder.[363] Hadislerde; *"Cemaat rahmettir. Fırkalaşmak azaptır"*[364] *"Allah'ın eli (desteği) cemaatle birliktedir. Kim cemaatten ayrılırsa cehenneme ayrılmış olur"*[365] gibi uyarılar bunun önemine dikkat çekmektedir. Dolayısıyla İslam kabile, klan, aşiret gibi küçük cemaat yapılarını tevhid potasında eritip, geniş ve tek bir cemaatin oluşumunu sağlamıştır. Ancak zamanla bu tevhid inancındaki idrak kapasitesi aşağı seviyelere düşünce yeni cemaatlerin çıkması ve cemaatleşmeler önlenememiştir.[366] Dolayısıyla İslam toplumu için esas ve ideal olan bir lider öncülüğünde temel esaslar ortak paydasında tek cemaat olmaktır. Geçmiş tarihimizde bu tam manasıyla sağlanmamış olsa bile bazı dönemler "halife" ya da "emiru'lmü'minin" gibi Müslüman toplumun birliğini sağlamada önemli bir fonksiyon icra eden manevi liderlikler sayesinde kısmen sağlanabilmiştir. Bunun ilk iki halife Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde tam anlamıyla, üçüncü halife Hz. Osman'ın ise ilk döneminde fazla bir sıkıntı yaşanmadan pürüzsüz bir şekilde başarıyla sağlanmış olduğu söylenebilir.

Ana bünyeyi oluşturan Ehl-i Sünnet itikadî bir mezhep anlamında III. (IX) yüzyılda teşekkül etmiş. Başka bir deyişle Ehl-i Bid'atın zuhurundan sonra

---

[358] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* VIII, 503; Şemsuddin el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm,* I, 39; İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* III, 215; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 408, 448-451, 453; II, 367; Yasir Hüseyin Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf Beyne'l-Müslimîn,* Dârû'l-Akide, 2. Baskı, Kahire, 2000, s. 43; Özler, *73 Fırka,* s. 90-92.

[359] İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no: 18450, XXX, 392.

[360] Bkz. İbn Mâce, "Fiten", (36; 3950), II, 1303.

[361] Bkz. eş-Şeybânî, *Kitabu's-Sünne,* I, 41.

[362] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 359.

[363] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 330, 332.

[364] İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no: 18449,18450, XXX, 390, 392; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* IV, 102.

[365] Tirmizî, "Fiten" (34; 2167), IV, 466; İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,* s. 11.

[366] Bilgiseven, *Din Sosyolojisi,* s. 275.

muhafazakâr çoğunluk bu isimle anılmıştır.[367] Kur'ân'da geçmeyen bu tabir, Dârimî'de yer alan rivayete bakılırsa ilk defa Hasan-ı Basrî (ö. 110 /728) tarafından kullanılmıştır.[368] O, sünnîliğin bir tazâhürü ve habercisi sayılmakla birlikte Sünnîliğin büyük çoğunluğun benimsediği bir inanç tarzı olarak ortaya çıkması nereden bakılırsa Hasan-ı Basrî'nin ölümünden bir yüzyıl sonra olmuştur.[369] Ancak Hasan-ı Basrî'nin; bir yanda cebir ve statükoyu benimseme ideolojisini geliştiren Emevî devletinin tutumuna, öte yandan tekfir ideolojisini benimsemiş Havaric tutumuna ve imamet mitolojisinde yok olmuş rafıza tutumuna karşı çıkıp bütün bunların ortasını bulmaya çalışan ve bu arayışta olan çoğunluğu temsil eden, silahlı eylem ve kaba kuvvete başvurmayan, ilmi bir kişiliğe sahip çok önemli bir zattır.[370]

Tabiînden Said b Cübeyr'e (ö. 95 / 713) göre; bu kelime H. I. y.y sonuna doğru (M. VIII. y.y. başları) ortaya çıkmış olmaktadır.[371] Yeni araştırmacılara göre; Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın başlangıcı ilk siyasi görüş ayrılıklarına dayanmaktadır.[372] Ancak ilk halifenin seçimi ile ilgili yapılan tartışmalar bir kenara bırakılırsa III. Halife Hz. Osman'ın şehid edilmesine kadar Müslümanlar arasında kayda değer siyasî ve itikadî bir ihtilaf çıkmamıştır.[373] Dolayısıyla Ehl-i Sünnet ifadesinin ilk siyasi tartışma ve görüş ayrılıklarıyla bir bağlantısı olsa bile bu gelişmelerden çok sonra ortaya çıktığını söylenebilir.

Ehl-i Sünnet yolunu izleyenlere sünnî adı verilmiştir. M. Watt (ö. 2006); İslam'ın Şîî-Sünnî kutuplaşmasının yansıması şeklindeki Sünnî teriminin ilk defa IV. (X) yüzyılın başlarında kullanıldığını ileri sürmüştür.[374] Kendilerini Hz. Muhammed (sav)'in getirdiği düşüncenin yetkili sözcüsü olarak takdim edenler Sünnîlik ifadesini kullanırlar ki, İslam tarihinde genelde diğer büyük mezhepler de bu iddiada bulunmuşlardır.[375] Bu tabirde yer alan Sünnet: Hz. Peygamber (sav)'in İslam'ı anlama ve benimseme tarzı, Ashabın yaygın telakkisi,[376] Cemaat ise, sözlükte birlik,

---

[367] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 328-329, 334; Yusuf Şevki Yavuz," Ehl-i Sünnet Mezhebi", *İslam'a Giriş,* DİBY, İstanbul, 2010, s. 166; a.y., "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 526.

[368] Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman ed-Dârimî, *Sünen,* I-IV, (Thk.: Fevvâz Ahmed ez-Zemerlî - Halid es-Sebi' Alemî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407, "Mukaddime", Hadis no: 222, I, 229; Yavuz, *İslam'a Giriş,* (Ehl-i Sünnet Mezhebi), s. 165-166; a.y., "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 525.

[369] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 97.

[370] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, s. 392; Ammara, *Resâil*, I, 16-17.

[371] Yavuz, "Ehl - i Sünnet", *DİA,* X, 525.

[372] Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 195 - 196; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 526.

[373] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 47, 49.

[374] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 334; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 525.

[375] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 97.

[376] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 245; Seyyid Şerif Alî b. Muhammed, el-Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifât,* Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1985, s. 127-128; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 526; Hatiboğlu, "Ehl-i Sünnet (Söyleşi)", I, 33.

bütünlük, beraberlik, ana bünye, topluluk ve çoğunluk anlamlarına gelir.[377] Terim olarak cemaat, ümmetin birliğini ve beraberliğini temsil eden büyük çoğunluğun otoritesi ve siyasî temayülü olarak tanımlanabilir.[378] Ondan ayrılanın cahiliyye ölümüyle öldüğü[379] ve cehennem ateşini hak ettiği[380]ifade edilmiştir. Ehl-i Sünnet mensupları kimi zaman Ehl kelimesine "Hadis, Cemaa, İstikamet, Hak, İman ve İsbat" gibi kelimelerin eklenmesiyle oluşturulan tamlamalarla ve Sıfatiyye (ilâhî sıfatları benimseyenler), Fırka-i Naciye, Sevadu'l-A'zam (en büyük çoğunluk) gibi ifadelelerle de anılmışlardır.[381]

Bağdadî, sahâbîlerden Haricîler ve Kaderiyye ile tartışmak durumunda kalan Hz. Ali'den, ve Ma'bed el-Cühenî'den teberri ederek kâderi iman esasları arasında sayan Abdullah b. Ömer'den, Tabiinden Kaderiyyeyi red hakkında risale yazan Ömer b. Abdulaziz (ö. 101 / 719)'le, Zeyd b. Ali (ö. 122 / 740)'den ve Kader konusunda bir risalesi olan Hasan-ı Basrî'den Ehl-i Sünnetin kelâmcılarının ilk temsilcileri diye söz eder. Bunların ardından Zührî (ö. 124 / 742), Şa'bî (ö. 104 / 722) ve Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'ın (ö. 148 / 765) geldiğini söyler.[382] İlk sünnî mütekellimler listesindeki bu şahısların kader ve tahkim konusu gibi genelde Kur'ân merkezinde oluşan tartışmalara katıldıkları görülmektedir.[383] Bunlardan İmâm Ca'fer es-Sâdık'ın ve İbn Rüşd (ö. 595 / 1198) 'ün *"Ne kaderiyye ne de cebriyye, bu ikisinin ortası"*[384] şeklindeki anlayışları ile Kufeli âlim eş-Şa'bî'nin: "Mü'minlerden müstakim birini ve Benû Haşim'den müstakim birini sev fakat bir Şîî olma, bilmediğini irca et ama bir mürciî olma, iyiliğin Allah'tan kötülüğün de kendinden geldiğini bil fakat bir kaderî olma, bir Çinli olsa bile, doğru gördüğün birini de sev"[385] gibi tavsiyeleri de olaylara fırkacı, grupçu ve dışlayıcı bir mantıkla yaklaşmayı değil de kimden gelirse gelsin

---

[377] İbn Manzûr, *Lisân,* I, 678-682; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 526; Hatiboğlu, "Ehl-i Sünnet (Söyleşi)", I, 33.

[378] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 451- 452; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 526; Hatiboğlu, "Ehl-i Sünnet (Söyleşi)", I, 33.

[379] Bkz. Buhârî, "Fiten", 92, VIII, 87; Müslim "İmâre", (33; 1848, 1849), II, 897-898; Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, en-Nesâî, *es-Sünen (Bişerhi's-Suyûtî ve's-Sindî),* Dârû'l-Ma'rife, 5. Baskı, Beyrut, ts., "Tahrimu'd-Dem" (37; 4125), IV, 139-140.

[380] Bkz. et-Tirmizî, "Fiten" (34; 2167), IV, 466.

[381] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* II, 215-216; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 525.

[382] el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 289; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 345.

[383] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 345.

[384] Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *el-Keşf An Menâhici'l-Edille fî Akâidi'l-Mille,* (Thk.: Muhammed Abid el-Câbirî), Merkezu Dirâseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 1998, s. 188; Ali Şeriatî, *İslam Sosyolojisi,* (Çev.: Kenan Sökmen), Birleşik Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul, ts., s. 55; Mehmet Atalan, "İslam Düşüncesinde Ca'fer-i Sadık'ın Yeri", *Milel Ve Nihal,* VIII-3, (Eylül-Aralık), İstanbul, 2011, s. 25.

[385] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VIII, 367; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 87.

doğruları kabule yatkın, kapsayıcı bir anlayışa sahip olmanın en isabetli yol olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Hasan-ı Basrî, Emevîleri ağır bir dille eleştirmesine rağmen onları Hülefa-i Raşidinden sonra meşru idareciler olarak kabul eden Ehl-i Sünnetin ilk habercisi rolünü oynamıştır. Bunun yanında Ebû Hanife (ö. 150 / 767) de Ehl-i Sünnet akaidinin oluşmasına etki eden âlimlerin en önemlileri arasında sayılır. Re'y okulunun en büyük temsilcisi sayılan Ebû Hanife'nin bazı kaynaklarda Mürciî gruplardan birinin kurucusu olarak gösterilmesi o dönemde mezheplerin henüz teşekkül dönemini yaşamasından kaynaklanmaktadır.[386] Bu dönemde Mu'tezile mensupları kader konusunda kendilerine muhalefet eden herkese Mürcie derlerdi. Ebu Hanîfe de Kaderiyye ve Mu'tezileye muhalefet eder, imanın kalp ile tasdik olduğunu, dolayısıyla onda artma ve eksilmeyi kabul etmezdi. Bundan hareketle onun ameli imanın ardına attığı zannedildi. Şehristânî bu zannın gerçek dışı olduğunu söyler.[387] Bu yüzden Mürciî tabirinin kimi zaman Hâricîler ve Şîîler hariç olmak üzere İslam ümmetinin hemen hemen her mensubu için kullanıldığı olmuştur. Hatta İbn Kuteybe'nin Şîâ dediği bazı kimseler, en-Nevbahtî tarafından Murciî olarak damgalanmıştır. Mutezilenin kurucusu sayılan Vasıl (ö. 131 / 748) 'ın Hz. Osman ve düşmanları hakkındaki hükmü askıya aldığı (vukûf) ve bu durumu her şeyin en iyisini bilen Allah'a bıraktığı (ircâ') söylenir.[388] Mürcîe'de olduğu gibi ameli imanın ardına atmayan, ancak büyük günah sahibinin tekfir edilemeyeceği fikrini savunan Hasan b. Muhammed b. Ali b. Ebu Tâlib (ö. 101 / 719)'in ircâ fikrini ilk ortaya atan kişi olduğu söylenir.[389] Kaderî olarak bilinen Gaylân ed-Dimaşkî; kaderin, hayır ve şerrin kuldan olduğuna inanırdı. İmâmet hususunda Kureyşîlik şartını kabul etmez ve imâmetin ümmetin icmâı ile sübut bulacağını, kitap ve sünnete bağlı her bireyin imâmete layık olduğunu savunurdu. Onun bu fikirlerine bakarak, Kader, İrcâ ve Haricîlik gibi üç özelliğin Gaylân'da sentezleştiği söylenebilir.[390]

Sünnî tarihinde etkili olan bir başka isim hadis okulunun baş temsilcisi Mâlik b. Enes'tir (ö. 179 / 795). O, tefrika karşısında katı bir tavır takınmasıyla bilinir. O, Kamu düzenini bozan ve karışıklık çıkaran Kaderiyye, Hâricîyye gibi bütün oluşumlarla devletin mücadele etmesini ve gereken önlemi almasını meşru sayardı. Hadis okulunun bir başka temsilcisi de selef anlayışı istikametinde olan eş-Şâfiî (ö.

---

[386] İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 495, 499, 577, 625; el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 219 221; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 67, 99 - 101; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 97, 147, 163;Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 526.

[387] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 164.

[388] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 173-174.

[389] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 166.

[390] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 165; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 399-400.

204 / 820)'dir. Şafiî aynı zamanda Sünnî anlayışın temellendirilmesinde önemli rol oynayan, ayrılığa düşülen hususları çözümleyecek bir usûl ortaya koyan, re'y ve nakil arasında denge kurmayı hedef edinen âlimlerden biridir.[391]

Ehl-i Sünnet hususunda dikkat çekici noktalardan biri de başlangıç döneminde meseleleri Kur'ân ve Sünnete başvurmak yöntemiyle çözmeye çalıştığı ve gelişim kapısını açık tuttuğu halde zamanla müctehid imamların ve takipçilerinin görüşlerini taklide yönelip Kur'ân ve Sünnetten çözüm aramayı terk etmesidir. Hatta bu öyle bir noktaya varmış ki neredeyse doğrudan doğruya Kur'ân ve Sünnete başvurmak caiz görülmemiştir.[392] Bu tutum sosyolojik olarak kitleler üzerinde büyük etkiye sahip, değişim ve yenileşmenin önündeki en büyük engellerden biri olan geleneklerin toplum tarafından inatla muhafaza edilmek istenmesi anlayışına dayanır.[393] Bu anlayış mezhep taasubunu körüklemiş, yeni yorum ve bilgilerin üretilmesine engel teşkil ederek İslam düşüncesinde duraklaşma ve donuklaşmaya sebep olmuştur. Hadis uydurma faaliyetlerinin artışı rivayetlerin hem isnad hem de metin açısından tenkidini zorunlu kıldığı halde, Ehl-i Sünnet âlimleri statükocu bir yaklaşımla hadisler konusunda bu noktayı ihmal etmişlerdir. "Devlet başkanları sadece Kureyş'ten olur" örneğinde görüldüğü gibi hem sahih olmayan rivayetlere önem atfetmişler hem de kendilerinin de içinde bulunduğu sosyal realiteye ters düşerek Müslümanların hareket alanını daraltmışlardır. Günümüzde Selefiyye, Eş'ariyye ve Maturidiyyeden oluşan Ehl-i sünnet % 90 nın üstünde çoğunluğun mezhebi durumundadır.[394]

Çağdaş yazarlardan Muhammed el-Ammara'ye göre, bir fırkanın sünnî sayılması izafidir. Eğer sünnetten maksat Hz. Peygamber (sav)'in söz ve fiilleri ise Şîâ, Havaric ve Mu'tezile de Ehl-i Sünnet kapsamındadır.[395] Nitekim Ehl-i Sünnet içinde Mu'tezile hakkında olumlu kanaatlere sahip âlimler her zaman olagelmiştir. Örneğin Şemsuddin el-Makdisî kendilerini Ehlu'l-Adl ve't-Tevhid şeklinde isimlendiren Mu'tezîleyi Ehl-i Sünnetle birlikte ve aynı kategoride ele almıştır.[396] İslam Felsefe Tarihi kitabının müellifi olan Henry Corbin (ö. 1978), Mu'tezile'yi Eş'ariyye ile birlikte Sünnî Kelâmı kapsamında saymıştır.[397] Bir Mu'tezilî olan Kâdî Abdulcebbâr, Mu'tezile yolunun Kur'ân, Resul ve sahâbenin yolu olduğunu,

---

[391] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 97, 101 - 105.
[392] Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 529.
[393] Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 138.
[394] Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 527, 529; Bu hadisin değerlendirmesi için bkz. Bu araştırmanın, s. 184-187.
[395] Ammara, *Resâil,* I, 92-93; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 529.
[396] Şemsuddin el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm* I, 37; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 97-98.
[397] Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 113-130; Esen, *Ehl-i Sünnet,* s. 184.

dolayısıyla sünnet ve cemaate en uygun olan mezhebin kendi mezhepleri olduğunu, asıl kendilerini kötüleyenlerin sünnet ve cemaatten uzak olduklarını belirtmiştir.[398] Bir mezhep olarak varlığından söz edilmese bile mutezilî fikirler varlıklarını Şia ve Zeydiyye gibi mezhepler içerisinde devam ettirmiştir.[399] Rasyonel düşüncenin önem kazanmasıyla birlikte Sünnî dünyada da Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Seyyid Emîr Ali (ö. 1928), Ahmed Emîn (ö. 1954), Fazlu'r-Rahman (ö. 1988), Muhammed Arkoun (ö. 2010), Harûn Nasution (ö. 1998), Fatıma Mernissi, Hasan Hanefî gibi çağdaş düşünürlerin bazı konularda mutezilî çizgiyi devam ettirdikleri ya da o eğilime sahip oldukları söylenebilir.[400] Bu da İslam mezheplerinin ayrı ayrı ekoller oluştursalar bile, bazı konularda birbirlerine uzaklık ve yakınlıklarının, kendi aralarında homojen bir yapıya sahip olmadıklarının ve mezheplerin içiçeliğinin bir göstergesidir.[401] Örneğin Mu'tezilenin önde gelen âlimlerinden Kadi Abdulcebbar (ö. 415 / 1025), itikadda bir Mu'tezilî, amelde ise Şâfiî mezhebine mensup idi.[402] İmam Zeyd (ö. 122 / 740) usul ilmini Mutezilenin başı ve kurucusu Vasıl'dan aldığı için Zeyd'e bağlı olan taraftarları da Mutezilî olmuşlar, furuu fıkıhta ise Hanefi mezhebine tabi olmuşlardır.[403] Bir mutezilî müfessir olan Zemahşerî (ö. 538 / 1143), ünlü tefsiri sayesinde muhteşem lisan bilgisi ve Arap diline olan hâkimiyetinden dolayı kendi mezhebi ile birlikte diğer mezhep mensupları üzerinde çok büyük bir etkiye sahip olmuştur.[404]

Bu iç içeliğin etkisiyle olsa gerek ki, İbn Hazm bir değerlendirmesinde; Mürcîeden Ehl-i Sünnete en yakın mezhebin "iman dil ve kalp ile tasdiktir" görüşüne sahip Ebû Hanife ve onun mezhebini benimseyenler, Ehl-i Sünnete en uzağın ise "iman sadece kalben inanmaktır" diyen Eş'arî ve Cehm b. Safvan ile taraftarlarının olduğunu ifade etmiştir. Yine İbn Hazm'a göre; Mu'tezileden Ehl-i Sünnete en yakın olan Bişr el-Merîsî (ö. 218 / 833), Muhammed b. en-Neccâr ve ashabı, en uzak olan ise Ebû'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235 / 849) ve ashabıdır. Haricîlerden Ehl-i Sünnete en yakın olan İbâziyye, en uzak olan Ezârika'dır. Şia'dan Ehl-i Sünnete en yakın olan imâmette Hz. Ali'nin önceliğini savunmakla birlikte, bütün Kureyş ve bütün sahâbîlerin de başa geçmeye ve imamete layık olduğu görüşüne sahip Zeydiyye'nin

---

[398] Kâdî, *Fadlu'l-İ'tizal,* s. 185-1187; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 99; Esen, *Ehl-i Sünnet,* 184.
[399] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 41; Güneş, *Akli Tefsir Hareketi,* s. 106; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 100.
[400] Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 100.
[401] Esen, *Ehl-i Sünnet,* s. 179-180.
[402] Güneş, *Akli Tefsir Hareketi,* s. 132-133.
[403] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 180, 189; Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe,* (Çev.: Osman Keskioğlu), Can Kitapevi, Konya, 1981, s. 143.
[404] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 373.

önde gelen fakih ve kelamcılarından olan Hasan b. Sâlih b. Hayy el-Hemedânî (169 / 785-6), en uzak olan ise İmamiyye'dir.[405]

Ahmed b. Hanbel, "Ehlu's-Sunne ve'l-Hadis"in Hz. Muhammed'in ailesine hak ettikleri muhabbeti gösterdiklerini ve Hz. Ali'nin haklarını tanıdıkları için Hz. Ali'nin hakiki Şîâ'sı (taraftarı) olduklarına dikkat çekmiştir.[406] İmam Malik (ö. 179 / 795) en-Nefsu'z-Zekiye (ö. 143/762) diye anılan Hasan oğlu Abdullah oğlu Muhammed ve kardeşi İbrahim'in Halife Mansur tarafından şehid edilmesi üzerine Mansur'a bey'atın zorla olduğunu söylemiş ve halka Muhammed'e yardım etmeleri için fetva vermiştir.[407] Aynı şekilde Ebu Hanife de Ehl-i Beyt imamlarına taraftardı. Bunu duyan halife el-Mansur, onu ölünceye kadar hapiste tutmuştur.[408] İmam Şâfiî de Hz. Ali'ye özel bir sevgi besler, şiirlerinde ehl-i beyte bağlılığını belirtirdi.[409]

Filibeli'ye göre de mu'tedil Şîâ birçok noktada Sünnilikle uyumludur ve Ehl - i Sünnet kapsamından ayrı düşünülemez. Asıl Ehl-i Sünnet de Hz. Ali'nin sevenleri ve Şîâsı (taraftarları) dır. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet ve Şîâ'yı esas itibariyle birbirinden ayırmak mümkün olamaz. Bunun kaçınılmaz sonucu olarak şu esas ortaya çıkar: *"Her kim ki, Ehl-i Sünnettir, zorunlu olarak Ali'nin Şîâsıdır. Her kim ki, Ali'ye mensuptur, zorunlu olarak Ehl-i Sünnettir."* Hasan Basrî ve Ebu Hanife gibi bir çok sünni âlim, İmam Hasan, Hüseyin, Zeyne'l-Abidin, ve Ca'fer es-Sâdık gibi Ehl-i Beyt imamlarından istifade etmişler ve onlardan feyz almışlardır. Hatta İmam-ı A'zâm Ebû Hanîfe üstadı İmam Ca'fer es-Sâdık'a son derece saygı göstermiş, onu birçok kez övüp yücelttiği için hapis cezasına çarptırılmış ve şehid edilmiştir. Her iki mezhep de Kur'ân ve Peygamber (sav)'in sünnetini temel referans almış ve bu büyük dine hizmet etmişlerdir. Fakat zamanla Şîîler İslam'ın saygın kişilerine (Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gibi) ağır dil kullanmaları sonucunda Ehl-i Sünnet adını kaybedip onun dışında özel ve ayrı bir mezhep şeklini aldılar. Emevîler bu durumdan büyük bir ustalıkla istifade ederek Ehl-i Sünnetin koruyucusu ve hamisi gibi üzerlerine düşmeyen bir

---

[405] İbn Hazm, *el-Fasl,* II, 265-266; Bu değerlendirmenin sağlıklı olmadığı, Ebû Hanife'nin Ehl-i Sünnete mensup dört imamdam biri olduğu, Eş'arî'nin ise Ehl-i Sünnetin kurucusu sayıldığı, eseri tahkik edenler tarafından belirtilmiştir. Onlar bunun böyle olmasını Ebû Hanife ve Eş'arinin doğu bölgesinde, İbn Hazm'ın ise batının en ücra kısmı sayılan İspanya / Endülüs bölgesinde yaşamasına ve o dönemde sağlıklı bir bilgi akışı olmamasına bağlarlar. (bkz. İbn Hazm, *el-Fasl,* II, 265-266, Dipnot: 2, 4, 6) Ayrıca İspanya / Endülüs bölgesinin mezhep anlayışı için, (bkz. Şemsuddin, el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm,* I, 236); Zeydiyye'nin Betriyye / Butriyye kolundan olan Hasan b. Sâlih b. Hayy el-Hemedânî hakkında bilgi için bkz. el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 28; Öz, *Şiîlik ve Kolları,* s. 101-102.

[406] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 69.

[407] Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 95.

[408] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 184; Abduh - Rıza *Tefsiru'l-Menâr,* I, 457-458; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe,* s. 13, 45-64; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 95; Bal, *Alevî-Sünnî Farklılaşması,* s. 59.

[409] Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 99.

konumu ele geçirdiler. Şîîlerin bu olumsuz tavırlarına bir tepki olarak bazı Sünnîler, Sünnî bakış açısıyla bir ilgisi olmayan Muaviye ve benzeri şahsiyetlere takdir ve beğeni ile bakmışlardır.[410] Oysa Ebu'l-Fidâ' (ö. 732 / 1331) Tarihinde İmâm Şafiî'den dört sahâbenin şahitliğinin kabul edilmeyeceği şeklindeki bir rivayete yer vermiştir. Bunlar: Muaviye b. Ebû Süfyan, Amr b. As, Muğire b. Şu'be ve Ziyâd b. Ebihi'dir. Yine aynı eserde Kâdı Cemâleddin b. Vasıl ile İbnu'l-Cevzi'nin Hasan-ı Basrî'ye dayandırdığı bir rivayette onların şöyle dediklerinden söz edilir: Muaviye'nin dört özelliği vardır ki, bunlardan bir tanesi bile onun helâkı için yeterlidir. Bu özellikleri ise şunlardır: Hilâfeti istişare ile değil de kılıçla alması, sarhoş ve içkici olan oğlu Yezid'i yerine veliaht ta'yin etmesi, Ziyâd'ın kendi nesebinden (kardeşi) olduğunu iddia etmesi, Hucr b. Adiy ve arkadaşlarını öldürtmesi.[411] Onun Ziyâd ilgili bu tavrı Hz. Peygamber (sav)'in; *"Çocuk kimin yatağında bulunduysa, ona aittir"* sözüne aykırı bulunduğu ve bu hadiste bu tür işlere girişenler için Allah'ın, Meleklerin ve bütün insanların laneti olsun denildiği için kendi ailesi Ümeyye oğulları dâhil herkes tarafından kınanmıştır.[412] Dolayısıyla Emevî iktidarı tek başına sünnîliği temsil etmediği gibi, bu iktidarın zulmüne uğrayanlar ve onlara karşı çıkanlar da sadece Şiîler veya Peygamber sülâlesi değil, aynı zamanda sünnî çevrelerdi de denebilir.[413]

Sonuç olarak İslam Dünyasında çok sayıda mezhep ve fırkaların oluşmasından sonra, bunlara bir tepki olarak oluşum sürecine giren ve Müslümanlardan büyük çoğunluğun benimseyip kabul ettikleri Ehl-i Sünnet kavramının aşırılıklardan uzak mutedil çizgideki çok sayıda mezhebi içine alan şemsiye bir kavram olduğu[414] söylenebilir.

---

[410] Filibeli, *İslam Tarihi*, II, 292, 359-363, 366, 372, 374, 440; Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 282-283.

[411] İmâmu'd-Din İsmail b. Ali Ebu'l-Fidâ', *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer,* (Thk.: Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb, v.dğr.), Dâru'l-Meârif, Kahire, 1998, I, 230; Sünnî kaynaklarda da Hucr b. Adiy ve arkadaşlarının öldürülmesi Muaviye'nin yapmış olduğu en büyük yanlış sayılır. Muaviye hac esnasında Hz. Peygamber (s.a.s)'in eşi Hz. Aişe'ye uğradığında, Hz. Aişe ona; "Hucr ve arkadaşlarını öldürürken Allah'tan korkmadın mı?" şeklinde bir sitemde bulunmuştur. Bkz. el-Câbirî, *Arap- İslam Siyasal Akl,* s. 353; Sırma, *Emevîler Dönemi,* s. 40-43.

[412] Bkz. İbn Mâce, "Vesâyâ" (22; 2712), II, 905; Ebu'l-Fidâ', *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer,* I, 230; Sırma, *Emevîler Dönemi,* s. 28.

[413] Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sûfîliğine Bakışlar,* İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 212.

[414] Esen, *Ehl-i Sünnet,* s. 187-189.

1.2.6. EHL-İ BİD'AT / اهل البدعة

Bid'at sözlükte, yeni, özgün, benzeri olmayan değişik söz, fikir, buluş, sonradan ortaya çıkan gibi anlamlara gelir.[415] Kur'ân'da; *"(Ey Muhammed!) De ki, ben peygamberler içinde türedi biri değilim."*[416] ayeti, bu anlama vurgu yapar. Dini terim olarak; Peygamber (sav) devrinde yani dinin tamamlanmasından sonra dinde olmayan şeyleri ortaya çıkarmaktır. Bunlar dine aykırı ise kötü bid'at (bid'at-ı seyyie), dine aykırı olmayan ve dinin temel esaslarıyla çelişmeyenler ise, iyi bid'at (bid'at-ı hasene) diye isimlendirilir.[417]

Fetihler ve İslam topraklarının genişlemesiyle birlikte İslam dünyasında çok sayıda bid'at fırkalarının oluşmasında, Yahudi kökenli olup sonradan İslam'a girenler Yahudilikten daha çok etkili olmuşlardır. Çünkü bunlardan bir kısmı İslam inancını içten değiştirip, bozmak hedefindeydiler.[418] Nitekim Şîî'lik hareketi, İslam'ı yıkmayı, İslam'a karşı içinde kin besleyen Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştlük, Hint vs. öğretileri İslam'a sokmak isteyenlerin, o günkü yönetimlere karşı çıkıp, ülkesini özgürleştirmek isteyenlerin bir sığınağı oldu. Bunların tümü Ehl-i Beyt sevgisinin perdesi altında her istediklerini yapıyorlardı. Yahudilik ric'at görüşüyle Şîîliğe sızmış, Şîâ'ya mensup bazı aşırı gruplar Kur'ân'ın reddettiği; *"Ateş, bize bir kaç günden fazla dokunmaz"*[419] şekildeki Yahudilik inancını kendileri için iddia eder duruma gelmişlerdi.[420] Yine İslamî fırkalardan Mücessime Allah'a insanda olduğu gibi organlar isnad ederken, Cehmiyye insanın irade ve ihtiyar sahibi olmadığını iddia etti.[421] Mu'tezile ise insanı Allah'ın dilemesi dışında tuttu ve insanı Allah'ın dilemediğini de yapabilen olarak gördü. Böylece kaderi ve sıfat-ı maaniyi (subutî sıfatları) inkâr etti.[422] Allah'ın zatıyla Hayy (diri), Âlim ve Kudret sahibi olduğunu, bu tür sıfatların taaddüd-ü kudemaya (birden çok kadim varlığın olmasına) yol açacağı için O'nun zatına ilave olamayacağını savundu.[423] Dolayısıyla Mu'tezilenin Kur'ân'ın yaratılmış olduğu inanışı ile Allah'ın sıfatları hakkındaki inancı arasında

---

[415] İbn Manzûr, *Lisân,* I, 229; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 360; Sezer, *Toplum Farklılaşmaları* s. 121.
[416] Ahkâf, 46/9.
[417] İbn Manzûr, *Lisân,* I, 229-230; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 360.
[418] el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 122.
[419] Bakara, 2/80; Âl-i ‘İmrân, 3/24.
[420] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 276.
[421] el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 31.
[422] Ebû Hamid Muhammed el-Gazâlî, *el-İktisad fi'l-İ'tikad,* (Thk.: İnsaf Ramadan), Daru Kuteybe, Beyrut, 2003, s. 77, 99 - 100, 108; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 31; Pakiş, *Mu'tezile ve Kur'ân Yorumu*, s. 81.
[423] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 247; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 41, 55; Adulhamid, *İtikadî Mezhepler*, s. 236; Emin, *Duha'l -İslam*, III, 26 - 27; Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 116; Pakiş, *Mu'tezile ve Kur'ân Yorumu*, s. 10, 20-21, 27.

mantıksal bir bağ vardır. Onlar, kim Kur'ân yaratılmamıştır derse vahdaniyyeti inkâr edip, iki ezeli varlığın mevcudiyetini kabul etmiştir, derler.[424] Ayrıca onlar Kur'ân'ın kadîm (başlangıcı olmayan) oluşu fikrinin Hz. İsa'yı Allah'ın kelimesi[425] kabul edip sonunda onu ilahlaştıran[426] Hıristiyan inancıyla benzeştiğini gerekçe olarak gösterir ve bu yüzden bunu reddettiklerini ileri sürerler.[427] Ancak Mu'tezilîler hayır ve şer meselesinde, hayır Allah'tandır, şer kuldandır. Yani hayrı yaratan Allah, şerri yaratan ise o fiili işleyen mutlak irade ve hürriyet sahibi olan kul ve Şeytan'dır düşüncesini ileri sürdüler.[428] Bununla bağlantılı olarak onlar Allah'ın şer üzerinde gücü olmakla birlikte, kötülük işlemeye gücü yoktur fikrini ileri sürdüler. Bu ayırımı ise tıpkı karısını gebe bırakma gücüne sahip erkeğin kendisinin bu güce (gebe kalmaya) sahip olmayışı örneğiyle açıkladılar.[429] Makrizî, (ö. 845 / 1442) Eş'arî, Mâturidî, Bağdadî ve Osmanlı Şeyhu'l-İslamı Mustafa Sabri (ö. 1954) gibi âlimler Mu'tezile'nin bu görüşüyle hayır tanrısı, şer tanrısı şeklinde ikili tanrı anlayışına sahip Mecûsî / Senevî (Düalist) ve Maniheist inançlarından etkilendiğini söylerler.[430] Henry Corbin ve Muhammed Ebû Zehra ise, Mu'tezilî düşüncenin oluşumunda Irak'ta Mazdekilerin, Suriye'de Yahudi ve Hıristiyan toplulukların, Dualizm (İkicilik) gibi Kûfe ve Basra'da yaygın olan eski İran dinî fırkalarının etki ve tepkisinden söz ederek onların Düalistlerle mücadeleleri sonucundaki bu etkileşime dikkat çekerler.[431]

Ehl-i Sünnet (Eş'arî ve Mâturidî) ise daha mantıksal bir yaklaşımla, insana eylemlerinden sorumlu tutulduğu bir hürriyeti tanımanın yanında, ilâhî kudretin yanına başka bir yaratıcı kudret getirme tehlikesinden kaçınmak için "kesb" (fiillerini kazanma) formülünü getirir.[432]

Farklı kültür ve inançlarla olan bütün bu etkileşimlerin sonucunda Müslüman ekoller arasında meydana gelen bu tarz çok farklı görüşler ve tartışmalar Kelâm ilmini kullanmayı zorunlu hale getirdi. Bundan dolayı bütün ekoller Kelâm ilmini

---

[424] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 303-304.
[425] Bkz. Nisâ', 4/171.
[426] Bkz. Mâide, 5/17, 72.
[427] Ammara, *Resâil,* I, 79-80; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 25.
[428] el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 418; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 118.
[429] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 296.
[430] el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd,* s. 315; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 98; Takiyu'ddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Alî Makrizî, *el-Hıtat ve'l Âsâr,* I-II, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2. Baskı, Kahire, 1987, II, 344, 348; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ',* II, 91-92; Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi,* s. 124; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 118; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 138; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 418.
[431] Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi,* s. 116; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 166.
[432] Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi,* s. 124; Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1968, s. 163; Hayati Aydın, "Kuran'da İrade-Azm ve Tevekkül", *Tasavvuf Dergisi,* IX-28 (Temmuz-Aralık), Ankara, 2008, s. 61.

kullandılar. Hatta Kelâmı sert bir dille kötüleyen Hanbeliler bile mezheplerinin görüşlerini savunmak için bu ilme sarılmak durumunda kaldılar.[433] Bu şekilde Müslüman ilim adamlarının kendi ekollerini savunmak amacıyla Kelâm ilmine sıkıca sarılmaları ve bu alanda önemli eserler vermeleri de zamanla bu alanın müstakil bir bilim haline gelmesini sağlamıştır. Böylece değişik fikir ve anlayışları savunan farklı ekoller, fırkalar mezhepler ve onların ne tür görüşler ileri sürdükleri de gündeme gelmiştir.

[433] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 409.

2. FIRKALAŞMANIN ANLAM ALANINA GİREN SÖZCÜKLER

Kur'ân'daki fırkacılık ve fırkalaşma ile ilgili sözcükleri farklı kategorilerde ele alabilir ve onları şu şekilde gruplandırabiliriz:

2.1. TOPLUMUN FARKLI GRUPLARA BÖLÜNMÜŞLÜĞÜNÜ İFADE EDEN SÖZCÜKLER

Bu sözcükler daha çok grup ve gruplaşmayı ifade ederler. Sosyal psikolojik açıdan bunlar kendilerini aynı gruba ait hisseden, birbirleriyle etkileşim halinde olan, belli bir amaca ulaşmak için birlikte çalışan iki veya daha fazla kişinin bir araya gelmesiyle oluşan sosyal bir birliktir.[1] Bunlar aynı toplum içinde yaşayan, az veya çok sınıf özelliği gösterebilen, birliktelikleri hiç olmayan sosyal gruplar olarak da ifade edilebilirler.[2] Aslında Kültürel bakımdan heterojen / farklı olan gruplar, toplumdaki mevcut kültürün yanında, yeni kültürel unsurların artması ve yayılması, toplumda ileri derecede bir sosyal mobilite ve akıcılık, sosyal bütünleşmeyi güçleştiren faktörler arasında yer almaktadır.[3]

Psiko-sosyal açıdan bu gruplar, büyüklükleri, içinde bulundukları yaşam tarzları, amaçları ve grubun liderinin özellikleri gibi farklı boyutlarıyla sınıflamaya tabi tutulmaktadırlar.[4] Kur'ânda da bu sınıflar değişik sözcüklerle ifade edilmektedirler. Bunlardan toplumsal bölünmüşlüğü ifade eden ve fırkalaşmakla doğrudan ilişkili olan sözcükleri şöyle sıralayabiliriz:

2.1.1. HİZB / حزب

Çoğulu ahzab (احزاب) olan hizb (حزب) kavramı sözlükte kısım, parça, bölük, cemaat, taife, siyasi parti, bir kimsenin görüşüne ve emrine uyan özel adamlar, belli bir amaç için bir araya gelmiş insanlar, silah, pay, nasip ve suyun aktığı kanal,[5] ordu, bir grup veya dine bağlı insanlar[6] görüşleriyle diğer insanlardan ayrılan grup,

---

[1] Hogg, *Grupta Bütünleşme,* s. 6-7; Stephen P. Robbins - Timothy A. Judge, *Örgütsel Davranış,* (Editör: İnci Erdem, Çev.: Komisyon), Nobel Yayınları, 14. Baskı, İstanbul, 2012, s. 276.

[2] Yümni Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 118.

[3] Günay, "Din ve Sosyal Bütünleşme", *EÜİFD,* Sayı: 6, Kayseri, 1989, s. 4.

[4] Hogg, *Grupta Bütünleşme,* s. 6.

[5] İbn Manzûr, *Lisân,* II, 853; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* I, 54; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* II, 262-263; Süleyman Uludağ, "Hizb", *DİA,* İstanbul, 1998, XVIII, 182; Abdulhamit Birışık, "Hizbullah", *DİA,* İstanbul, 2001, XXIII, 183; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 924, dn.: 15; Ayrıca bkz. Rûm, 30/32.

[6] Ebû Abdurrahman İsmail b. Ahmed ed-Dârir el-Hirî, *Vucûhu'l-Kur'âni'l-Kerim,* (Thk.: Fatma Yusuf el-Hıyemî), Dâru's-Sekâfe, Dımaşk, 1996, s. 120; Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir li Elfâzi Kitâbillahi'l-Âziz,* (Thk.: Abdulhamid Alî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., s. 175; Ayrıca bkz. Mâide, 5/56; Mücadele, 58/22; Mü'minûn, 23/53.

cemaat[7] gibi anlamlara gelir. Çoğul ve tekil formuyla Kur'ân'da yirmi yerde geçen Hizb kelimesi[8] tekil haliyle cemaat ve grup anlamına gelir. Çoğul formu olan Ahzab ise birbirlerine katılmasalar bile kalpleri, görüş ve iddiaları bir olan belli gruplar ve topluluklardır.[9]

Hz. Muhammed (sav)'e inen vahyin bir kısmını inkâr eden Yahudi, Hıristiyan ve başka din / inanç mensupları,[10] Hz. İsa'nın doğası ile ilgili çekişme halinde olan Kitab-ı Mukaddes mensupları (Yahudi ve Hıristiyanlar),[11]Allah'ın mesajına peşinen muhalefet etmek için örgütlenmiş gruplar,[12] içlerinde kabalık ve sertlik olan insan topluluğu,[13] dinlerini parçalayan ve gruplara ayrılan,[14] bütün Peygamberlerle savaşmak için bir araya gelmiş ve birbirlerini destekleyen her topluluğa denir.[15] Örneğin; Kur'ân'da helâk edildikleri belirtilen Nûh kavmi, Semûd kavmi, Lût kavmi, Ad kavmi ve Medyen'in yemyeşil vadilerine sahip Eykeliler ve onlardan sonra gelmiş olan Firavun gibi inkârda birleşmiş topluluklar (Ahzâb),[16] Hendek Savaşını başlatan Mekkeli Müşrikler, Gatafân kabilesi ve Yahudiler de, birbirlerini desteklemek için bir araya gelmiş müttefik kuvvetler yani Ahzâb olarak nitelenmişlerdir.[17]

Allah'ın ordusu, Allah'ın dostları, Allah'ın taraftarları ve O'nun dinin yardımcıları anlamındaki "Hizbullah" ile,[18] Şeytanın taraftarları, Şeytana uyanlar anlamındaki "Hizbuşşeytan" kelimeleri, Kur'ân'da ikisi bir ayette olmak üzere toplam üç kez geçer.[19] Ancak hizb ve çoğulu olan Ahzâb kelimeleri olumsuz olarak yerme anlamında toplam onaltı yerde geçer.[20] Tesniye (ikil) formundaki Hizbeyn kelimesi

---

[7] Cemaluddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman el-Cevzî, *Nüzhetu'l-A'yuni'n-Nevazir fî İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir,* (Thk.: Muhammed Abdulkerim Kazım er-Râzî), Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1984, s. 116.

[8] Bkz. Abdulbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres,* s. 199.

[9] İbn Manzûr, *Lisân,* II, 853; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* II, 262; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* XXI, 96; Birışık, "Hizbullah", *DİA,* XXIII, 183.

[10] Bkz. Ra'd, 13/36; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XIX, 60; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 495, dn.: 70.

[11] Bkz. Meryem, 19 / 37; Zuhruf, 43 / 65; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 613, dn.: 28; s. 1006, dn.: 51; Fazlu'r-Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân,* (Çev.: Alparslan Açıkkenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2007, s. 207.

[12] Bkz. Hûd, 11/17; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 426, dn.: 31.

[13] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 115; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* II, 265.

[14] en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî*, III, 122; Ayrıca bkz. Mü'minûn, 23/53.

[15] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* I, 109; İbn Manzûr, *Lisân,* II, 853; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* I, 54; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* II, 262-263.

[16] İbn Manzûr, *Lisân,* II, 853; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* I, 54; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* II, 263; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 924; Ayrıca bkz. Sâd, 38/13; Ğafir, 40/5, 30-31.

[17] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 115; İbn Manzûr, *Lisân,* II, 853; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* I, 54; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* II, 263; Fazlu'r-Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân,* s. 208; Ayrıca bkz. Ahzâb, 33/20, 22.

[18] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XII, 32.

[19] Bkz. Mâide, 5/56; Fatır, 35/6; Mücadele, 58/19, 22.

[20] Bkz. Mü'minûn, 23/53; Rûm, 30/32; Mücadele, 58/19; Fatır, 35/6; Hûd, 11/17; Ra'd, 13/36; Meryem, 19/37; Ahzâb, 33/20, 22; Sâd, 38/11, 13; Ğâfir, 40/5, 30; Zuhruf, 43/65.

ise; Ashab-ı Kehfin (Mağara arkadaşları) uykuya geçmeleri ve uyanmalarından oluşan her iki dönemi onlara fark ettirme bağlamında kullanılmıştır.[21]

Hizbullah tabiri kendilerini Allah'a adayan, O'nun peygamberine hakkıyla uymaya çalışan, mü'minleri candan sevip onlarla hareket eden dini duyguları ve gayretleri güçlü Müslümanları ifade eder. Bu olumlu özelliklerden dolayı İslam dünyasında bazı gruplar kendilerini Hizbullah diye adlandırmışlardır.[22]

Bu kelimenin yalın hali olan Hizb ise, kişinin Kur'ân'da ve namazda sürekli okumuş olduğu bir bölüm,[23] maddi ve manevi bir takım maksatların gerçekleşmesi için Sûfi, tarikat ehli, bazen de tarikat mensubu olmayan kişiler tarafından okumak için tertiplenmiş dualaların (vird) genel adına[24] ve Kur'ân cüzlerinin dörtte bir kısmına denir.[25]

Sonuç olarak tekil olan "hizb" kelimesi Kur'ân'da hem olumlu hem de olumsuz anlamda kullanıldığı halde, çoğulu olan "Ahzab" kelimesi ise sadece grupçuluk, fırkacılık ve bölücülük gibi olumsuz anlamlar bağlamında kullanılmıştır.

2.1.2. ŞİA’ / شيعة

Sözlükte tabi olmak, desteklemek, kuvvetlendirmek, yayılmak - çoğalmak anlamındaki Şya' / Şeye‘a (شيع) kökünden türeyen Şîâ kelimesi; taraftar, yardımcı, destekleyici, bir işi gerçekleştirmek için bir kimse etrafında toplanıp ona uyan grup ve birbirlerine taraftar olan topluluklar anlamlarında kullanılmaktadır. Tekili Şiî (شعي) biçiminde kullanılır.[26] Şî'a (شيعة) kelimesinin çoğulu şiya' (شيع) ve çoğulun çoğulu eşya' (اشياع): ayrı ayrı topluluklar,[27] toplumun parçalanması,[28] birbirlerine muhalif gruplara ayrılması,[29] bir iş veya bir amaç için bir araya gelmiş taraftar,

---

[21] Bkz. Kehf, 18/12.
[22] Birışık, "Hizbullah", *DİA,* XXIII, 183.
[23] İbn Manzûr, *Lisân,* II, 853.ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* II, 262.
[24] el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* I, 54; Uludağ, "Hizb", *DİA,* XVIII, 182; Birışık, "Hizbullah", *DİA,* XXIII, 183.
[25] Birışık, "Hizbullah", *DİA,* XXIII, 183.
[26] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 270 - 271; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* IV, 153; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XIII, 22; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2377; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 46; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 540; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 301-302; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* XXI, 96; Süleyman Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998, III, 164; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 205; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 265; Mustafa Öz, *"Şia", DİA,* TDVY, İstanbul, 2010, XXXIX, 111; a.y., *Şiilik ve Kolları,* s. 61; Ayrıca bkz. Nûr, 24/19; Kasas, 28/15; Saffat, 37/83.
[27] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 515, dn.:11; Hicr, 15/10.
[28] Bkz. En'âm, 6/159; Rûm, 30/32.
[29] el-Hirî, *Vucûhu'l- Kur'ân,* s. 191; Ayrıca bkz. En'âm, 6/65, 159; Kasas, 28/4.

yardımcı ve fırka anlamında her topluluğa denir.[30] Bu kelime genelde kınama ve kötüleme bağlamında kullanılmıştır.[31]

Terim olarak, Hz. Peygamber (sav)'in vefatının ardından Hz. Ali ve Ehl-i Beyt taraftarı olan, devlet başkanlığının Hz. Ali'ye ve onun ehl-i beyti olan evladından belli kimselere intikal etmesi gerektiğini savunan grupları ifade eder. Zamanla bu onlara özgü bir isim olmuştur.[32] Onlara Şia denmesinin sebebi, Hz. Ali'ye taraftar olmaları ve onu bütün diğer sahâbîlerden öncelikli ve üstün görmeleri sebebiyledir.[33]

Kur'ân'da "Şîâ'" kelimesi biri fiil, diğerleri tekil (Şîâ) ve çoğul (şiya' ve eşyâ'") isim olmak üzere toplam on iki yerde geçmektedir.[34] Bir görüşe bağlı, ortak metoda, amaca, inanca ve kökene sahip, birbirlerini destekleyenlerin oluşturduğu ancak farklı gruplaşmalar gösteren, topluluk ve fırkalar, toplumun kastlara ve sınıflara ayrılması anlamında kullanılmıştır.[35] Yine Kur'ân'da *"Doğrusu İbrahim de onun yolundan gidenlerdendi"*[36] ayetinde Hz. İbrahim'in, Hz. Nûh'un Şîâsından, yani onunla aynı din, aynı sünnet, aynı metod ve tarz üzere olduğundan söz edilir.[37] Hz. Ali'nin de belli yakın dostlarını, Talha ve Zübeyr'e karşı kendisine uyan herkesi *"Şîâtî"* (taraftarlarım) diye çağırma alışkanlığı vardı.[38] Yine Şîâ kelimesinin çoğulunun çoğulu olan Eşya' (اشياع) kelimesi; geçmiş milletlerden sizin gibi olanlar, sizinle aynı mezhepten / gruptan olanlar anlamında kullanılmıştır.[39] Allah'a karşı kibir ve dik başlılıkta ileri giden toplum da Şîâ diye ifade edilir. Bu anlamda Kur'ân'da şöyle buyurulur: *"Ve sonra her (günahkâr) topluluktan O sınırsız rahmet Sahibi'ne kibir ve dik başlılıkta ileri gidenleri ayırıp öne çıkaracağız."* [40]

---

[30] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* III, 1240; el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* I, 384; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* II, 367; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XIII, 22; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2377; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 523, 540; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 302; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IV, 162; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* XXI, 96; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* III, 164; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 205; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 265; Ayrıca bkz. Meryem, 19/69; Sebe', 34/54; Kamer, 54/51.

[31] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 523.

[32] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2377; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 46; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 540; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 303; Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 111.

[33] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 65.

[34] Bkz. Abdulbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres,* s. 398.

[35] et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* IV, 153; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2377; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 302-303: Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l Kubrâ II (Ali ve Benûhu),* 13. Baskı, Kâhire, ts., s. 173; Muhammed Hüseyin Fadlallah, *Min Vahyi'l Kur'ân,* Darul'-Melâk, Beyrut, 1998, IX, 389; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 514, dn.:11; s. 781, dn.: 3; Ayrıca bkz. En'am, 6/65; Hicr, 15/10; Kasas, 28/4, 15.

[36] Saffat, 37/83.

[37] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l Kubrâ II,* s. 173.

[38] Watt, *"İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 69.

[39] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 303; Ayrıca bkz. Kamer, 54/51; Sebe', 34/54.

[40] Meryem, 19/69.

Şiya' (شيع): Liderinin etrafında toplanıp ona itaat eden ve ona taraftar olan[41] ve muhtelif fırkalara ayrılan her gruba denir.[42] Bu gruplar arasında dayanışma, yardımlaşma ve anlaşma olmayıp kalplerin ayrılığını, düşmanlığı ve kini körükleyen fırkalaşmalar vardır.[43] Her biri aşılmaz kabul ettikleri liderlerine uymuş,[44] liderleri hak ve doğruya aykırı olsa bile onun izinde gitmeyi,[45] onu din hususunda tartışılmaz karar mercii ve dini esasları düzenleyici olarak görüp ona taraftar olmayı tercih etmişlerdir.[46] Onun için Peygamber (sav); *"Ümmetim hakkında Eimme-i Müdillîn'den (sapkın, inkârcı liderler, yöneticiler) korkarım. Çünkü kılıç onların aralarına bir girdi mi kıyamete kadar bir daha kalkmaz."*[47] diye buyurmuştur. Bu tür liderler *Hitlerde* olduğu gibi anormal bir ruh haline sahiptirler. Onlar kendi egolarını her şeyin üstünde tutarak kendilerini tanrılaştırma yolunu şeçmiş ve toplumu felaketlere sürüklemişledir.[48] Kur'ân'da bu türden megalomanik (büyüklenme) bir tavır içinde bulunan, kendisine tanrısal nitelikler yakıştıran azgınlaşmış liderliğin simgesi olarak geçen Firavun'un da bu psikolojiye sahip olduğuna dikkat çekilmektedir.[49]

Hz. Peygamber (sav) ve Dört Halife Döneminde olduğu gibi çağdaş yönetim anlayışında da yöneticilerin eleştirilere açık olmaları, katılımcı yönetim anlayışını benimsemeleri ve farklılıkları bir zenginlik olarak algılamaları esastır.[50]

Yazır, Rûm, 30 / 32. ayetinde şiya' kelimesini: Dinlerini parçalayıp öbek öbek olanlar, her biri kendi kuruntusu, dar kafası ve hevâsına uyarak ayrı bir başbuğ arkasına düşenler olarak açıklar.[51] Şiya' kelimesiyle, Hz. Peygamber (sav)'den sonra ortaya çıkmış olan hizipleşmelerden söz edilmesinin yanında[52] Kur'ân'da bu kelime; *"İnançlarının bütünlüğünü bozarak gruplara fırkalara ayrılanlara gelince: onlar için yapabileceğin bir şey yoktur. Unutma onların işi Allah'a kalmıştır. Zamanı geldiğinde Allah onlara vaktiyle yaptıklarını gösterecektir."*[53] ayetinde; Hz. İbrahim'in Hanif dini olan tevhide inanmakla emrolunmuş Yahudi ve Hıristiyanların

---

[41] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 357, 417; IV, 579; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* II, 42; III, 225; Muhammed b. Muhammed el-İmadî Ebu's-Suûd, *İrşâdu Akli's-Selîm İla Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerim,* Dârû'l-İhya-i't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts, VII, 61; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* III, 1953.

[42] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* I, 527; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* IV, 337; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 409; Ayrıca bkz. En'am, 6/159; Rûm, 30/32; Kasas, 28/4, 15.

[43] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 409;

[44] Ebû Hayyân, *Tefsiru'l- Bahri'l-Muhît,* IV, 260.

[45] Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* II, 256.

[46] Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr,* XI, 88.

[47] Ebû Davûd, "Fiten", (24; 4252) s. 464; İbn Mâce, "Fiten", (36; 3952), II, 1304; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XI, 425.

[48] Hamdi Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* Marifet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2006, s. 21, 112.

[49] Bkz. Kasas, 28/38; Nâzi'ât, 79/24.

[50] Memduhoğlu, *Farklılıkları Yönetme,* s. 109.

[51] Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* VI, 3826.

[52] et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 141.

[53] En'âm, 6/159; Ayrıca bkz. Rûm, 30/32.

kendi aralarında şiddetli ihtilaflar yaşamaları bağlamında ifade edilmiştir.[54] Dolayısıyla içlerinde fitne ve ihtilafların olduğu, her biri bir lidere taraftar olmuş, birbirleriyle ittifak eden değil, hevâya tabi olarak işleri birbirine karıştıran, birbirleriyle çarpışan birbirlerinin kanlarını ve dokunulmazlıklarını helal sayan, birbirlerini tekfir eden her topluluk bu kapsamdadır. Bunlar birlik halinde olmayıp, parçalanmış oldukları için birbirleriyle çatışma halindedirler.[55] Bu türden iç parçalanma, korku ve zorbalık bir toplumun ruhî hakikatlerden uzaklaşmasının kaçınılmaz bir sonucudur.[56] Bununla ilgili olarak da Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Yalnız O'dur sizi tepenizden ve ayaklarınızın altından azapla kuşatma kudretinde olan; sizi birbirine muhalif topluluklar, gruplar (Şiya') haline getirip birbirinizin üzerine salan,"*[57] Allah onları farklı gruplar ve birbirlerine muhalif mezhepler olmaya sevk etmiştir. Bu gruplar içinde sadece bir tanesinin hak olduğu da çok açıktır. Bu yüzden Allah batıla yönelmiş olanları sorgulayacaktır.[58] Burada hakkın bir tek olmasından maksat ise dinin temel esas ve rükünlerindedir. Furuatta ise Hz. Peygamber (sav)'in birden fazla uygulamaları söz konusudur. Örneğin namazda elleri bağlamak veya bağlamamak, her iki uygulama da Hz. Peygamber (sav)'e dayanır. O bu tarzıyla ümmetine örnek olmuştur. Dolayısıyla burada birden fazla doğru yok, doğru hareketin çeşitli vecheleri vardır.[59] Aslolan namazda devamlı ve duyarlı olmak, Kur'ân'da ifade edilen ruku', secde, kıraat gibi erkânlarını yerine getirerek namazı dosdoğru ve düzenli kılmaktır.[60]

Şîâ kelimesi, Şîâ'nın fırka olarak ortaya çıkışına kadar "taraftar" anlamında Arap dilinde çok sık kullanılmakta idi. Örneğin *Şi'atu Ali, Şi'atu Osman, Şi'atu Muaviye* gibi.[61] Dolayısıyla fitne döneminden önce Şîâ ifadesinin Hz. Ali için kullanıldığına dair bir kanıt yoktur. Hatta rivayetlere göre; Amcası Abbas ona biat için elini uzatmış, Hz. Ali Müslümalar arasında fırkacılık olur endişesiyle ondan biat almaktan kaçınmıştır. Yine Hz. Ali'nin Muaviye'ye gönderdiği bazı mektuplardan anlaşıldığına göre Ebu Süfyan, yönetimin Abd-i Menaf oğullarından çıkmaması için

---

[54] Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* X, 30-32; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 265-266, dn.:161.

[55] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 357; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* II, 303; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XIII, 22; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 414; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2377; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 302-303; Ahmed Mustafa el-Merağî, *Tefsîru'l-Merağî,* I-XXX, Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, Mısır, 1946, VII, 153; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* III, 1953; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 141; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* III, 58.

[56] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 237-238, dn.: 56.

[57] En'âm, 6/65.

[58] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XIII, 23.

[59] Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 12-13.

[60] Bkz. Bakara, 2/43; Âl-i 'İmrân, 3/113; Mâide, 5/55; Hac, 22/72, 77; Fâtır, 35/29; Müzemmil, 73/20.

[61] Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devirlerinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri,* (Çev.: Fikret Işıltan), TTK Basımevi, Ankara, 1996, s. 89; Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l Kubrâ II,* s. 174; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 205; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 265; Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 111.

Hz. Ali'nin halifeliğe aday olmasını istemiş, Hz. Ali amcası Abbas'ta olduğu gibi bundan da kaçınmış ve biz Ebubekiri halifeliğe layık bulduk diyerek Ebu Süfyanı azarlamıştır.[62] Ayrıca o, Sakife'de Hz. Ebubekir'e bey'at işi tamamlandıktan sonra, "bu işin Ebu'l-Hasan'dan kaçıp gideceğini hiç hesap edemedim" şeklinde hitab eden Utbe b. Ebî Leheb'e birini gönderir ve onu böyle davranmaktan men eder.[63] Bununla birlikte hiç kimse Abbas, Ebu Süfyan ve Utbe için Şîâtu Ali dememiştir. Hz. Ali de diğer insanlar gibi ilk üç halifeye biat etmiştir. Üçüncü halifenin seçiminin şûraya bırakıldığı dönemde Mikdat b. Esved, Ammar b. Yasir ve Selman-ı Farisî gibi bazı sahâbîler Hz. Ali'yi desteklediklerini açıklamışlar, hatta şûra ehlinden bazıları insanlar arasında ayrılık olacağından korkmuşlar, bu yüzden Abdurrahman b. Afv'dan hüküm vermede acele etmesini istemişlerdir. Abdurrahman da bunun üzerine Hz. Osman'a biat edince, Mikdat ve Ammar da Hz. Ali'nin ve diğer insanların yaptıkları gibi Hz. Osman'a biat etmişlerdir. O dönemde hiç kimse Mikdat ve Ammar için Şîâtu Ali dememiştir. Çünkü onlar bu görüşe sahip olmuşlar, ancak Müslümanlar arasında birlik olması ve ayrılığın çıkmaması duyarlılığına sahip oldukları için kendi görüşlerinden dönmüşlerdir.[64] Daha sonra bu kullanış, yaygın olarak Hz. Ali taraftarları ve Ehl-i Beyt için kullanılmış, Hz. Ali'yi Peygamberden sonra en değerli kişi olarak kabul eden, onu ve onun soyundan gelenleri hilafete / imamete daha layık görenlere özgü bir isim olmuştur.[65]

Şîîliğin ve aşırı kısmı olan Gulat-ı Şia'nın bir fırka olarak ortaya çıkması Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra, ortaya atılan nifak tohumlarıyla birlikte, Hz. Ali'nin halifeliğinin son dönemlerinde, Sıffin savaşından sonra, Hz. Ali'nin şehadetinden sonra ya da oğlu Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehid edilmesinden sonra ortaya çıktığı hususunda farklı farklı görüşler olmakla beraber genel kanı, Şîâ kelimesi Hz. Hüseyin'in 10 Muharrem 61 / 10 Ekim 680 tarihinde Kerbela'da hunharca şehid edilişinden sonra, Emevî'lere karşı Hz. Ali ve soyunun yanında yer alanları, onların yardımcı ve taraftarlarını, Hz. Hüseyin'in intikamını almak için toplanan ve onun yardımına gelmedikleri için dövünerek tövbe edenlerin (Tevvabun) hareketini ifade eder.[66] Fığlalı'ya göre ise Şîîlik, bir fırka olarak Hz.

---

[62] et-Taberî, *Tarih,* III, 209; Flibeli, *İslam Tarihi,* II, 293; Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l Kubrâ II,* s. 174 - 175; Abdülbâki, Gölpınarlı, *Nehcü'l-Belâga,* İntişarat-ı Ensariyan, Kum, 1989, s. 157, 165; a.y., *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 14; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 181; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 38; Fığlalı, *Alevîlik, Bektaşîlik,* s. 32, Arı, *İlk Üç Halife,* s. 194-195.

[63] Fığlalı, *Alevîlik, Bektaşîlik,* s. 30.

[64] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l Kubrâ II,* s. 174 - 175.

[65] İbn Hazm, *el-Fasl,* II, 270; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 196; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 303; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IV, 162; Emin, *Duha'l-İslam,* III, 151; Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l Kubrâ II,* s. 173-174.

[66] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 170; a.y., *Mezhepler Tarihi,* s.41-42; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 265, 267, 550; Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 111; a.y., *Şîîlik ve Kolları,* s. 68-71.

Hüseyin'in Kerbela'da şehid edilmesinin ardından başlayan hareketlerden epey bir zaman sonra olmuştur.[67]

Şîâ'nın çoğunluğu ise Hz. Ali taraftarlığının, Hz. Peygamber (sav) döneminde onun vasıtasıyla ortaya çıkıp geliştiğini, o dönemde Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonra Hz. Ali'nin imam olacağı düşüncesini benimseyen başta Selman-ı Farisi, Ebû Zer, Mikdat b. el-Esved ve Ammar b. Yasir gibi sahâbîlerin Şîâtu Ali diye anıldıklarını belirtmektedirler.[68] Aslında Hz. Ali şehid edildiğinde onun belirgin ve organize olmuş taraftar bir grubu yoktu. Belirgin bir Şîâ grubu ancak Muaviye'nin hilafete gelmesiyle oluştu.[69] Onun iktidarının son yılında ise büyümeye ve yayılmaya başladı. Muviye'nin ölümüyle birlikte Irak bölgesi ve Güney Arabistan ağırlıklı olmak üzere birçok insanda Emevîlere karşı bir nefret ve hınç oluştu ve bunun sonucunda onlar Ehl-i Beyti sevmeyi kendileri için din, inanç haline getirdiler.[70] Ancak bütün bunların, Şîâ'nın henüz mezhep durumuna gelmediği zaman dilimlerini gösterdiği[71] söylenebilir.

Aslında Şîîlik mezhep olarak Halifelik konusunda "nass" ve "ta'yin" görüşüne inanma ile birlikte ortaya çıkmıştır.[72] Bu bağlamda Şehristânî, Şîâ'nın imametin Ali ve evlatlarınca yürütüleceğine, imamların büyük - küçük günahlardan korunduğunu, imametin dinde öyle toplumun tercihine bırakılmayacak kadar temel bir rükun özelliği taşıdığını ve nassla ta'yin edilmesi gerektiğini kabul edenler olduğunu ileri sürer.[73]

Bütün bunlardan çıkan sonuca göre; sözlük anlamı olan taraftar anlamındaki Şia kelimesi ilk dönemlerde kullanılmaktaydı ve bundan herhangi mezhep veya bir hareket kast edilmemekteydi. Bu bağlamda bazı sahâbîler arasında Peygamberimizin vefatından sonra Hz. Ali'nin halife olması şeklinde bir eğilim vardı. Ancak bu hiç bir zaman Hz. Ebubekir, Hz. Ömer veya Hz. Osman'a karşı bir duruş hareketine dönüşmemiştir. Hz. Ali'nin şehid olmasından sonra ise Şia; Ehl-i Beytin imametini benimseme şeklinde siyasi bir tercih olarak başlamış, Muaviye'nin başa geçmesiyle idarenin Ehl-i Beyte kötü davranmalarına, oğlu Yezid'in başa geçtiği dönemde Peygamberimizin sevgili torunun feci şekilde Kerbela'da şehid edilmesi gibi acı

---

[67] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 290-291; 550; Öz, *"Şia", DİA,* XXXIX, 114.
[68] Ebu'l-Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Firaku'ş-Şia,* Matbaatu'd-Devle, (Nşr.: H. Ritter), İstanbul, 1931.s. 15-16; Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 111; Arı, *İlk üç Halife,* s. 39.
[69] Wellhausen, *Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri,* s. 89; Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l Kubrâ II,* s. 175.
[70] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l Kubrâ II,* s. 197.
[71] Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 111.
[72] Abdulhamid, *İtikâdî Mezhepler,* s. 19.
[73] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 169; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 196; Muhammed Rızâ el-Muzaffer, *Akâidu'l-İmâmiyye,* Necef, 1370, s. 54-56; Abdulkerim el-Hatib, *el-Hilafe ve'l-İmame,* Daru'l Ma'rife, Beyrut, 1975, s. 415; Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 111.

olaylara bir tepki olarak mezhepleşme sürecine girmiş olduğu söylenebilir. Bu mezhepleşme sürecinde kimi zaman Hz. Ali ve soyundan gelen bazı imamlara peygamberlik ve ilâhlık gibi olağanüstü özellikler veren aşırı Şiî yani Gulat hareketleri de oluşmuştur.

Nasîruddin et-Tûsî (ö. 672 / 1174), Şîâ kelimesine "nass" ve "vasiyyet" kavramlarını ekleyerek Şîîliğin Allah'ın iradesi ve Peygamberin (sav) vasiyetiyle Hz. Ali'nin Müslümanların imamı olduğuna ve imâmetin onun soyunun dışına çıkamayacağına inananlardan oluştuğunu belirtir.[74] Onlara göre peygamber gönderilmesinin gerekliliği, peygamberden sonra imamın ta'yin edilmesi gerektiğinin bir kanıtıdır. Allah tarafından ta'yin edilen imam, peygamberin ya da önceki imamın diliyle ifade edilir. Dolayısıyla 12 imamın hepsi isim isim peygamber tarafından nass'la daha sonra da bir önceki imamın kendinden sonra geleni vasiyyet etmesiyle tayin edilmiştir.[75] İmamların nassla ve vasiyyetle tayin edilmesi fikrinin kökeni, onlarda uzun yıllardan beri devam etmekte olan şura ve seçime dayanmayan şahlık yönetimi anlayışına dayanmasının yanında[76] eski Aramî ve Fars topluluklarının İslam'dan önceki inançlarında var olan devlet başkanın kutsallığı ve yarı ilâhlığı fikirlerinden mülhemdir.[77] Yoksa eğer Hz. Peygamber (sav) kendisinden sonra kimin halife olacağını ta'yin etseydi, onun vefatından hemen sonra ashâb arasında bu konuda tartışma ve ihtilaf olmaz ve değişik adaylar ortaya çıkmazdı.[78] Hatta rivayete göre; Abbas b. Abdulmuttalip Hz.Peygamber (sav)'in vefatına yakın Hz. Ali'ye, Peygamber (sav)'e gidelim kendisinden sonra kimin başa geçeceğini soralım. Eğer bizden biriyse onu öğrenelim. Bizden biri değilse onu söyler ve bize tavsiyelerde bulunur. Buna karşılık Hz. Ali Peygamber (sav)'den asla böyle bir şey istemeyeceğini belirtir.[79]

Hz. Ali'nin sağlığında onun Hz. Peygamber (s..a.s)'in yakını olması ve onda gördükleri fazletten dolayı hilâfetin onun hakkı olduğunu düşünenler olmakla birlikte hilafetin nass ve tayinle onun hakkı olduğuna inanan bir grubun varlığından söz

---

[74] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 169; et-Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal,* s. 407-408; el-Cürcânî, *et-Ta'rifât,* s. 135; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 68; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 182.
Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 111.

[75] el-Muzaffer, *Akâidu'l-İmâmiyye,* s. 55, 63, 65; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 36.

[76] Emin, *Duha'l-İslam,* III, 152; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 53.

[77] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 90; İlhami Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 80; Akyol, *Hâricîlik ve Şîâ,* s. 193.

[78] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 169; Kutlu, *İslamî Akımlar,* s. 170; Arı, *İlk Üç Halife,* s. 71.

[79] Muhammed İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kübrâ,* (Thk.: Ali Muhammed Ömer), Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 2001, II, 216; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 212; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 179; Arı, *İlk Üç Halife,* s. 70.

edilmemiştir. Çünkü kendisi de ilk üç halifeye biat etmiştir.[80] O, sadece tam bir meşveret yapılması durumunda halkın kendisini seçmesi düşüncesine sahip idi.[81] Onun Hz Ebubekir'e ilk altı ay biat etmemiş olmasının asıl sebebinin ise Medine, Fedek ve Hayber arazilerinin neden olduğu bir kırgınlıktan kaynaklandığını düşünmek daha isabetlidir. Onun Hz. Fatıma'nın vefatından hemen sonra Hz. Ebubekire bait etmiş olması da bu görüşü destekleyen önemli bir kanıttır.[82] Ayrıca Hz. Ali kendisinden sonra kimin halife olacağını da tayin etmemiştir. Bu hususta hiç bir rivayet ve kanıt yoktur. Ancak Şîâ'ya göre o, nass'la Hasan'ı halife olarak vasiyyet etmiştir.[83] Nitekim bu esas onların hadis kaynağı *el-Kâfî'*de, *"İmam kendisinden sonra gelecek olan imamı bilir ve onu tavsiye eder"*[84] şeklinde geçer.

Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve Hâricîlerin cumhuruna göre, Hz. Peygamber kendisinden sonra kimin halife olacağını nassla bildirmemiştir. Hasan-ı Basrî'ye göre Hz. Ebubekir'in hilâfeti Hz. Peygamberin onu namazda öne geçirmesinde görüldüğü gibi nass-ı hafî (gizli nassla / işaretle) ile bildirilmiştir.[85] Ancak şu kadarı var ki imamın vasiyyetle atanması kimi zaman Sünnîlikte de savunulmuştur. İmametin genel kurallarına bağlı kalmak, ümmetin menfaat ve maslahatlarını düşünmesi koşuluyla imam, yerine geçecek imamı atayabilir ya da yazılı bir vasiyyetle yerine geçecek kimsenin seçimini kendisinin tespit edebileceği bir şûraya havale edebilir. Bu da Sünnîliğin bu hususta gayet esnek ve realiteye göre hareket etme eğilimine sahip olduğunu gösterir.[86] Nitekim icmâ' ile seçilen Hz. Ebubekir, ashâba danışarak onların huzurunda kendisinden sonra Hz. Ömer'in halife olmasını vasiyyet etmiş, Hz. Ömer ise kendisinden sonra halifenin seçimini belirlemiş olduğu bir şûra heyetine bırakmıştır.[87] Dördüncü Halife Hz. Ali ise meseleleri çözüp karara bağlayan "Ehl-i

---

[80] Aydın, *Gadir-i Hum*, s. 69; Onat, *Şiî Hareketleri,* s. 139.
[81] İlhan, *Mehdîlik,* s. 25.
[82] Aydın, *Gadir-i Hum*, s. 66.
[83] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l - Kubra II*, s. 166.
[84] Muhammed b. Ya'kûb el-Kuleynî, *Usulu'l-Kâfî,* Menşûrâtu'l-Fecr, Beyrut, 2007, I, 165-166.
[85] Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne án Usûlu'd-Diyâne,* Dâru İbn Zeydûn, Beyrut, ts., s. 71-73; Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah, et-Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd,* (Thk.: Abdurrahman Umeyre), Âlemu'l-Kutub, 2. Baskı, Beyrut, 1998, V, 259; Ayrıca Hz. Ebubekir'in hilafetine işaret olarak kabul edilen ve delil olarak ileri sürülen ayetlerin tefsiri için bkz. er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* I, 260; XVI, 63-69; XXIII, 41; XXIV, 24; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şia Polemikleri*, s. 33-34; Onların bu tarzda istidlalde bulundukları bazı ayetler şunlardır: Âl-i ‘İmrân, 3/159; Tevbe, 9/40; Hicr, 15/47; Hac, 22/41; Nûr, 24/55; Ahzab, 33/43; Zümer, 39/33; Ahkâf, 46/15-16; Rahmân, 55/46; Tahrim, 66/4; Leyl, 92/1-4, 17-21; bu ayetlerle birlikte "Benden sonra Ebubekir ve Ömer'e uyun", "Benden sonra gelecek olan iki vezirim Ebubekir ve Ömer'dir" tarzında uydurma Hadisler için bkz. İbn Hacer el-Heytemî, *es-Sevâiku'l-Muhrika fi'r-Red álâ Ehli'l-Bida' ve'z-Zendaka*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2003, s. 90-116.
[86] İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 210; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 445.
[87] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* II, 144; Ebu'l-Hasan, Ali b. Muhammed b. Habib, el-Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye el-Vilâyâtu'd-Diniyye*, (Thk.: Halid Abdullatif), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, 1994, s. 33-43; et-Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal*, s. 407-408; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s.

Hall ve'l-Akd''ın kararıyla seçilmiştir.[88] Şu halde bütün bunlar ve bunlarla birlikte Kur'ân ve sünnette yönetim meselesini düzenleyen açık bir nassın olmaması halife seçiminde tek bir yöntemin olmadığını, bu hususun zamanın koşullarına göre her türlü ictihad ve alternatife açık bir konu olduğunu göstermektedir.[89]

Wellhausen (ö. 1917) Şîîliğin Farslılıktan çok Yahudilikten kaynaklandığını söyler. Bu iddiasını da, Şîîliğin kurucusunun Yahudi kökenli Abdullah İbn Sebe' olmasına bağlar.[90] Taha Hüseyin (ö. 1973) ise bu iddianın Şîâ düşmanları tarafından Şîâya yamanmaya çalışıldığını, söz konusu edilen Abdullah b. Sebe'in de sadece bir vehimden ibaret olduğunu düşünür. O, benzer iddiaların Hâricî grubu için söylenmemiş olmasını ise, onların bir cemaat teşkil etmeyen, hilafet ve yönetimi istemeyen, her tür yönetime karşı duran, kendi başına buyruk, anarşist anlayışa sahip insanlar olmasına bağlar. Bu yüzden onlar uzun süre kalıcı bir toplum olamamış, onları üreten sosyolojik şartlar ortadan kalkınca onlar da kısa bir süre sonra tarih sahnesinden silinmiş, mezhepleri ve anlayışları sadece Kelam ve Mezhepler Tarihi türünden ilgili kaynaklarda söz konusu edilmiştir.[91] Onların başsız olmayı, mevcut otoriteye karşı olup anarşistçe bir yaşamı tercih etmeleri çöl hürriyetine duydukları özlemden kaynaklanır.[92] İbn Haldûn'a göre, onlar aklen ve şer'an imamı şeçme ve atama zorunluluğu yoktur diyerek yönetimi ve devlet kurumunu gereksiz görürlerdi.[93]

Hıristiyanlıktaki bazı inanışlar da aşırı sayılan Şiî gruplara sızmış. İmamın Allah'a nisbeti, Hz. İsa'nın Alah'a nisbeti gibi algılanmıştır. Onlara göre ilahî tabiat ile insanî tabiat İmam'da ittihad etmiş, bu açıdan nübüvvet ve risalet ebedi olarak kesintiye uğramamıştır. Kimde ilahi tabiat ittihad ederse o nebi'dir. Dolayısıyla zaman içinde imamet nübüvvete dönüşebilir. Şîîlik maskesi altında ruhların tenasuhu, Alah'ı tecsim, teşbih, hulûl vb. İslam öncesi Brahmanizm ve Mecusîlikte olduğu bilinen fikirler ortaya çıkmıştır.[94]

210; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 32; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 186-188; a.y., *Yeniden Yapılanma,* s. 86.

[88] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* II, 144; et-Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal*, s. 408; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 32.

[89] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 84-86.

[90] Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu,* (Çev.: Fikret Işıltan), AÜİFY, Ankara, 1963,s. 31 - 32; Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 277.

[91] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l Kubra II,* s. 91; İbn Sebe' ile ilgili ayrıntılı bir açıklama için bkz. Bu araştırmanın, s. 132-133. Dipnot. 200.

[92] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 163.

[93] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 192; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm,* Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 74-75.

[94] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 276 - 277; Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 113.

Şîîliğin İran'da yayılmasının temelinde on yıl gibi kısa bir süre içerisinde Arapların koca Sasânî İmparatorluğunu çökertip, İran ülkesini tamamen hâkimiyetleri altına almalarından duydukları hissin[95] ve İranlıların tarih boyunca alışa geldikleri yönetim tarzının etkileri vardır. Çünkü Araplar hürriyetle, Farslar da babadan oğula devam eden krallıkla yönetilme eğilimindeydiler. Farslardaki bu gelenek zamanla Araplara da geçmiştir.[96] Hz. Muhammed (sav) öldüğünde erkek çocuk bırakmadı. Kendisinden sonra soyunun devam ettiricisi amcası oğlu Ali olmasına rağmen, Halifeliği Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Emevîlerden Hz. Osman aldı. Fars geleneğinde Krallık kutsal bir makam olarak görülürdü. Hz. Ali ve zürriyetine de bu gözle baktılar. Bunun sonucunda İmamlara kayıtsız şartsız itaat anlayışına sahip oldular. Onlara yaptıkları itaati Allah'a itaat gibi algıladılar.[97]

Ayrıca Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin'in, İran İmparatorluğunun meşru varisi olduğunu ileri süren Sâsânî hanedanından III. Yezdcerd'in kızıyla evli olması da İran ve Ehl-i Beyt arasındaki yakınlaşmada etkili olmuştur.[98] İran'da resmi bir mezhep olarak kabul edilen Ca'ferîlik ve İsna Aşeriyye, sırasıyla gelen on iki İmama inanırlar. Ayrıca onlar Yeni Eflatunculuğu ve onlardan nakillerde bulunan İhvanu's-Safa risalelerini garip bir şekilde mezheplerine uyarlamışlardır.[99]

Filibeli, Şîâ fikrinin İran gibi bir yerde doğup gelişmesinin doğal karşılanması gerektiğini söyler. Çünkü onlar duygusal, şairlikleri ile şöhret bulmuş ve şair karakterli bir millettirler. Kerbela gibi dünyada eşi bulunmayan bir faciaya karşı ilgisiz kalamazlardı. Samimiyeti, yiğitliği ve ilmi gibi birçok yönüyle zirve yapmış İmam Ali bu hayal sever kavmi cezbediyordu. İranlılar Ehl-i Beytin maruz kaldığı felaket ile kendilerinin yıllarca süren imparatorluk ve medeniyetlerinin çöküş felaketini özdeşleştirmekteydiler. Bu psikoloji zamanla onların milli varlıklarının derinliklerinde yıllarca süren medeniyetlerini kökünden yıkan Hz. Ömer'e ve Ömer ismine karşı bir allerji oluşturmuştur. Akaid hususunda diğer Şîî gruplara göre Ehl-i Sünnete bir hayli yakın olan İran Şîâ'sı da bu hususta kendisini soyutlayamamıştır.[100]

---

[95] Neş'et Çağatay - İbrahim Agâh Çubukçu, *Mezhepler Tarihi,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1965, s. 50.

[96] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 357; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 431-432; Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 277; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* (Çev.: Hasan Karakaya - Kerim Aytekin), Hisar Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 44; a.y., *Ebû Hanîfe,* s. 137; Öz, *Şiîlik ve Kolları,* s. 72.

[97] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 277; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 44; Öz, *Şiîlik ve Kolları,* s. 72.

[98] Sir Thomas Walker Arnold, *İntişar-ı İslam Tarihi,* (Çev.: Hasan Gündüzler), Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1982, s. 212; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* II, 34; Sezer, *Toplum Farklılaşmaları,* s. 132; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 37; Öz, *Şiîlik ve Kolları,* s. 72.

[99] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 272.

[100] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 372; Nursî, *Lem'alar,* Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts., s. 23.

Şiîliğin aşırı grupları diye isimlendirilen Gulât-ı Şîâ, Şeyhayna (Hz. Ebubekir ve Ömer) dil uzatanlar hatta onları tekfir edenler için kullanılır. Onlardan bir kısmı Zenadika'ya dayananlardır.[101] Onlardan Ebu Kâmil (Kâmiliyye) taraftarlarına göre Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonra Ali'yi seçmedikleri için bütün sahâbîler kâfir oldular. Hz. Ali de bunlara direnmeyip Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e teslim olduğu için kâfir oldu.[102] Dolayısıyla onlardan bu tür düşüncelere sahip olanlar Müslüman olmayıp, şirk ve ridde ehlidirler.[103]

Şîâ fırkaları içinde en ılımlı ve Ehl-i sünnete en yakın olarak bilinen Zeydi'lerdir. Bunlar Hz. Ali'yi Peygamber (sav)'den sonra gelen en üstün kişi olarak kabul etmekle beraber, hilafetin Hz. Ebubekire verilmesinin bir maslahat (kamu yararı) gereği olduğunu düşünürler. Bu bağlamda en faziletli (Efdal) varken, faziletlinin (mefdulun) imametini caiz görürler. Bu yüzden Zeydîler Hz. Ali'nin ilk üç halifeye bey'atını gerekçe göstererek onlar hakkında gayet olumlu bir bakış açısını sergilerler. Onlar İmamın masum oluşuna ve nass'la tayini görüşüne de sahip değildirler.[104] Ayrıca günümüzde Yemen'de Şâfiî'ler ve Zeydî'ler arasında gayet olumlu ilişkiler vardır. Her iki topluluk da aynı camide, aynı imamın arkasında namaz kılarlar.[105] Bunun yanında Zeydiyye'nin tali bir fırkası sayılan Carûdiyye, imamlığı Hz. Ali'ye özgü kılıp, başkasının bu makama gelmesini caiz görmezler. Bunu gerçekleştirmeyen ümmeti sapmış ve kâfir olarak görürler.[106]

Sonuç olarak taraftarlık anlamındaki Şia'nın sözlük anlamı çok eskiden beri farklı zaman ve koşullarda değişik kişiler için kullanılmış normal bir ifade iken, Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonra bazı sahâbîler arasındaki Hz. Ali'ye olan gönül bağlılığının belli bir zaman sonra imâmet ve hilafet meselesinin tartışılması bağlamında, imâmetin Hz. Ali ve soyuna ait olduğu düşüncesi merkezinde eş-Şia şeklinde terimleşmiş ve bu gruba özgü bir isim olmuştur.

---

[101] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 303; Zandaka (zındıklık) ; "Maniheist dualizm" den "devletin emniyetini tehdit eden itikadî suç"a kadar çok geniş bir kapsama sahip bir kavramdır. Bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 331.

[102] Abduh - Rıza *Tefsiru'l-Menâr,* IX, 122; İbn Hazm, *el-Fasl,* V, 41-42; el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 89.

[103] el-Makrizî, *el-Hıtat,* II, 345.

[104] en-Nevbahtî, *Firaku'ş-Şia,* s. 18; el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 143-144; İbn Hazm, *el-Fasl,*IV, 156-157; İbn Haldûn, *Mukâddime,* s. 197; Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 272; a.y., *Duha'l-İslam,* III, 154, 198; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 372; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 68; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 214, 221 - 222; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 270; Öz, *Şiilik ve Kolları,* s. 92; İlhan, *Mehdîlik,* s. 37.

[105] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 270.

[106] en-Nevbahtî, *Firaku'ş-Şia,* s. 19; Öz, *Şiîlik ve Kolları,* s. 100-101.

2.1.3. ZÜMRE / زمرة

Zümre (زمرة) çoğulu Zümer (زمر) olup insanlardan bir grup,[107] sayıca az bir topluluk,[108] parçalanmış cemaat, grup[109] anlamına gelir. Mezâmîr (مزامر) mizmâr (مزمار) ve mezmûr'un (مزمور) çoğuludur. Deve kuşunun ötmesi, sözün yayılması, güzel ses, güzel şarkı غناء زمير (ğına' zemîr), çalgı aleti gibi manalara gelir. Bu bağlamda Mezâmiru Davud (مزامير داود); Hz. Davud'un güzel sesle okuduğu Zebur'un bölümleri anlamındandır.[110] Bayram günü Peygamberimizin huzurunda "Buas" ezgilerini (def çalarak) okuyan iki kız çocuğunu gören Hz. Ebubekir kızı Aişe'ye; مزمارة الشيطان *"Peygamberin huzurunda şeytan çalgısı mı"* diye kızar, ancak Hz. Peygamber (sav) onları rahat bırakmasını ister.[111]

Kur'ân'da zümer (زمر) kelimesi aynı surede bölük bölük cehenneme sürülen kâfirlerle, bölük bölük cennete sevk edilen mü'minlerden söz etme bağlamında iki yerde geçer.[112] Buna bağlı olarak zamanla zümre kelimesi insanlardan bir topluluk, sınıf ve parçalanmış gruplar anlamında kullanılmıştır. Türkçemizde de böyle bir kullanımın olduğundan söz edebiliriz.

2.1.4. TAİFE / طائفة

Tavf (طوف), bir nesnenin etrafında yürümek, bu bağlamda korumak amacıyla bir evin etrafında dönüp dolaşan kişiye tâif (طائف) denir. Beyt'in (Kabe'nin) etrafında dönmek (metâf) de tavaf olarak isimlendirilmiştir. Kur'ân'da Cennetlikler etrafında dolaşıp onlara altın ve gümüşten tepsiler ve kristale benzeyen kadehlerle hizmet sunan garsonlar için de bu kelime kullanılmıştır.[113] Cin, cinnet geçirip delirmek, hayalet, kötü olay, şeytandan gelen dürtü, kuruntu ve felaketler için istiare yoluyla Tâif / Tayf kelimesi kullanılır. İnsanın etrafında dolaşan nazik ve saygılı hizmetçilere, evin içinde gezinen aileden kimselere ve evin içindeki kedilere de Tavvafûn (طوافون) veya Tavvafât (طوافات) denir.[114] Kur'ân'da değişik formlarıyla otuz dokuz yerde geçer.[115]

---

[107] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* III, 671; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 23; İbn Manzûr, *Lisân,* III, 1862; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XI, 443.
[108] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 215; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XI, 444.
[109] el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* II, 40; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XI, 444.
[110] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XI, 440-443.
[111] Buhârî, "Kitabu'l-İdeyn", 13, II, 2-3.
[112] Zümer, 39/71, 73.
[113] Bkz. Zuhruf, 43/71; İnsan, 76/15; Saffât, 37/ 45.
[114] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 311; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2723; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* II, 164-165; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIV, 102-110; Ayrıca bkz. A'raf, 7/201; Nûr, 24/58; Kalem, 68/19.
[115] Bkz. Abdulbâkî, *Mu'cemu'l - Müfehres,* s. 431-432.

Çoğulu Tavâif (طوائف) olan Tâife (طائفه) sözcüğü bir kişi ve üzeri,[116] hatta sayı olarak bine kadar olan,[117] kimi zaman azalan, kimi zaman da çoğalan topluluklar için kullanılır. En azı bir ve iki kişidir.[118] Tekili olmayan Tâife (طائفه) kelimesi[119] çoğul bir anlam kasdedilerek kullanıldığında, Tâif sözcüğünün çoğulu olur. Tekil bir anlam kasdedilerek kullanıldığında ise, aslen çoğul olup, kinaye yoluyla kendisinden tekil bir anlam kasdedilmiş olabilir.[120]

Taife, İnsanlardan bir grup, topluluk ve bir nesnenin parçası anlamına gelir.[121] Akaid konusunda ana yoldan ayrılıp bir takım fikirler ve kanaatler üzerine birleşmiş olanlara da Taife denir.[122]

Kur'ân'da bu kelime "Fırka" kelimesiyle birlikte, bütün inananların sefere katılmalarının doğru olmadığı, bağlamında şöyle ifade edilmektedir: *"(Savaş) zamanı mü'minlerin hepsinin toptan yola çıkması doğru olmaz. Onların arasında her gruptan (fırka) bazılarının (taife) seferden geri kalmaları, (bunun yerine) Din hakkında derin ve sağlam bir bilgi elde etmek yolunda çaba göstermeleri ve (böylece) seferden dönen kardeşlerini aydınlatmaya çalışmaları daha yerinde olacaktır.[123]* Bu ayetten Tâife'nin fırkadan daha küçük bir topluluk olduğu anlaşılmaktadır. Yine Kur'ân'da; *"Mü'minler içinden iki grup (taife) çatışırsa onlar arasında barışı sağlayın."[124]* şeklinde geçen ayetten mü'minlerin Tâife (grup, sınıf) halinde oldukları ve bunun doğal olduğunu, asıl sakıncalı ve haram olanın ise kendi aralarında savaşmaları ve birbirlerini katletmeleri[125] sonucu ortaya çıkmaktadır. Kasas suresinde; *"Firavun kendisini büyüklük duygusuna kaptırmış ve ülke halkını kastlara, sınıflara (şiya') ayırmıştı. (Öyle ki) onlardan bir kısmını (taife) iyice hor ve güçsüz görmek istiyor (ve bunun için de) erkek çocuklarını öldürüyor, (yalnız) kadınlarını sağ bırakıyordu."[126]* şeklinde geçen ayetten ise Taifenin, Şîâ'dan (Şiya') daha küçük bir topluluk olduğu anlaşılmaktadır.

---

[116] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, 1379; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2723; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* II, 165; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 685; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIV, 104; Ayrıca bkz. Hucurât, 49/9; Âl-i ‘İmrân, 3/122.

[117] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2723; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* II, 165; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 585; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 104.

[118] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 585, 685.

[119] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* II, 244.

[120] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 312; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIV, 104.

[121] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 433; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 311; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2723; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 585; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIV, 104;

[122] Yörükân, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler,* s. 82.

[123] Tevbe, 9/122.

[124] Hucurât, 49/11.

[125] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVIII, 127; Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf,* s. 279; Ayrıca bkz. Hucurât, 49/13.

[126] Kasas, 28/4.

2.1.5. FİE / فئة

el-Fie (الفئة) veya el-Fey' (الفئ); Övülen bir duruma geri dönmek, zahmetsiz elde edilen ganimet, gölgenin dönmesi, gibi anlamlara gelir. Burada bir dünya malı olan ganimetin fey' (فيء) sözcüğü ile ifade edilmesi, aynı zamanda dünya malının zevâl bulmaya mahkûm gölge gibi olduğuna bir işarettir.[127]

Fie (فئة); fâe (فائة) ya da fi'vundan (فئو) türemiş olup fırka gibi insanlardan bir grup, cemaat[128] savaşta dönüp birbirlerine yardım ve destek veren topluluk,[129] gibi anlamlara gelir. Çoğulu fiât(فئات) ve fiûn'dur (فئون).[130]

Kur'ân'da *"Savaşta karşı karşıya gelen iki orduda (fieteyn / فئتين) sizin için bir işaret vardı. Bir ordu (fie / فئة) Allah için savaşırken, diğeri (fie / فئة)O'nu inkâr ediyordu.*[131] şeklinde geçen ayette fie (فئة) sözcüğünün hem Allah yolunda savaşan hem de O'nu inkâr eden savaş durumundaki düşman topluluklar için kullanıldığı görülmektedir.[132]

Kur'ân'da grup, topluluk, askeri birlik gibi anlamlarda kullanılan bu kelime tekil ve ikil haliyle on bir yerde geçmektedir.[133] Geri dönme, gölgenin dönüşü ve ganimet anlamlarında ise altı yerde geçmektedir.[134]

2.1.6. USBE / عصبة

Tekili olmayan Usbe (عصبة) veya Isâbe (عصابة); baba tarafından akraba,[135] ağacın etrafına dolanmış olan bitki, sarmaşık, insanlardan dik kafalı, kavgacı ve şiddet yanlısı kişiler,[136] atlar ve kuşlardan oluşan bir küme, atlılar ve insanlardan oluşan bir topluluk, cemaat[137] belli bir amaç için birbirine yardım eden, birbirini destekleyen, söz birliği etmiş bağnaz ve tutucu bir grup insan demektir.[138] Bazı

---

[127] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 389; Ayrıca bkz. Bakara, 2/226: Nahl, 16/48; Ahzâb, 33/50; Hucûrât, 49/9; Haşr, 59/6-7.
[128] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* VI, 230; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VI, 197-198; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3497; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* X, 30; Ayrıca bkz. Bakara, 2/249; Âl-i ʻİmrân, 3/9-10.
[129] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 389; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 686; Ayrıca bkz. Enfâl, 8/45.
[130] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3497.
[131] Âl-i ʻİmrân, 3/13; Ayrıca bkz. Bakara, 2/249; Enfal, 8/45.
[132] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 587.
[133] Bkz. Abdulbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres,* s. 510.
[134] Bkz. Abdulbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres,* s. 528.
[135] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2965 - 2966; Mecdu'd-din Muhammed bin Ya'kûb Firûzabâdî, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz,* (Thk.: Muhammed Ali en-Neccâr), Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Kahire, 1992, IV, 70; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 382-383.
[136] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 383-384.
[137] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* I, 183; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2965 - 2966; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 383; Firûzabâdî, *Besâir,* IV, 70.
[138] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 336; Firûzabâdî, *Besâir,* IV, 70; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 708, dn.: 12.

yerlerde sayıları üçten ona[139] ve ondan kırka kadar olan ya da sayıları kırk veya yetmiş olan ve kendi aralarında sıkı işbirliği yapmış bir grup diye tanımlanmıştır.[140]

Başa sarılan sarık anlamında da kullanılmıştır. Bu aynı zamanda Araplarda liderliğin ve baş olmanın simgesidir. Başına taç takıp insanlara lider olmak da buradan gelir.[141] Dolayısıyla Asabiye; her şeyden önce köken ve ortak çıkarlarla birbirine bağlı olan bir grubun üyelerini bir arada tutan, birbirine yaklaştıran ve onlara "biz" bilinci veren bir unsurdur.[142]

Kur'ân'da bir yerde mübalağa formu olan Asîb, zorlu gün (يوم عصيب); dört yerde ise Usbe (عصبة); bir amaca ulaşmak için karşılıklı ilişkiler içindeki ve elebaşlısı olan kötülük üzere bir araya gelmiş bir ekip, grup, güçlü, kuvvetli bir topluluk anlamında olmak üzere toplam beş yerde geçer.[143]

Hadislerde kişinin olumlu manada yakınlarını ve mensup olduğu kabilesini sevmesi ve desteklemesi onaylanıp asabiyyet sayılmazken, haksız da olsa onları desteklemesi onaylanmaz ve asabiyyet diye nitelenir.[144] Nitekim Kur'ân'da da *"En yakınlarından başlayarak erişebildiğin herkesi uyar."*[145] ayetinde dini tebliğde ilk planda yakın akrabalardan başlanması gerektiği tavsiye edilmiştir. Ancak günümüzde ırkçılık diye nitelediğimiz anlayış Hz. Peygamber (sav)'in yasakladığı Asabiyyet kavramıyla örtüşmektedir.[146] Bu bağlamda hadislerde asabiyyete çağıran, onun için savaşan ve bu uğurda ölen kişi kınanmaktadır[147]

2.1.7. ZUBR / زبر

Zebr (زبر) kelimesi, kaba, kuvvetli, şiddetli adam, akıl ve görüş sahibi, birbirine kenetlenmiş sağlamlık, kaba ve sert konuşmak, reddetmek gibi anlamlara gelir. Mizber (مزبر) ise kendisiyle yazı yazılan kalem anlamına gelir.[148]

---

[139] Firûzabâdî, *Besâir,* IV, 70; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 383; Ayrıca bkz. Nûr, 24/11.
[140] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XVIII, 92 - 93; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2965; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, IV, 104; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 383; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 799, dn.: 85.
[141] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* IV, 337; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2966; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 386-387.
[142] Ramazan Yelken, *Cemaatin Dönüşümü,* Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s. 27.
[143] Bkz. Hûd, 11/77; Nûr, 24/11; Yûsuf, 12/8, 14; Kasas, 28/76Ayrıca bkz. en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* II, 212-213; Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* s. 120 - 121.
[144] Bkz. İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no: 17472, XXIX, 16; İbn Mâce, "Fiten" (36; 3949), II, 1302; Ebû Davud, "Kitabu'l-Edeb", (40; 5119-5120), s. 552; Ayrıca Kabile asabiyyeti için bkz. Bu araştırmanın "Kabile" başlığı, s. 101-106.
[145] Şuarâ, 26/214.
[146] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1057-1058, dn.: 16; Ali Galip Gezgin, *Tefsirde Semantik Metod (Kur'ân'da Kavm Kelimesinin Semantik Analizi),* Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002, s. 314.
[147] Bkz. Ebû Davud, "Edeb" (40; 5121), s. 552.
[148] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XI, 397-399.

Kur'ân'da demir külçeleri ve parçası anlamına gelen "zubretun" un (زبرة) çoğulu olan "zuber" (زبر) olarak da gelmiştir.[149] Zebertu'l Kitabe (زبرت الكتاب): Kitabı kalın bir şekilde yazdım demektir. Her kitaba Zebûr denilmekle birlikte, Zebûr ifadesi daha çok Hz. Davud'a indirilmiş kitap için kullanılmıştır. Kitab kelimesi hem hükümleri hem de hikmetleri içeren, Zebûr kelimesi ise şer'i hükümler içermeyen, sadece akli hikmetlerle sınırlı kitabın adıdır. Hz. Davud'a indirilen Zebûr kitabının hiçbir ilâhî hüküm içermemesi de bu ayırımın doğruluğunu desteklemektedir.[150]

Zubr (زبر) fırka, grup, parça parça olma, yazılan ve okunan kitap manasına gelen Zebur (زبور) kelimesinin çoğulu olup[151] yazılı belge, Tevrat, İncil, Kur'ân gibi Allah tarafından peygamberlere vahyedilmiş tüm ilâhî metinler,[152] farklı, değişik kitaplar[153] tahrif edilmiş, uydurulmuş kitaplar ve sapkınlıklar[154] önceki İlâhî Kitaplarda geçmiş toplumlardan ve onların davranışlarından söz edilmesi ve levh-ı mahfuz[155] gibi anlamlara da gelir.

Kur'ân'da *"Ama (sizi izlediklerini söyleyen toplumlar) aralarındaki bu birliği bozup parça parça (zubr) oldular. Her hizip ancak kendi yanındakiyle sevinip durdu."*[156] şeklinde geçen ayette bildirildiğine göre; kendilerine ilâhî kitap gönderilen önceki toplumlar bu kitaplarla dinlerini parçaladılar ve din gibi algıladıkları kendi mezhebî görüşlerini kanıtlamak için onlara dayandılar.[157] Yani mensubu oldukları

---

[149] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,* VII, 49; es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* II, 415; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 211; ; el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* V, 420; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* IV, 147; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 53; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* III, 122; İbn Manzûr, *Lisân,* III, 1805; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* II, 36; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XI, 400; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IX, 127; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* XVIII, 73; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* XV, 35; Ayrıca bkz. Kehf, 18 / 96.

[150] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 211; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XI, 399; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 538, dn.: 47; s. 664, dn.: 101; Ayrıca bkz. Nisâ, 4/163.

[151] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm ,* II, 415; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 45; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,* VII, 49; el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* III, 292; el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* V, 420; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 235; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* VII, 142; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXIII, 105; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 67; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* III, 122; İbn Manzûr, *Lisân,* III, 1804; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* II, 36; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XI, 399-400; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IX, 127; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* XVIII, 28; Ayrıca bkz. Mü'minûn, 23/53.

[152] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* VII, 688; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XI, 400; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 664, dn.: 101; s. 1093, dn. : 31.

[153] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* II, 415; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,* VII, 49; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 235; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXIII, 105; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* III, 122; I, 198; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XI, 400; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IX, 127; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* XVIII, 73.

[154] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,,* VII, 49; el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* V, 420; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 53; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* III, 122.

[155] ed-Dâmegânî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir,* s. 247; Ayrıca bkz. Âl-i 'İmrân, 3/184; Nahl, 16/44; Fatır, 35/25; Kamer, 54/52.

[156] Mü'minûn, 23/53.

[157] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,* VII, 49; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* VII, 142; İbn Manzûr, *Lisân,* III, 1805.

dini parçalayıp, çok sayıda dinler haline getirdiler. Her grup kendi uydurduğu batıl diniyle sevinip, tatmin olma ve sadece kendisinin hak üzere olduğuna inanma, bunun sonucunda başkalarını dışlayıp saf dışı bırakma yoluna gitti ki bu da sapkınlığın en zirve noktasıdır.[158] Böylece onlardan herbiri kendisine inandığı bir kitap edindi. Diğerlerini inkâr ederek ilâhi kitaplar arasında ayrım yaptılar. Kimi Suhuf'a, kimi Tevrat'a, kimi Zebur'a, kimi de İncil'e uydu. Sonra da hepsini tahrif edip, değiştirdiler. Bunun üzerine Allah Ümmet-i Muhammed (sav)'e bu kitapların hepsini tasdik eden gerçek hidayet yolu olan en son ve en mükemmel dini gönderdiğini açıkladı.[159]

Sonuç olarak ilâhi kitaplardan birini kabul, diğerini reddetmek ya da her ilim adamının eserlerinden yararlanmak yerine, bazı eserlerde olağanüstü özellikler aramak, onlara kayıtsız şartsız bağlılık göstermek, sadece onlarla yetinme tavrına bürünmek fırkacılığa götüren önemli bir faktördür.

2.1.8. ŞİRZİME / شرذمة

Çoğulu Şerâzim / Şerâzîm (شراذم / شراذيم) olan Şirzime (شرذمة) zal ile olduğu gibi dal ile de Şirdime (شردمة) şeklinde okunabilir.[160] "Zal" harfinin zaid olduğunu da söyleyenler vardır. Bu haliyle شرمة الشيء (Şerimetu'ş-şey') bir şeyi parçalamak, bir topluluğun çok sayıda gruplara bölünmesi gibi anlamlara gelir.[161] Köken olarak yırtık pırtık, paramparça olmuş elbise (sevbun şerâzîm / ثوب شراذيم) ayva vb. meyvelerden bir parça gibi anlamlardaki kullanımlardan gelen şirzime, insanlardan bağı kopmuş, ayrı bir bölük halinde duran küçük bir topluluk anlamına gelir.[162]

Kur'ân'da bir yerde geçen bu sözcük, *"Firavun şehirlere münâdîler çıkarıp (tebaasına); bu (İsariloğulları) küçük soysuz, sefil bir topluluk"*[163] şeklinde Firavun'un İsrailoğullarını küçümsemesi bağlamında kullanılmıştır. Nitekim müfessir ez-Zemahşerî de küçük ve az olma anlamındaki bu sözcüğün sadece sayısal azlığı değil de değersizlik ve sersefil olmak türündeki bir aşağılamayı da ifade edeceğini[164] söyler.

---

[158] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 235; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* XV, 36; XVI, 187; el-Kannevcî, *Fethu'l - Beyân,* IX, 127; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* IV, 147; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* VII, 142; Ayrıca bkz. Mü'minûn, 23/53; Enbiyâ', 21/93.

[159] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* II, 415; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 286; IV, 1147, Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 53; Ayrıca bkz. Bakara, 2/75; Mâide, 5/3, 13, 41.

[160] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2231; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXII, 364.

[161] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 273.

[162] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 258; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2231; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît,* IV, 134; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXII, 364.

[163] Şuarâ, 26/54.

[164] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 393.

2.2. TOPLUMSAL BÖLÜNMEYE NEDEN OLMAYI İFADE EDEN SÖZCÜKLER

Kur'ân'da geçen ve toplumsal bölünmelere doğru sürükleyicilik ifade eden sözcükleri şu başlıklar altında inceleyebiliriz:

2.2.1. İHTİLAF / اختلاف

İhtilâf sözlükte geri kalmak, sonraya bırakılmak ve biri diğerinin yerine geçmek, bir dönemi ardından gelen dönemin izlemesi anlamındaki Half (خلف) kökünden türemiştir. Half önce veya önde olmanın zıttı olan arka ve sırt anlamında dişil bir isim ve zarftır. Masdar ve isim olarak hılfe / hılâfe; (خلفة / خلافة) bir şeyin diğer bir şeyin peşinden gelmesi, birbirinin ardısıra gelmek, birinin yerine geçmek, gibi anlamlara gelir.[165] Bitâne denen karın rahatsızlığı için ve çok yürümekten kinayeli olarak "esâbethu hılfeten" (اصابته خلفة: ona hılfet isabet etti) ifadesi kullanılır.[166]

İhtilaf ve muhalefet eşit olmamak, görüş ayrılığı, çekişme ve anlaşmazlık; Hulûf (خلوف) bir şeyin tadının ve kokusunun bozulması, oruçlunun ağzının kokması; hâlif / half (خالف/خلف) kötü, zıt ve karşı olma, tehallüf (تخلف) geride durmak, ahlefe (اخلف) ve hulf (خلف) sözünde durmamak,[167] mihlâf (مخلاف) ise çokça sözünde durmayan kişi[168] anlamına gelir. Kur'ân'da Allah'ın Elçisi Hz. muhammed (sav)'e katılmaktan geri durmak isteyen bedevîler ve kötü telkinlere kapılıp Tebûk seferinden geri duran üç kişi için "hullifû" (خلفوا) ifadesi kullanılmıştır.[169]

İhtilaf değişik anlamlara gelen müşterek bir lafızdır. Örneğin bir sözün başı sonuna benzemiyorsa veya belağat, fesahat ve uslub olarak sözün başı ve sonu birbirini tutmuyorsa bu söz için muhtelif denilir. Nitekim Kur'ân'ın mübîn olduğu, eğer Allah'tan başkası tarafından gönderilmiş olsaydı, onda çok sayıda ihtilafların olacağı ve böylece çelişkilerle dolu bir kitap olacağı;[170] *"Onlar bu Kur'ân'ı hiç*

---

[165] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIII, 241, 243, 267; İbn Manzûr, *Lisân,* II, 1234 - 1237; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 155-156; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît,* III, 132, 134; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 211; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 427, 494; el-Cevherî, *es-Sıhâh,* I, 1353-1354; Şükrü Özen, "İhtilâf", *DİA,* İstanbul, 2000, XXI, 565; Ayırca bkz. A'râf, 7/169; Meryem, 19/59, 64; Ra'd, 13/11; Furkân, 25/62; Zuhruf, 43/60; Sebe', 34/39.

[166] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 155.

[167] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 213; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 155-156; İbn Manzûr, *Lisân,* II, 1237-1241; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 132-134; Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 565; Ayrıca bkz. Meryem, 19/37; Zuhruf, 43/65; Enfâl, 8/42; Hûd; 11/88; Nûr, 24/63; Tâhâ, 20/86; İbrahim, 14/22.

[168] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIII, 254-255.

[169] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 155 - 156; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 385, dn.: 155; Ayrıca bkz. Fetih, 48/11, 15-16; Tevbe, 9/118, 120.

[170] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 60.

anlamaya çalışmazlar mı? Eğer o, Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda mutlaka birçok (tutarsızlık ve) çelişkiler bulurlardı."[171] ayetiyle ifade edilmektedir.

Hılf (خلف) birbirine uymayan farklı şeyler, inatçı, dik kafalı kişi, ahlâf (اخلاف) ise aklı kıt kişi demektir. Halîf (خليف) iki dağın arasındaki yol, half (خلف) tek veya çift başlıklı balta, evin arkasında develerin kaldığı kapalı yer, hatalı söz, mecâzî olarak kendisinde hayır olmayan insan,[172] halef (خلف), halîfe (خليفة), hılâfe (خلافة) ve istihlâf (استخلاف) yeryüzünde egemen kılınan, öncekilerin yerine geçen sonraki kuşak, yönetici, en üst yönetici gibi anlamlara gelir.[173] Half (خلف) ve halef (خلف) kelimelerinin aynı anlama geldiğini söyleyenler olmakla birlikte halef'in daha çok olumlu, half'ın ise olumsuz anlamlarda kullanıldığını söyleyenler de olmuştur. Bu açıdan halef babasından sonra gelen salih evlat, half ise salih olmayan evlattır.[174] Nitekim bu bağlamda Kur'ân'da halef ile birlikte kullanılan half kelimesi: Hz. İbrahim'in soyundan gelmiş olmaları hasebiyle kendilerini seçilmiş kavim ve af garantisi kapsamında gören, Allah'a kulluğu bırakıp şehvet ve dünyevi tutkuların peşine düşen, kötü yol tutturmuş kuşak olarak geçer ki bunlar da İsrailoğullarıdır.[175] Aslında birinin yerine geçmek, o kişinin orada olmaması, ölümü, acizliği ya da halef kılınanı şereflendirmek için olur.[176]

Çoğulu hevâlif (خوالف) olan el-hâlife (الخالفة) çokça ayrılık, aykırılık ve farklılık, geri kalan kadınlar[177]çadırın arka direği gibi anlamlara gelir. Bu kelime göç esnasında geride kalmasından dolayı ve savaşa katılmamasından dolayı kadın için kinayeli olarak kullanılmıştır.[178] Erkekler aynı zamanda savaş, ticaret vb. işlerden dolayı genelde dışardaki işlerle uğraşırken, kadınlar onlara vekâleten evde kalırlar.[179]

Terim olarak ihtilâf, "söz veya davranışta birinin tuttuğu yoldan başka bir yol tutmak" demektir.[180] Hilâf; hakkı ortaya çıkarmak, batılı çürütmek için karşıt iki kişi arasında meydana gelen tartışmadır.[181] Aslında ihtilâf ve hilâf kelimeleri bazen eş

---

[171] Nisâ, 4/82.
[172] İbn Manzûr, *Lisân,* II, 1235-1236, 1239-1240; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIII, 241-243, 250, 260.
[173] İbn Manzûr, *Lisân,* II, 1235-1242; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 132 - 133; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIII, 263; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 427; Ayrıca bkz. Bakara, 2/30; Sâd, 38/26; En'âm, 6/165; Yunus, 10/14, 73.
[174] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* I, 1354; İbn Manzûr, *Lisân,* II, 1236, 1238; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIII, 244-245; ed-Dâmegânî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir,* s. 205.
[175] Bkz. A'râf, 7/169; Meryem, 19/59; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 308, dn.: 135, 136.
[176] el-Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye,* s. 50; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 155-157; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 191; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 133; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 427.
[177] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIII, 252, 258.
[178] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 155-157; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 133; Ayrıca bkz. Bakara, 2/30; Nûr, 24/ 55; Hadîd, 57/7; En'âm, 6/133, 165; A'râf, 7/129, 142, 150; Meryem, 19/59; Tevbe, 9/83, 87, 93.
[179] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 211.
[180] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 156; Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 565.
[181] el-Cürcânî, *et-Ta'rifât,* s. 106.

anlamlı kullanılsa da iki kelime arasında bir nüâns vardır. İhtilaf daha çok farklı görüşe sahip olma, farklı görüşlerden birini benimseme anlamı taşımasına karşılık;[182] hilaf diğer görüşlere karşı bir tavır alışı, zıtlığı ve karşıtlığı ifade eder.[183] Ancak hilaf, zıt (ضد) kelimesinden daha kapsamlıdır. Çünkü her zıt ihtilaftır; ama her ihtilaf zıt değildir.[184] Kur'ân'da altı yerde geçen "hilaf" kelimesi beş yerde bu şekilde zıtlık ve karşıtlık anlamda kullanılırken,[185] bir yerde *"ardından, sonra"* anlamında kullanılmıştır.[186] Dolayısıyla ihtilâf, maksat aynı olmakla birlikte yol ve yöntemin farklı olmasını; hilâf ise her ikisinin de ayrı olmasını ifade eder. Bir diğer tanıma göre: Delile dayanmayan aykırı görüşe hilâf, delile dayanana ise ihtilâf denmiştir.[187] Bu anlamda ihtilâf olumlu bir sonuca, rahmete götürürken; hilâfta bid'ata sapkınlığa götürme özelliği vardır.[188] Nitekim Kur'ân'da, ihtilafın evrenin işleyişi, gece-gündüzün birbirinin ardı sıra gelmesi, yerin bitirdiklerinin çeşitliliği, insanın renk dil, yetenek ve becerilerinin farklı oluşu gibi olumlu ve gerekli yönü ifade edilmekle birlikte, ihtilaf mutlak olarak zikredildiğinde olumsuz anlamda kullanılmış ve ihtilafa düşen insanlar arasında hüküm vermek üzere peygamberler gönderildiği ifade edilmiştir.[189] Peygamberlerden sonra da dinde ihtilaflar, bölünmeler ve bu yüzden birbirlerini tekfir etmeler devam etmiştir.[190] Kur'ân bunu; *"Onlar karşıt görüşlere kapıldılar ve bazıları imana ererken diğerleri hakikati inkâra yöneldi."*[191] ayetiyle ifade etmektedir. Bu tarzda peygamberlerin açıklamalarından sonra hala ihtilaflarını sürdürenler birçok ayette kınanmış ve onlar hakkındaki nihai hükmün bizzat Allah tarafından Ahirette verileceği belirtilmiştir.[192] Dinde yaşanan bu türden ihtilaflar kaçınılmaz olarak insanları birbirleriyle savaşmaya sürüklemiştir.[193] Geçmiş tarihte bu yüzden yapılmış savaşlar ve katliamlar çokça yaşanmış ve günümüzde de yaşanmaktadır.

İslam düşüncesinde dinî konular inanç konuları (Usulu'd-Din) ve fıkhî hükümler (Furuu'd-Din) olmak üzere iki alanda değerlendirilmiştir. İnanç konusu da

---

[182] Salih b. Ğanım es-Sedlân, *İ'tilaf ve'l-İhtilâf,* Dâru Balensiyye li'n-Neşr ve't-Tevzi', Riyad, 1417, s. 12; Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 565.
[183] İbn Manzûr, *Lisân,* II, 1237, 1239; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIII, 254, 274; es-Sedlân, *İ'tilaf ve'l-İhtilâf,* s. 12; Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 565; Ayrıca bkz. Tevbe, 9/81.
[184] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 155 - 156; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 426.
[185] Bkz. Mâide, 5/33; A'râf, 7/124; Tevbe, 9/81; Tâhâ, 20/71; Şuarâ', 26/49.
[186] Bkz. İsrâ', 17/76 Ayrıca bkz. ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXIII, 276;
[187] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 61; es-Sedlân, *İ'tilaf ve'l-İhtilâf,* s. 12; Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 565.
[188] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 61.
[189] Bkz. Bakara, 2/164, 213; Âl-i ʻİmrân, 3/190; Yûnus, 10/6; Mü'minûn, 23/80; Rûm, 30/22; Câsiye, 45/5; Nahl, 16/13; Zümer, 39/21.
[190] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, 479.
[191] Bakara, 2/253.
[192] Bkz. Câsiye, 45/17; Âl-i ʻİmrân, 3/55, 105; Mâide, 48; En'am, 6/164; Hac, 22/69; Bakara, 2/113; Ayrıca bkz. Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 565.
[193] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* V, 211.

iki kategoride ele alınmıştır. Yaratıcının varlığı ve birliği konusunda ileri sürülen aykırı düşüncelerin kişiyi İslam dışına çıkaracağı hususunda ittifak vardır. Allah'ın sıfatları, iradesi, kaza ve kader gibi konulardaki aykırı yaklaşımlar ise bid'at olarak değerlendirilmiştir.[194] İslam düşüncesindeki genel eğilim ise Ehl-i Kıbleye mensup insanları tekfir etmemek şeklindedir.[195]

Kur'ân'da müteşabih, müşterek ve mecaz lafızlarının varlığı, aklı kullanma ve düşünmeyi emreden çok sayıda ayet insanların ihtilafına zemin hazırlamıştır. İhtilaf meşru olmasaydı bu tür ifadeler daha açık yazılırdı.[196] Bu açıdan üretken olan ve çözümler üretip sunma konumunda olan ilim ve fikir adamlarının, eylem / hareket adamları olan askerler ve sporcular gibi ahenkli ve beraber çalıştıkları çok nadir görülür.[197] Hz. Peygamber (sav)'in Kur'ân ve sünnette cevabını bulamadıkları konuda ashâba içtihad izni vermesi, bu ictihatta isabet edenin iki sevap, etmeyenin de bir sevap kazanması[198] şeklinde formüle edilmesi de ihtilafa zemin hazırlayan bir sebeptir. Bütün bunlar dinin furu' kısmında ihtilafın doğal olduğunu[199] hatta aksinin düşünceyi donuklaştıracağını,[200] temel esaslarda ise ihtilafın bid'at ve sapkınlık olduğunu gösterir.[201] Dolayısıyla ihtilaflı olan meselelerde karşı görüşte olanı tekfir etmek ve dışlamak doğru bir davranış olmaz.[202] Hatta İslam âlimleri: "Kadı, bir konuda ictihad ederek bir hüküm vermişse, hatalı bile olsa başka birisi o ictihadı geçersiz kılamaz" demişlerdir.[203] Bu da İslam'ın özünde var olan düşünceyi geliştirme ve üretken olma hedefine yönelik olarak farklılıklara, değişik öneri ve alternatiflere açık olmanın ve bunları bir zenginlik olarak algılamanın önemli bir göstergesidir. Ancak toplumsal bölünmelere, ayrılıklara ve bunun doğal sonucu olarak çekişme, savaş ve katliamlara sürükleyici potansiyele sahip olan temel esaslardaki ihtilaf Kur'ân'ın asla onaylamadığı bir ihtilaf türüdür.

---

[194] Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 565.
[195] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 347; el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 12; Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 565.
[196] Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 18-19; Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 565; Üzüm, "Mezheb", *DİA,* XXIX, 528.
[197] Hoffer, *Kesin İnançlılar,* s. 142.
[198] Ebu's-Suûd, *Tefsir,* II, 68; Buhârî, "İ'tisâm", 96, VIII, 157; Ebû Davud, "Akziyye", (23; 3574, 3592) s. 396-398.
[199] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 61; Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 566.
[200] Özler, *73 Fırka,* s. 60.
[201] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 61.
[202] es-Sedlân, *İ'tilaf ve'l-İhtilâf,* s. 13.
[203] Şemsuddin el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm,* I, 38.

2.2.2. NİZA' / نزاع

Çoğulu nuzu' (نزع), nizâ' (نزاع) ve nevâzı' (نوازع) olarak gelen Nezaa (نزع) kelimesi: söküp çıkarmayı, kuyudan su çıkarmayı, başın ön kısmındaki saçın dökülmesini, nesneyi bir yerinden çekip çıkarmayı, bu manada yayı bağrından çekip onunla oku atmayı, sevgiyi ve düşmanlığı kalpten sökerek, çekip çıkarmayı, bir şeyi birinin elinden almayı ve kovası elle çekilen dibi yakın kuyuyu ifade etmekte kullanılır.[204]

Nezîa (نزيعة): Kendi aşiretinden değil de başka bir bölgeden evlenen kadın; menzaa (منزعة): İçinden su çıkarılan kuyunun başı; nezaatün (نزعة): Dağdaki yol, kişinin ailesini özlemesi; Nezî' (نزيع): Kavmin ileri geleni; tenazu' (تنازع) ve munazaa (منازعة): karşılıklı çekmek, çekişmek, hasımların birbirlerini ikna etmek için karşılıklı bir şekilde delilleri ileri sürerek tartışmaları, bir görüşü kuvvetle savunmak ve düşmanlık yapmak gibi anlamlara gelir.[205] Bu manada Kur'ân'da şöyle buyurulmaktadır: *"Allah'la O'nun Elçisi'ne duyarlık ve bağlılık gösterin ve sakın birbirinizle çekişmeye girmeyin. Yoksa yılgınlığa düşersiniz; cesaretiniz sönüverir. Zor durumlarda sabır gösterin: çünkü Allah, gerçekten zorluğa göğüs gerenlerle birliktedir.[206]*

Karşılıklı çekişme ve düşmanlık anlamının yanında Kur'ân'da tenazu' (تنازع): Cennetteki ikramı ve kadeh tokuşturmayı; nâziât (نازعات) yıldızların günlük olarak doğuşlarını veya yükselişlerini,[207]ruhları bedenlerinden söküp çıkaran melekleri, insanları köklerinden koparılmış hurma dalları gibi savurup atan şiddetli rüzgar ve kasırgayı[208]herhangi bir dinî konuda yönetim kademesinde olanlarla ihtilaf etmeyi[209] deriyi kavurucu ateşi (نزاعة للشوي) [210] ifade eder. Sonuç olarak Niza', genelde ümmeti zayıf ve bitkin düşüren fırkalaşmaya götüren önemli bir faktör sayılmasının yanında sınırlı da olsa bazı olumlu davranışları ve evrendeki bazı oluşumları da ifade eder.

---

[204] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 387 - 388; İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4395-4396; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 85; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXII, 238-242, 245; Ayrıca bkz. A'raf, 7/43; Âl-i ‘İmrân, 3/26; Naziat, 79/1.

[205] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* III, 1289; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 388; İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4395-4396; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 85; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXII, 243-248; es-Sedlân, *İ'tilaf ve'l-İhtilâf,* s. 14.

[206] Enfâl, 8/46.

[207] İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4395; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXII, 241, 247; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1230, dn.: 1; Ayrıca bkz. Tûr, 52/23; Nâziât, 79/1.

[208] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 388; Nâziât, 79/1; Kamer, 54/19-20.

[209] en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* I, 187, 232; Âl-i ‘İmrân, 3/152; Nisâ, 4/59.

[210] Bkz. Me'âric, 70/16.

2. 2. 3. ŞİKÂK / شقاق

Çoğulu şukûk (شقوق) olan şakk (شق): bir şeyde meydana gelen yarılma, parçalanma, ikiye ayrılma, bir şeyin yarısı,[211]zorluk ve meşakkat, ruhsal ve bedensel kırılma (inkisar), halsizlik gibi anlamlara gelir.[212]

eş-Şakk (الشق): bir şeyin arasını ayırmak, bölünme anlamında masdar; eş - Şıkk ise bir şeyin yarısı anlamında isim formudur. Bitkinin yeri yarıp filiz vermesi, tan yerinin ağarıp sabah aydınlığının ortaya çıkması da eş-Şakk kelimesiyle ifade edilir. Eş-Şukâk (الشقاق): Soğuk veya başka bir nedenden dolayı el ve yüzdeki cildin çatlamasıdır.[213] Toplumdaki çekişme ve çatışmalar sonucunda oluşan bölünme ve parçalanmalar da bu açıdan bir toplumsal çatlama olarak nitelenebilir.

Şikâk (شقاق): Sapkınlık, hilâf, cemaatin bölünüp parçalanması,[214] öfkeden parçalanıp yarılma[215] düşmanlık ve itaatsizlik yaparak bütünden ayrılıp, muhalefete geçme ve bütüne ters düşmedir. Birliği, tevhidi parçalamaya da şakk veya şıkak denir.[216] Bu bağlamda Kur'ân'da şöyle buyurulmaktadır: *"Ama kendisine hidayet bahşedildikten sonra Peygamber ile bağını koparan ve mü'minlerin yolundan başka bir yola sapana gelince, onu kendi tercih ettiği yolda bırakacak ve ona cehennemi tattıracağız. O ne kötü bir sondur."*[217]

Cemaatten ayrılan kişi için mecâzî olarak شق فلان العصي (Falan kişi asâyı yardı) denir.[218] Çünkü asâ bir ve tek parça olmayı simgeler. Bu söz Müslümanların birlik ve beraberliklerini bozan Hâricîler için bir mesel olmuştur.[219]

Şikâk kelimesi, çeşitli türevleriyle Kur'ân'da kırk yerde geçer.[220] Kur'ân'da geçen bu ayetlerin bir kısmında ilâhî kelâma kendi görüşlerini dayatıp onun hakkında karşıt görüşlere kapılanların, Allah'a imandan yüz çevirip peygamberlere sırt

---

[211] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, 1502; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 170-171; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 264; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2300; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 242; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXV, 511, 514; Ayrıca bkz. Abese, 80/26; Kâf, 50/44; Hâkka, 69/16;Kamer, 54/1; İnşikâk, 84/1.

[212] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 264; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXV, 511-512; bkz. Nahl, 16/7; Kasas, 28/27.

[213] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2300-2301; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 242 - 243: ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXV, 511-512.

[214] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 171; el-Hirî, *Vucûhu'l-Kur'âni'l-Kerim,* s. 190; ayrıca bkz. Bakara, 2/176; Hac, 22/53.

[215] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 264; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III,171.

[216] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* IV, 94; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2301; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXV, 523; Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları,* s. 540; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 323, dn.: 16; Enfâl, 8/13; Nahl, 16/27.

[217] Nisâ', 4/115.

[218] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, 1503; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXV, 511.

[219] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXV, 511.

[220] Bkz. Abdulbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres,* s. 385.

dönenlerin, boş gurura kapılanların ve mü'minlerin yolundan başka yola sapanların "şıkâk" içinde oldukları ifade edilir.[221] Zorluk ve meşakkat anlamı ise Kur'ân'da şöyle geçmektedir: *"Kendinizi büyük sıkıntılara sokmadan varamayacağınız nice yerlere yükünüzü onlar taşır.*[222] *"Ümmetime zorluk vermeyeceğimi bilseydim her namaza kalktıklarında misvak kullanmalarını emrederdim"*[223] hadisinde de bu kelime kullanılmıştır.

Kur'ân açısından baktığımızda Ehli kitap zümreleri Hz. Peygamber (sav)'e karşı düşmanlıkta birlik olsalar bile kutsal kitaplarda tahrif yaparak, vahyin bütünlüğünü parçalayıp kendi aralarında şiddetli tartışmalar açtıkları, kendi görüşlerini dayattıkları için bir şıkâk sergilemektedirler. Yani derin bir ihtilaf ve açmazdadırlar.[224]

Kur'ân'da evli eşlerin bozuşup aile birliğini parçalamaları da şıkâk diye ifade edilmiştir.[225] Şıkâk aynı zamanda evrensel / kozmik birliğe de bir ihanet sayılır.[226]Aynı kökten türeyen meşakkat: Ruhsal veya bedensel yönden insana gelip çatan perişanlık, güçsüzlük, bunalım veya düş kırıklığıdır.[227]

Şıkk ve şıkâk kişinin kardeşi, birbirine benzemesinden dolayı sanki diğer yarısı, huy ve karakter olarak benzerlik, bir şeyi önemsemek, çaba göstermek (meşakkat) gibi olumlu anlamlar da içerir.[228] Yeryüzündeki birçok bitki ve meyvelerin oluşumu, göklerin ve yerlerin oluşumu, evrendeki yeni oluşum ve gelişmeler ise şakk kelimesinin Kur'ân'da ifade edilen olumlu taraflarıdır.[229] Kıyametin kopuşunda bütün kozmik sistemlerin çöküşü de bu kelime ile ifade edilmiştir.[230] Dolayısıyla "niza'" kelimesinde görüldüğü gibi "şikâk" kelimesinde de olumlu, olumsuz bazı davranışlar ve evrendeki oluşumların yanında toplumsal açıdan bölünüp parçalanma, kıyametin kopuşu esnasında evrendeki dehşet verici parçalanmaların sonucundaki çöküş ifade edilmektedir.

---

[221] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XV, 136; ed-Dâmegânî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir,* s. 283; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 47, dn.: 142; Ayrıca bkz. Bakara, 2/137, 176; Enfâl, 8/13; Nisa, 4/115, Hûd, 11/89, Enfal, 8/13, Sâd, 38/2; Muhammed, 47/32, Haşr, 59/4.

[222] Nahl, 16/7; Ayrıca bkz. Kasas, 28/27.

[223] İbn Mâce, "Tâhâre", (1; 287), I, 105; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXV, 511.

[224] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* V, 37; Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları,* s. 541; Bakara, 2 / 176.

[225] Nisâ, 4 / 35.

[226] Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları,* s. 541.

[227] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 264; bkz. Nahl, 16 / 7.

[228] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 171; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2301 - 2302; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXV, 511, 513, 517.

[229] Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları,* s. 540-541; Ayrıca bkz. Abese, 80/26-32; Bakara, 2/74;

[230] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1182-1183, dn.: 9; Ayrıca bkz. Furkân, 25/25; Kâf, 50/44; Hâkka, 69/16; Kamer, 54/1; İnşikâk, 84/1.

2. 2. 4. CEDEL / جدل

Cedel, Cedl (جدل) veya Cedel kökünden türemiş bir isim olup sözlükte: deriden veya kıldan yapılıp devenin boynuna geçirilen sağlam ip, ipi sağlam büküp düğümlemek, rakibini sert bir şekilde yere serip düşürmek, tartışmada aşırıya gitmek, cephe almak, binayı sağlamlaştırmak[231] kavga ve düşmanlık[232] gibi anlamlara gelir. Cedel kelimesi Latincedeki *"dialection"* kelimesinin Arapça karşılığıdır.[233] Mantıkta meşhur ve doğruluğu şüphesiz olan, herkes tarafından kabul edilen müsellem öncüllerden oluşan *"Kıyas"* anlamında kullanılır.[234] Felsefe ve Kelâm'da ise, genellikle bir düşüncedeki tutarsızlık ve çelişkileri bir kanıt gibi ileri sürerek veya şüphe oluşturarak gösterme sanatıdır. Bu da ancak tartışma yöntemiyle olur.[235]

Cedelin davet etme ve bunun için çabalama anlamı da vardır.[236] Bu açıdan Peygamberlerin insanları batıl yoldan çevirip Allah'ın dinine katılmalarını sağlamak için göstermiş oldukları çabalama ve bu hususta kanıtlar ileri sürmeleri yöntemini de ifade eder.[237] Bu durum Kur'ân'da şöyle ifade edilmektedir: *Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır. Onlarla en güzel ve en inandırıcı yöntemlerle tartış."*[238]

Kur'ân'da Cedel kelimesi isim formatı olarak "Cedel" ve "Cidal" şeklinde ikişer kez, fiil formatındaki "Mücadele" kökünden türemiş olanlar ise yirmi altı yerde olmak üzere toplam otuz değişik formda kullanılmıştır.[239] Mücadele ilmi bir konuda tartışmayı ifade eder.[240] Aynı zamanda muhalif taraflardan birinin veya her ikisinin bir görüş ya da düşüncede aşırıya gitmesi, kendisini savunmaya, diğerini ikna etmeye yönelmesi ve bunun için çabalamasıdır. Bunda taraflardan her biri kendi görüşünü şiddetle savunmaya, rakibini susturarak, etkisiz hale getirip, alt etmeye yönelir. Bu açıdan cedel; batıl da olsa bir fikri savunmayı, hak da olsa bir fikre karşı çıkmayı, kısacası galip gelmeyi hedeflemektir.[241]

---

[231] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 89-90; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 569-571; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVIII, 191-194; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 22-23; Yusuf Şevki Yavuz, "Cedel", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1993, VII, 208.

[232] el-Hirî, *Vucûhu'l- Kur'âni'l-Kerim,* s. 93-94.

[233] Yavuz, "Cedel", *DİA*, VII, 208.

[234] el-Cürcânî, *et-Ta'rifât,* s. 78; Yavuz, "Cedel", *DİA*, VII, 208.

[235] el-Cürcânî, *et-Ta'rifât,* s. 78: Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 353; Yavuz, "Cedel", *DİA*, VII, 208.

[236] ed-Dâmegânî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir,* s. 159.

[237] el-Cezâirî, *Furûku'l-Luğât,* s. 101.

[238] Nahl, 16/125; Ayrıca bkz. Hûd, 11/32; Ankebût, 29/46.

[239] Bkz. Abdulbâkî, *Mu'cemu'l Müfehres,* s. 165.

[240] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 849.

[241] İbn Manzûr, *Lisân,* I, 571; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 849; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 22-23; Ayrıca bkz. Nisâ, 4/107.

Cedele benzer bir fenomen arz eden bazı kavram ve davranışlar da vardır. Örneğin karşısındaki kişi tutarlı, kişinin kendisi tutarsız olduğu halde o kişi tartışmayı sürdürüyorsa bu mükâbere (büyüklenme) dir. Kişi kendisinin ve karşısındaki kişinin ne dediğini bilmeden, anlamadan tartışmayı sürdürüyorsa bu da muânede (inatlaşma) dir.[242] Bütün bunların sonucunda mücadele edenler arasında husumet şiddetlenir, aralarındaki anlayış ve birliktelik zedelenmiş olur. Gelinen bu durum ise Kur'ân'da "şikâk" kelimesiyle ifade edilmiştir.[243]

Sonuç olarak Kur'ân'da Cedel, iki açıdan ele alınmaktadır:

1- Olumlu olup Kur'ân tarafından tavsiye edilen, hakkı savunmaya ve insanları Allah'ın yoluna davet etme amacına yönelik olan cedeldir[244] ki bu: İnsanlarla ve geçmiş vahyin mensupları olan Ehl-i Kitapla en güzel ve en inandırıcı yöntemlerle tartışmak şeklinde ifade edilmiştir.[245] İbn Haldûn bunu, fıkıh ve başka ilimlerde mezhep mensupları arasında meydana gelen münazara adabını ve kurallarını öğreten ilim diye tanımlar. Bunda delillere dayanarak hasmını susturma amacı ön plandadır.[246] Münazara ise, ilmî, dinî ve din dışı her türlü tartışma kurallarını içine alan ve daha çok gerçeği keşfetmeyi hedefleyen görüş ve fikir (nazar) yüklü geniş kapsamlı bir alandır. Sadece fıkhî konular, görüşler ve delillerle ilgili tartışma kurallarını konu edinen alan Hilaf / Hilâfiyyat olarak tanımlanır. Cedel daha çok dinî veya din dışı konulara ilişkin tartışmalarda herhangi bir görüşün savunulmasını hedef alır. Kur'ân olumlu katkısı olan cedeli yasaklamaz. Ancak boş yere yapılan ve herhangi bir fayda içermeyen cedeli ise yasaklar.[247] Hakkın ve doğrunun ortaya çıkarılması için delilleri ileri sürme çabası türündeki cedel ise övülmüştür.[248] Bu bağlamda Kur'ân'da, kadını mağdur etme amacına yönelik Zıhar adı verilen müşrikçe, keyfî boşanmaya maruz kalmış olan bir kadının hakkını savunmasına yönelik olan çabalamasına ve bu olayı anlatan sureye de Mücâdele adı verilmiştir.[249]

2- Kur'ân'da yerilen ve yasaklanan cedeldir ki bununla kesin bilgiye dayanmayıp, doğrunun ortaya çıkarılması amacı değil de maddi çıkar ve mevki elde

---

[242] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 849,
[243] Bkz. Bakara, 2/176; Nisa, 4/35, Ayrıca bkz. el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 23.
[244] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* V, 183; ed-Dâmegânî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir,* s. 159; Hayati Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* Timaş Yayınları, İstanbul, 1999, s. 238.
[245] Bkz. Nahl, 16/125; Ankebut, 29/46.
[246] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 457; Yavuz, "Cedel", *DİA*, VII, 209.
[247] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XX, 139-140; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 456-457; Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Mevzuatu'l-Ulûm,* İkdam Matbaası, İstanbul, 1313, I, 332-335; Yavuz, "Cedel", *DİA*, VII, 210; Ayrıca bkz. Hac, 22/68.
[248] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVIII, 194; Bkz. Nahl, 16/125; Ankebut, 29/46.
[249] Bkz. Mücâdele, 58/1-4; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1119-1121, dn.: 1.

etme, üstün gelme ve muhalifini alt etme amacı güdülür. Cedelin bu türü İslam Tarihinde çok sayıda bölünmelere ve fırkaların oluşmasına sebep olmuştur.[250]

2.2. DİNİ TOPLULUĞU İFADE EDEN SÖZCÜKLER

Dini topluluğu ifade eden sözcükleri şu başlıklar altında ele alabiliriz:

2.3.1. MİLLET / ملة

Millet Arapçada; ezberden yazdırmak, dikte etmek anlamındaki imlâl (املال) kökünden türemiş olup, işitilen ve okunan bir şeye dayanması veya dikte edilmesi ve yazılması (İmlâ) bakımından din veya şeriat anlamında kullanılmıştır. Ayrıca bu kelimeye eğri olsun doğru olsun izlenen, gidilen yol anlamı da verilmiştir.[251] Dolayısıyla Şeriat uyulması yönüyle din, yazılması ve üzerinde birleşip bir araya gelinmesi yönüyle millet,[252] müracaat edilmesi yönüyle ise mezheb diye ifade edilir. Din, millet ve mezheb arasındaki farka gelince; Din Allah'a, millet peygambere, mezheb ise müctehide nisbet edilir.[253] Millet aynı zamanda yol (tarik) anlamına da gelir. Dolayısıyla dinden ümmete giden yolun adı millettir.[254] Onun için "ümmet" ve "millet" çoğu kez biribirinin müteradifi (eş anlamlısı) olarak kullanılmıştır.[255]

Kur'ân'da on beş yerde geçen Millet kelimesi,[256] Şeriat ve din anlamında kullanılmakla birlikte, din ve millet arasındaki fark; Millet, sadece topluma ve topluma tebliğ görevi olan peygambere nisbetle "din" anlamında kullanılmaktadır. ملة الله (Milletu'llah) gibi Allah'a nisbet edilerek veya ملتي (Benim milletim) ve ملة زيد (Zeyd'in milleti) gibi peygamberlerin ümmetinden herhangi birine izafe edilmiş (isim tamlaması) bir yapıda kullanılmaz.[257]Din ise Allah'a, peygambere ve toplumdan herhangi birine izâfe edilerek (isim tamlaması halinde) kullanılabilir.[258] Ayrıca din, kişisel itaat, boyun eğme ve inançtan doğmaktadır. Dolayısıyla din, bünyesinde Şeriat olsun olmasın kişinin kendisini Allah'a yaklaştırdığına inanarak izlediği

---

[250] Bkz. A'râf, 7/71; Hac, 22/3, 8; Kehf, 18/56; Lokman, 31/20; Ğâfir, 40/5, 35, 56; Ayrıca bkz. Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 238-240.

[251] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 472; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXX, 421, 424; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* I, 371; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* I, 483-484; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* I, 230; Recep Şentürk, "Millet", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2005, XXX, 64; Ayrıca bkz. Bakara, 2/282; Furkân, 25/5.

[252] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 443-444; el-Cürcânî, *et-Ta'rifât,* s. 111; a.y., *Şerhu'l-Mevakıf, (Seylekutî, ve Halebî'nin Haşiyesi ile birlikte),* (Thk.: Muhammed Ömer ed-Dimyâtî), Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, I, 18; el-Cezâirî, *Furûku'l-Lüğât,* s. 126; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* I, 484; Şentürk, "Millet", *DİA*, XXX, 64; Türcan, "Şeriat", *DİA,* XXXVIII, 572.

[253] el-Cürcânî, *et-Ta'rifât,* s. 111.

[254] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 443.

[255] Özler, *73 Fırka,* s. 41.

[256] Bkz. Abdulbâki, *Mu'cemu'l Müfehres,* s. 676.

[257] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 471-472; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXX, 421; el-Cezâirî, *Furûku'l-Lüğât,* s. 126-127; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 443; Ayrıca bkz. Bakara, 2/130, 135; Âl-i ‘İmrân, 3/95; Nisa, 4/125; En'am, 6/161; Nahl, 16/123.

[258] el-Cezâirî, *Furûku'l-Lüğât,* s. 126,

yoldur. Bu bağlamda her bireyin kendi dini davranışıdır. Her toplumun uyma (itaat etme) alışkanlığına sahip olduğu adetler de din diye ifade edilir. Millet ise insanların yaratılışları gereği bir araya gelmelerini yani dinin toplumsal, kurumsal boyutunu ifade eder.[259] Nitekim toplumun izlediği yol anlamında, Kur'ân'da Millet kelimesiyle, toplum anlamındaki kavim kelimesi yan yana; تركت ملة قوم *("Allah'a ve Ahiret gününe inanmayan bir toplumun izlediği yolu terk ettim")*[260] şeklinde geçer.[261] O halde din de millet de, insanları Ahirette mutluluğa ulaştırmak için Allah tarafından peygamberleri aracılığıyla bildirdiği yasaların bütünüdür.[262] Dolayısıyla Din, Minhâc, Şir'at ve Sünnet gibi olguların milleti oluşturan vasıtalar oldukları söylenebilir.[263]

Ebû Hilâl el-Askerî, (ö. 395/1004) "Din" ve "Millet" kelimeleri arasındaki farkı şöyle açıklamaktadır; Millet kelimesi Allah'a inanmakla birlikte bütün şeriatlar, ilâhî yasalar için bir isimdir. Din ise bünyesinde şeriat olmasa bile Allah'a yaklaşmak için uyulan ve izlenen yoldur. Şirke bulaşmış olanların dini gibi. Bu açıdan her millet, dindir ancak her din millet değildir. Örneğin Yahudilik şeriatı olduğu için bir millet olarak ifade edildiği halde, bünyesinde bir şeriatın söz konusu olmadığı şirk ehlinin dini ise Millet olarak ifade edilmez.[264]

Millet kelimesi Kur'ân'da topluma nispet edilerek de kullanılmıştır. Bu bağlamda millet kelimesinin Kur'ân'daki kullanımlarından beşinde putperest bir toplumun dinlerini[265] birinde Yahudi ve Hıristiyanların dini[266] ikisinde önceki peygamberlerin dini,[267] sekizinde Hz. İbrahim'in dini konu edilmekte ve onun tebliğ ettiği dinin tek gerçek Tevhid dini (Haniflik) ve Allah'a teslimiyet olduğu belirtilmektedir.[268]

Şehristanî'nin belirttiğine göre din, şeriat, millet aynı şey olmakla birlikte her biri farklı bir yönü ifade eder.[269] İtikad yönüyle din, amel yönüyle şeriat, birlik ve

---

[259] Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-Lugaviyye,* (Thk.: Muhammed İbrahim Selim), Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzi', Kahire, 1997, s. 220-221; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 472; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 50-51; Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan,* Kevser Yayınları, Ankara, ts., s. 216-217; Harman, "Milel ve Nihal", *DİA,* XXX, 57.

[260] Yusuf, 12/37;

[261] Ali Bulaç, *Modern Ulus Devlet,* İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 178.

[262] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 443.

[263] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 51.

[264] el-Askerî, *Furûk,* s. 220-221; Ayrıca bkz. Bakara. 2/120.

[265] Bkz. A'râf, 7/88, 89; Yusuf, 12/37; İbrahim, 14/13; Kehf, 18/20.

[266] Bkz. Bakara, 2/120.

[267] Bkz. Yusuf, 12/38; Sâd, 38/7.

[268] Bkz. Bakara, 2/130, 135; Âl-i ‘İmrân, 3/95; Nisa, 4/125; En'am, 6/161; Yusuf, 12/38; Nahl, 16/123; Hac, 22/78; Ayrıca bkz. Harman, "Milel ve Nihal", *DİA,* XXX, 57.

[269] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 50; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* I, 484.

toplanma yönüyle millet denir. Aslında itikad edilen neyse amel edilen de odur, amel edilen neyse toplanılan da odur. Dolayısıyla Millet toplumun etrafında toplanıp kenetlendiği, ruhsal ve bedensel yönden bağlı olduğu hâkim yasalar ve izlenen yol olması açısından sosyolojik bir olgudur. Ancak Millet, toplumun kendisi değildir. Toplum; cemaat, kavm, ümmet veya Ehl-i Millet diye ifade edilir. Örneğin Yahudilik ve Hıristiyanlık ifadesi milleti ifade eder. Yahudi ve Hıristiyan ise ehl-i milleti yani o milletin halkını, o dine sahip olanları ifade eder. Bazen Milletten mecâzi olarak o milletin halkı da kast edilir. Ayetlerde geçen ملة ابراهيم (Millete İbrahim) ifadesi; "İbrahim'in dini (inanç sistemi) ve İbrahim dinine tabi olan halk olmak üzere her iki anlamda da açıklanabilir.[270]

Millet kelimesi daha çok İslam milleti, Yahudi milleti, Hıristiyan milleti gibi Semâvî dinler ve onları izleyen gruplar için,[271] Hevâ' (ç. Ehvâ') kelimesi ise, beşeri dinler ve felsefeler için kullanılır.[272] Kur'ân'da Yahudi ve Hıristiyanlar dinlerini tahrif etmekle suçlandığı için, onların dinlerinin aslı tasdik edilmekle birlikte, tahrif edilmiş hali ise "Ehvâ"" kapsamında görülmüş ve bunlara uymaktan şiddetle sakındırma[273] bağlamında Hz. Peygamber (sav)'e şöyle hitab edilmiştir: *"Sen onların inanç sitemine uymadıkça ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar senden memnun olmayacaklar. De ki: "Dinleyin! Allah'ın rehberliği tek doğru rehberliktir. Doğrusu sana ilim geldikten sonra onların sapık görüşlerini (ehvâ') takip etmeye devam edersen ne seni Allah'ın elinden alacak bir kimse bulursun, ne de yardımcı."*[274]

Kur'ân'da tevhide olan çağrıya karşı inkârcıların: *"Biz yeni itikatların* ملة اخرة *(Millet-i Ahire) hiç birinde böyle bir iddia duymadık. Bu fani bir insanın uydurmasından başka bir şey değildir."*[275] diyerek tepki gösterdikleri haber verilmektedir. Bu ifadeyle ilk aslı "Tevhid" olup, sonradan "Teslis" dogmasına dönüşen Hıristiyanlık ve tahrif edilmiş diğer dinler kast edilmiştir.[276]

Millet kelimesi, zamanla anlam kaymasına uğrayarak batıdaki "Nation" (Ulus) kavramının karşılığı olarak Türkçeye ve Farsçaya geçmiş ve bu dillerde tamamen sosyolojik ve siyasal bir içerik kazanmıştır.[277] Fransız devrimiyle birlikte

---

[270] Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, I, 484.
[271] İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4271; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 6, 17, 19; Harman, "Milel ve Nihal", *DİA,* XXX, 57; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 358; Şentürk, "Millet", *DİA*, XXX, 65.
[272] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 6, 17, 19; Harman, "Milel ve Nihal", *DİA,* XXX, 57; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 358; Şentürk, "Millet", *DİA*, XXX, 65.
[273] Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, I, 484; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* V, 124.
[274] Bakara, 2/120.
[275] Sâd, 38/7.
[276] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVI, 178; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 925, dn.: 10.
[277] Şentürk, "Millet", *DİA*, XXX, 64; Orhan Atalay, "Kur'ân'da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar", *AÜİFD,* Sayı: 16, Erzurum, 2001, s. 219-220; Bulaç, *Modern Ulus Devlet*, s. 183.

ırk ve ulus olma temeli üzerine kurulmuş akımlar gelişmeye başlamış, bunun sonucunda ümmet anlayışına bağlı Osmanlı gibi büyük bir imparatorluğun içinden çok sayıda irili ufaklı farklı devletler ortaya çıkmıştır.

2.3.2. ÜMMET / امة

Çoğulu ümem (امم) şeklinde gelen ümmet kelimesi[278] tekil ve çoğul formuyla Kur'ân'da altmış dört yerde geçer.[279] Ümm kelimesi baş, baştaki beyin ve bu beyni kaplayan ince zar demektir. Bu bağlamda ümm kelimesi toplumun lideri ve beyin takımı için de istiare yoluyla kullanılır. Toplumun hizmetçisine de ümm denir.[280] Çoğulu akıllılar için ümmehât (امهات), hayvanlar için ümmât (امات) şeklinde gelen ümm[281] kelimesi; aynı zamanda kişiyi doğuran anne, bir nesnenin varolmasında, terbiye edilmesinde ve yetiştirilmesinde önemli fonksiyona sahip olan her şeye denir.[282] Bu yüzden yıldızların anası anlamında Samanyoluna veya göğe Ümmu'n-Nucûm denilmiştir.[283]

Kur'ân'da amelleri kötü olanların varacağı yer için Ümm kelimesi kullanıldığı gibi, tek Allah'a adanan ilk mabedin inşa edildiği ve bütün mü'minlerin kıblesinin olduğu yere, Mekke'ye şehirlerin anası anlamında Ümmü'l-Kurâ denilmiştir.[284] Ümmü'l-Kitab: Kitabın aslı, Kur'ân'ın tümü, Kur'ân'daki her muhkem ayet, Levh-i Mahfuz, kendisiyle her namaza başlanılan Fatiha Sûresi gibi anlamlara gelir.[285]

Aynı kökten türeyen ümmî kelimesi, anadan doğduğu gibi okuma-yazma ve hesap-kitap bilmeyen topluluğa denir.[286] Hz. Peygamber (sav)'in *"Biz hesap-kitap bilmeyen ümmî bir topluluk / ümmetiz"*[287] sözü de bu anlama vurgu yapar. İmme; hal, durum, bol ve rahat hayat (ni'met),[288] çoğulu eimme olan İmam ise; kendisine uyulan, işlerde öncü, sözü ve davranışı örnek alınan kişi,[289] ister hakka isterse batıla götürsün bir kitap vb. başka şeyler, bütün ilâhî kitapların asıl kaynağı ve her şeyin

---

[278] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 23; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 135.
[279] Bkz. Abdulbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres,* s. 80.
[280] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 230, 232-235, 243.
[281] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 182.
[282] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 22; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 232.
[283] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 21; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 137; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 22; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, IV, 75; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 232;
[284] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 23; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 22; el-Cevzî, *Nüzhetu'l-A'yun,* s. 140; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, IV, 75; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 230, 233; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 245, dn.: 74; s. 109, dn.: 75; Ayrıca bkz. Kâri'a, 101/9; Âl-i ‘İmrân, 3/96; En'âm, 6/92.
[285] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 23; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 22, 24; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 137; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,*, IV, 75; el- ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 232-234; Ayrıca bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/7; Ra'd, 13/39; Zuhruf, 43/4; Yâsin; 36/12.
[286] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 23; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 182; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 237.
[287] Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa,* Hadis no: 657, I, 217.
[288] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 182; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 228.
[289] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 28; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 24; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 186.

kaydının tutulduğu Levh-i Mahfuz,[290] kolay görülebilen ve kolay fark edilebilen ana yol gibi anlamlara gelir. Kur'ân'da Lût kavmi ve Eykelilerin yaşadığı bölge bu şekilde nitelendirilmiştir.[291] Kendisine uyulduğu için Kur'ân'a[292] Hz. Osman'ın mushafına da imâm denilmiştir.[293] İmam kelimesinin çoğulu olan Eimme, hem doğru yolun öncülerini hem de küfrün öncülerini kapsar.[294]

Kök olarak ümm kelimesinden türemiş olan ümmet: Cemaat, topluluk, din, inanç, millet, gidilen yol, cins, nesil, kuşak, önder olma, itaat, âlim, yakınlık, hal, durum[295] belli bir zaman dilimi, süre, çağ[296] gibi anlamlara gelir. Bu bağlamda ümmet için aynı din, aynı zaman veya aynı mekân gibi ortak bir paydadan dolayı bir araya gelmiş bazı ortak özelliklere, belirli davranış ve hareket tarzına sahip Âdemoğlu ve diğer canlı varlıklar topluluğu yani Allah'ın mahlukâtı şeklinde bir tanım da yapılabilir. Ümmet olmayı sağlayan bu bir araya geliş ihtiyarî (özgür irade ile) olduğu gibi, teshir (Yüce Yaratıcının sevkiyle) ile de olabilir.[297] Dolayısıyla İnsanlardan her kuşak ve hayvanlardan her tür bir ümmettir. Bu bağlamda Kur'ân'da yürüyen, debelenen hayvan ve kuşların da birer ümmet oldukları ifade edilmektedir.[298] Ancak insanlardaki bir araya geliş özgür iradeleriyle olurken, hayvanlardaki bir araya geliş ise yaratılışları gereği olur. İçgüdüsel davranışları sonucunda bunlardan kimi örümcek gibi dokumacılık yapar, kimi Surfe (Kurtçuk) gibi kendisine ev inşa eder, kimi de karınca gibi gıda stok eder.[299]

Ümmet: aynı zamanda insan türünden sorumluluk sahibi,[300] hayrın egemen olduğu şirke bulaşmamış, hak din üzere olan her birey,[301] iman ve itaat eden,

---

[290] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 24; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 186, 188; Ayrıca bkz.,Yâsin, 36/12.

[291] İbn Manzûr, *Lisân,* I, 134; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 186; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 244-245; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 524, dn.: 57; Ayrıca bkz. Hicr, 15/79.

[292] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 28;

[293] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 186.

[294] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 24; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 133; Ayrıca bkz. Kasas, 28/5, 41.

[295] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, 221; X, 465; XXI, 5697; es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm* , I, 289; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 21, 27- 28; el-Hirî, *Vucûhu'l-Kur'âni'l-Kerim,* s. 50; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* II, 288; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 133-139; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 182, 188; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 228-230, 247; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, II, 743; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 232, dn.: 30; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri*, I, 356; Ayrıca bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/104; A'râf, 7/181; Zuhruf, 43/22-23.

[296] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, 221; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 21; el-Hirî, *Vucûhu'l- Kur'âni'l-Kerim,* s. 50; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 23; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* II, 288; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 134 - 135; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 182; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 230, 247; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 404, dn.: 68; s. 423, dn.:13; s. 466, dn.: 46; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri*, I, 356; Ayrıca bkz. Hûd, 11/8; Yusuf, 12/45.

[297] İsfahânî, *Müfredât,* s. 23; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 134; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 176; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 232, dn.: 30; Bakara, 2/213; Âl-i ‘İmrân, 3/110.; En'âm, 6/38.

[298] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 229; Ayrıca bkz. En'am, 6/38.

[299] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 23; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* 232-233.

[300] et-Tabatabâî, *el-Mizân,* XIV, 323.

[301] İbn Manzûr, *Lisân,* I, 135; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 229; Nahl, 16/120.

ibadetine düşkün, ilim ve salih amel üzere olmakla başkalarına örneklik edecek bir cemaat ve toplum,[302] yoluna uyulan ve doğruya götüren önder[303] temel müştereklere sahip kişilerden oluşan ve bir amaç etrafında birleşmiş, aynı yolda olan toplumlardır.[304] Dinleri ve inançları bir olan,[305] ya da bir soya dayanan ve bir dili konuşan parçalanmamış olan büyük bir topluluk,[306] uygarlık, medeniyet[307] gibi anlamlara da gelir.

Bazen tek kişiye de ümmet denmiştir.[308] Bunun en tipik örneği Kur'ân'da; *"Şüphesiz İbrahim Allah'ın iradesine yürekten bağlanıp boyun eğen bir ümmet idi. Allah'tan başkalarına tanrılık yakıştıran kimselerden değildi.[309]* şeklinde anlatılan ve bir topluluğun yerini tutan, birçok erdemi kendisinde bulunduran, önder kişiliğiyle, aksiyonlarıyla tarihe büyük değerler bırakmış, benzersiz örnek insan Hz. İbrahim'dir.[310] Dolayısıyla Hz. İbrahim gibi diğer batıl dinlere muhalif her hak din mensubu kendi başına bir ümmet, bir imam ve birliği sağlayan bir lider sayılır.[311]

Kur'ân'da İslam Ümmeti; *"Siz insanlığın iyiliği için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten sakındırırsınız ve Allah'a inanırsınız."[312]* diye tanımlanır. *"Böylece sizin dengeli ve ölçülü bir toplum olmanızı istedik ki, (hayatınızda) tüm insanlığın huzurunda ona şahitlik yapasınız"[313]* ayetiyle de bu ümmet aşırılıklardan uzak, her yönüyle dengeli (vasat) bir ümmet olarak nitelendirilir. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes'in müntesipleri arasında az da olsa dosdoğru yol üzere olan dengeli bir toplum / Ümmet-i Mukteside,[314] ve gece boyunca Allah'ın

---

[302] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, 221; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 23; Ayrıca bkz. Âl-i ʻİmrân, 3/104; Hûd, 11/118.

[303] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XVII, 318; IV, 276; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* IV, 66; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* I, 356; Ayrıca, bkz. Enbiyâ', 21/73; Secde, 32/24; A'râf, 7/159, 181; Nahl, 16/120.

[304] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,* VI, 305-306; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 23; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 286; er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VI, 11; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 134-135; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 181; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* I, 327; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* XVII, 68; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* XIV, 323; VIII, 270; Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân,* (Çev.: Muhammed Han Kayanî, v.dğr.), İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, III, 381; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 232, dn.: 30.

[305] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XV, 531; XVII, 287; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 23; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* VI, 224; Ayrıca bkz. Zuhruf, 43/22.

[306] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XV, 531; XVII, 287; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* VI, 224.

[307] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 230, dn.: 23; s. 404, dn.: 68; s. 547, dn.: 100.

[308] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 286.

[309] Nahl, 16 / 120.

[310] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 23; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 134 - 135; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 181; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr,* I, 613; Fadlallah, *Min Vahyil-Kur'ân,* IV, 141; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 556-557, dn.: 144; Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları,* s. 600.

[311] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 27; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 135; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 229-230.

[312] Âl-i ʻİmrân, 3/110.

[313] Bakara, 2/143

[314] Bkz. Mâide, 5/66.

ayetlerini okuyan Ümmet-i Kaime[315] yani hak üzere sabit, dosdoğru bir toplumun var olduğundan söz edilir.[316] Ancak bu toplum zamanla şeytanın adımlarını izlemenin sonucunda bütün bu nasslara aykırı hareket ederek bölünüp parçalandı. Her fırka kendi mezhebine ve tutturduğu yola fanatikçe sarıldı, diğer Müslüman kardeşlerini düşman olarak gören çok sayıda farklı mezheplere ve fırkalara ayrıldı.[317]

Ümmetin inananlar ve bütün insanlık olmak üzere iki çerçevesi vardır. Dolayısıyla filolojik açıdan Ümmet ifadesi, bir Peygamberin hitab ettiği inanan (ümmet-i icabet) ve inanmayan (ümmet-i davet) bütün insanları kapsar. Nitekim İslam toplumu ile sulh anlaşması olan Beni Avf Yahudileri, Müslümanlardan bir ümmet sayılmışlardır.[318] Yine Hz. Muhammed (sav)'in Medine'ye hicretiyle birlikte hazırladığı Medine Site Devleti Anayasasının 1-2 ve 25. Maddelerinde sözleşmeye katılan Müslüman, Yahudi ve Müşrik tarafların tümü ümmet olarak nitelendirilmişlerdir. Burada ümmet siyasi birlik anlamında kullanılmıştır. Bundan amaç farklı din, inanç ve düşüncedeki insanların bir arada, kardeşçe, barış ve huzur içinde yaşamalarını sağlamaktı.[319] Bu açıdan ümmet, milletten daha büyük ve daha kapsamlı bir kavramdır.[320]

Daha sonra ümmet kavramı yaygın olarak inanç, din, İslam[321] ve peygamberlere tabi olup şirke düşmemiş toplumlar için kullanılmıştır. Bu şekilde diğer dinlerden farklı olarak hak din üzere olan topluma Ümmet-i Vâhide denir.[322] Bu da bütün Peygamberlerin üzerinde ittifak ettiği Millet-i Vahide olan İslam dini ve İslam milletidir.[323] İslam dışındaki dinler ise geçersiz sayılmıştır.[324] Dolayısıyla dinî birliğin ölçüsü Hıristiyanlıkta Kilise (cemaat) olmasına karşılık, İslam'da bu, ümmet diye adlandırılmıştır. Ancak Katoliklik, Protestanlık ve Ortodoksluk birer kilise

---

[315] Bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/113.
[316] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* VII, 122; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 111, dn.: 85.
[317] Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* II, 259-260; Ayrıca bkz. Bakara, 2/208; En'âm, 6/153; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 264, dn.:154.
[318] İbn Manzûr, *Lisân,* I, 134 - 135; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 191; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 181-182; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXI, 229.
[319] Hamidullah, *İslam Peygamberi,* I, 191, 197; Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 24; Nevzat Tarhan, *Toplum Psikolojisi,* TimaşYayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2012, s. 295-301, 314; Bulaç, *Modern Ulus Devlet,* 261; Güneş, "Birarada Yaşamak", s. 90.
[320] Aydın, *İslam Toplumunun Şekillenişi,* s. 38.
[321] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* III, 251; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 51; XIV, 283; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* XVII, 68; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* XIV, 323; Ayrıca bkz. Zuhruf, 43/23.
[322] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 27; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 135.
[323] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,* VI, 305-306; el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* III, 292; el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* V, 420; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* III, 122; el-Merağî *Tefsiru'l-Merağî,* XVII, 68; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* XIV, 323; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 663, dn.: 89; s. 696, dn.: 28; Ayrıca bkz. Bakara, 2/130-133; Âl-i ‘İmrân, 3/19, 84; Enbiya, 21/92; Mü'minun, 23/52.
[324] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,*VI, 305; Ayrıca bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/85.

olmakla birlikte birbirlerinden ayrı bir din kadar uzaktırlar.[325] Bu yüzden yıllarca aralarında kanlı savaşların yaşandığı Hıristiyan dünyası günümüzde bir saldırmazlık ve barışa ulaşmışken, aynı tehlike İslam dünyasının Irak, Suriye, Afganistan gibi bazı bölgelerinde yaşanmakta ve Müslümanlar söz konusu bölgelerde acımasızca birbirlerinin kanlarını dökmektedirler.

İnsanlığın bir ümmet olma süreci ile ilgili olarak Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Bütün insanlık bir tek ümmet idi. Bunun üzerine Allah müjdeci ve uyarıcı olarak peygamberler gönderdi ve onlar aracılığıyla hakikati ortaya seren vahiyler bahşetti ki, bununla insanların farklı görüşler edinmeye başladıkları her konuda karar verilebilsin. Buna rağmen, kendilerine hakikatin bütün kanıtları geldikten sonra aralarındaki kıskançlıktan dolayı onun anlamı hakkında ihtilafa düşenler bizzat bu vahyin tevdî edildiği aynı insanlardı. Ancak Allah, inananları, kendi izniyle, üzerinde ihtilafa düştükleri konularda doğruya ulaştırdı. Çünkü Allah, ulaşmak isteyeni doğru yola ulaştırır."*[326] Bu ayetteki *"insanlar tek ümmetti"* ifadesi küfürde ya da imanda tek bir ümmet tek bir millet ve tek bir yol üzere olma şeklinde iki ihtimali içerir.[327] İbn Mes'ud yukarıda geçen ayetin "Ümmeten Vahideten" (امة واحدة) ifadesinden hemen sonra "fehtelefû" (فاختلفوا) kelimesini takdir ederek okumuştur. Burada eğer Ümmetten maksat Mü'minlerse bu takdir uygundur. Ancak insanlar sapkınlıkta (delalette) tek ümmet idi şeklindeki bir anlamın kast edilmesi durumunda "Fe'htelefû" (فاختلفوا) kelimesi takdir edilmeden de, bu duruma uygun olarak peygamberler gönderildi manası uygun düşer.[328] Nitekim Ebu Musa el-Eş'arî ve bir grup sahâbeye göre Allah peygamberler gönderinceye kadar insanlar hepsi kâfirdi.[329] Böylece gönderilen bu peygamberlere vahiy gelmeye başlayınca insanlar arasındaki bu birlik, inanan ve inanmayan şeklinde bozuldu ve aralarında bölünmeler meydana geldi. Vahyin bu şekilde insanları birbirinden ayıran bir set görevi görmesi ve bölücü güç görevi yapması ilâhî bir sır olarak kalacaktır. Zira Allah birlik dileseydi bütün insanları bir tek yolda birleştirebilirdi.[330] Ancak O, insanlar arasında doğal bir birliğin değil de iradî bir birliğin olmasını diledi.[331] Öyle olmasaydı insanlar arasındaki zihinsel gelişme tamamen durur, itaat etmeleri zorunlu olduğu için melekler gibi olurlar, tür olarak sahip oldukları üstün ve ayırıcı niteliklerden yoksun kalır ve toplumsal hayatları açısından serbest irade, seçme özgürlüğünden

---

[325] Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 132.
[326] Bakara, 2/213.
[327] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 27; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 23;
[328] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 286; er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VI, 12; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* II, 301.
[329] el-Mâturîdî, *Tefsiru'l-Mâturîdî,* II, 107.
[330] Fazlu'r-Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân,* s. 240; Hûd, 11/118.
[331] Aydın, *İslam Toplumunun Şekillenişi,* s. 34.

yoksun karıncalara veya arılara benzeyip çıkarlardı.[332] Dolayısıyla sünnetullahta insanlığın imanda da inkârda da tek millet olması şeklinde bir dayatma ve zorlama söz konusu değildir. Asıl olan insanların sınanması ve hayırda yarışmasıdır.

Burada denebilir ki insanlık nasıl küfür üzere tek millet olur? Oysa Allah yeryüzünü kendisine inanan ve kendisini gösteren bir kanıttan hiçbir zaman yoksun bırakmaz. Bu şöyle açıklanabilir: Burada ifade edilmek istenen hakkın tek veya çok küçük bir topluluk olduğudur. Küfür ise, ezici çoğunluğa sahip olduğu için hakka inananların korkudan ve korunmak amacıyla kendilerini açıklayamamaları söz konusu olduğundan yok hükmünde sayılmışlardır.[333]

Mücahid'e göre ayetteki *"insanlık bir tek ümetti"* ifadesinden maksat Âdem tektir. Bazılarına göre Âdem ve Havvâ'dır.[334] Yani insanlık düşünce ve inanç farklılıkları oluşmadan önce Âdem, Havvâ ve çocuklarından oluşan küçük bir aile idi. Daha sonra sayıları arttı, gelişme ve ilerlemeler kaydedildi. Bunun doğal sonucu olarak yeryüzünün değişik bölgelerine yayıldılar. Buralarda hayata farklı bakış, inanç, yetenek ve ilgi alanları ortaya çıktı. Bunun üzerine insanlık arasındaki birlik ve bütünlüğü sağlamak amacıyla müjdeci ve uyarıcı Peygamberler gönderildi.[335]

Tabiîn müfessirlerinden Hasan el-Basrî ve Ata'ya (ö. 114/732) göre, insanlar Âdem'in vefatından sonra Küfür üzere olan bir tek milletti, hayvanlar gibiydiler.[336] Hayatın bu nisbi homojenliğiyle orantılı olarak aralarında ihtilaf da yoktu. Tek bir aile gibi birlik halinde ve basit bir yaşamları vardı. Daha sonra giderek kaydettiği tekâmül sonucu insanoğlunun düşünce hayatı daha zengin ve karmaşık hale geldi. Duyusal kapasitesi ve bireysel ihtiyacı giderek farklılaşmaya, kin ve kıskançlık duyguları belirmeğe başladı. Bunun sonucunda ilahi rehberlik zorunlu bir hale geldi.[337] Doğru yolu bulmaları, aralarındaki ayrılıkların giderilmesi için gönderilen peygamberlere ve ilâhî kitaplara rağmen onlar, Yahudi ve Hıristiyanlarda olduğu gibi, kıskançlıklarından, büyüklenerek ve bilgiçlik taslayarak, heva ve heveslerine esir olmalarından dolayı bu Peygamberler ve kitaplar hususunda da ayrılığa düştüler.[338] Peygamberlerden kimini kabul kimini reddettiler, kitabın bir kısmına

---

[332] Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* XII, 193; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 451, dn.: 150.
[333] et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* II, 54.
[334] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 286; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* I, 377.
[335] Seyyid Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, I-VI, Dâru'ş-Şurûk, 32. Baskı, Beyrut, 2003, I, 215-216; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 9.
[336] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* I, 315.
[337] Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* XI, 328; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, II, 747; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 61-62, dn.: 197; Günay, "Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 73-74; a.y., *Din Sosyolojisi,* s. 318; Ayrıca bkz. Bakara, 2/213; Nahl, 16/64.
[338] el-Mâturîdî, *Tefsiru'l-Mâturîdî,* II, 232-233; Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* XI, 328; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr*, VI, 144; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* II, 55.

inanıp, bir kısmını inkâr ettiler.[339] İnsanlığın tümüne gönderilen son Peygamber Hz. Muhammed (sav)'in getirdiği evrensel mesajın bir özelliği de ayırım yapmadan bütün peygamberlere inanmak, farklı cins, millet, soy ve kabilelerden oluşan bütün insanlığın arasında eşitliği sağlamak, düşmanlık ve çekişmeleri yok etmektir.[340]

Başka bir rivayete göre ise insanlık kendilerine kitap ve Peygamberler gönderilinceye kadar Âdem zamanındaki mü'minlerdi.[341] Dolayısıyla ümmet, Âdem ve Nûh Peygamber arasındaki ilk nesildir ki bu da on asırdır. Bunların hepsi hak din üzereydiler. Kıskançlık, dünyevi arzu ve haksızlık sebebiyle ihtilaf ettiler. Bir rivayete göre, Âdem'in iki oğlundan birinin kardeşini öldürmesiyle ihtilaf başladı.[342] Daha sonra Allah Nûh Peygamberden başlamak üzere, Allah'a itaat edenlerin cennetlik olacağını müjdeleyen, isyan edenlerin ise cehenemlik olacağı uyarısını yapan peygamberler gönderdi.[343] Bu bağlamda Hz. Nûh, Allah'ın insanlığa gönderdiği ilk Resul'dür. Onun getirmiş olduğu din bütün ilâhî dinlerin özü ve esasıdır. Hz. İbrahim'in getirmiş olduğu Hanif dini ise, oğlu İsmail (a.s)'in davetiyle Araplar arasında yayılmış en meşhur din idi. Şer'i ahkâm konusunda en geniş din ise, Hz. Musa'nın getirmiş olduğu din idi.[344]

İbn Mes'ud ve ibn Abbas'a göre Ümmet; Nuh ve gemisinde olanlardı. Yeryüzünü tufan kaplayınca sadece onlar kurtuldu ve bunların hepsi de hak üzereydiler. Yeryüzüne indikten sora zamanla küfrün ortaya çıkmasıyla aralarında ihtilaflar baş gösterdi ve bölündüler.[345] Başka bir rivayete göre Ümmet, Hz. İbrahim'in tevhid esasına dayalı Hanif dini üzere olan Araplardı, daha sonra Şam'a giden Amr b. Lühay, orada putlara tapıldığını gördü ve onlardan aldığı bir putu Mekke'ye getirerek Arapların dinini değiştirdi.[346] Bütün bunların doğal sonucu olarak Allah, uyarıcı ve müjdeci peygamberler gönderdi.[347]

---

[339] Bkz. Nisâ, 4/150; Bakara, 2/85.
[340] Bkz. Bakara, 2/285; Hucurât, 49/13; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1057-1058, dn.: 16.
[341] el-Mâturîdî, *Tefsiru'l-Mâturîdî,* II, 107-108.
[342] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* IV, 275; XV, 48; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 286; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* II, 55; V, 129-130; er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VI, 11 - 12; Ebu's-Suûd, *Tefsir,* IV, 132; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* I, 327; VI, 34; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr,* I, 615; VI, 143.
[343] İbn Manzûr, *Lisân,* I, 133;
[344] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* XXV, 51.
[345] el-Mâturîdî, *Tefsiru'l-Mâturîdî,* II,107; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 27; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 286; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* II, 55; er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VI, 12; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 133; Ebu's-Suûd, *Tefsir,* IV, 132; el - Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* I, 327; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* XVII, 143.
[346] Ebû Muhammed Abdulmelik İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye,* (Thk.: Mustafa es-Sekâ,v.dğr.), Kahire, 1914, I, 77; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* V, 130; Ebu's-Suûd, *Tefsir,* IV, 132; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* I, 327; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,*XVII, 143; Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* XI, 328; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr*, VI, 143; Ayrıca bkz. Rûm, 30/30-32.
[347] Bkz. Bakara, 2/213.

Başlangıçta aynı babadan gelen, fıtrat dini üzere olan, fazla sorumlulukları olmayan, sade bir hayat yaşayan aynı cins ve sınıfa mensup tek bir millet olan ümmet, şeriat ve yasalardan yoksun, hakikati bilmeyen, Sosyolojinin tanımıyla ilkel durumdaydı. Yeryüzü sofrasında kavgasız ve sorunsuz bir şekilde yiyip içiyor ve herhangi bir ayrılığa düşmüyorlar ve tevhid inancına yatkın bir şekilde yaşıyorlardı.[348] Yoksa insanlık tarihinin şafağındaki efsanevi altın çağ dönemini yaşıyor değildi.[349]

Kur'ân'da, her insanın hak dini kabule eğilimli fıtrat dini üzere yaratıldığı vurgusu[350] ve Hz. Peygamber (sav)'in her doğan çocuğun İslam fıtratı üzere doğduğu, daha sonra ailenin ve çevrenin etkisiyle şekillendiği anlamında ifade ettiği bu gerçek,[351] günümüz Psikologlarınca da çevre ve kalıtım ekseninde tartışılmakta ve "Kişilik=Kalıtım x Çevre" formülüyle bu iki etmenin rolüne vurgu yapılmaktadır.[352] Sonradan kazanılan davranışlar çocuğa kalıtım yoluyla geçmemekle birlikte, sosyal faktörler ve etkileşimin sonucunda ailenin ve yetiştiği çevre koşullarının çocuk üzerindeki etkisi de inkâr edilemez bir gerçektir.[353] Bu türden değişik toplumsal-kültürel ve çevresel faktörler doğal olarak farklı ekol, mezhep, doktrin, grup ve cemaatlerin oluşumunun, ilim ve sanat alanındaki farklı eğilimlere sahip bireylerin varlığının kaçınılmaz bir sonuç olduğunun önemli göstergeleridir.[354] Dolayısıyla din toplumsal çevreyi etkilediği gibi etkilenendir de. Örneğin Hindistan'daki kast sisteminin o bölgedeki Budizm, Hıristiyanlık ve Müslümanlık gibi dinlerde bazı etkileri olduğu görülmüştür.[355]

Ebu Müslim (ö. 322 / 934), Ebu Ca'fer Muhammed el-Bakır (114 / 732) ve Kâdî Abdu'l-Cebbar'a (ö. 415 / 1025) göre insanlar başlangıçta Allah'ın varlığı ve sıfatlarını bilmeye, O'na boyun eğip şükretmeye, zülüm, yalan, cehalet vb. nin kötü olduğunu bilmeye yatkın, akli esaslardan oluşan fıtrat dinine bağlı tek ümmet

---

[348] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 286; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* II, 143-144; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* II, 746 - 747; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 395, dn.: 28; Fadlallah, *Min Vahyil-Kur'ân,* IV, 142; XI, 288; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* I, 358 - 359; Aydın, *İslam Toplumunun Şekillenişi,* s. 42: Ayrıca bkz. Bakara, 2/213; Yûnus, 10/19.

[349] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 61, dn.: 197.

[350] Bkz. Rûm, 30/30.

[351] Buhârî, "Cenaiz", 80, II, 97-98.

[352] Alfred Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 173-177; Şeriatî, *İslam Sosyolojisi,* s. 58-59; Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 211-212, 217, 219, 222-223; Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 26, 125-129; Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 28-29.

[353] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 826, dn.: 27; Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 63-64; Hayati Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları,* Dem Yayınları, İstanbul, 2009, s. 208; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 333; Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* s. 75.

[354] Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları,* s. 208; a.y., "İnanç ve Mezhep Farklılıklarının Psikolojik ve Kültürel Temelleri", *DİB, İlmi Dergi,* Temmuz-Ağustos-Eylül, 1984, XX-3, s. 33; Bakara, 2/148.

[355] Max Weber, *Sosyoloji Yazıları,* (Çev.: Tâhâ Parla), Deniz Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2008, s. 520; Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi,* s. 129.

idiler.[356] Buna kanıt olarak da ayetteki *"Nebiyyin"* kelimesinin umum ve istiğrak ifade ettiğini, *"febease"* kelimesinin başındaki *"fa"* harfinin de sonralık anlamına geldiğini ileri sürerler. Bu görüşe göre peygamberler, insanların bir tek ümmet olduğu çağdan sonra, çeşitli nedenlerle ihtilafa düşmelerinin ardından gönderilmişlerdir. İnsanların ilkinin Âdem ve Âdem'in de bir peygamber olduğu itirazına ise Kâdî şöyle cevap verir: Muhtemeldir ki Âdem (a.s) ve çocukları ilk zamanlar bu akıl dinine bağlıydılar. Daha sonra Allah Âdem (a.s)'i çocuklarına peygamber olarak gönderdi. Onun vefatından sonra şeriatı ortadan kalkmış ve insanlar tekrar akıl dinine dönmüş olabilirler.[357]

Başka bir rivayete göre ayette geçen insanlar ifadesinden maksat, *"Ey imana ermiş olanlar! Allah'a kendinizi tam olarak teslim edin"*[358] ayetiyle de bağlantılı olarak Hz. Musa (a.s)'ya iman etmiş Ehl-i Kitaptır. Onlar tek din üzere olan bir tek ümmet ve bir tek mezhepti. Aralarındaki haksızlık ve kıskançlıktan dolayı ihtilafa düştüler, bunun üzerine Allah Hz. Musa (a.s)'dan sonra peygamberler gönderdi ve onlara kitaplar indirdi. Râzî'nin ifadesiyle bu yorum, ayetlerin kontekstine uyumu açısından daha uygun bir yorumdur.[359] Daha sonra Yahudiler Allah'ın yolundan sapıp, Şeytanın yolunu izlediler. Kendilerine doğru yolu göstermek üzere inmiş olan kitaplarını tahrif ettiler ve ona eklemelerde bulundular. Bunun sonucunda bölünüp parçalandılar ve çok sayıda grup ve mezheplere ayrıldılar. Bunun üzerine Allah onların üzerine düşman bazı toplulukları musallat etti ve birçok belaya maruz kaldılar.[360]

Aslında yukarıdaki ayet insanlık tarihindeki etnik farklılık ve dinî / ideolojik farklılık olmak üzere iki sürece işaret etmektedir. Buna göre; ilk insanlar Hz. Adem'ın etrafında toplanmış etnik-dinî (ideolojik) tek toplum ve sosyal bir gruptu. Bundan sonra insanlık sayıca çoğalarak sünnetullaha uygun bir tarzda kabile ve milletlere ayrıldılar ki bundan amaç insanlığın tek düze olmaktan çıkması ve kültürleşerek / tanışarak iradi bütünleşmelere, başlangıçtaki tek toplum olmaya gitmeleri idi.[361]

Özetle yukarıda değindiğimiz Bakara, 2/213. Ayetine dayanarak üç tür ihtilaftan söz edebiliriz:

Birincisi: Yaratılışın başlangıcında insanlık tek bir ümmet idi. Zamanla kendi aralarında ihtilafa düştüler. Bunun üzerine Allah, iman eden, istikamet ve adalet

---

[356] et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* II, 55; er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VI, 14.
[357] er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VI, 14.
[358] Bakara, 2/208.
[359] er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VI, 14-16.
[360] Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* II, 260.
[361] Aydın, *İslam Toplumunun Şekillenişi,* s. 34.

üzere olanları cennetle müjdeleyen, inkâr eden, günah ve sapkınlıkta olanları cehennemle uyaran peygamberler gönderdi. Onlar arasında hükmetmek ve aralarındaki ihtilafları kaldırmak için bu peygamberlere kitap indirdi.[362]

İkincisi: Kitap indirilen toplumlardan bir kısmı aralarındaki kıskançlık, Allah'ın ayetlerini az bir bedel karşılığında göz ardı etmelerinden dolayı ihtilafa düştüler. Peygamberlerini ve iyiliği emreden insanları haksızlık ve düşmanlıkla öldürdüler. Böylece kendilerine gönderilen Kitabın etrafında ihtilaflar oluştu. Kimi bu kitaplara inandı, kimi menfaat ve çıkarı uğruna onları tahrif ederek inkâra yöneldi.[363]

Üçüncüsü: Hakkı ve doğruyu bulma çabasından dolayı mü'minler arasındaki ihtilaftır. Allah onu kaldırmanın kendi iznine bağlı olduğunu açıklıyor. Buradaki izinden maksat, Allah'ın indirdiği, inananları birleştirme özelliğine sahip hidayet ve bir lider etrafında toplanmalarını sağlama özelliğine sahip olan yasalar yani şeriattır.[364] Buna gönülden iman edenler, ihtilaf edenlerin arasına karışmadıkları için hidayet üzere devam ettiler ve bozulmaktan korundular.[365] İbn Teymiyye; ayette geçen *"Ancak Rabbinin rahmetini (aydınlatıcı yol gösterici lütfunu) bahşettiği kimseler bunun dışındadır"*[366] şeklinde bu parçalanma ve ihtilaflardan istisna edilen rahmet ehlinin, söz ve davranışlarında peygamberlerin getirmiş olduğu yola uyan bu ümmetin Kur'ân ve Hadis Ehli olduğunu söyler. Ona göre; Felsefeciler, Haricîler, Mu'tezile ve Ravafıd gibi kesimler bu yoldan ayrıldıkça ihtilaf ve bölünmeler giderek artmıştır.[367]

Yüce Allah, Kur'ân'da Allah'tan başka Rab, O'nun seçtiğinden başka bir din olmadığını,[368] bu yüzden İslam ümmetinin aralarında bölünüp ayrılığa düşmemiş tek bir millet olması gerektiğini belirtir.[369] Bu birlikteliğin özellikle dinin temel inanç esaslarında, tevhid ve ibadet konusunda korunması gerekir.[370] Zaten peygamberlerin tümü bu esas üzeredirler, bu hususta aralarında hiç bir fark yoktur.[371]

---

[362] Muhammed Seyyid Tantâvî, *et-Tefsiru'l-Vesît li'l-Kur'âni'l-Kerîm,* I-XIV, Matbaatu's-Saade, 2. Baskı, Kahire, 1987, I, 555-556; Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf,* s. 13, 15.

[363] Bkz. Bakara, 2/41, 61, 90, 91, 176, 213; Âl-i İmrân, 3/19, 112, 181, 187; Nisa, 4/46; Mâide, 5/13, 41, 44; Hûd, 11/110; Fussilet, 41/45.

[364] Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf,* s. 14-16.

[365] el-Mâturîdî, *Tefsiru'l-Mâturîdî,* II, 109.

[366] Hûd, 11/118; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 451-452, dn.: 151.

[367] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* IV, 36; III, 216.

[368] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* III, 251; Ayrıca bkz. Âl-i İmrân, 3/85; Neml, 27/60-64.

[369] er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXII, 219; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 67; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* VI, 312; Ayrıca bkz. Enbiyâ, 21/92.

[370] el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 67.

[371] Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* VI, 312; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* XVIII, 30; XXV, 24-25; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 86, dn.: 277; s. 1293, dn.: 4; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 198; Ayrıca bkz. Bakara, 2/128, 133, 285; Al-i İmrân, 3/19, 67; Yusuf, 12/101; Beyyine, 98/4-5.

Ancak zamanla İslamiyet ile ilgili olarak farklı ve dar görüşlü bazı yorumların yapılması etnik milliyetçilik, mezhepçilik, tarikatçılık, aşiretçilik gibi eğilimlerle bütünleşerek bu ümmet anlayışı zedelenmiş siyasi ve sosyal yönden parçalanma sürecine girilmiştir. Bu da Sosyolojik açıdan İslam dünyasını lidersizleştirmiş ve güçsüz hale getirmiştir.[372] Nitekim toplumu lideri olan ve olmayan gruplar şeklinde ikiye ayıran Freud (ö. 1939); lideri olmayan grupların psikolojik açıdan daha da yoksullaşmış ve tek düze gruplar olduğuna dikkat çekmiştir.[373] Kur'ân'da ve Hz. Peygamber (sav)'in uygulamalarında da Allah'a isyan olmaması koşuluyla bir lider etrafından toplanılması esastır.[374] Hatta cemaatle kılınan namazlar, cuma ve bayram namazları gibi toplu ibadetlerin bir hikmeti de topluma bu bilinci kazandırmak ve bu hususta toplumu disipline etme amacına yöneliktir.

2. 4. TABİİ TOPLULUKLARI İFADE EDEN SÖZCÜKLER

Bunlar daha çok kan bağı ile oluşmuş tabii sosyal grupları ifade ederler. Hayy - Şa'b - Kabile - İmâre - Batn - Fahz - Fasile gibi büyükten küçüğe doğru sıralanırlar.[375] Şa'b, ünlü bir babaya dayanan insanlardan büyük bir topluluktur. Adnan gibi. Şa'bın ayrıldığı soylara onun bir altı olan kabile denir. Rabia, Mudar, gibi. Kabilenin ayrıldığı soylara imâre denir. Kureyş ve Kinane gibi. İmâre'nin ayrıldığı soylara batn denir. Abdu'l-Menaf, Beni Mahzûm gibi. Batn'ın ayrıldığı soylara fahz denir. Beni Haşim, Beni Ümeyye gibi. Fahz'ın ayrıldığı soylara ise aşîret denir. Beni Abbas, Beni Ebi Talib gibi.[376]

Araplar bu türden sosyal grupları insan vücüduna benzeterek tanıtma yolunu tercih ederler.[377] Nitekim Fîrûzâbâdî (ö. 817/1414) *"Besâir"* adlı eserinde böyle bir karşılaştırmayı yaparak Kabilenin insan başına, İmâre'nin göğse, Batn'ın karına, Fahz'ın uyluk kemiklerine, Fasile'nin bacak kemiklerine, en büyük topluluk olan Hayy'ın ise bütün bunları kapsayan vücudun iskeletine denk geldiğini söyler.[378] İbn Manzur (ö. 711 / 1311) ise bunlardan en büyük olan Şa'bın insan iskeletindeki başı, Kabile'nin baştaki iç içe geçmiş kafatasını oluşturan her dört kemikten birini, İmare'nin göğsü, daha sonra gelen Batn'ın karın bölgesini, Fahz'ın bacakları ve Fasile'nin de ayakları temsil ettiğini söyler.[379]

---

[372] Sezer, *Toplum Farklılaşmaları,* s. XXI.
[373] Hogg, *Grupta Bütünleşme,* s. 14.
[374] Bkz. Nisâ, 4/59; Müslim, "İmâre" (38; 1839), II, 892.
[375] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 585; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2270; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524; Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* s. 107 - 109.
[376] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 585; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524.
[377] Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* VI, 4478.
[378] el-Fîrûzâbâdî, *Besâir*, IV, 235-236.
[379] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2269-2270.

Tabiî toplulukları büyükten küçüğe doğru şöyle sıralayabiliriz:

2. 4. 1. ŞA'B / شعب

Çoğulu şuab (شعب), Şîâb (شعب) ve şuûb (شعوب) olarak gelen Şa'b: Ağacın dalları, nehrin kollara ayrılması, aynı soydan aynı atadan gelip, farklı kollara ayrılan kabile[380] dağdaki yol, su yatağı,[381] ölüm, ayrılık[382] gibi anlamlara gelmektedir. Sözlükte topluluk, cemaat, halk, millet, toplamak, ayırmak, birlik, parçalanma, ıslah ve ifsad gibi zıt anlamları içerir.[383] Şa'bın çoğulu şuûbdan (شعوب) türeyen şuûbiyye; (الشعوبية) terim olarak İslam'ı kabul eden ancak Arapları küçümseyen Yemenlilerle, Araplarda bir üstünlük görmeyen ve onlardan üstün olduklarını savunan Acemlerin (Fars, Türk ve Berberî gibi milletlerin) milliyetçilik akımını ifade eder.[384] Vadinin hem birleştiği uç, hem de kollara ayrıldığı uç da şa'b kelimesiyle ifade edilir. Bu ona bakışa göre değişir. Kollara ayrıldığı taraftan bakınca bir tek şeyin kollara ayrıldığı, birleştiği taraftan bakınca da iki kola ayrılan bölümün birleştiği sanılır.[385]

Kur'ân'da bir kez çoğul formu olan şuûb (شعوب) ,[386] bir kez de *"üç katlı gölge"* ظل ذي ثلاث شعب anlamında şuab (شعب) şeklinde bir kullanımı vardır.[387] Şuûb kelimesi Kur'ân'da milletler (kavimler) karşılığında kullanılmakta, bütün insanlığın tek bir insanlık ailesinden geldiği, milletler arasında bir üstünlük farkının bulunmadığı ve Allah katında üstünlüğün Allah'a karşı sorumluluk bilinci olan takvaya bağlı olduğu bildirilmektedir.[388]

Şa'b, büyük bir mahalle / topluluk anlamında da kullanılır.[389] Nitekim şa'b, kabile, imare, batn, fahz ve fasile ya da bir diğer sıralamaya göre: Şa'b, kabile, fasile, imare, batn, ve fahz gibi toplumu oluşturan alt kümelerin sıralaması içinde şa'b en büyüğüdür. Hatta birden fazla kabilelerin bir araya gelmesiyle oluşan en üst birlik ve

---

[380] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 261; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2270; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 134-139, 142, 144.
[381] el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît,* I, 88; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 136-137.
[382] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 19; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 142.
[383] Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Lüğâ,* (Thk.: Abdusselâm Muhammed Hârûn - Muhammed Ali en-Neccar), ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire, 1964, I, 443; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 190-191; İbn Manzûr, *Lisân,* IV,2268; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît,* I, 88; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 133.
[384] el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Lüğâ,* I, 442; el-Cevherî, *es-Sıhâh,* I, 155; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 232; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2268 - 2270; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu,* I, 88; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 133, 136, 143-144; Emin, *Duha'l-İslam,* I, 50; Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 47; Adem Apak, "Şuubiyye", *DİA,* TDVYayınları, İstanbul, 2010, XXXIX, 244.
[385] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 261.
[386] Bkz. Hucûrât, 49/13.
[387] Mürselât, 77/30.
[388] Bkz. Nisâ', 4/1; Hucûrât, 49/13; Emin, *Duha'l-İslam,* I, 49-50; Apak, "Şuubiyye", *DİA,* XXXIX, 245.
[389] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* I, 155; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 191.

büyük bir topluluktur. Buna bağlı olarak Hucurat suresinde geçen şuûb (شعوب) kelimesini İbn Abbas, cumma' (büyük topluluk), kabail kelimesini ise batn olarak tanımlamıştır.[390]

Kısaca belirtmek gerekirse, Şa'b büyük bir topluluk, halk gibi toplumun tabiî oluşumunu ifade ederken, aynı kökten gelen Şuubiyye, genelde toplumun bölünüp, parçalanmasında önemli bir faktör sayılan ırkçılık ve milliyetçilik anlamlarını çağrıştırmaktadır.

2. 4. 2. KAVM / قوم

Kavm (قوم) kelimesi, kâme (قام) kelimesinin masdarı olup tekili olmayan bir ism-i cem'dir.[391] Oturmanın zıttı olan ayakta durmak, azim ve sebat göstermek anlamlarına gelir.[392] Kavm ise; Bir liderin etrafında toplanan ve onun emirlerine uyan topluluk demektir.[393] Erkeklerden bir topluluğa isim olmuştur. Çünkü onlar kadınlara Kavvâm (onları koruyup, gözeten) dırlar.[394] Aslında bu sözcükten kadınların olmadığı, sadece erkeklerden oluşan topluluk kasdedilmekle birlikte Kur'ân genelinde bundan hem erkekler hem de kadınlar kasdedilir.[395] Çünkü her peygamberin kavmi kadın ve erkeklerden oluşur.[396]

Sözlükte aynı soydan gelen, töre, dil ve kültürleri bir olan insan topluluğu[397] yanında ırk ve millet anlamında da kullanılır. Arap dilcileri kavm kelimesini tekili olmayan topluluk ismi olarak değerlendirmiş olsalar da "Kavmiyye" ifadesi modern dönemde ırkçılık ve milliyetçilik anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bunun çoğulu akvâm (اقوام), çoğulun çoğulu ekâvim (اقاوم), ekâvîm (اقاويم) veya ekayim'dir (اقايم). Kavm karşılığı olarak ümmet kelimesi de kullanılır.[398]

---

[390] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2270; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 134-135: Ayrıca bkz. Hucûrât, 49/13.
[391] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* V, 2016; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXIII, 305, 307.
[392] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3781.
[393] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 164, 703.
[394] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 574; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVIII, 131-132; Ebu's-Suûd, *Tefsir,* V, 177; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 728; Esed, *Kur'ân Mesaji,* s. 143, dn.: 42; Ayrıca bkz. Nisâ, 4/34.
[395] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* V, 2016; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 418-419; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 575; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3786; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 165; Ebu's-Suûd, *Tefsir,* V, 177; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXIII, 305-306; Ayrıca bkz. bkz. Şu'ara', 26/105; Neml, 27/43; Hucurât, 49/11.
[396] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* V, 2016; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXXIII, 306; Ayrıca bkz. Şu'ara', 26/105; Kaf, 50/12-14.
[397] İsmail Hakkı Baltacıoğlu, *Sosyoloji,* Sebat Basımevi, İstanbul, 1939, s. 340.
[398] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3785 - 3786; Recep Şentürk, "Kavim", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2002, XXV, 68.

Topluluk ve halk anlamında Kur'ânda üç yüz seksen üç yerde geçen kavm kelimesi[399] aklını kullanan, Allah'a karşı sorumluluk bilincine sahip olan, düşünüp ibret alan, iyi ameller işleyenler gibi olumlu özellikler yanında, olumsuz özelliklere sahip olanlar için de kullanılmıştır.[400]

Kur'ân'da dil, renk, örf ve adet gibi sosyal farklılık sahibi kavimlerin ortaya çıkışı Allah'ın kevnî ayetlerinden sayılır. Bundan dolayı kavimlerin birbirleriyle alay etmeleri yasaklanmıştır. İlke olarak her kavim Allah katında eşittir. Üstünlük Allah'a karşı sorumluluk bilincine sahip olmada, yani takvadadır.[401]

Kur'ân kavimler arasındaki sosyal farklılığı bir ayrımcılık kaynağı olmaktan çıkarmış, bunu bir kültür zenginliği olarak görmüş, inanç birliği esasına dayalı olarak insanlar arasındaki birliği hedeflemiştir. Her Peygamber gönderildiği kavmin mensubu olup, onların dilini konuşma özelliğine sahiptir.[402] Bu açıdan Ali Galip Gezgin'in ifadesiyle; "kavm"de ana unsur "din"den ziyade "dil"dir.[403] Dolayısıyla kavim kavramı, bir sosyal grubu ifade etmekten öte, soy birliğini ifade eden biyososyal bir gerçekliktir. Kur'ân'da kelimenin bu asli manada kullanımına dair örnekler vardır.[404] Bunlardan birinde şöyle geçer: *"Derken (Zülkarneyn) iki set arasında bir yere vardığında onların yamacında (yaşayan ve onun konuştuğu dilden) çok az anlayan bir kavme rastladı."*[405]

Kavim kelimesi "millet" ve "ırk" anlamına gelmediği halde, XX. Yüzyılın başında modernleşmeyle, milliyetçilik akımının güçlenmesiyle birlikte anlam kaymasına uğrayarak böyle bir anlam kazanmış ve bir sosyoloji terimi haline gelmiştir.[406] Oysa ırk kavramı daha çok biyolojik manayı ifade ederken, kavim kavramı sosyolojik manayı ifade eder. Dolayısıyla ırk denince kan bağı, kavim ve kabile denilince dil bağı akla gelir. Bazı kavimler zamanla milletlere bir alt unsur olarak katılmışken, bazıları da iptidai durumda kalmışlardır.[407] Ziya Gökalp (ö. 1924) da Kavim kelimesini; "aynı anadan, aynı babadan üremiş; içine hiç yabancı

---

399 Bkz. Abdulbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres,* s. 582-587.
400 Olumlu özellikler için bkz. A'râf, 7/32, 58, 159, 203; Yûnus, 10/6, 24; Yusuf, 12/111;Ra'd, 13/3-4, 7; Nahl, 16/11,12-13, 67, 69; Olumsuz özellikler için bkz. A'râf, 7/60, 66, 81-82, 88, 90; Hûd, 11/27, 38; Mü'minûn, 23/24, 33; Neml, 27/56; Ankebût, 29/24, 29.
401 Bkz. Rûm, 30/22; Hucurât, 49/11; Ayrıca bkz. Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* s. 111; Şentürk, "Kavim", *DİA,* XXV, 69
402 Şentürk, "Kavim", *DİA,* XXV, 69; Ayrıca bkz. İbrahim, 14/4; Rûm, 30/47.
403 Gezgin, *Tefsirde Semantik Metod,* s. 325.
404 Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* s. 110.
405 Kehf, 18/93; Ayrıca bkz. Kaf, 50/12-14.
406 Şentürk, "Kavim", *DİA,* XXV, 69.
407 Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* s. 110.

karışmamış kandaş bir topluluk"[408] şeklinde tanımlamıştır. Bu yaklaşıma göre kavimler: Kabilelere, Boylara, Aşiret ve Oymaklara ayrılır.[409]

Kavmiyyetin oluşumuna etki etmeyen bütün kavim ve grupların üstünde evrensel bir din olan İslam dini,[410] kavim kimliğini ve olgusunu dışlamamıştır. Ancak cahiliyye dönemindeki kan bağı esasına dayalı olan kavmiyetçiliği her şeyin üstünde tutan anlayışı ortadan kaldırmak için önemli düzenlemeler yapmış bu kimliğe üstünlük atfedilmesinin doğuracağı sakıncalara karşı önlemler almış, sosyal ve kültürel farklılıkların bir arada korunması için önemli bazı tedbirler önermiştir.[411] Bununla birlikte XX. Yüzyıldan bu güne modernleşen toplumlarda aynı kavme mensup toplulukların çeşitli uluslara ayrıldığı ve farklı ulusal kimliklerin ortak kavim kimliğine baskın geldiği gözlenmektedir.[412] Bu bağlamda ırkçı, ulusalcı ve milliyetçi anlayışların ortaya çıkmasıyla birlikte Kur'ân'ın normal gördüğü kavim olgusu, toplumların bölünme, parçalanma ve birbirlerine karşı şiddet kullanmalarında etkili bit faktör haline gelmiştir. Dolayısıyla bu şekilde etnik manadan kullanılan Kavmiyyetçilik Kur'ân'ın onaylamadığı bir anlayıştır.

2. 4. 3. AŞÎRET / عشيرة

Çoğulu aşâir (عشائر) ve uşerâ' (عشراء) olan aşîre(عشيرة);[413] değişik türevleriyle birlikte Kur'ân'da yirmi yedi yerde geçer.[414] Kişinin kendi sorumluluğu altında bulunan, sürekli ilişkisi olduğu en yakın kimseler (akraba), yakın arkadaşı, eşi ve kabilesi,[415] çokluklarıyla övündüğü ailesi ve yakınları[416] yani ailesinin kendi gözünde mükemmel sayılan on sayısına ulaşmış olmasıdır. Bu kelime zamanla kişinin çokluklarıyla övündüğü akrabalarının oluşturduğu her topluluğa isim olmuştur. Kur'ân'da on ayeti belirten bölüm de uşûr (عشور) / "aşr" (عشر) diye ifade edilir.[417]

Aşîret (عشيرة); evlilik yoluyla oluşan akrabasına yardım ve destek vermede sanki on sayısı olmak, yakını olsun, tanıdığı olsun insanlarla iyi geçinmek (Muaşeret) tir.[418] Bu bağlamda Kur'ân'da kadınlarla iyi geçinmek de bu kelimeyle ifade

---

[408] Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları,* Akvaryum Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2008, s. 26.
[409] Şentürk, "Kavim", *DİA,* XXV, 69.
[410] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 16; Şentürk, "Kavim", *DİA,* XXV, 69.
[411] Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar,* (Çev.: Selâhattin Ayaz), Pınar Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1997, s. 84, 89-90; Şentürk, "Kavim", *DİA,* XXV, 69.
[412] Şentürk, "Kavim", *DİA,* XXV, 69.
[413] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2955; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, II, 88; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XIII, 44, 53.
[414] Bkz. Abdulbakî, *Mu'cemu' -Müfehres,* s. 462.
[415] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2955; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, II, 88; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XIII, 44, 53; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 759 -760, dn.: 93;Ayrıca bkz. Şuarâ, 26/214; Mücâdele, 58/22.
[416] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 335; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 685.
[417] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 335.
[418] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 335.

edilmiştir.[419] Yine Kur'ân'da; *"De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz ve mensup olduğunuz aşiretiniz"*[420] şeklindeki sıralama göz önünde bulundurulduğunda baba, oğul, kardeş ve eşlerin "aşiret" kavramının kapsamında olmadığı görülmektedir.[421]

Aynı kökten gelen ma'şer (معشر) kelimesi; haddinden fazla kalabalık bir topluluğu ifade eder.[422] Bu bağlamda Türkçemizde kamuoyu olarak da tanımlayabileceğimiz toplumun genel hissiyatı, duyguları ve genel eğilimi kimi zaman "ma'şerî vicdan" diye ifade edilmektedir. Çoğul formu olan işâr (عشار) kelimesi ise Kur'ân'da kıyametin kopuşu sırasında doğmak üzere olan develerin kendi başlarının çaresini bulmaya düşmüş olan sahipleri tarafından başıboş bırakılmaları halini anlatır.[423]

Aşîret (عشيرة), Kabile karşılığı kullanıldığı gibi, Kabilenin altındaki daha küçük bir topluluğu da ifade eder. Türkçede yaygın olarak göçebe unsurlar için kullanılmıştır. Osmanlı döneminde özellikle boy'un altında, cemaat'in üstünde bir topluluğa ad olmuştur. Osmanlı Kanunname ve belgelerinde genel olarak "Konar-Göçer" veya "Yörük" olarak kaydedilen teşekküller yukarıdan aşağıya göre: *Boy (Kabile, Taife), Aşiret, Cemaat, Oymak, Mahalle, Oba (Aile),* şeklinde bölümlere ayrılmıştır.[424] Araplardaki kabile teşkilatında ise, bir kaç aşiretten bir *fasile,* fasilelerden *fahz,* fahzlardan *batn,* batnlardan *imare,* imarelerin birleşmesinden ise *kabile* meydana gelmektedir.[425]

Ma'şer: Nefer, kavim, raht gibi tekil olmayan insan toplulukları ile ins ve cin topluluğu, işleri bir olan her topluluk ve onların mesken edindikleri yer anlamına gelir. Örneğin Müslüman topluluk için "Ma'şeru'l-Müslimîn", Müşrik topluluk için "Ma'şeru'l-Müşrikîn" ifadesi kullanılır.[426] Kur'ân'da; يا معشر الجن والانس *(Ey Cin ve İnsan topluluğu!)*[427] hitabıyla başlayan ayetler vardır. Dolayısıyla ma'şer, bazı ortak temel niteliklere sahip kişiyle aynı şartlarda yaşayan, ona çok yakın bulunan insanları ve onların çevrelerini ifade etmenin yanında akıllı ve duygulu varlık türlerini, görünmez şeytanî varlıklara yakın olan, baştan çıkarılmış yanlış yoldaki insanları göstermek için de kullanılır.[428]

---

[419]; Bkz. Nisâ, 4/ 19.
[420] Tevbe, 9/24.
[421] Atalay, "Kur'ân'da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar", s. 206.
[422] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 685.
[423] Bkz. Tekvir, 81 / 4; Ayrıca bkz.ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XIII, 51.
[424] Yusuf Halaçoğlu, "Aşiret", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1991, IV, 9.
[425] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2270; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 134; Halaçoğlu, "Aşiret", *DİA,* IV, 9.
[426] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* IV, 327; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2955; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, II, 89; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XIII, 53-54.
[427] Bkz. En'âm, 6/130; Rahmân, 55/33.
[428] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 253-254, dn.: 112; Ayrıca bkz. En'âm, 6/128.

2. 4. 4. KABİLE / قبيلة

Sonranın zıttı olan öncelik, önde olmak, öne geçmek, önüne almak, karşısına almak, ön yüz, anlamındaki "kabl" (قبل) kökünden gelen Kabile, kafatasını oluşturan birbirine geçmiş ve karşılıklı duran dört kemikten her birinin adı, ağacın dalları, vücuttan her bir parça, aynı babanın ya da farklı babanın çocukları, topluluk gibi anlamlara gelir.[429] Bu açıdan bakıldığında insanın kafatasını oluşturan bu iç içe geçmiş her bir kemiğe "kabile" tümüne ise kabilenin çoğulu olan "kabâil"[430] ya da bunun diğer bir ifadesi olan kafatası / başı simgeleyen Şa'b denir.[431]

Araplardaki insan topluluğunu meydana getiren alt kümeleri, insan vücudunun bazı organlarına benzeterek adlandırma anlayışından hareketle, aynı atadan gelen ve birbirlerine kan bağıyla bağlı bulunan büyük insan topluluğuna bu isim verilmiştir.[432] Dolayısıyla Kabile bir baş ve kollara sahip[433] insan vücuduna benzetilen insan topluluğudur.[434]

el-Kabîl (القبيل); kişinin askerleri,[435] eşi, Zenci, Rûm ve Arap gibi farklı kavimlerden üç veya daha fazla kişinin oluşturduğu cemaattir.[436] Kabîl (قبيل), önden bağlanan ip, farklı atalardan gelen insan topluluğu, Kabile ise tek babanın çocukları anlamına gelir. Bu açıdan kabîl (قبيل), kabileden daha kapsamlıdır.[437] Kabâil (قبائل) kelimesi ise, birbirlerini kabul ederek bir araya gelmiş topluluk manasındaki kabile kelimesinin çoğuludur. Grup, grup olma, yüz yüze gelme ve kefil olma anlamlarına gelir. Aynı kökten gelen kıble, bir şeyin karşısında olma durumu, yaygın olarak namaz kılarken yönelinen tarafın adı olarak kullanılmaktadır.[438]

Kur'ân'da bir defa kabilenin çoğul formu olan "kabâil" (قبائل) şeklinde[439] bir defada şeytanın yandaşı, avanesi anlamında "kabîluhu" (قبيله)[440] olmak üzere iki kez kullanılmıştır. Kabile; Şa'b, Kabile, İmâre, Batn, Fahz, Aşiret ve Fasile gibi sosyal

---

[429] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 391-392; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2269; V, 3516-3519; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXX, 206, 215-217, 219, 225; Casim Avcı - Recep Şentürk "Kabile", *DİA,* TDVY İstanbul, 1996, XXIV, 30; Ayrıca bkz. Rûm, 30/4; Yusuf, 12/26.
[430] Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* VI, 4478.
[431] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2269-2270; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* III, 134-135.
[432] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXX, 217; Avcı - Şentürk, "Kabile", *DİA,* XXIV, 30.
[433] Firûzabâdî, *Besâir,* IV, 235; ed-Dâmegânî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir,* s. 386.
[434] Firûzabâdî, *Besâir,* IV, 235.
[435] ed-Dâmegânî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir,* s. 386.
[436] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3519; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXX, 215.
[437] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 736-737; Ayrıca bkz. A'râf, 7/27.
[438] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 392; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXX, 219, 222-223,226; Ayrıca bkz. Hicr, 15/47; Yûnus, 10/87; İsra, 17/92; Bakara, 2/144.
[439] Bkz. Hucurât, 49/13.
[440] Bkz. A'râf, 7/27.

yapının değişik alt kümeleri içindedir. Bu alt yapı sıralamasında Kabilenin, Şa'b'dan küçük, Aşiretten büyük olduğu anlaşılmaktadır.[441]

Kur'ân'da kabilenin yanında, Şa'b (ç. Şuûb),[442] Aşire,[443] Fasile[444] ve Raht[445] gibi bazı kelimeler de kullanılır. Ayrıca Hz. İbrahim'in oğlu İshak'ın soyundan gelenlere "esbât" (اسباط) denildiği gibi, İsmail soyundan gelenlere de kabile denilmektedir. Aynı anlama gelen bu şekildeki iki isimlendirme onları birbirinden ayırmak ve onları tanımak için kullanılmaktadır.[446] Ancak Gulât-ı Şia'dan sayılan Keysâniyye'nin sözcülerinden Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî "esbât" kavramını kullandığı bir "vasiyyet" teorisi geliştirerek Haşim oğullarının "Müslümanların esbatı" (peygamberlerden sonraki önderleri) olduklarını söylemiştir.[447]

Kabile farklılaşması din, dil ve töreler gibi sembolik alanlarda ortaya çıkar. Değişik kıyafetler, başlık, silah ve maske gibi semboller bu maksatla kullanılmıştır. Kabile farklılaşması kumaş, kilim ve halı dokumasına da yansımıştır. Bazı kabileler belirli desenleriyle ayırt edilmişlerdir.[448]

Kabile toplumunda kan bağı ve toprağa bağlılık önemlidir. Kabile milletle kıyaslandığında daha küçük hacimlidir, nisbeten kapalı bir sistem oluşturur ve etnik merkezlidir. Kabile içinde modern milletlerde olduğu gibi büyük çapta bir ekonomik hayat ve ekonomik sınıflaşma gözlemlenmez. Modernleşme, endüstrileşme ve şehirleşme kabile esasına dayalı geleneksel toplum yapısını sarsmıştır. Afganistan ve Pakistan başta olmak üzere bazı İslam ülkelerinde kabile farklılıkları hala şiddetli çatışmalara sebep olmaktadır.[449]

Kabile üyelerinin birbirlerine neseb yoluyla bağlı olmaları kabile asabiyetini ortaya çıkarmıştır.[450] Bunda bireysel sorumluluk söz konusu olmadığı için kabile şerefi her şeyin üstündedir.[451] Cahiliyye döneminde haksız bile olsa kişinin kendi kabilesini desteklemesi ve yardımcı olması şeklinde ortaya çıkan kabile asabiyyetini İslam kınamış ve yasaklamıştır.[452] Kur'ân'da; *"Ey İnsanlar biz sizi bir erkek ve*

---

[441] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2270; V, 3519; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXX, 217; Avcı - Şentürk, "Kabile", *DİA,* XXIV, 30.
[442] Bkz. Hucurât, 49/13.
[443] Şu'ara', 26/214
[444] Meâric, 70/13.
[445] Neml, 27/48; Ayrıca bkz. Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 772, dn.: 47.
[446] İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3519; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 495; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXX, 217; Bakara, 2/136, 140; A'râf, 7/160.
[447] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 357.
[448] Avcı - Şentürk, "Kabile", *DİA,* XXIV, 30.
[449] Avcı - Şentürk, "Kabile", *DİA,* XXIV, 30.
[450] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 128; Avcı - Şentürk, "Kabile", *DİA,* XXIV, 30.
[451] Akyol, *Haricilik ve Hizbullah*, s. 146.
[452] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 784-785, dn.: 15; s. 1057-1058, dn.: 16; Avcı - Şentürk, "Kabile", *DİA,* XXIV, 30. Bu tarz yanlış bakış açısının en somut örneği Talhatu'n-Nemrî ve yalancı peygamber Müseylime arasında geçen konuşmada geçer. bkz. Bu araştırmanın Giriş Bölümü s. 12.

dişiden yarattık. Sizi kavimler ve kabileler haline getirdik ki birbirinizi tanıyabilesiniz. Şüphesiz Allah katında en üstün olanınız, O'na karşı derin bir sorumluluk bilincine sahip olanınızdır."[453] diye buyurulması insanların birbirlerine karşı hiç bir kalıtımsal üstünlüğe sahip olmadıklarını gösterir.[454] Hz. Peygamber (sav) de *"Asabiyyete çağıran bizden değildir, asabiyyet için savaşan bizden değildir, asabiyyet uğruna ölen bizden değildir"*[455] diye buyurmuştur.

Haricîlerdeki sadece kendilerini mü'min kendileri dışındaki tüm müslümanları kâfir sayma şeklinde belirginleşen "topluluk karizması", başka bir ifadeyle "etnosentrizm" veya "grup narsizmi" kabileciliğin, özellikle de Arap kabile anlayışının bariz bir yansımasıdır.[456] Onlar fanatik-militan olan bu tavırlarıyla "iman sorgulaması" yapar, kendileri gibi düşünmeyenleri tespit edip acımasızca öldürürler. Onların yetiştiği kabile kültüründe hukuk olmadığı için bu yetkiyi kimden ve hangi hukuk kuralından aldıkları şeklindeki bir "yetki problemi" de onlar için söz konusu değildi.[457] Bu şekilde toplumsal kaos dönemlerinde oluşan gruplar o dönemde yaşadıkları koşulların etkisiyle mutlakçı bir kimliğe bürünür ve bu kimliği sürdürmek için her şeyi yapma hakkına sahip oldukları anlayışını benimserler. Bunun doğal sonucu olarak yaptıkları şiddet ve tedhiş hareketlerine meşruiyet kazandırmak için kendince dinî ve ahlakî normlar üretirler.[458]

Kabile esasına dayalı bir toplum yapısına sahip olan Araplar asabiyyet duygusunun doğal bir sonucu olarak neseb şecerelerinin korunmasına büyük önem verirlerdi.[459] İslam'ın kabileciliği yasaklamasıyla birlikte, kabile ilişkilerinin çok şiddetli olduğu bir ortamda belirdiği için bunun olumsuz etkileri tamamen kaybolmamış, zaman zaman kendini hissettirmiştir. Hz. Muhammed (sav)'in vefatından kısa bir süre sonra ridde hareketleri, hilâfetin Kureyş'e ait olduğu iddiası, Hz. Osman döneminde Emevî kabilesine mensup olanların kabilecilik yaparak devlet nimetlerinden kendilerini yararlandırmaları, Muaviye'nin Hz. Osman'ın intikamını almak üzere ortaya çıkıp nesebe dayalı siyasi mücadeleleri başlatması, toplumun Emevî - Haşimî şeklinde bölünmesiyle sonuçlanmıştır. Hz. Aişe, Talha, Zübeyr, Ümmü Habibe, Zeyd b. Sabit gibi bazı sahâbîlerin Hz. Ali'nin hilafetine karşı çıkmaları sonucunda meydana gelen Cemel olayında çok sayıda sahâbenin

---

[453] Hucurât, 49/13.
[454] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 585.
[455] Ebû Davud, "Edeb" (40; 5121), s. 552.
[456] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah*, s. 153.
[457] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah*, s. 173.
[458] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 134.
[459] Seyyid Murtaza el-Askerî, *Abdullah b. Sebe' ve Esâtirun Uhra,* , (Thk.: Diayau'd-Din Kâzım), Dâru'z-Zehrâ', 6. Baskı Beyrut, 1991, II, 320; Avcı - Şentürk, "Kabile", *DİA,* XXIV, 31.

öldürülmesi[460] ardından Sıffin savaşı ve Hakem olayının etkisiyle bu ihtilaflar daha da derinleşmiş, İslam toplumundaki bölünüp fırkalaşmaların önü alınamamıştır.

Bütün bu olayların sonucunda Ehl-i Sünnet, Hz. Ali'nin kendi sırası içindeki halifeliğini kabul etmekle birlikte,[461] Cemel, Sıffin, Nehrevân savaşlarında onun haklı olduğu, muhaliflerinin ise hatalı olduğu görüşündedir.[462] Hasan-ı Basrî, Hz. Ali'nin tahkimi kabul etmekle hatalı hareket ettiğini düşünmesine karşılık[463] el-Bağdâdî (ö. 429/1037), Ehl-i sünnete göre; Hz. Ali'nin tahkim meselesinde haklı olduğunu, ancak hakemlerden birinin hilesiyle azl edildiğini söyler.[464] İbn Haldûn (ö. 808/1406) da Hz. Ali'nin haklı ve ona biat edenlerin doğru yaptıklarını, Hz. Osman'ın kanını bahane ederek biata yanaşmayan Muaviye ve önce Hz. Ali'ye biat edip, sonradan vazgeçen Talha ve Zübeyr'in ise yanlış olduklarını söyler.[465] Çünkü Hz. Ali de Hz. Osman'ın katillerini bulup cezalandırmak istiyordu. Ancak o zamanki çetin şartlar ve koşullar buna imkân vermiyordu. Böyle bir teşebbüsün yeni isyanlara ve kanlı çatışmalara yol açma riski vardı.[466]

Hz. Osman ve Hz. Ali meselesini Allah'a bırakmak şeklindeki mürciî ifade ve ilk dört halifenin üstünlük sıralamasının tarihi sıraya göre olduğu, ana bünyeyi oluşturan sünniliğin ittifak halinde olduğu noktalardan sayılır.[467] Mutezileden bu üstünlük sıralamasını bu şekilde kabul edenlerin yanında, Vasıl b. Atâ' üstünlük sıralamasında Hz. Ali'yi, Hz. Osman'ın önüne alır. Bu yüzden o Şia'ya nisbet edilmiştir. Onlardan Ebû Abdillah el-Basrî'ye (ö. 369/916) göre ise bu sıralama; Hz. Ali, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman şeklindedir.[468]

Filibeli'ye göre; hiç şüphesiz Hz. Peygamber (sav)'in sahâbenin ileri gelenleri hakkında övgüsünü ve sevgisini gösteren bazı sözleri vardır. Ancak bunları kullanarak bir karşılaştırma girişiminde bulunmak zamanın koşullarının zorlaması ve siyasi bazı hedeflere ulaşma çabasından kaynaklandığı için pek isabetli bir yaklaşım

---

[460] Tahir el-Makdisî, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih,* V, 123-124, 210-212; Emin, *Duha'l-İslam,* II, 98-103; Avcı - Şentürk, "Kabile", *DİA,* XXIV, 31.

[461] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* II, 144; İbn Hazm, *el-Fasl,* IV, 233; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 97.

[462] İbn Hazm, *el-Fasl,* IV, 233; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 97.

[463] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 97; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 299.

[464] el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* 277.

[465] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 214-215.

[466] Ömer Rıza Doğrul, *Asr-ı Saadet,* I-V, Eser Neşriyat, İstanbul, 1978, V, 77-78; Çağatay - Çubukçu, *İslam Mezhepler Tarihi,* s. 9; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 85; Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 35.

[467] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* IV, 258, 261; XI, 242; Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah et-Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd,* V, 231; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 328-329; Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslamî Akımlar ve Sorunları,* Fecr Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2011, s. 178-179.

[468] Kâdî Abdu'l-Cebbar, *Şerhu Usulu'l-Hamse,* (Thk.: Abdulkerim Osman), Mektebetu Vehbe, 3. Baskı, Kahire, 1996, s. 766-767; Üstünlük sıralaması görüşleri için bkz. el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* II, 147.

değildir. Bu bağlamda dört halifenin üstünlüklerini hilafet sırasına göre değerlendirmek de çok isabetli bir fikir sayılmaz.[469] Bütün bunlara bağlı olarak İslamiyet'te ilk fırkalaşmanın, Şîî ve Sünnî şeklinde büyük mezhebi ayırımın Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonra kimin halife olacağı tartışması ile başlayan siyasî-politik bir temele dayandığı söylenebilir.

Emevîlerin iktidara geldiklerinde Arap - Mevâlî ayrımı yapmaları, izledikleri siyasete uygun olarak değişik yollardan hadis uydurma teşebbüsleri, iktidar mücadelesi sırasında bazı Arap kabilelerinin de şan ve şereflerini kanıtlamak amacıyla bu yönteme başvurmaları ve bunların dışında da değişik zamanlarda İslam toplumlarında kabile merkezli ayaklanmaların yaşanmış olması bunun en çarpıcı örnekleri arasındadır.[470] Tarihsel süreçte objektiflikten uzak, adil bir yaşam tarzıyla uyuşmayan bu kabileci asabiyyet anlayışı toplumsal kaoslara, şiddetli çatışma ve katliamlara yol açmıştır. Daha çok yeterince gelişmemiş ve ilkel toplumlara özgü bu anlayışın doğal sonucu olarak toplumda çok sayıda bölünme ve parçalanmalar meydana gelmiştir. Dünyamızdaki globelleşmenin etkisiyle bu türden kabileci anlayışlar giderek azalmaya hatta yok oluşa doğru gitmektedir.

2. 4. 5. SÜLLE / ثلة

Sülle (ثلة): bir araya toplanmış bir parça yün, bu bağlamda bir arada oldukları için bir yerde ikamet edenler sülle diye ifade edilmiştir.[471] İnsanlardan bir grubun yanında, kuyudan çıkan toprak, çok sayıda dirhem ve davar sürüsüne de sülle denilmiştir.[472] Zemahşeri'ye göre selle: Koyun sürüsü; Sülle: İnsan topluluğu demektir.[473] Evin yıkılması, ağızdaki dişlerin düşmesi ya da dişteki bir parçanın düşerek dişin kısalması anlamına da gelir.[474]

Aslında "sülle" kelimesi, sosyal statü kavramını ihtiva eden bir grup manasını taşımaktadır.[475] Kur'ân'da bir surede üç kez geçen sülle kelimesi topluluk, grup, hem sayıları giderek azalan hem de çok sayıda kişi manasına gelecek şekilde kullanılmıştır.[476]

---

[469] Filibeli, *İslam Tarihi*, II, 364.
[470] Emin, *Duha'l-İslam*, II, 98-103; Avcı - Şentürk, "Kabile", *DİA,* XXIV, 31.
[471] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* V, 1648; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 81; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVIII, 162-163.
[472] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, 1648; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* I, 368; İbn Manzûr, *Lisân,* I, 501; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, III, 332; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVIII, 162-163.
[473] Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğe,* (Thk.: Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd) Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, I, 113; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 329; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVIII, 163.
[474] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXVIII, 164.
[475] Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* s. 119.
[476] Bkz. Vakıa, 56/13, 39, 40; Ayrıca bkz. el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 81; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1105, dn.: 4 ve 16.

3. PSİKO-SOSYAL YANSIMALARIYLA FARKLI DÜŞÜNME VE FIRKALAŞMA

Din insanı bir bütün olarak ele alıp değerlendirir. Dolayısıyla insanın dinî boyutunun araştırılması, onun bütün boyutlarıyla araştırılıp değerlendirilmesini gerektirir. Bu açıdan psikoloji ve sosyoloji de dinsel araştırma alanı içinde önemli bir yere sahiptir. Bunun doğal sonucu olarak Din Psikolojisi ve Din Sosyolojisi gibi branşlara ihtiyaç duyulmuş, Kur'ân ayetlerinin bu alanlardaki bakış açısıyla incelenmesi ve yorumlanması birçok ilim adamı ve araştırmacının ilgisini çekmiştir.[1] Bununla birlikte din sadece bireylerin değil, dine mensup olduklarını söyleyen bu bireylerin oluşturduğu grupların da kimliklerinin oluşmasında önemli bir işlev görür. Dolayısıyla sosyal yaşamın vazgeçilmez bir parçası olan dini, bu gruplardan bağımsız olarak ele alıp değerlendirmek mümkün olmaz.[2] Bu açıdan dinî grup, topluluk ve cemaatler din sosyolojisinin esaslı konuları arasında sayılır. Bu sosyal grupların bir de *"psikolojik"* özellikleri vardır. Her sosyal grubun ve üyelerinin birbirleriyle olan grup içi ve grup dışı ilişkileri, birbirlerinden etkilenmeleri, aynı zamanda sosyal psikolojik bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır.[3] Buna bağlı olarak toplumun yapı birimleri olarak düşünülen grupların düzenli ve sağlıklı bir biçimde işlemesi, toplumun da düzenli ve verimli işlemesini sağlar. Bu da bireylerin ve grupların sosyal psikolojisini bilen bir kişinin aynı zamanda iyi bir yönetici olmaya da aday olduğu gerçeğini ortaya koyar.[4]

Toplumun ve sosyal grupların bütünleşmesinde dinin yanında çeşitli iç ve dış faktörlerin de etkili bir rolü vardır. Örneğin mekân birliği, topluma mensup üyelerin sayısı, toplumdaki homojenlik, liderlik, disiplin, psikolojik ve sosyolojik faktörler, kitle iletişim araçları gibi etmenler sosyal bütünleşmede oldukça etkili ve önemli temel faktörlerdir.[5]

Psikoloji; fen, fizik vs. diğer ilimlerden farklı olarak, insanın bilimsel yönden tanınması ve bütün insanları doğrudan doğruya ilgilendiren meselelerle uğraşır. Bu açıdan psikolojik alan insan yaşamında önemli bir yere sahiptir.[6] Günümüzde bu

---

[1] Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s.7, 60; Neda Armaner, *Psikopatolojide Dinî Belirtiler,* Demirbaş Yayınları, Ankara, 1973, s. 108.
[2] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 107-108.
[3] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 255, 257-258; Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* Remzi Kitabevi, 25. Basım, İstanbul, 2012, s. 514.
[4] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 48-49.
[5] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 344; a.y., "Din ve Sosyal Bütünleşme", s. 4.
[6] Krech - Crutchfıld, *Sosyal Psikoloji,* s. 22; Neda Armaner, *Din Psikolojisine Giriş (Önsöz),* Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1980, s. VII-VIII.

önem giderek artmaktadır. Hastane ve okullarda bu alanla ilgili uzmanların bulundurulması, bu hususta danışmanlık ve rehberlik hizmetlerine olan ihtiyaç da bunun önemli bir göstergesidir.

Tarihsel süreçte ortaya çıkmış olan din anlayışlarını, mezhep ve fırka oluşumlarını, içinde yaşadıkları kültürel, sosyo-politik ortamların yapısından ve bu kişilerin sahip oldukları psikolojik eğilimlerden soyutlayarak anlatmak sağlıklı bir değerlendirme olmaktan uzaktır.[7] Dolayısıyla bunu sağlamada sosyal ilimler arasında insanı bir bütün olarak incelemeyi konu edinen sosyal psikolojinin yeri ve katkısı çok önemlidir.[8]

Büyük İslam Filozofu İbn Sina, tıbbî tecrübelerine dayanarak bedensel yönden gerçekten hasta olan birinin sırf irade gücü yani olumlu manada psikolojik destekle, moralle iyileşebileceğini, sağlam bir insanın da sırf hastalık kuruntusunun etkisiyle hasta olabileceğini ortaya koymuş olması da[9] psikolojik ve ruhsal alanın insan hayatında ne kadar önemli olduğunun bir göstergesidir.

Kur'ân'da özellikle bu ruhsal alana olan şifa kaynaklığı hususunda şöyle buyurulmaktadır: *"Ey İnsanlar! İşte Rabbinizden size bir öğüt, kalplerde olabilecek her türlü (darlık ve hastalık) için bir şifa ve inanan herkes için hidayet ve rahmet gelmiş bulunuyor."*[10]

Dünya ve hayat görüşüne sahip İslamiyet ve Hıristiyanlığın özünde keşişlik, dünyadan el-etek çekmiş zâhidane bir yaşam olmadığı halde her iki dinde de manastır ve tekke hayatı, mistik akımlar ve tarikatlar söz konusu olmuştur. Bazı mistik akımlarla etkileşim sonucunda doğmuş olan bu tür dinî anlayış,[11] mezhep, tarikat ve cemaatler, oluşumlarında psiko-sosyal gerçeklikten paylarına düşeni almışlardır.[12] Bu gerçeklik bağlamında onları inceleyip, değerlendirmek insanı daha sağlıklı sonuçlara götürebilir.

Olumlu bir psikolojik alt yapı ve gözleme dayanmak, Kur'ân ayetlerini yorumlamada, kimi zaman onun manasını anlamada kişiyi son derece yüksek bir ufka çıkarır. Gereksiz ayrıntı ve kıyaslamalara dalma sonucunda müfessirler arasında oluşmuş olan derin ve çok yönlü ihtilafları kesin çözüme ulaştırır.[13]

İnsanlar birlikte çalıştıkları örgüt ve grup, yaşadıkları şehir, uzmanlık alanları, dinsel inançları, etnik köken veya cinsiyetleri gibi oluşumlara bağlı olarak kendilerini

---

[7] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 20.
[8] Krech - Crutchfıld, *Sosyal Psikoloji,* s. 25.
[9] Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 35.
[10] Yûnus, 10/57; Ayrıca bkz. İsrâ', 17/82.
[11] Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 200-201.
[12] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 46, 47.
[13] Emin el-Hûlî, *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar,* (Çev.: Emrullah İşler - M. Hakkı Suçin), Kitâbiyât, Ankara, 2006, s. 52-53.

tanımlayabilir ve yaşamları boyunca birçok kimlik geliştirebilirler. Bu sosyal kimlikler kim olduğumuzu ve öteki ile nerede uyumlu olabildiğimizi anlamamıza yardımcı olmak gibi olumlu bir özellik taşımasının yanında, grup içi kayırma, grubun dışındakilere karşı önyargılı olmak ve onları basmakalıp bir anlayışla değerlendirmek gibi olumsuz bazı özellikleri ve dezavantajları da içinde barındırır.[14]

İnsanların yaşadıkları çevre, yetişme tarzları, davranışlarındaki farklılıklar onların kongnitif (bilişsel) yapılarındaki farklılıkları gösterir. Çünkü kognitif yapılar statik şeyler değildir. Bunlar bireyin bilinç düzeyi, düşünmesi, öğrenmesi, kavraması, hafızasının dinamikliği, unutması vs. özelliklerine göre sürekli değişir.[15] Nitekim geçmişte görülen Hâricî ve Bâtınî hareketler gibi fanatik akımların potansiyel olarak içlerinde mevcut olan bazı aşırılıklarını doğal olan faklı yöntem ve düşünceler alanında değil de inanç alanında yoğunlaştırmaları da genelde yetersiz olan bu bilinç düzeyinden kaynaklanmıştır. Nasıl uygulanacağı tartışmalı olan ve farklı alternatiflere elverişli olan "imâmet" ve "hilâfet" gibi mes'eleleri şeriat ekseninde değil de inanç ekseninde tartışıp kelâmî bir problem haline getirmeleri bunun en çarpıcı örneğidir.[16]

Kuşkusuz insanlar çok farklı ve değişik dinî anlayışlara sahiptirler. Bunlardan Popüler dindarlık, öğretiden çok genelde şekilcilik, gelenekselcilik gibi özellikleri içinde barındırır. Yasalardan çok coşkuyu, büyü, nazar ve muskacılık gibi etkileri vurgular. Normatif din anlayışı ise, İslam'ın orjinal yani Şer'i olan formudur. Belli bir dinî kültür ve öğrenime sahip bulunan bilinçli kesimin din anlayışı şeklinde de adlandırılır. Dolayısıyla normatif dindarlık tek tanrıcı, tanrıyla insan arasında aracılık işlevi görme anlayışına karşı, ana kaynağa sıkı sıkıya bağlı, popüler İslam içindeki unsurları ve anlayışları hurafe ve batıl olarak damgalar.[17] Bu açıdan geçmişte ve günümüzdeki dinî anlayışlarda görülen fırkalaşmalar ve grupçu anlayışların psikolojik bazı temellere dayandığı da bir gerçektir. Bunları gereği gibi analiz edip, objektif sonuçlara varmak da önemli bir görevdir. Bunu başarmada Psikiyatri alanının çok önemli katkılar sağlayabileceği söylenebilir.

Günlük yaşamın akışı içinde toplumsallık duygusu, insanı belirli bir ölçüde bir başkasının etkisine açık bir duruma sokar.[18] Çünkü insan toplumsal bir varlıktır. Modern Sosyolojiye göre de birey ve toplum, aynı realitenin birbirinden ayrılmaz iki yüzü gibidir.[19] Toplumsal sistemlerde ise üç temel unsur vardır: İnsanlar, gruplar ve

---

[14] Robbins - Judge, *Örgütsel Davranış,* s. 278.
[15] Krech - Crutchfıld, *Sosyal Psikoloji,* s. 215-216.
[16] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 47-48.
[17] Arslan, "Dinsel Boyutluluğun Sosyolojik Bağlamı", s. 167.
[18] Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 79.
[19] Bilgiseven, *Din Sosyolojisi,* s. 320; Altıkardeş, *Din ve Sosyal Bütünleşme,* s. 249.

toplumsal ilişkiler.[20] Bu açıdan sosyal gruplar gündelik yaşamımızın her alanında bizi yoğun olarak etkilemektedirler. Arkadaşlık gibi çok kısa süreli gruplar olduğu gibi, çeşitli dini ve etnik gruplarda görüldüğü gibi binlerce yıl varlığını sürdüren gruplar da vardır.[21] Kişinin doğumundan, çocukluğuna, ergenlik çağına, evlenme, ölüm ve ölümden sonra yapılan işlerde, kısacası hayatın tüm safhalarında önemli etkilere sahip olan din, birey ve toplumu etkilediği gibi, birey ve toplum da dini etkilemiştir.[22] Bireylerin karşılıklı olan bu ilişkileri sonucunda ortaya çıkan iletişim ve etkileşim olgusunu sağlıklı bir şekilde tahlil etmede Sosyoloji alanının bazı katkılarından yaralanılabilir.[23]

İnanç manzumesi ve hayat kanunlarını bir bütün olarak içeren İslam, birbirinden ayrılmayacak şekilde hem bir din hem de bir topluluktur.[24] Bu yüzden toplumsal hayatta genelde *ümmet* ya da *cemaat* diye ifade edilen dinî toplulukların sağlıklı bir şekilde incelenmesinde Psikoloji biliminin de yardımıyla kollektif dinî hayatı ele alan, öncelikle toplumdaki cemaatleşmeyi, gruplaşmayı ve bunlara etki eden faktörleri inceleyen Din Sosyolojisinin verilerinden de yararlanılabilir.[25] O halde toplumu her safhasıyla inceleyen Sosyoloji ve Tarih bilgisine sahip olmanın, Kur'ân'ı daha mükemmel anlamaya götürdüğü[26] söylenebilir.

Dinî grupların gelişmesini ve çöküşünü incelemek dinler tarihçisi kadar din sosyologlarının da ilgisini çekmiştir. Ancak tarihçi bir dinin yatay bir şekilde tarihî seyrini incelerken; sosyolog ise bu gelişmenin dikey kesiti ile yani dinî grupların tipleri, yapıları, boyutları, amaçları, maruz kaldıkları değişimler ve başka gruplarla ilişkileri gibi olgulara dikkat çeker.[27]

İnsanlığın uygarlık tarihinde toplu halde sürdürülmemiş hiçbir yaşam biçimi yoktur. Bu zorunluluk tıpkı hava koşullarından kaynaklanan zorunluluklar gibi doğal bir nitelik taşır. Örneğin insanlar soğuktan korunmak için evler yapıp başlarını sokma ihtiyacı hissederler. Hayvanlar âleminde bile dışa karşı güçlü ve güvenli yaşamak için bir arada olmak egemen bir yasa ve temel bir kuraldır.[28] Dolayısıyla

---

[20] Niyazi Akyüz, *Dinîn Örgütsel İklimi Dini Gruplar,* Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 15.
[21] Hogg, *Grupta Bütünleşme,* s. 5-6.
[22] Tatlılıoğlu, "Dinî Cemaatler", s. 1113, 122.
[23] Zeyyat Sabuncuoğlu - Melek Tüz, *Örgütsel Psikoloji,* Alfa Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1998, s. 5.
[24] Roger Garaudy, *İslam'ın Va'dettikleri,* (Çev.: Nezih Uzel), Pınar Yayınları, İstanbul, s. 20.
[25] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 62; a.y., "Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 71; Kaya, *Mikrososyoloji,* s.150-151; Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi,* s. 121; Arabacı, *Alevîlik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* 19.
[26] Muhammed Abduh, *Tefsiru'l-Fatiha,* Mektebetu'l-Adab ve Metbaatuha bil'-Cemâmîz, ts., s. 14-15; el-Hûlî, *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar,* s. 53.
[27] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 62.
[28] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 429-430; Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 46-47; Necati Kara, *Beden Dili,* Bilge Yayınları, İstanbul, 2004, s. 79.

toplum içinde yaşayan her kişi toplumun vazgeçilmez bir parçası olan değişik sosyal, ekonomik, mesleksel gruplara ve bazı oluşumlara üyedir.[29] İnsanın üyesi olduğu bu grup ve oluşumların onun kişiliğini oluşturmada kültürel, eğitsel ve duygusal yaşamı üzerinde, inanç ve tutumlarını biçimlendirmede önemli etkileri olmaktadır. Grup üyeliği kişinin yaşama gücünü artırır, onu yalnızlıktan kurtarır, onun kişisel amaçlarına olumlu katkılarda bulunur ve onun sosyal olarak toplumda prestij kazanmasını sağlar.[30] Bu doğal olmakla birlikte, asıl sakıncalı olan kişinin mensubu olduğu grubu ve fırkayı hakikatin tek ölçüsü, ötekini batıl görme aşırılığına düşmesidir.

Farklı etnik, kültür ve medeniyetten gelen insanları bünyesinde barındıran dinlerde, peygamberlerin ölümünden sonra farklı anlayış, mezhep ve fırkaların ortaya çıkması sosyolojik-tarihi bir realitedir. İslamiyet de bundan nasibini almıştır.[31] Ancak bu farklılıkları özümsememenin bir sonucu olarak günümüzde aynı toplumlarda bile grup, mezhep ve cemaat farklılıklarına, farklı anlayış ve tutumlara ve bunların çatışmalarına tanık olmaktayız.[32] Bu bağlamda Yahudi kökenli olup daha sonra Müslüman olduklarını açıklayan Ka'bu'l-Ahbar, Vehb b. Münebbih gibi art niyetli bazı kişilerin Tevrat'taki teşbih ve tecsim içerikli sözleri naklederek, tehlikeli fikirlerini Müslümanlar arasında yayıp onların fırkalaşmalarında büyük rol oynamış oldukları[33] söylenebilir.

Kültürel bir mahiyet arz eden dinî alandaki bu değişmeler ve farklılaşmalar, doğal olarak sosyologların ilgisini çeken önemli bir sosyal hadisedir.[34] Bu bağlamda din sosyolojisinde yaygın olan bir kanaate göre mezhepler, sosyal organizasyonlar ve ilişkilerin bozulduğu sosyal değişme dönemlerinde ortaya çıkmış olan dinî hareket veya organizasyonlardır.[35] Örneğin Irak bölgesinde çokça meydana gelen siyasi olaylar ve fitneler, ayrıca bu bölgenin Babil, Asur, Keldani, Fars ve Yunan gibi çok değişik uygarlıklara sahne olması dini mezheplerin bu bölgede oluşmasında büyük bir etkiye sahiptir. Bölge halkının çoğunluğu İslamiyeti kabul etmiş olsa bile, eski kültürlerin kalıntılarından tamamen sıyrıldıkları söylenemezdi.[36] Yine toplumdaki sosyal değişme ve bozulmanın en önemli nedenlerinden biri de insanların

---

[29] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 532.
[30] Erol Eren, *Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi,* Beta Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2010, s. 114-115.
[31] Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 28-29; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 17; Arabacı, *Alevîlik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* s. 70.
[32] Tatlılıoğlu, "Dinî Cemaatler", s. 122; Gündüz, "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma", s. 2.
[33] Fahruddin er-Râzî *İ'tikâdâtu Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn,* Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1402 / 1982 s. 63, 82; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 40-41.
[34] Günay, "Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 71; Kirman, "Yeni Dinî Hareketler", s. 27.
[35] Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 249.
[36] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 171, 182; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 43.

yoksullaşmasıdır. Bu yüzden baştan beri yoksul olanlar değil de tahrip edilen orta sınıftan gelen yeni yoksullar / sonradan yoksullaşanlar kitle hareketlerinin önemli destekleyicisi olmaya müsaittirler. Çünkü onlar mirastan mahrum bırakılmış veya malları zapt edilmiş insanlar gibidirler.[37] Örneğin İslam dünyasında ortaya çıkmış olan ilk fitne hareketi olarak değerlendirilen Hâricîliğin de ganimet malı dağıtılırken dünyevi mala düşkünlüğün tetiklediği bir tepkiyle Hz. Peygamber (sav)'e küstahça adil ol diye itirazda bulunan bir topluluğa dayanmış olması da bunun önemli bir göstergesidir.[38] Bu açıdan, Hâricîlik hareketinin, göçebe hayattan yerleşik hayata geçiş dönemi yaşayan bedevî Arap zihniyetinin tipik bir yansıması olduğu düşünülmektedir.[39] Onlardaki cemâatçı yapı İslam öncesi bedevî Arapların kabileci anlayış ve yaşam tarzıyla benzerlik göstermekteydi.[40] Bu yüzden dinin rutinleşip, kurumsallaşması ve ibadetlerin daha formal hale gelmesi bu türden insanların işine gelmemekteydi.[41] Aslında toplumsal planda onların bu psikolojileri sosyal bir sorundur. Çünkü aşırı derecede birikmiş veya yoğunlaşmış "anti sosyal" kabile ruhu kendi ideolojisini üretir.[42] Erıch Fromm'un (ö. 1980) "çürüme derecesinde narsizm" veya "ölüm severlik" (necrophilous / nekrofili) dediği bu ruh hali Fransız devriminde olduğu gibi binlerce insanın kafasının kesilmesine ve ölümüne yol açmıştır.[43] Bu bağlamda İslam toplumunda ortaya çıkmış olan Hâricîlik hareketinin bedevî kültür ve toplumu simgelediği, Mürcie gibi oluşumların ise hadarî kültür ve çoğulcu medeni toplumun simgesi olduğu[44] söylenebilir. Kur'ân'da, esneklikten yoksun kabilevi tercihlere ve önyargılara sahip, yüksek kültür ve medeniyetlerin doğup geliştiği merkezlerden uzak olan bir bedevî yaşam tarzının kınandığı, bunları terk etmekle ancak gerçek inanca ulaşılabileceği[45] şöyle açıklanmaktadır; *"Bedevîler (arasındaki ikiyüzlüler) hakkı tanımaktan kaçınma tavırlarında (yerleşik insanlardan) daha ısrarlıdırlar ve Allah'ın, Elçisine indirdiği öğretinin sınırlarını görmezden gelmek, (başkalarına göre) onlardan daha çok beklenen bir haldir. (Allah böyle diyorsa bu böyledir) çünkü Allah her hükmünde ince-derin bir gerçeğe işaret eden mutlak ve sınırsız bilgi sahibidir. (Yine) bedevîler arasında (Allah yolunda) harcadığı her şeye*

---

[37] Hoffer, *Kesin İnançlılar,* s. 48-49.

[38] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* III, 217-218; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* II, 10; Hâricîlerin atalarından sayılan bir bedevînin ganimet malı dağıtılırken dünyevi tutkusundan dolayı Hz. Peygambere tepki göstermesi hususunda bkz. İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* II, 10.

[39] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 22-23, 261; Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 38.

[40] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 43.

[41] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış, s. 44.

[42] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 56.

[43] Erich Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı,* (Çev.: Yurdanur Salman - Nalân İçten), Payel Yayınevi, 5. Baskı, İstanbul, 1990, s. 34-97; Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 56.

[44] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 302.

[45] Esed, *Kur'ân Mesajı,* dn.: 131, s. 378; dn: 17, s. 1058.

kayıp gözüyle bakan ve sizin darlık ve sıkıntıya düşmenizi bekleyenler var: (fakat) darlığa sıkıntıya düşecek olan onlardır; çünkü Allah her şeyin özünü, iç yüzünü bilen, olup biten her şeyi işitendir."[46] Hz. Muhammed (sav) de çölde (Bâdiyye) yaşayan kimsenin kaba ve sert bir karaktere sahip olacağına dikkat çekmiştir.[47] Nitekim İslam bu tür bedevî toplumların kalplerini fethetmekle birlikte, Hz. Peygamber (sav)'in vefatından kısa bir süre sonra, onlardaki kabilecilik, kaba, sert ve yüzeysel anlayış, nimetten yoksun fakirce bir yaşam onların ayrılıkçı / Haricî bir grup olarak ortaya çıkmalarına sebep olmuştur.[48] Bu bağlamda tarihsel açıdan Çaldıran'da Yavuz Selim'le, Şah İsmail'in savaşı da sadece askeri değil, aynı zamanda iki sosyolojik yapının bir savaşı olarak değerlendirilmektedir. Safavîlerin düşünme ve davranış tarzında "Bedavet" (göçebe yaşam tarzı), Osmanlıların düşünme ve davranış tarzında ise "hadaret" (medeni yaşam tarzı) ağır basmaktaydı.[49]

Toplumsal farklılaşmaların, toplumda etkili olan siyasi ve sosyal güce sahip grupların da din, dinî bünye ve bazı gruplar üzerinde belli bir oranda, bir takım etkilerinin olduğu söylenebilir. Bunlar değişen, parçalanan ve çözülen toplumlarda aynı toplumsal statüye sahip bulunanların ortak menfaat ve ideallerini savunmak üzere sosyal gruplaşma tipleri ve dernekler olarak da karşımıza çıkarlar. Orta çağda Müslümanlar arasında genç yaş grubunun oluşturduğu *"Fütüvvet"* adıyla anılan gruplar daha sonraki dönemlerde Anadolu'da tacirler ve zanaatkârların iktisadi menfaatlerini savunan *"Ahîler"* buna örnek gösterilebilir.[50] Dolayısıyla toplumdaki fırka, mezheb ve cemaatleri incelediğimizde doğal olarak bu psikolojik ve sosyolojik gerçeklikleri ve bu tür etkileşimlerden kaynaklanan yansımaları onların üzerinde görebiliriz. Bunları göz ardı eden tespitler ve değerlendirmeler çok sağlıklı olmayabilir.

Bu başlıkta ifade ettiğimiz "Farklı Düşünme" ve "Fırkalaşma" ifadelerinin birbirinden bağımsız iki farklı tarzı ifade ettikleri söylenebilir. Buradaki Farklı düşünme ifadesiyle daha çok olumlu yöne dikkat çekilirken, Fırkalaşma ifadesi ile ağırlıklı olarak olumsuz yöne dikkat çekilmektedir.

---

[46] Bkz. Tevbe, 9/97-98; Ayrıca bkz. Hucurât, 49/14.
[47] Bkz. Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvud, Beytu'l-Efkâru'd-Devliyye li'n-Neşr ve't-Tevzi', Riyad, ts., *es-Sünen,* "Dehâyâ" (16; 2859), s. 323; Tirmizî, "Fiten", (34; 2256), IV, 523.
[48] Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 75.
[49] Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 73, 80.
[50] Günay, "Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 84, 86.

3.1. KUR'ÂN AÇISINDAN FARKLI DÜŞÜNMENİN BAZI OLUMLU FONKSİYONLARI

Kur'ân'da ve Hz. Peygamber (sav)'in sünnetinde farklı yetenek, düşünce ve anlayışlara vurgu yapılmış ve bunların bazı olumlu yönlerine ve çeşitli hikmetlerine işaret edilmiştir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

3.1.1. HAYIRDA YARIŞMA

Kur'ân, dini uygulamalardaki hukuk sistemi ve yöntem farklılıklarının, insanları düşmanlığa sürüklemek yerine, hayırlı işlerde birbirleriyle yarışmaya, zihinsel gelişimi sağlamaya yönelik olduğunu vurgulamaktadır.[51] Çünkü değişme, ilerleme ve büyüme canlılığın doğasında olması gereken bir özelliktir. Yine daha fazla bilgi edinme ve yenilenme de aklî yaşamın bir gereğidir.[52] Dünya medeniyetinin, bilimsel ilerleme ve gelişmenin sağlanabilmesi için bu farklılıklar gerekli ve zorunludur. Alah'ın iradesine uygun olan tek hayat tarzı ise insanların bulundukları grup ve cemaat içerisinde en doğru, en iyi işlerin hizmetini yapmaları ve toplum yararına faaliyetlere katılmalarıdır.[53] Kur'ân, bunu yapmayıp kısır çekişmelere dalan ve bunun sonucunda ihtilaflar yaşayan toplumların hesap gününde yaptıklarıyla yüzleşip hesap vereceklerini haber vermektedir.[54]

Kur'ân'da fırkalara bölünenlerin aksine dinin özüne bağlı kalanların olumlu bazı özelliklerinin sıralanması bağlamında[55] *"İşte böyleleridir, hayırda yarışan kimseler ve (bu konuda) herkesi geçecek olanlar"*[56] nitelemesi yapılır. Buradan esas övgüye değer olanın fırkalaşmak değil de hayırda yarışmak olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bunu yapan toplumlar ilerleme yolunda önemli mesafeler kat ederler. Bunu yapmayıp bölünüp parçalanmalara maruz kalan toplumlar ise önemli bir varlık gösteremez, hem bu dünya hem de ahiret yönünden kaybetmiş sayılırlar.

Günümüzdeki İslamî hidayetlerin birçoğunda dinî şahsiyet ve grupların hayırda yarışma çerçevesinde vermiş oldukları büyük hizmetleri ve katkıları vardır. Bunun yanında İslam dışı yabancı bir çevrede hidayet adayının değişmesinde ve hidayet yolunu bulmasında asıl belirleyici olan yine Kur'ân-ı Kerim'dir. Bu tür çevrelerde salt Kur'ân üzerinde araştırma yaparak İslam'a yönelenler de

---

[51] Bkz. Bakara, 2/148; Mâide, 5/48; Ayrıca bkz. el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 153; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 201, dn.: 68; s. 451, dn.: 150.

[52] Abdulbaki Güneş, "Kur'ân Işığında Düşünce, İnanç ve İfâde Hürriyeti", *Bilimnâme,* VII-1, Kayseri, 2005, s. 45.

[53] Hökelekli, "İnanç ve Mezhep Farklılıkları", s. 27-28.

[54] Bkz. Mâide, 5/48.

[55] Bkz. Mü'minûn, 23/52-61; Ayrıca bkz. Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* VI, 107.

[56] Mü'minûn, 23/61, Ayrıca bkz. Bakara, 2/148; Mâide, 5/48.

azımsanmayacak derecededir.[57] Batıdaki Kur'ânı inceleme sonucunda İslam dinini seçenlerin giderek artış göstermesi de bunun önemli bir kanıtıdır.

3.1.2. TANIŞIP KAYNAŞMA (TEÂRUF)

Teâruf (تعارف) kelimesinin kökü tanımak, bilmek, tanışmak anlamındaki irfan, bilgi veya marifettir.[58] "Urf" (عرف) yükseklik, ihsan ve lütuf anlamlarına da gelir.[59] Dolayısıyla teâruf, birbirini tanıma, anlama, kaynaşma ve bilmenin yanında karşılıklı yükselmek anlamını da içerir.[60] İslam insanları kaynaşmaya, merhamete, sevgi ve samimiyete çağırır.[61] Birlik, beraberlik ve kaynaşma İslam'ın gerekeli gördüğü esaslardandır. Müslümanların her yıl ifâ ettikleri Hac ibadetinin bir hikmeti de bu esasları uygulamalı bir şekilde gerçekleştirmeye yöneliktir. İlk Müslüman kuşaklar Hac ibadetini teârufa, hadis rivayetine, ilmî alışverişe fırsat bulmak için özenle kullanmışlardır. Ebu Hanife hac mevsiminde İmam Malik, Muhammed Bâkır ve oğlu Ca'fer es-Sâdık ile karşılaşmış ve onlarla fıkhî meseleleri müzakere etmiştir. Ahmed b. Hanbel, Şâfiî ile Beyt-i Haram'da karşılaşmış, fıkhî görüşleri ile ilgili ona bilgi vermiştir.[62] Dolayısıyla bu günkü anlamda Teâruf için bir değer üretme yarışı da diyebiliriz.[63]

Teâruf, parçalanmış kalpleri uzlaştırmaya ve toplumun birlikteliğini sağlamaya yönelik bir esastır.[64] Teâruf, İslam'ın bir Şîârıdır. Bir erkek ve kadından yaratılan insanların farklı milletlere ve kabilelere ayrılmalarının en temel fonksiyonun teâruf olduğu Kur'ân'da şu şekilde açıklanmaktadır: *"Ey insanlar! Bakın sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve sizi kavimler ve kabileler haline getirdik ki birbirinizi tanıyabilesiniz. Şüphesiz Allah katında en üstün olanınız, ona karşı derin bir sorumluluk bilincine sahip olanınızdır."* [65] Dolayısıyla burada insanların birbiri üstünde hiç bir kalıtımsal üstünlüğe sahip olmadıklarına ve tek bir insanlık ailesine mensup olduklarını bilmeleri gerektiğine vurgu yapılmaktadır.[66] Teâruf, hakkı

---

[57] Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 308
[58] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, 1401-1403; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2898; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, III, 168; Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları,* s. 570; Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* s. 21.
[59] el-Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, 1401; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 332; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2899-2902; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, III, 168; Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* s. 21.
[60] Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* s. 21.
[61] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 429.
[62] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s 282.
[63] Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları,* s. 570.
[64] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 14.
[65] Hucurât, 49/13.
[66] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 585; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVIII, 137 - 138; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1057-1058, dn.: 16.

yükseltmek, batılı alçaltmak, insanlar arasında eşitlik ve adaleti sağlamak, bütün insanlardan zulmü defetmek gibi önemli bir fonksiyona sahiptir.[67]

Yüce Allah'ın iyilik ve takva üzere yardımlaşmayı, kötülük ve düşmanlığı artırmada yardımlaşmamayı[68] emretmesi, Hz. Muhammed (sav)'in *"Tanıdığın tanımadığın herkese selam ver"*[69] buyruğu da bu bilinci yerleştirmeye yöneliktir.

3.1.3. ÜRETKENLİK

Kur'ân'da insanlığın başlangıçta bir tek topluluk olduğunun vurgulanması,[70] onların gelişmişliğiyle ilgili değil, ilk toplum olmaları hasebiyle onlardaki zihinsel ve duyusal farklılaşmanın eksikliğine dayanır.[71] Nitekim farklılaşmaların ortaya çıkmadığı toplumlar sosyolojide basit toplum diye tanımlanırlar. Basit toplumun bir sonraki aşaması sayılan ilkel düzeydeki toplumlarda ise az da olsa bazı farklılaşmalar görülebilir. Bu tür toplumlarda cinsiyet, yaş, sosyal mevki, sülâle, zenginlik ve meşguliyet gibi bazı özellikler toplumsal farklılıkların belirlenmesinde temel faktörlerdir. Böylece toplum modernleştikçe ondaki karmaşıklık, üyelerindeki meşguliyet, sosyal mevki ve statü farklılığı giderek artmaktadır.[72]

Yapılan araştırmalara göre birbirinden bağımsız / heterojen yapıdaki çalışma grupları, homojen (tek tip) gruplara göre daha yaratıcı ve yenilikçi bir tutum sergilemişlerdir.[73] *"İnsanlar farklılıklarıyla hayırlıdırlar. Eğer aynı (yetenek ve düzeyde) olsaydılar helak olurlardı"*[74] şeklinde rivayet edilen hadis de bu gerçeğe işaret etmektedir.

Mecelle'de *"Müsademe-i efkârdan barika-i hakikat çıkar" (Fikirlerin çarpışmasından hakikat parıltıları çıkar)* sözünde ifade edildiği gibi monotonluktan uzak farklı düşünce ve alternatifler, kişiyi daha faydalı ve üretken olmaya sevk eder. Bunun sonucunda toplumsal hayatta büyük ilerlemeler kaydedilir. Dolayısıyla insandaki bu özelliği yaratılışın bir gereği olarak düşünmek ve ona göre değerlendirmek gerekir.

Yüce Allah peygamberlerine her dönem için farklı hukuk sistemini vahyetmiştir. Bunun bir hikmeti de o dönemdeki toplumları sınamaya yöneliktir. Onlar bunun ilahî hikmet gereği olduğuna inanıp boyun eğecekler mi, yoksa haktan

---

[67] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 236.
[68] Mâide, 5/2.
[69] Buhârî, *İman 2,* I, 9, 13.
[70] Bkz. Bakara, 2/213.
[71] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 61-62, dn.: 197.
[72] Günay, "Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 73-74, 77.
[73] Memduhoğlu, *Farklılıkları Yönetme,* s. 59.
[74] Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Câmi' li Şuebi'l-İmân,* I-XIV, (Thk.: Muhtar Ahmed en-Nedvî), Mektebetu'r-Rüşd, Beyrut, 2003, Hadis no: 8664, XI, 357; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa,* I, 285.

sapıp aşırılığa mı düşecekler?[75] Bu da tarihin bir arızası değil, Allah'ın iradesi gereği insan tabiatının bütünleyici bir parçasıdır.[76] Kur'ân'ın başka bir ayetinde ise, *"Eğer (sınırsız zenginliklerin önlerine serilmesiyle) bütün insanlar tek bir (şeytanî) toplum haline gelmeyecek olsaydı, (şimdi) Rahmânı inkâr edenlerin evlerine gümüşten tavanlar, üzerlerine binip çıkacakları asansörler, odalarına kapılar, üzerlerine kurulacakları koltuklar, altın süslemeler yapardık."*[77] diye buyrulmaktadır. Buradan sünnetullahın bir gereği olarak tekdüze bir toplumun olmadığı, insanların farklı yetenek, anlayış, inanç ve düşünme kapasitesine sahip oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır.

3.2. DOĞUŞTAN GELEN BAZI FARKLILIKLARIN TOPLUMSAL HAYATA YANSIMASI

İnsanlar dilleri, renkleri, düşünce ve anlayışları farklı olarak yaratılmışlardır. Bu da doğal olup sünnetullah gereğidir. Zira insanların hepsi aynı olsaydılar, evrende ve hayatta hiç bir gelişme ve ilerleme olmaz, hayat monotonlaşırdı.[78] Kur'ân'daki; *"Renklerinizin ve dillerinizin farklılaştırılması O'nun ayetlerindendir."*[79]*"Herkesin yöneleceği bir yön vardır ve ona yönelir. Öyleyse iyi ve güzel işlerde birbirinizle yarışın."*[80] gibi ayetler de bu gerçeği vurgulamaktadır.

Aynı dine inananlarda bile görülen farklı dindarlık anlayışları ve uygulamaları, değişik mezhepler, gruplar ve cemaatler hem bireysel özelliklerin hem de kültür farklılaşmasının doğurduğu kaçınılmaz bir sonuçtur.[81]Yeryüzünde Bedensel ve ruhsal olarak aynı özellikleri taşıyan iki insan yoktur. Tek yumurta ikizlerinde bile bazı farklılıklar vardır.[82] İster yaratılışta olsun, ister sonradan kazanılmış olsun insanlar arasında bireysel farklılıklar vardır.[83] Tarih boyunca da hep var olagelmiştir. Hatta aynı din, düşünce ve felsefeye bağlı insanlar arasında bile anlayış ve yorumlama farklılıkları hiç eksik olmamıştır.[84] Her birey yetişme tarzı,

---

[75] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XII, 13; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 153; Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, I, 431; Dervze, *et-Tefsirü'l-Hadîs,* VII, 113; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 77, dn.: 245; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* III, 8; Ayrıca bkz. Mâide, 5/48.

[76] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 62, dn.: 198; s. 451, dn.: 150.

[77] Zuhruf, 43/33-35; Ayrıca bkz. Mâide, 5/48

[78] el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 24; Altıkardeş, *Din ve Sosyal Bütünleşme,* s. 252.

[79] Rûm, 30/22.

[80] Bakara, 2/148.

[81] Hökelekli, "İnanç ve Mezhep Farklılıkları", s. 27.

[82] Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 226; Hökelekli, "İnanç ve Mezhep Farklılıkları", s. 25; Memduhoğlu, *Farklılıkları Yönetme,* s. 7.

[83] Osman Necati, *Kur'ân ve Psikoloji,* (Çev.: Hayati Aydın), Fecr Yayınevi, Ankara, 1998, s. 217; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 11; Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 226; Ayrıca bkz. Rûm, 30/23; Zuhrûf, 43/32.

[84] Hökelekli, *İslam Psikoloji Yazıları,* s. 217.

alışkanlıkları, çevreden kazandığı değer yargıları, gelenek, görenek, eğitim metotları gibi yaşam koşullarının etkisiyle kendine özgü bir kişilik geliştirir.[85] Aslında her insanın zihinsel yapısı, hobileri eşyaya ve insanlara bakışı farklıdır. Çünkü Allah insanları farklı tabiatlarda yaratmıştır. Bu da insanın yaratılışı, toplumsal ve kültürel yaşamın zorunlu ve ayrılmaz bir sonucudur.[86] Nitekim Hz. Peygamber (sav) de kendisinden tavsiyeler almak için müracaat eden ashabın bu bireysel farklılıklarını ve bazı zaaf noktalarını göz önünde bulundurarak tavsiyelerde bulunurdu. Kimisine kızmamayı,[87] kimisine bol bol infakta bulunmayı,[88] kimisine anne - babaya iyi davranmayı[89] vb. tavsiye ederdi.

Kur'ân inananlar arasında da bazı derecelere ve farklılıklara şöyle dikkat çeker: *"Onlardan bazısı kendilerine zulmeder; bazısı (doğru ile eğri arasında) ara yolu tercih eder. Bir kısmı da Allah'ın izniyle iyilikte başı çekenlerden olur. Bu (ise) en büyük fazilettir."* [90] Dolayısıyla Kur'ân'ın vurgulamış olduğu bu gerçek; tabiî, psikolojik, tarihsel, dinî ve sosyolojik bir olgudur. İnsanların bu farklı tabiatlara sahip olmaları, onların dinî hayatlarının da farklı biçimlenmesinde etkili olmuştur.[91]

İhtilafın yaratılışta olmasının bir hikmeti de insanlardan bir kesimin cenneti, bir kesimin de cehennemi hak etmesi içindir.[92] Kur'ân'da *"O toplanma günü bazısı cennete girecek, bazısı da yakıcı ateşe,"*[93] *"Rabbin dileseydi, insanlığı bir tek ümmet yapardı. Fakat (O, yollarını seçmekte kendilerini özgür bıraktı diye) hâlâ farklı görüşler benimsemekteler. Pek tabii Rabbinin (aydınlatıcı, yol gösterici) lütfunu bahşettiği kimseler başka. Oysa (işte) bu (lütfa erişmeleri) için yarattı (hepsini). Fakat (bu ilâhî yol gösterme lütfunu tepenler için) Rabbinin, "Muhakkak ki Ben cehennemi hep görünmeyen varlıklarla ve insanlarla dolduracağım" sözü yerini bulmuş olacak."*[94] gibi ayetlerle bu gerçeğe dikkat çekilir. Ayetteki "Halekehum" / خلقهم zamirinin insanın güzel - çirkin, kısa - uzun, kırmızı - siyah, gören - görme özürlü, duyan - duyma özürlü olması gibi farklı niteliklere sahip olmasına değil de, bizzat insanın kendine ait olması da bu gerçeği göstermektedir.[95]

---

[85] Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 226.
[86] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 62, dn.: 198; s. 77, dn.: 245; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 45; Hökelekli, *İslam Psikoloji Yazıları,*s. 214-215; Ayrıca bkz. Hûd, 11 / 118.
[87] Bkz. Mâlik b. Enes, *Muvatta',* (Thk.: Beşşar Avvad Ma'ruf), Dârû'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut, 1997,"el-Câmi'" (31; 2636), II, 492; Tirmizî, "el-Birr ve's-Sıla" (28; 2020), IV, 371; İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no: 8744, XIV, 357.
[88] Bkz. Müslim, "Zekât", (12; 1029), I, 456.
[89] Bkz. Buhârî, "Mevakîtu's-Salat", 9, I, 134.
[90] Bkz. Fatır, 35/32.
[91] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 46-47.
[92] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 391;
[93] Şûra, 42/7.
[94] Hûd, 11/118-119; Ayrıca bkz. Şûra, 42/7-8.
[95] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 391.

İnsanların, zararlarına olan hususlarda ihtilaf etmeyip, hakkında kesin ve açık nass olmayan ictihadî konularda farklı görüş ve alternatiflere, kendi tuttukları yolun gerçek ve doğru olduğu eğilimine sahip olmaları dinsel açıdan sakıncalı görülmeyen bir tutum sayılır.[96] Bunlar dinin yerine konmadığı ve din gibi algılanmadığı sürece doğrunun ve iyinin ortaya çıkmasını sağlaması açısından çok faydalı ve önemli bir etkinliktir. Nitekim Kur'ân da aklı kullanmayı, istişareyi teşvik etmekte, aklını kullanmayanların pislik içinde yaşayacaklarını ve yaratıkların en kötüsü olduklarını vurgulamaktadır.[97] Burada tehlikeli olan aynı hedefe yönelmiş yolların çokluğu değil, asıl tehlikeli olan ötekine karşı hoşgörüsüz, bağnazca ve düşmanca tutumlar sergilemek,[98] mensubu olduğu mezhep, tarikat, grup veya partinin fikir ve anlayışlarını evrenselleştirmektir.[99]

3.2.1. GÖRÜŞ VE İCTİHAD FARKLILIKLARI

Dini anlama hususunda görüş, anlayış ve içtihad farklılığı doğal ve yasaldır. Aslında bu farklılıklar, temel konularda olmadıkça ve sadece kendisini hak, başkalarını batıl ve öteki olarak görüp algılamadıkça beraberinde yeni bakış açılarını getiren, toplumsal dinamizmi canlı tutan bir zenginliktir.[100] Tıpkı birbirlerine komşu farklı kara parçalarında aynı suyla sulanıp farklı tat, lezzet ve özelliklerde olan meyve, sebze ve ürünlerde olduğu gibi, bu farklılıklar da insanlar arasında birlik ve dayanışmayı sağlar.[101]

Kur'ân meleklerin Mele-i A'la'da ihtilaf ettiklerini, hatta tartıştıklarını haber verir.[102] Aynı zamanda Peygamberler de kendi aralarında ihtilaf etmişler. Hz. Musa, kardeşi Harun'la ihtilaf etmiş hatta iş öyle bir noktaya gelmiş ki, kardeşi Harun'un sakalından tutmuş, İsrailoğullarının Samiri'nin yaptığı buzağıya tapması nedeniyle onu şiddetli bir şekilde kınamıştır.[103]

Hz. Davud, koyunların bir tarlaya girip otlaması davasıyla ilgili olarak oğlu Süleyman (a.s)'la görüş ayrılığı yaşamış. Kur'ân her ikisinden de övgüyle

---

[96] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 393; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* IV, 301.
[97] Bkz. Bakara, 2/164; Hac, 22/46; Şûrâ, 42/38; Zuhruf, 43/3; Enfal, 8/22; Yûnus, 10/100.
[98] Hökelekli, "İnanç ve Mezhep Farklılıkları", s. 28; Mâide, 48; Hûd, 11/118-119.
[99] Kutlu, *İslamî Akımlar,* s. 53.
[100] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 235, 579; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXIII, 105; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 67, 146; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* III, 122; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* XVIII, 30; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 46, 49, 55; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 229; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 366; Memduhoğlu, *Farklılıkları Yönetme,* s. 25, 56.
[101] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 46.
[102] Bkz. Sâd, 38/69.
[103] Bkz. Tâhâ, 20/92-93.

bahsetmenin yanında, bu davada oğul Süleyman'ın daha isabetli bir karar verdiğini vurgulamıştır.[104]

Farklı görüşler büyük imamlar, ashab, hatta Hz. Peygamber (sav) döneminde de olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber (sav) döneminde Beni Kureyza mevkiinde ikindi namazının kılınması emrinden dolayı, sahâbîlerden bazıları belirtilen yere varınca namaz kılmayı yeğlemişler bazıları ise yolda ikindi vakti girince hemen bulundukları yerde namazlarını kılmışlardır. Dolayısıyla namazı erteleyen grup belirlenen yere varınca ikindi vaktinin geçmesi üzerine namazı kaza etmek durumunda kalmışlardır. Peygamber (sav) her iki durumu da ikrar etmiş ve onaylamıştır. Her iki grup da yaptıklarından dolayı kınanmamışlardır.[105]

Hurma ağacının aşılanması[106] ve Bedir savaşında Müslüman ordusunun mevzileneceği yerin seçimi vahye dayalı hususlardan olmadıkları için onlar hakkında ihtilaf edilmiştir. Hatta Hz. Muhammed (sav) ashabdan Hubab b. Münzir'in ordunun yerleşmesi gereken yer hususundaki önerisini daha uygun görmüş ve bununla meseleleri danışarak karara bağlamanın önemli bir esas olduğunu göstermiştir. Bütün bunlar şer'i sınırlar içinde, sağlam kanıtlarla, kamu yararı için fıkhî ictihadlarda farklı görüş ve ihtilafların olabileceğini gösterir.[107] Dolayısıyla bu türden ictihadî ve yönetimsel hususları Hz. Peygamber (sav)'in *"Siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz"*[108] sözünün kapsamında görmek en isabetli yol olsa gerek.[109] Nitekim Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderen Hz. Peygamber (sav) onun Kur'ân ve Sünnette hükmü olmayan meseleler hakkında ictihadıyla hükmedeceğini söylemesi üzerine *"Allah'ın elçisinin elçisini muvaffak eden Allah'a hamdolsun"*[110] demesi de bu gerçeği gözler önüne sermektedir.

Hz. Peygamber (sav)'in ölümüyle ilgili olarak da ashab arasında ihtilaf yaşanmıştır. Hz. Ömer onun ölümüne inanmıyordu, Hz. Musa'nın Tûr dağına gitmek üzere kavminden kırk gece uzaklaştığı gibi onun da uzaklaştığını söylüyordu. Hz. Ebubekir gelip: *"Muhammed yalnızca bir elçidir. Ondan önce de başka elçiler gelip*

---

[104] el-Vezîr, *el-Avâsım,* I, 217-218; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 659, dn.: 70, 71; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 62, 139; Ayrıca bkz. Enbiyâ , 21/78-79.

[105] Bkz. Müslim, "el-Cihad ve's-Siyer", (32 ; 1770), II, 848; Zeynu'd-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l - Latif ez-Zebîdî, *Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi,* (Çev.: Kamil Miras), DİBY, 8. Baskı, Ankara, 1986, III, 144-150; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* XXIV, 240; el-Vezîr, *el-Avâsım,* I, 258; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 59, 139; Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf,* s. 12-13; Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf,* s. 46; es-Sedlân, *İ'tilaf ve'l-İhtilâf,* s. 47.

[106] Bkz. İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no:12544, XX, 19; Müslim, "Fedâil" (43; 2363), II, 1110.

[107] Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât,* II, 14; Muhammed Hüseyin Heykel, *Hz. Muhammed Mustafa,* (Çev.: Ömer Rıza Doğrul), Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul, 1945, s. 190; Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf,* s. 46.

[108] Bkz. İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no:12544, XX, 19; Müslim, "Fedâil" (43; 2363), II, 1110.

[109] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 93.

[110] Ebû Davud, Akziye (23; 3592), s. 397-398; el-Vezîr, *el-Avâsım,* I, 258, 281.

geçtiler. Öyleyse, o ölür yahut öldürülürse, topuklarınız üzerinde gerisin geri mi döneceksiniz."[111] *"(Ey Muhammed!) şüphesiz sen ölümü tadacaksın ve şüphesiz onlar da ölüp gidecek"*[112] ayetlerini okuduktan sonra; *"Her kim Muhammed'e tapıyorsa bilsin ki Muhammed öldü, ama her kim Allah'a kulluk ediyorsa bilsin ki Allah sonsuza kadar yaşayan ve asla ölmeyecek olandır."*[113] şeklinde hitap eder ve bunun üzerine Ömer ikna olur kılıcını yere bırakır ve bu ayeti Ebubekir okumazdan önce sanki hiç işitmemiştim der.[114] Hz. Peygamber (sav)'in gömüleceği yer hususunda anlaşmazlık yaşanması ise yine Hz. Ebubekir'in, *"Peygamberler öldükleri yerde gömülürler"*[115] hadisini hatırlatması üzerine çözülmüştür.

Ashâb dinî hükümlerde farklı görüş ve alternatiflere sahip olmakla birlikte, asla fırkalaşmadılar. Taraftar gruplara (Şiya') ayrılmadılar. Onlar ancak fer'i mes'elelerde, nassın olmadığı ve ictihadın mümkün olduğu sahada ihtilaf ettiler. Bundaki biricik hedefleri de ihlâsla ümmetin maslahatını, kamu yararını gözetmek idi.[116] Dolayısıyla bu türden ihtilaflar rahmet sayılmıştır. Bu yüzden Süfyan b. Uyeyne (ö. 198 / 814); Allah hiç kimseyi âlimlerin ihtilaf ettiği hususlarda cezalandırmayacaktır, demiştir.[117]

Sahâbe, Tabiûn ve onlardan sonrakiler döneminde namazda besmeleyi okuyan, okumayan, besmeleyi sesli okuyan, sesli okumayanlar, sabah namazında kunut duasını okuyanlar ve okumayanlar olmuştur. Bütün bunlar onların birbirlerinin arkasında namaz kılmalarına engel olmamıştır. Sabah namazında kunut duası okunması gerektiği görüşünü savunan İmam Şâfiî, Ebu Hanife'nin mezarına yakın bir yerde sabah namazını kıldığında onun anısına saygı olsun diye namazda kunut duasını okumamıştır.[118] Burada asıl problem, bu türden fer'i ihtilaflar değil, Müslümanların asıl problemi aklın ilgası, fikrin donuklaştırılması, düşünce

---

[111] Âl-i ‘İmrân, 3/144.
[112] Zümer, 39/30.
[113] Buhârî, "Meğâzî", 64, V, 143; ez-Zebîdî, *Tecrid-i Sarih,* XI, 27.
[114] İbn Sa'd, *et-Tabâkât,* II, 233-236; İbn Mâce, "Cenâîz", (6; 1627), I, 520; et-Taberî, *Tarih,* III, 200-201; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 15; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 31; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 13; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s.118, dn.: 10; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 50-51; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 33.
[115] İbn Sa'd, *et-Tabâkât,* II, 255; İbn Mâce, "Cenâîz", (6; 1628), I, 520-521; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 15-16; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 31.
[116] Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* V, 241; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 428 - 429; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 14.
[117] Şemsuddin el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm,* I, 38.
[118] Şah Veliyullah ed-Dıhlevî, *el-İnsâf fi Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf,* Dârû'n-Nefâis, Beyrut, 1986, s. 109-110; Muhammed Abduh - Reşid Rıza, *Mezahibin Telfiki ve İslam'ın Bir Noktaya Cem'i,* (Çev.: Aksekili Ahmed Hamdi), Daru'l-Hilafe, Amedi Matbaası, 1332, s. 8; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 116-117, 162; Kardâvî, *es-Sahvetu'l- İslamiyye,* s. 60-61; Muhammed Gazâlî, *Dusturu'l-Vahdeti's-Sekâfiyye Beyne'l-Müslimîn,* Dârû'ş-Şurûk, Kahire, 1981, s. 67.

hürriyetinin yok edilmesi, hukukun, evrende ve toplumda cari olan sünnetullahın ihlali, kuvvetin hakda değil de, hakkın kuvvette görülmesidir.

Aynı coğrafyada yaşamış olsalar bile insanların yaşadıkları çevre, aldıkları eğitim, anlayış ve kavrayış farklılıkları, farklı kültürlerle etkileşim, siyasî, iktisadî, tarihi şartlar onların İslam'ı anlama ve yorumlamalarında doğal olarak bazı farklılaşmalara yol açabilir.[119] İnsanlardan kimi zorlaştırmaya, kimi kolaylaştırmaya, kimi sözün zahirine, kimi ruh ve manasına, kimi hayra, kimi şerre meyillidir. Bu insanın, dinin ve varlığın doğasında vardır. Örneğin İbn Mes'ud ve İbn Ömer'e göre kadına dokunmak abdesti bozardı. Hz. Ali ve İbn Abbas ise böyle düşünmezdi.[120] Büyük günah işleyenin (mürtekib-i kebire) durumu ile ilgili olarak, Mürcie Mü'min; Hâricîler Kâfir; Hasan-ı Basrî Fasık, Münafik; Mu'tezile ise ne Kâfir ne de Mü'min (el-Menzile Beyne'l-Menzileyn) şeklinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.[121]

Dinin temel kaynağı hiç şüphesiz Kur'ân ve Sünnettir. Bu kaynakların anlaşılması ve yorumlanması için her metinde söz konusu olan kelime, cümle, mecaz, hakikat, teşbih, umum, husus gibi dilsel özellikler bunlar içinde söz konusudur.[122] Birine göre racih (kuvvetli sayılan) olan, diğerine göre mercuh (daha zayıf) görülebilir. Örneğin abdest alırken tertibe riayet edilmeli mi, edilmemeli mi; dirsek ve ayak topukları yıkamaya dahil mi, değil mi, "veerculekum" (وارجلكم) kelimesinin cerle okunmasından kaynaklanan yorumlar vb. dilsel hususlarla ilgili değişik görüş, yorum ve anlayışlar söz konusu olmuştur.[123]

Ayrıca Kur'ân'da varlıklar dünyası ile ilgili görülen, somut varlıklardan söz edildiği gibi, Allah'ın sıfatları, Melek, Cin, Şeytan ve Ahiret hayatı gibi insanın tam anlamıyla kavrayamayıp tanımlayamayacağı, görülmeyen (gaybî), soyut âlemden de söz edilmektedir. Yine Kur'ân'da delaleti açık ve kesin olan muhkem ayetler olduğu gibi, benzer çok sayıda anlamlar içeren Mütaşabih ayetler de vardır.[124] Şemsuddin el-Makdisî üzerinde ittifak edilen ayetleri muhkem, farklı görüşlerin çıkmasına müsait olan ayetleri ise müteşabih olarak değerlendirir ve "muhkeme sarıl, müteşabihe dalmaktan sakın" diye tavsiyede bulunmakla birlikte, "dilini Müslümanların

---

[119] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 16; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 294; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 18, 32, 64.

[120] Ebû Muhammed Abullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğnî,* (Thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, - Abdulfettah Muhammed el-Hulv), Dâru'l-Âlemi'l-Kutub, 3. Baskı, Riyad, 1997, 256-257.

[121] Tahir el-Makdisî, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih,* V, 142; İbn Hazm, *el-Fasl,* III, 273-274; er-Râzî, *İ'tikâdâtu Firak,* s. 39, 46, 70; Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 288 - 289; a.y., *Duha'l-İslam,* III, 228 - 229; Toshihiko Izutsu, *İman Kavramı,* (Çev.: Selahaddin Ayaz), Pınar Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000, s. 55; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 21, 96, 148; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 404 - 406; Pakiş, *Mu'tezile ve Kur'ân Yorumu,* 199.

[122] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye,* s. 45; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 19.

[123] Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* X, 52-62; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye,* s. 45; Abdestle ilgili ayet için bkz. Mâide, 5/6.

[124] Bkz. Âl-i 'İmrân, 3/7; En'âm, 6/32, 112; Mü'minûn, 23/92.

parçalanması hususunda tutan ve dinde aşırılıktan sakınan kişiye rahmet olsun"[125] demiştir.

Nass'larda bazen birden fazla anlam ihtimali söz konusu olabilir. Ayrıca nass'lar bütün olayları kapsamaz. Çünkü nass'lar sınırlı, olaylar ise sınırsızdır. Onun için İslam âlimleri kıyas yapmış. Hükmün illetini, yasa koyucunun maksadını anlamak, yeni meselelere çözüm üretmek için büyük çabalar göstermiş ve ictihad etmişler ve bunun sonucunda da ihtilaf etmişler, bunda bir sakınca yoktur.[126] Bu tür nazarî ve ilmî ihtilafta gruplara bölünmede vahdetin parçalanması söz konusu değildir. Çünkü bu bilimsel düşünme ve fikir üretmenin ötesine geçmez.[127]

Cebr ve ihtiyar sorunu insanlık tarihinde aklı meşgul eden önemli bir mesele olmuştur. Yunan Felsefesinde bu hususta tartışmalar olmuştur. Süryaniler onlardan bu tartışmaları nakletmişler. Hıristiyanların tartışması gibi, Zerdüştler de bu hususta tartışmışlar. Kur'ân'da cebri de ihtiyarı da hissettiren ayetler vardır. Bu ayetlere dayanarak, insan dilediğini yapma özgürlüğüne sahip midir, değil midir şeklinde farklı düşünce ve ekoller ortaya çıkmıştır.[128] Bütün bunlara bağlı olarak Mu'tezile ve Kaderiye insanın iradesinde tamamen özgür olduğunu; Cebriye ise özgür olmadığını savunmuştur.[129] Oysa burada asıl problem konu ile ilgili ayetlerin bir bütün olarak ele alınmaması ve onlar üzerinde yeterince düşünülmemesidir. Bunlar yapıldığı takdirde bir problem kalmayacaktır. Örneğin ayetler arasında çelişki gibi görünen hususlarda bazı âlimler kolaycılığı tercih ederek bazı ayetleri mensuh saymışlardır. Fakat büyük âlim Suyûtî (ö. 911 / 1505) iki yüzden fazla ayeti mensuh sayan bu anlayışa karşı çıkmış ve bu ayetleri derinlemesine inceleyerek mensuh ayet sayısını yirmiye indirmiştir.[130] Daha sonra ed-Dıhlevî (ö. 1176 / 1764) daha da derinlemesine bir inceleme yaparak bu sayıyı beşe indirmiştir.[131] Ebû Müslim el-İsfahânî ise mensuh sayılan ayetlerin aslında tahsis ifade ettiğini, Kur'ân'da neshin söz konusu olamayacağını, asıl mensuhun Kur'ân'dan önceki kitap ve şeriatlar için söz konusu olduğunu ya da neshin kopyalamak, aktarmak anlamında vahyin asıl kaynak Levh-i

---

[125] Şemsuddin el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm,* II, 367.
[126] el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* IV, 19; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 57.
[127] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye*, s. 194.
[128] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 283 - 287; Cebri hissettiren ayetler için bkz. Bakara, 2 /7; Hud, 11 /34; Zümer, 39 / 19; Nahl, 16 / 36; İhtiyarı hissettiren ayetler için bkz. İnsan, 76 / 3; En'am, 6 / 153; Kehf, 18 /29; Nisa, 4 / 110.
[129] er-Râzî *İ'tikâdâtu Firak,* s. 68; Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 287 a.y., *Duha'l -İslam,* III, 44.
[130] Celaluddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Matbaatu Hicâzî, Kahire, ts., II, 23.
[131] Şah Veliyyu'llah ed-Dıhlevî, *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usulu't-Tefsir,* Dâru'l-Ğavsânî li'd-Dirâseti'l-Kur'âniyye, Dımaşk, 2008, s. 68; Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* Giriş Bölümü, I, LII - LIII, (52 - 53); bkz. Subhi es-Salih, *Mebâhis, fî Ulûm i'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 17. Baskı, Beyrut, 1988, s. 262-274.

Mahfuzdan nakledilip peygamberlere indirilmiş olan kitaplara dönüştürülmesini ifade ettiğini belirtir.[132]

Allah'ın kitabında yedi, hatta on kıraat söz konusudur. Doğal olarak farklı tefsirler ve farklı anlamalar söz konusu olabilir. Bu kıraatların hepsi de Hz. Peygamber (sav)'den sabit olduğu için hiçbir İslam âlîmi bunda bir sakınca görmemiştir.[133] Örneğin abdest ile ilgili ayette; "veerculekum" (وارجلكم) kelimesini, bazı âlimler "vucûhekum" (وجوهكم) kelimesine atfederek abdest alırken ayakların yıkanması, bazı âlimler de "ruusikum" (رؤسكم) kelimesine atfederek ayakların meshedilmesi hükmüne varmışlardır.[134] Fatiha suresi 3. ayetini; *Mâlikiyevmi'ddin* (مالك يوم الدين) şeklinde okuyanlar olduğu gibi *Melikiyevmi'ddin* (ملك يوم الدين) şeklinde okuyanlar da olmuştur.[135]

Farklı düşünmeyi sağlayan İslam'ın özünde var olan çok seslilik, hoşgörü, fikir ve düşünce özgürlüğüdür. Bu da sosyolojik olarak insan doğasının toplumsal hayata bir yansımasıdır.[136] Çünkü özgürlük ve özerklik ihtiyacı insanın doğasında vardır. Elleri, kolları ve bacakları sıkı tutulan üç beş aylık bir bebek bile sıkılır, yüzü kızarır ve bundan kurtulmak için bütün gücünü sarf eder.[137] Burada dikkat edilmesi gereken husus kendi mezhebinin görüşlerini tek doğru, ötekini de yanlış, sapık olarak değerlendirmekten, mezhebini dinle özdeşleştirme tavrından uzak durmak, Kur'ân'ın çizmiş olduğu çerçeveden sapmamaktır.[138] Dinin olmazsa olmaz dediğimiz asli prensiplerine uymaktır. Bunlar: a) Tevhid b) Nübüvvet (Meleklere ve Kitaplara iman da bunun içindedir) c) Mead (Ahiret inancı) dır.[139] Zira bunları kısmen veya tamamen inkâr İslam dairesi dışına çıkmaktır. Ancak bunları inkâr etmemek kaydıyla farklı anlamalar, yorumlar olabilir. Nitekim Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat fakihleri ve Kelamcılarının büyük çoğunluğu, dinin zarurî esaslarının dışındaki ihtilaflar yüzünden fırkaların tekfir olunamayacağı hususunda ittifak halindedirler. Bu yüzden İslam âlimlerinin, kesin bir kanıt olmadan mezheplerin görüşlerinin "hak" mı? "batıl"mı? Olduğu şeklindeki bir tasniften ve bunu belirleme yetkisini kendi

---

[132] Ebû Müslim Bahr el-İsfahânî, *Tefsiru Ebû Müslim Bahr el-İsfahânî,* (Thk.: Hıdır Muhammed Nebha, Rıdvan Seyyid), Mevsuatu Tefasiri'l-Mu'tezile 2, Daru'l-Kutubi'l-İlimyye, Beyrut, ts. s. 45, 175; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* III, 229; es-Salih, *Mebâhis,* s. 262; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü,* 8. Basım, MÜİFAV Yayınları, İst. 2009, s. 248; Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu,* s. 151, 153.

[133] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye,* s. 43; Demirci, *Tefsir Usûlü,* s. 129 - 131; Pakiş, *Kur'ân Tarihi,* Kitâbî Yayınları, İstanbul, 2013, s. 106, 112 - 113, 122.

[134] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* X, 62; Demirci, *Tefsir Usûlü,* s. 135.

[135] Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf,* s. 12.

[136] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 61, 64, 524; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 47.

[137] Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 72.

[138] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 19, 34, 108, 524; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 47, 356, 365 - 367.

[139] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* III, 200; el-Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika,* s. 62; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* III, 1698.

tekellerinde görmekten kaçınmaları, bu oluşumların İslam düşüncesine ne gibi olumlu katkıları olduğu alanıyla ilgilenmeleri daha isabetli bir yaklaşım olur.[140]

Dinin temel esaslarından olmayan fer'i meselelerde, farklı anlama ve farklı düşünme kaçınılmaz bir zorunluluktur.[141] İnsanların bu tür hususlarda, tek bir görüşe sahip olmalarını beklemek imkânsız bir şeydir. Bu alandaki ihtilafları kaldırma girişimleri, ihtilafların artması ve genişlemesinden başka bir işe yaramaz.[142] Dolayısıyla dinin temel esaslarına değil de ayrıntılara ve farklı tarzlara elverişli bazı uygulamalara dinin olmazsa olmazları gibi bakmak fırkacılığa götüren olumsuz bir anlayıştır.[143]

Yasaklanan ve sakıncalı görülen bir ihtilaf da kendi fikrini, kendi kabilesini, mensubu olduğu cemaati, partiyi veya örgütü, kesin ve tek doğru olarak kabul etmek, ötekini yanlış ve batıl görme anlayışının bir yansıması olan "biz ve öteki" bağnazlığı ve bunun doğal sonucu olan karşılıklı düşmanlıktır. Bu tavır dışa kapalı, kendi dışındakilere düşman gibi bakan, paranoya derecesinde kuşkulu, kendi içinde ise aşırı dayanışmacı topluluklar ve örgütlenmelere yol açar.[144] Çünkü kendi grubuyla özdeşleşmiş kişilerde psikolojik olarak çekici olan "biz" duygusu ve buna bağlı olarak çoğu zaman birlikte hareket etme heyecanı egemendir.[145]

Fer'î meselelerdeki ihtilaflar ise dinde bölünmeyi, düşmanlık ve kin gütmeyi gerektirmediği için normal görülmüş[146] ve Hz. Peygamber (sav)'in *"Allah kimin için hayır dilemişse onu dinde fakih kılar"*[147] sözünün kapsamında değerlendirilmiştir. Bu yüzden mezhepler Müslümanların birliğini parçaladılar sözü pek makul bir söz değildir. Zira fer'i meselelerdeki ihtilaflar Müslümanların vahdetine zarar değildir. Sahâbe, tabiûn ve diğer imamlar ihtilaf etmişler, bundan kimse de bir zarar görmemiştir.

İslamî vahdetten maksat mezhepleri bire indirgemek değildir. Bu ilmi bir uslûp da değildir. Çünkü her mezhebin yöntemi, nasslara yaklaşım tarzı ve bu nasslar üzerine hüküm bina etme şekli farklıdır. Bunun yanında İslam mezhepleri gruplardan herhangi biri için değil, bütün Müslümanlar için ilmi bir mirastır.[148] İşte böyle

---

[140] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 525.
[141] Gazâlî, *Dusturu'l-Vahdeti's-Sekâfiyye,* s. 99; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 42; Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf,* s. 15; Kara, *Beden Dili*, s. 32.
[142] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 42.
[143] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 132.
[144] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah*, s. 151.
[145] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 109.
[146] Gazâlî, *Dusturu'l-Vahdeti's-Sekâfiyye,* s. 110; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 43; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 393.
[147] Buharî, "İlim", 3, I, 25 - 26; "el-İ'tisâm bi'l-Kitab ve's-Sünne", 96, VIII, 149; Tirmizî, "İlim" (42; 2645), V, 28; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, XXV, 54.
[148] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye*, s. 276-277.

düşünüldüğü takdirde fırkacılık, bir grubun diğerine düşman gözüyle bakması ve bunun sonucunda oluşacak düşmanlıklar, bölünme ve parçalanmalar önlenmiş olur.

3. 3. FIRKALAŞMANININ NEDENLERİ

Kur'ân açısından fırkalaşmanın farklı nedenlerini şu başlıklar altında ele alabiliriz:

3. 3. 1. KISKANÇLIK VE ÇEKİŞME

Kıskançlık, haksızlık, saldırganlık ve doymazlık gibi olumsuz duygular, tefrikaya, bölünmeye sebep olan ve onu tetikleyen önemli faktörlerdendir.[149] Kıskançlığın temelinde derinliğine ve güçlü bir aşağılık duygusu yatar.[150] Nevrozlu hastalar üstünlük komplekslerini (superiorty complex) ikide bir açığa vururlar. Oysa bu onlardaki aşağılık kompleksinden (inferiority complex) kaynaklanır. Örneğin bir ailede çocuklardan biri ötekilerden üstün tutuldu mu, genelde diğer çocukların hepsinde bir aşağılık kompleksi oluşur ve üstünlük psikolojisine kavuşmak için çaba göstermeye çalışırlar.[151] O halde başkalarından üstünmüş gibi davranan her bireyde bir aşağılık kompleksinin var olabileceğini ve bu kompleksin büyük çabalarla gizli tutulmaya çalışıldığını, ayrıca bu yetersizlik duygusunun da değişik şekillerde kendisini açığa vurduğunu söyleyebiliriz.

Kur'ân'a göre; insanlardan kimi inanarak kimi de kıskançlık, haksızlık ve dünyevi çıkarları düşünme sonucunda inkâr ederek ihtilafa düştüler. Bunların hiçbirinin Allah'ın kaza - kader ve iradesi dışında olduğu söz konusu olamaz. Allah dileseydi bunun tersi de olur, bütün evrendekiler bir ümmet olurdu. Ancak O, bunu istemedi. Çünkü insanlığı gönderdiği kitap ve şeriatlarla denemek ve sınamak istedi. Onların huzur ve mutluluk yolunu kendilerine bahşedilen akılla bulup, özgür düşünce ve iradeleriyle seçmelerini diledi. Ancak onlar dini kabul konusunda sağlıklı düşünemeyip kimi inanarak, kimi de inkâr ederek büyük ihtilaf ve ayrılıklara düşüp parçalandılar.[152] Oysa burada insanlardan istenen vahyin öncülüğünde aklî ve iradî yeteneklerini kullanarak birlik ve bütünlüklerini oluşturarak tek ümmet, tek toplum olmaya gitmeleridir.

İktidarı ele geçirmek için siyasi çekişmeler, dünyevî yarış ve kıskançlık toplumu bölünüp, parçalanmaya, bunun sonucunda da zayıf düşerek düşmanın

---

[149] Bkz. Bakara, 2/213; Âlî İmrân, 3/19, 105; Şurâ, 42/14; Câsiye, 45/17.
[150] Alfred Adler, *Yaşama Sanatı,* (Çev.: Kâmuran Şipal), Say Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2004, s. 129-130.
[151] Adler, *Yaşama Sanatı,* s. 69.
[152] Bkz. Bakara, 2/213, 253; Âl-i ‘İmrân, 3/19; Mâide, 5/48; Şûrâ, 42/14; Câsiye, 45/17; Ayrıca bkz. İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 339; II, 201; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr,* II, 8; III, 573.

egemenliği altına girmeye götürür.[153] Bunun tedavisi de samimi bir niyet, ihlâs ve hayırda yarışmaktır.[154]

Ehl-i Kitap, kitaplarındaki son Peygamber Hz. Muhammed (sav)'e ait sıfatları bildikleri, hatta Kur'ân'ın ifadesiyle kendi çocuklarını tanır gibi onu tanıdıkları halde kıskançlık ve inatlarından dolayı onun peygamberliğini inkâr ettiler. Mekke müşrikleri de Hz. Muhammed (sav)'e peygamberlik gelmeden önce "el-Emin" diyorlardı. Peygamberlik geldikten sonra ona kötü davranıp, düşmanlık yapmaya başladılar.[155]

Kur'ân insan hayatındaki tevhid esasına dayalı olan birliğin, kıskançlık, haksızlık ve saldırı anlamlarına gelen Bağy sebebiyle bozulduğunu, bunun sonucunda tek olan ümmetin bölünüp parçalanmaya maruz kaldığını haber vermektedir.[156] Âdem'in iki oğlu arasındaki anlaşmazlığın da cinayetle sonuçlanmasında kıskançlığın önemli bir etkisi vardır.[157] Bu açıdan insanlık tarihi boyunca toplumun bölünüp parçalanmasında kıskançlık faktörünün çok etkili olduğunu söyleyebiliriz. Bu türden yaşanan olayların Kur'ân'da anlatılmasının bir hikmeti de inananların bunlardan gerekli dersleri çıkarıp, bu hususta daha duyarlı davranmalarını sağlamaya yönelik olduğu söylenebilir.

3. 3. 2. KENDİSİNİ ÜSTÜN GÖRME (KİBİR) VE LİDERLİK SEVDASI

Her insan toplumda iyi bir konuma sahip olmak, başarılı ve üstün bir kişi olmak, önemsenmek ister. Çünkü prestiji düşük kişilerin toplumda iyi yaşama ve kendilerini gerçekleştirme şansları daha azdır.[158] Adler (ö. 1937), saygınlık / itibar kazanma diye adlandırılan bu güdü üzerinde önemle duran psikologlardandır.[159] Bu duygunun doyurulmaması ve kanalize edilmemesi sonucunda saldırganlık güdüsü ortaya çıkar.[160]

Sectarian, (Fırkacı, Hizipçi) tarzında olan hareketlerin meydana gelmesinde statü elde etme isteği önemli bir faktördür.[161] İnsanlar tanınmak ve öz saygınlıklarını yükseltmek için yüksek statüde gördükleri bazı gruplarla veya oluşumlarla

---

[153] Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf,* s. 45 - 46.
[154] Bkz. Bakara, 2/148, 213; Maide, 5/48; Mü'minûn, 23/61; Şûrâ, 42/14; Sâffât, 37/61; Mutaffifin, 83/26.
[155] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* III, 193; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* XXII, 408; Ayrıca bkz. Bakara, 2/89, 146; Beyyine, 98/1-4.
[156] Bkz. Bakara, 2/213; Şûrâ, 42/14: Casiye, 45/17: Ayrıca, bkz. Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*.
[157] Necati, *Kur'ân ve Psikoloji,* s. 36.
[158] Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 71-72; Kara, *Kur'ân'da Beden Dili,* s. 73.
[159] Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 88; a.y., *Yaşamın Anlam ve Amacı,* (Çev.: Kâmuran Şipal), Say Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2003, s. 61-65.
[160] Kara, *Beden Dili,* s. 74; Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 109.
[161] Bodur, Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 44.

kendilerini ilişkilendirme gereği duyarlar.[162] Güçsüzlüğünü telafi etme, toplum içinde hissettiği yalnızlıktan kurtulma (yakınlık gereksinimi) amacı taşıyan ve benlik gereksinimden kaynaklanan bu tutumla kişi kendisini kanıtlayarak bir işe yarama arzusunu tatmin eder ve bu yolla stresten kurtulup rahatlar.[163] Dolayısıyla fırkalaşmanın temelinde görüş açıklama ve bazı kanıtlar ileri sürmenin ötesinde zülüm, kıskançlık, liderlik sevdası, mal, mevkiye düşkünlük,[164] kendi halkını veya taraftarlarını üstün ve özel görmek, başkalarını ötekileştirmek gibi dünyevî ve siyasî arzular yatmaktadır. Bu da narsizme, insandaki ben-sever tabiata dayanır. Çünkü narsist insan açısından kendisini ayakta tutabilmek, birinci ve özel bir sınıf olduğunu görmek için ötekilerin olması gerekir. Bu anlayış da farklı uluslar, kültürel birimler ve gruplar arasında yaşanan çatışma ve düşmanlığın zeminini oluşturur.[165]

Freud, insan "narsist özünden hiçbir zaman kurtulamayacaktır" şeklinde bir düşünceyi ifade etmiş olsa bile, bu duyguyu olumlu yöne kanalize etmek ve insanın bu yıkımdan kaçınmasını sağlayacak uygun olasılıklar ve çözümler üzerinde durulabilir. Her şeyden önce insanın kendisini bir grubun, ulusun, ırkın veya siyasal bir düzenin fanatik bir taraftarı olarak görmesi yerine, bütün insanlığı bir aile olarak görmesi bu sorunu büyük oranda çözecektir. Bu şekilde kişi insanlıktan ve insanlığın başarılarından övünç duymayı öğrenecektir. Narsizmin bir nesnesi olarak birbirleriyle çatışan ulusal toplulukları değil de tüm insanlığı benimseyecektir.[166] Hz. Ali'nin Mısır'a vali olarak görevlendirdiği Malik b. Eşter'e gönderdiği mektupta; *"İnsanlar ya dinde kardeşin, ya da hilkatte eşin",*[167] sözü ve Yunanlı Ozan Antigone'ye ait olan; *"İnsan olmaktan daha güzel bir şey yoktur"*[168] gibi sözler bu bakış açısını ve bu sorunun çözümünü çok özlü bir şekilde ifade etmektedir.

Mezhep ve grup bağnazlığının yanında, Arap, Türk, Fars, Hintli gibi halkları bölüp, birbirine düşüren ırkçılık ve soy-sop bağnazlığı da fırkacılığa götüren önemli faktörlerdendir.[169] Bütün özellikleri içgüdüye dayanan ve kalıtımsal olan hayvanlarda

---

[162] Robbins - Judge, *Örgütsel Davranış,* s. 279.
[163] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 109.
[164] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* IV, 282-283; el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* I, 316; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* IX,33; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* XVIII, 454; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân fi Mekasidi'l-Kur'ân,* XII, 286; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* II, 299; Yörükân, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler,* s. 82.
[165] Sigmund Freud, *Uygarlık, Din ve Toplum,* (Çev.: Selçuk Budak), Öteki Yayınevi, 6. Baskı, İstanbul, 2007, s. 188; Tarhan, *Toplum Psikolojisi,* s. 75.
[166] Erıch Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı,* s. 93-94; İnsanların birbirleri üzerinde hiçbir kalıtımsal üstünlüğe sahip olmayıp tek bir insanlık ailesine mensup oldukları için bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 585; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVIII, 137-138; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1057-1058, dn.: 16.
[167] Kemâluddin Meysem b. Ali b. Meysem el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga,* Daru's-Sakaleyn, Beyrut, 1999, V, 129.
[168] Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı,* s. 93.
[169] Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* VIII, 216, 218.

soyun büyük önemi vardır. Örneğin atlarda soy-sop aranır. İnsanlarda ise ırkın toplumsal iyi niteliklere hiçbir etkisi olmadığı için soy-sop aramak doğru değildir.[170] Kur'ân'da ilk zulmün, üstün olma isteğinden dolayı Hz. Âdem'in çocuklarından Kabil'in kardeşi Habil'i öldürmesiyle ortaya çıktığı anlatılmaktadır.[171]

Burnu havada, ırkçı ve şoven olan hiçbir millet başkalarıyla uyumlu ve barış içinde yaşayamaz. Liderlik sevdası, başkalarına hükmetme ve egemen olma duygusu ise İslam'ın ilk yıllarından günümüze kadar sürmektedir.[172] Siyasi etkenler ve dinin siyasallaştırılması İslam'dan Hıristiyanlığa, Yahudilikten diğer dinlere kadar hemen hemen bütün dinsel geleneklerin tarihinde yaşana gelen bir olgu ve dinsel farklılaşmayı doğuran önemli bir faktördür. Geçmişten günümüze çeşitli güç odakları sosyal ve siyasal amaçlarını gerçekleştirmede dini alet olarak kullanmış, dinin insanlar üzerindeki etkilerinden yararlanma yoluna gitmişler ve kendileri işbirlikçileri ile birlikte anlayışlarına uygun bir din yorumunu kamuya dayatma yolunu seçmişler, dini adeta bir sıçrama tahtası olarak kullanmışlardır. Ancak onların bu dayatması aynı din şemsiyesi altında farklı anlayış ve oluşumların var olmasını engelleyememiş, hatta bunu kamçılamıştır. Örneğin İslam dini Emevîlerden itibaren bu olguyu yaşamıştır.[173]

"Onlara ilim (Kitap) geldikten sonra aralarındaki taşkınlıkları sebebiyle ayrılığa düştüler."[174] ayetini Müfessir er-Râzî şöyle açıklar: Onlar fırkacılığın bir sapkınlık olduğunu bildikleri halde, aralarındaki kıskançlık, dünyevi hırs, tutku kibir ve liderlik sevdasıyla ayrılığa düştüler. Nefsânî duyguları, büyüklenme arzuları ve liderlik sevdası, her grubu bir mezhebe ve insanları da ona çağrıya, kendisi dışındakileri ise kötülemeye götürdü. Bunun sonucunda görüş ayrılıkları meydana geldi. Doğal olarak onlar bağlı oldukları kitaptan şüphe eder duruma düştüler. Yüce Allah onların bu eylem karşılığında azabı hak ettiklerini, ancak bunun belirlenmiş bir süreye ertelendiğini haber verdi.[175] Bu ve benzer birçok ayette Kur'ân, fırkalaşmaya götüren ihtilaf ve ayrılıkların vahiyle ilgili şüphe, kapalılık ve bilgisizlikten değil, bilgi ve hakikatin kanıtları geldikten sonra olduğuna dikkat çeker.[176] Bu da şunu gösterir: Bazı insanlar bilgiye sahip olmakla şımarır, dünyevî tutku, kıskançlık ve ihtiraslarına yenik düşerek kibre kapılır. Bu da haktan sapmaya, birbirlerini

---

[170] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları,* s. 31.
[171] Bkz. Mâide, 5/27-30.
[172] el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* VIII, 84; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 35.
[173] Gündüz, "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma", s. 8-9.
[174] Şûrâ, 42/14.
[175] Bkz. Fussilet, 41/45; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVII, 157-158; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* IV, 102; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* XXV, 26.
[176] Bkz. Bakara, 2/146, 213, 253; Âl-i ʻİmrân, 3/19; Yûnus, 10/93; Şûrâ, 42/14; Casiye 45/17.

sapkınlıkla suçlayıp, tekfir etmeye ve bunun doğal sonucu olarak fırkalaşmaya götürür.[177] Şu kadarı da vardır ki, insanlar arasında bir mezhep, fikir veya harekete şöhrete kavuşmak, bir rant veya kazanım elde etmek amacıyla katılanlar olabildiği gibi, hiçbir kişisel çıkar peşinde olmadan katılanlar da vardır.[178] Ancak bu türden samimi olanlar sayısal olarak diğerlerine göre daha sınırlı sayıda olup, fazla etkili de değildirler. Bu tür grup, hareket veya cemaatlerin yönlendirilmesinde belli bir rant, kazanım ve çıkar peşinde olanlar daha etkili bir roldedirler.

Müslümanlar arasında görüş ayrılığını tetikleyip, onları kanlı çatışmalara sürükleyen ve ilk asırda Hâricîlik, Şîâ ve Mürcie gibi önemli fırkaların oluşumunu sağlayan biricik sorun başa geçme yani Hilafet sorunudur.[179] Hilafet ve İmamet toplumun yönetilmesini ifade eden iki eş anlamlı kelime olmakla birlikte,[180] İmamet daha çok Şîâ tarafından kullanılan Nass ve vasiyyet ile belirlenen Şîî lideri, halife ise başka yollarla Müslümanların başına geçen kimseyi ifade eder.[181] Dolayısıyla Şiâ imamların ancak Hz. Ali'nin neslinden olacağını savunurken, Mu'tezile, Hâriciler ve Zeydiyyeden bir cemaat Müslüman her bireyin buna aday olabileceğini, diğer bir ifadeyle seçimi savunmuşlardır.[182] Böylece tartışmalı ve farklı alternatiflere elverişli olan bu problem şeriat düzleminde tartışılması gerekirken[183] Hasan Onat'ın da ifade ettiği şekilde Şîâ bu problemi Allah'a çözdürmek istemiş, bunun sonucunda hacimli bir imamet nazariyesi, nass ve ta'yinle gelen masum imamlar düşüncesi ortaya çıkmıştır. Ehl-i Sünnet ise bu konuyu hilafet düzleminde ele almış, uzlaşmacı tavrına rağmen o da bu işi hilafetin kureyşîliği teorisiyle çözme yoluna gitmiştir. Bu hususta en istikametli yorum Hâricîlere ait olmasına rağmen, onlar da diğer hususlardaki aşırılıkları, dinî konularda sahip oldukları yüzeysel anlayışları nedeniyle, varlıklarını sürdürememiş, tarihin derinliklerine gömülüp kaybolmuşlardır.[184]

Kutlu'ya göre; imamların Kureyşten olduğu şeklindeki rivayetin Sünnî anlayışa girmesi, imametin dinî olmaktan çok, dünyevî bir kurum oluşunu kelâmî açıdan değerlendirmenin önünde büyük bir engel olmuştur.[185] Dolayısıyla Şiâ'ya karşı halifenin seçimini ve Hz. Peygamber (sav)'in kendisinden sonra halife / imam

---

[177] Tantâvî, *et-Tefsiru'l-Vesît,* II, 271-273; Ayrıca bkz. Mü'minûn, 23/53; Rûm, 30/32.
[178] Hoffer, *Kesin İnançlılar,* s. 33.
[179] Tahir el-Makdisî, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih,* V, 123; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 31-32; Wach, *Din Sosyolojisi,* s. 241; Günay, *Din Sosyolojisi,* 466; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 75.
[180] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 191, 227.
[181] Muhammed Diyauddin er-Reyyis, *en-Nezariyyetu's-Siyâsiyyeti'l-İslamiyye,* Mektebetu Dâru't-Turâs, 7. Baskı, Kahire, 1976, s. 119; Onat, "Şii İmamet Nazariyesi", s. 89.
[182] Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* s. 69; Wach, *Din Sosyolojisi,* s. 241.
[183] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 47-48.
[184] Onat, "Şii İmamet Nazariyesi", s. 90.
[185] Kutlu, *İslamî Akımlar,* s. 183.

tayin etmediği görüşünü savunan Ehl-i Sünnet bu tespitini daha da geliştireceği yerde halifenin seçim işini ve seçim biçimini güçler dengesine bırakarak, fiilî durumu meşrulaştırma yolunu benimsemiştir.[186] Hatta Sünnî Kelâmcı et-Taftazanî'ye göre İmamlık şatlarını kendisinde bulunduran bir kişi, seçim olmadan da güç kullanarak halkı kendisine boyun eğdirmişse onun için hilafet gerçekleşmiştir. Çünkü şeriatın hükmüne aykırı davranmadıkça zalim olsun, adil olsun imama itaat edilir.[187]

Kısaca belirtmek gerekirse halifenin seçimi hususunda Hâricîler demokratik, Şîîler teokratik, Mürcie ise tarafsız bir görüşe sahip idiler.[188] Buradan Şiîlerin ilgisinin dinamik lider fikrine, Haricîlerin ilgisinin ise, dinamik toplum fikrine yönelik olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.[189] Ancak Haricîlerin bu hususstaki demokratik yaklaşımları fikri derinlikten ve teorik temelden yoksun sosyo-ekonomik durumlarının bir yansımasıydı. Çünkü onlar sosyolojik açıdan genelde toplumun alt tabakasına mensup, yoksul ve nasipsiz kitlelerden oluşmaktaydılar.[190] Haricî liderlerin birçoğu ise, genelde demokratik bir geleneğin olduğu Kuzey Arabistan kökenliydiler.[191] Dolayısıyla toplumlara özgü olan bazı davranışsal özelliklerin, o toplumun birer sosyal parçası olan bireylere, gruplara ve örgütlere yansıması (projeksiyon) gayet doğaldır.[192] Onların sosyal bakımından uyumsuz ve gerilim içindeki psikolojileri, kurallı bilgileri ve kurallı yaşam tarzını kabul etmeye elverişli değildi. Dolayısıyla o devrin sosyolojik koşullarına bakıldığında onların bu fikirlerinin temeli Kureyş'in Haşimî kolundan gelen Hz. Ali'ye ve Kureyş'in Emevî kolundan gelen Muaviye'ye karşı siyasî bir başkaldırı niteliği taşımaktaydı.[193] Çünkü Haricîlerin çoğunun mensup olduğu Rabia kabilesi ile Kureyşin Mudar kolu arasında olan cahiliyye dönemindeki kinin kalıntıları devam ediyordu. Yoksa onlar da Arap olmayanları sevmez ve onlardan nefret ederlerdi. Nitekim Arap olmayan biriyle nişanlanan bir kadına: *"Bizi rezil ettin"*[194] şeklindeki tepkileri de bunu göstermektedir.

Hz. Ali'nin hilafete daha layık olduğu fikri, ilk halife seçiminde ortaya çıkmakla birlikte Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemindeki adaletli ve dirayetli bir

---

[186] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 82-83; Kutlu, *İslamî Akımlar,* s. 180-181.
[187] et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsıd,* V, 233; Kutlu, *İslamî Akımlar*, s. 181.
[188] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 279.
[189] Watt, *Dinlerde Hakikat*, s. 222.
[190] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 45, 47.
[191] Watt, *Dinlerde Hakikat,* s. 221; a.y., *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* Sarkaç Yayınları, (Çev.: Ethem Ruhi Fığlalı), 4. Baskı, Ankara, 2010., s. 58.
[192] Sabuncuoğlu -Tüz, *Örgütsel Psikoloji,* s. 6.
[193] Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe,* s. 152; Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 61, 67-68.
[194] Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s.15, 76-77; a.y., *Ebû Hanîfe,* s. 152-153; Ayrıca bu hususu destekleyen onlardan Talhatu'n-Nemrî ile yalancı Peygamber Müseylime arasındaki konuşma için bkz. Bu araştırmanın, Giriş Bölümü, s. 12.

yönetim sayesinde bu fikir sönük kaldı ve Müslümanların bütünlüğü korundu.[195] Hz. Osman halife olunca, Haşimoğulları ve Hz. Ali taraftarlarının rahatsızlıkları arttı. Çünkü o, Emevî soyundandı. Onun kâtibi ve sırdaşı Mervan b. Hakem idi. Mervan ve yandaşlarının hile ve planlarıyla İslam'ın bina ettiği ve Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in devam ettirdiği vahdet bozuldu. Bu, Haşimîler ve Emevîler arasında geçmişte cahiliye dönemindeki düşmanlığı tekrar su yüzüne çıkardı.[196] Hz. Osman'ın akrabaları sayılan Emevîlerin sokaklarda afra tafra satarak gezmeleri, insanlara tepeden bakmaları[197] ve yaptıkları haksızlıklar ona mal edildi. Bu dönemde yapılan hataların ilki Allah Resûlü (sav) tarafından kovulmuş olan Mervan'ın babası Hakem b. Ebu'l-As'ın Medine'ye geri dönüşüne izin verilmesidir. Oysa bu şahsın Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemindeki istekleri her defasında geri çevrilmişti. Yine bu dönemde halkın hoşnut olmadığı bir karar da ashabtan Ebu Zer'in Rebeze'ye sürülmesi, Allah Resûlü (sav) tarafından kanı helal edilmiş olan Abdullah b. Ebî Serh'in barındırılması ve onun Mısır valiliğine getirilmesiydi. Yine bu dönemdeki hatalı kararlardan biri de birçok kargaşanın çıkmasına sebep olan Abdullah b. Âmir'in Basra valiliğine getirilmiş olmasıydı.[198]

Bütün bunların etkisiyle Hz. Osman'ı devirip, yerine başkasını yönetime getirme amacında olan gizli gruplar oluşmaya başladı. Bunların başını çeken de daha önce Yemen Yahudilerinden olup, Müslüman olan Abdullah İbn Sebe' idi.[199] İsmi ve yaşamış olup olmadığı üzerinde birçok tartışma olan bu kişinin;[200] *"Her Nebinin bir*

---

[195] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 253-254.

[196] el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 47; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 262; Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 254.

[197] Ahmed Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ,* (Yayına Haz.: M. Ertuğrul Düzdağ), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1994, I, 465.

[198] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 34-35.

[199] Taberî, *Tarih,* IV, 340 -341; Seyyid Murtaza el - Askerî, *Abdullah b. Sebe',* I, 35; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* II, 31 - 36; Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 254; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 208.

[200] Gulât-ı Şîâ'nın bir kolu sayılan ve Abdullah b. Sebe'e dayandırılan Sebeî adının Sebe' kabilesinden bir sıfat olduğu ve bunun yaklaşık olarak 92/710 tarihlerinde kullanılmaya başlandığı tahmin edilmektedir. (bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 71-72).

Varlığı tartışmalı olan Yemen'li Abdullah İbn Sebe' in kurmuş olduğu Sebeiyye fırkası ilk küfre giden Gulât-ı Şiadır. Kendisi San'alı olup, Sevda ümmetindendir. Hz. Osman zamanında müslüman olmuştur. İlk bid'atçıdır. Daha sonra Hz. Ali'nin peygamber olduğunu hatta ilâhlığını iddia etmiş ve bu fikri yaymak için çaba göstermiştir. Hz. Ali onu ve adamlarını ateşte yakarak cezalandırmak istemiş, daha sonra fitne çıkmaması için onu Medain'e sürmüş ve taraftarlarından bazılarını da öldürmüştür. (Bkz. İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 622; Tahir, el-Makdisî, *Kitabu'l-Bed' ve'Tarih,* V, 125; İbn Hazm, *el-Fasl,* II, 273-274; V, 46-47; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 18, 177-179; el-Askerî, *Abdullah b. Sebe',* II, 221; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 40, 92; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 112; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 45-46; Fığlalı, "Adullah b. Sebe'" *DİA,* I, 133) Bazı araştırmacılar, Abdullah İbn Sebe"in tarihsel olarak gerçek mevcudiyetinin olmadığını, hayali bir kişi olduğunu söylerler. (Bkz. Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 269; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 277; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 110).

Tâhâ Hüseyin' göre; Abdullah İbn Sebe' Şia düşmanlarınca Şiaya uyarlanmış, gerçekliği olmayan sadece vehimden ibaret bir kişiliktir. İşin garip tarafı Tarihçiler tarafından Hz. Osman'ın son

dönemleri ve Hz. Ali'nin ilk dönemlerinde anılan İbn Sebe', fitne dönemindeki Cemel, Sıffin savaşlarında, Hariciler ve Hakem olaylarında tamamen unutulmuş ve ondan hiç söz edilmemiştir. Yine onun Hz. Ali'yi ilâhlaştırdığı ve Hz. Ali'nin de onu ve adamlarını ateşte yaktığı gibi iddiaların izine tarih kitaplarında rastlanmaz. (Tâhâ Hüseyin, *el - Fitnetu'l - Kubra II,* s. 64, 90 - 93) Hatta bunun aşırı Şîî görüşleri değersiz kılmak isteyen taraftarlarca daha sonraları uydurulduğu da söylenir. (bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 72).

Sıddık Korkmaz tarafından "Tarihin Tahrifi İbn Sebe' Meselesi" adıyla yayınlanan"Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye" adlı doktora çalışmasında şu değerlendirme yapılmıştır: İbn Sebe Meselesi kimliği net olmayan ve gerçeklikle ilişkisi bulunmayan bir anakronizm örneğidir. (Sıddık Korkmaz, *Tarihin Tahrifi İbn Sebe' Meselesi,* Araştırma Yayınları, 2. Basım, Ankara, 2012, s. 10, 21, 200, 300). Ona göre; Makalât türü eserlerde bu konunun ele alınış tarzı ise, Şiî ve Sünnî kesimin birbirlerine karşı kendi haklılıklarını ispat etme bağlamında bir malzeme olarak kullanılması şeklindedir. (Korkmaz, *İbn Sebe' Meselesi,* s. 198-199).

Abdullah b. Sebe' ve Esâtirun Uhra adlı bir kitabın yazarı Şia âlimlerinden Seyyid Murtaza el-Askerî (ö. 2007) de, Abdullah b. Sebe'in uydurma bir kişi olduğu, onunla ilgili anlatılan şeylerin tarihi gerçeklere uymayan uydurma sözler olduğu görüşündedir. (Bkz. el-Askerî, *Abdullah b. Sebe',* II, 211). Sebeiyye aslında başlarında Abdulah b. Vehb es-Sebeî'nin olduğu Haricîlerden bir gruba ya da Yemen kabilelerinden Sebe' b. Yeşcub sülalesinden gelenlere; *Sebeiyyetu Kahtan Kabile'*si denir. (Bkz. İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 626; el-Askerî, *Abdullah b. Sebe',* II, 211, 263, 271). Daha sonra zamanla bu kabile mensuplarından Şia olanları ifade eden Mezhebî bir fırkaya dönüşmüş. Çünkü bu kabile mensupları Hz. Osman döneminden Emevî iktidarının son dönemlerine kadar Emevîlere karşı şiddetli düşman idiler ve Hz. Muhammed (s.a.s)'in Hz. Ali'yi kendisinden sonra imam ve vâsî tayin ettiğine inanırlardı. Bu kabile Kûfe'de Ziyad b. Ebihi döneminden itibaren aşağılanır bir tarzda bu isimle çağrılmaya başlandı. Sonuçta uydurulan bu isim karşısında Sebeî kabilesine mensubiyet ve Nehrevan Haricilerinin başı olan Abdullah b. Vehb b. Sebaî' unutuldu ya da bu iki isim birbiriyle karıştırıldı. Her yerde Sebeî denince zihinlerde sadece Hz. Ali'nin vesâyeti, ilâhlığı tarzındaki aşırı mezhebî anlayış kaldı. Soy kütüğünü bilmede ve ezberlemede aşırı duyarlı olduğu bilinen Arap toplumu içinde ismi etrafında bu kadar senaryo üretilen birinin babasının, dedesinin ismi, silsilesi, kabilesi, yaşadığı çevre hakkında yeterli bilgi olmaması da onun hayali bir kişi olduğu savını kuvvetlendirmektedir. Bazı yerlerde onun ismiyle birlikte anılan *İbnu's-Sevda'* ifadesi herhangi bir kişinin ismi ve âlemi değil, o ancak annesi siyahî olan herkesin çağrıldığı bir lakaptır. (Bkz. el-Askerî, *Abdullah b. Sebe',* II, 263, 271-272, 316, 320, 323, 326, 382-383; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 201; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 87-99; a.y., "Adullah b. Sebe'" *DİA,* I, 133-134) Bu husutaki ilginç noktalardan biri de Hz. Osman aleyhinde bulunan Ebû Zer sürülürken, Abdullah b. Mes'ud ve Ammar dövülürken, Abdullah İbn Sebe'e hiç kimse dokunmuyor, takibe uğramıyor ve Cemel savaşından sonra tarih sahnesinden çekilip, sırra kadem basıyor. (Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 34)

Muaviye'nin Kûfe valisi Ziyad, Kûfe'de minberlerde Hz. Ali'yi lanetleme yerine, Muaviye'yi lanetleyen ve çoğu Yemenli olan bu kişileri aşağılar tarzda "et-Turabiyyetu's-Sebeiyye" diye çağırırdı. Bunların başında ise Muaviye tarafından zulmen öldürülen Hucr b. Adî el-Kindî vardı. Sünnî kaynaklarda da bu topluluğun öldürülmesi Muaviye'nin yapmış olduğu en büyük yanlış sayılır. Muaviye hac esnasında Hz. Peygamber (s.a.s)'in eşi Hz. Aişe'ye uğradığında, Hz. Aişe ona; "Hucr ve arkadaşlarını öldürürken Allah'tan korkmadın mı?" Şeklinde bir sitemde bulunmuştur. (el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 353; Sırma, *Emevîler Dönemi,* s. 40-43; Korkmaz, *İbn Sebe' Meselesi,* s. 66-67, 72). Hz. Peygamber (s.a.s)'in eşlerinden olan Ümmü Seleme de Muaviye'ye yazdığı bir mektupta Cuma hutbelerinin sonunda Hz. Ali'ye lanet okunmasından vaz geçilmesi hususunda bir uyarıda bulunarak şöyle demiştir: "Siz minberlerinizden Allah ve Resulüne lanet okuyorsunuz. Çünkü siz Ali b. Ebu Talibe ve onu sevenlere lanet okuyorsunuz. Ben şahidim ki, Resulullah (sav) da Ali'yi severdi". (Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 42).

Bazı araştırıcılara göre; "İbnu's-Sevdâ" denilen "Abdullah bin Sebe'" ünlü sahâbî Ammar b. Yasir'den başkası değildir. Emevîler Hz. Ali'nin dinî bütün gerçek kişiliğini gizlemek için onu camilerde Ebû Turâb ismiyle lanetledikleri gibi, bu kapalı ismi kullanarak, o büyük sahâbîyi de kötüleme taktiğine başvurmuşlardır. (el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 277)

İbn Sebe' ile ilgili bilgilerin tek kaynağı sayılan Seyf b. Ömer bütün biyografi ve hadis âlimlerince zayıf, yalancı, uydurmacı ve metruk sayılır. Ayrıca hadis uydurmakla eleştirilmiş bir kişidir. Hikâyeci yönü çok güçlüdür. (Bkz. Wellhausen, *İslam'ın En Eski Tarihine Giriş,* İÜEF Yayınları, İstanbul, 1960, s. 126-130; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 110; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 92; a.y., "Adullah b. Sebe'" *DİA,* I, 133; Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve*

vasisi vardır. Ali de Muhammed (sav)'in vasisidir" sloganıyla önceki halifelerden Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman'ın bu vasiyeti çiğneyerek haksızlık ettikleri propagandasını yaparak Basra, Kûfe, Şam ve Mısır halkını Hz. Osman aleyhine kışkırtıp öldürülmesinde önemli bir rol oynadığı söylenir.[201] Yine Hicazlı fakih Muhammed b. Ebubekir'in de Hz Osman'ın katlinde rol aldığı hakkında da bazı bilgiler vardır.[202] Daha sonra Hz Ali onu Mısır'a vali tayin etmiş. Ancak o, Muaviye taraftarlarınca öldürülmüştür.[203]

İlk dönem birlik ve beraberlik içinde yaşayan Müslümanlar, Hz. Osman'ın son dönemlerinde yaşanan problemler, onun katledilişi, ardından Hz. Ali'nin hilafeti ele alışı, Muaviye'nin Hz. Osman'ın kanını talep etmesi gibi hadiseler İslam toplumunun politize olmasını hızlandırmış ve gergin bir atmosferin oluşmasına sebep olmuştur.[204]

Hz. Osman öldürülünce, Müslümanların çoğunluğu Hz. Ali'ye bey'at etti. Ancak Hz. Aişe, Talha, Zübeyr ve Muaviye, Hz. Osman'ın öldürülmesinde Hz. Ali'nin parmağı vardır, gerekçesini ileri sürerek Hz. Ali'ye karşı çıktılar.[205] Muaviye burada Hz. Osman'ın kanı meselesini kendi siyasal amacı doğrultusunda siyasî bir taktik olarak kullanmaktaydı. Nitekim Hz. Osman muhasara altına alındığında Muaviye'nin halifenin ordusundan bile güçlü bir orduya sahip olmasına rağmen, buna engel olmaması[206] Hz. Osman öldürülünce de Şam halkını tahrik için onun kanlı gömleğini minbere astırması[207] bunun önemli kanıtlarındandır. Ayrıca, hakem olayında da Hz. Osman'ın kanı hiç bir şekilde gündeme gelmemiş, geçmişte yaşanmış olan ihtilaf ve siyasi çıkmazı çözmek değil, geleceğin kurnazca belirlenmesi provası yapılmıştır.[208]

Hz. Aişe'nin bu olayda başrolde oynaması ise; davranışları etkileyen nedenler genelde geçmişte yaşanmış bazı köklü olaylarla ilişkilidir[209] şeklindeki Psikolojik bir

---

Şia Polemikleri, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2012, s. 103; Aycan, *Maviye b. Ebî Süfyân,* s. 107-108; Korkmaz, *İbn Sebe' Meselesi,* s., 13, 25-26, 40.

[201] Taberî, *Tarih,* IV, 340-341; el- Askerî, *Abdullah b. Sebe',* I, 35; II, 223; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 122; Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 254; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 169-170; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* II, 33 - 36;

[202] İbn Kuteybe, *Meârif,* s. 175; Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Dâvud el-Belâzurî, *Futuhu'l-Büldân,* (Çev.: Mustafa Fayda), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987 s. 327; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 25.

[203] İbn Kuteybe, *Meârif,* s. 175; Tahir el-Makdisî, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih,* V, 226; Aycan, *Muaviye b. Ebî Süfyân,* s. 163.

[204] Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 30; Aycan, *Muaviye b. Ebî Süfyân,* s. 189.

[205] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 254.

[206] Esen, *Ehl-i Sünnet,* 28.

[207] Ebu'l-Fidâ', *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer,* I, 213.

[208] Aycan, *Muaviye b. Ebî Süfyân,* 153.

[209] Bkz. Eren, *Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi,* s. 218.

yaklaşımla açıklanabilir. Bu da Freud'un geliştirmiş olduğu bilinçaltı kavramıyla ve yaşanan bazı olumsuzlukların bilinçaltında depolanmasıyla ilişkilidir. İnsan belleğinde depolanan bu olumsuzluklar aysbergin görünen ucunun yanında, altta görünmeyen büyük kısmı gibidir. Ancak bastırılan bu duygular tümüyle kaybolmaz ve unutulmaz. Zamanla ortaya çıkarlar.[210]

Kur'ân, *"Yoksa kalplerinde hastalık olanlar zannederler mi ki Allah onların ahlâkî zaaflarını açığa çıkarmayacak. Eğer dileseydik onları sana açıkça gösterirdik ki görünür / dış işaretlerine bakıp onları kesin olarak teşhis edebilesin: ama öyle olsa bile sen onları seslerinin tonundan mutlaka anlarsın"*[211] ayetlerinde görüldüğü gibi insanın bilinçaltında saklı olan bu yönüne psikanalizin kurucusu Freud'un araştırmalarından önce değinmiştir.[212] Dolayısıyla bilinçaltında yuvalanmış güçler insanların yaşamlarında etkili olurlar. Bunların üzerlerindeki örtü kaldırılıp ortaya çıkarılmadıkça ve bu sorun o anda çözülmedikçe ciddi sonuçlar doğurabilirler.[213] Aynı şekilde Gestaltçı Psikologların yaklaşımına göre de; bitirilmemiş işler, bastırılmış duygu ve düşünceler zamanla bilinç düzeyine çıkar ve bir problem haline gelebilir.[214] Bu bağlamda Cemel olayından önceki geçmiş dönemi incelediğimizde bu etmenlerin Cemel hadisesindeki bazı izlerinin varlığından söz edebiliriz. Örneğin, Hz. Aişe, Peygamber (sav)'in en sevgili eşi olduğu halde ondan bir çocuğunun olmamasını, onun soyunun Hz. Ali ve Fatıma evliliğinden devam etmesini,[215] ifk hadisesinde, Hz. Aişe'nin beraatına işaret eden ayetler inmeden önce Hz. Ali'nin Peygamber (sav)'i teselli bağlamında; *"Allah sana dünyayı dar etmemiştir, Aişe'den başka kadın çoktur..."* şeklindeki sözü, Hz. Ali'nin Hz. Ebubekir'in vefatının ardından, Muhammed b. Ebubekir'in annesi Esma ile evlenmesi ve Muhammed'in onun evinde büyümüş olması gibi nedenler yapı olarak da biraz sert tabiata sahip Hz. Aişe'nin bilinçaltında ona karşı bir kırgınlığın oluşmasına sebep olmuştu. Dolayısıyla onun Hz. Ali'ye karşı soğukluğu ve Cemel olayında başrolde olmasında bu türden olayların etkisi göz ardı edilemez.[216] Geçmişte yaşanan olumsuzlukların ve bitirilmemiş işlerin bilinçaltında depolanmasının psikolojik etkisiyle olsa gerek Hz. Aişe daha önce Hz. Osman'ı şiddetle eleştiren biri olmasına rağmen, Hz. Ali'den Hz.

---

[210] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 409, 412, 476; Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 293; Pazarlı, *Din Psikolojisi,* s. 96; Hayati Aydın, *Kur'ân'da Psikolojik İkna,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2006, s. 97.

[211] Muhammed, 47/29-30.

[212] Necati, *Kur'ân ve Psikoloji,* s. 41-42.

[213] Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 116; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 476.

[214] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 485-490.

[215] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubrâ II,* s. 26; Hz. Peygamber (s.a.s)'in Mısırlı eşi Mariye'den İbrahim adında bir oğlunun olması üzerine Hz. Aişe dahil diğer eşlerinin bu durumu kıskanmaları hususunda bkz. Heykel, *Hz. Muhammed Mustafa,* s. 324.

[216] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 348; Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubrâ II,* s. 25 - 26; Arabacı, *Alevîlik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* s. 54; İfk hadisesi için bkz. ez-Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh,* VIII, 73-97.

Osman'ın katilleri bulunsun talebinde bulunan ekiple birlikte hareket etmiştir.[217] Nitekim Cemel olayından sonra bile Hz. Ali'nin kendisini büyük bir saygı ve ikramla karşılamasının ardından Basra'ya giderken kendisini uğurlayanlara: "Vallahi benimle Ali arasında geçenler, kadınla kocasının akrabaları arasında geçen kırgınlıktan başka bir şey değildi. Şüphesiz o benim katımda iyi kimselerdendir" sözü de bunu te'yid etmektedir.[218] Talha ve Zübeyr ise başlangıçta Hz. Ali'ye biat ettikleri halde, valilik ve hilafette ortaklık gibi beklentilerine müsbet cevap almamış olmaları sebebiyle, umre yapacağız bahanesiyle Hz. Ali'den izin isteyerek Mekke'ye gitmiş ve bu oluşumun içinde yer almışlardır.[219] Abdullah b. Ömer de bu oluşumun içine çekilmek istendiyse de o bu olayın Müslümanların parçalanarak kuvvetten düşmelerine sebep olacağını düşündüğü için bu hareketin içinde yer almamış, hatta kız kardeşi ve Peygamberimizin eşlerinden olan Hafsa'yı da bu harekete katılma niyetinden vaz geçirmişti. Hz. Peygamber (sav)'in diğer eşi Ümmü Seleme de Hz. Aişe'ye bu ayaklanmaya katılmaktan vazgeçmesini tavsiye eden uzun bir mektup göndermiş ancak etkili olamamıştı.[220] Bütün bunları bir fırsat olarak değerlendiren bazı provokatörlerin etkisiyle Cemel olayında Müslümanlar arasında bir iç savaş yaşanmış ve bunun sonucunda çok sayıda insan hayatını kaybetmiştir.[221]

Tarihçiler ve Muhaddislerin anlattıklarına göre Hz. Aişe Cemel olayındaki yenilgiden sonra, bu işin içine girdiğinden dolayı büyük bir pişmanlık duymuş ve gözyaşları içinde: "Keşke yirmi yıl önce ölüp unutulanlardan olsaydım da Cemel'e gelmemiş olsaydım. Ben savaş olacağını düşünemedim, benim amacım sadece barışı sağlamaktı"[222] ifadelerini kullanmıştır. Basra'dan ayrılırken kendisiyle Hz. Ali arasındaki bu mücadelenin yanlış anlamadan kaynaklandığını söylemiştir.[223] Medine'ye döndüğünde ise bu pişmanlığını şöyle dile getirmiştir: *"Allah'a andolsun ki, Cemel günü evimde oturmam bana Resulullah (sav)'dan yirmi oğul verilmesinden daha hayırlı idi."*[224] Şehristânî de Hz. Aişe'nin bu olaylara katıldığından dolayı pişmanlık duyarak tövbe ettiğinden söz eder.[225]

---

[217] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubrâ II,* s. 26; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 85; a.y., *Alevîlik, Bektaşîlik,* s. 46.

[218] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil,* III, 144; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* II, 41.

[219] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* III, 29-30; Doğrul, *Asr-ı Saadet,* V, 79; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* II, 38; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 85; a.y., *Alevîlik, Bektaşîlik,* s. 46.

[220] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse,* (Thk.: Muhammed Mahmûd er-Râfiî), Mısır, 1904, I, 95-96; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* II, 38-39.

[221] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* III, 30; Doğrul, *Asr-ı Saadet,* V, 87-89; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* II, 40.

[222] Tahir el-Makdisî, *el-Bed' ve't-Tarih,* V, 215;Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubrâ II,* s. 54.

[223] Doğrul, *Asr-ı Saadet,* V, 89.

[224] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubrâ II,* s. 54; Peygamber eşlerinin Allah elçisinin (sav) eşleri ve mü'minlerin anneleri olarak sahip bulundukları özel konumları gereği vakar ve sorumluluk bilinci içinde evlerinde oturmaları için bkz. Ahzâb, 33 / 32 - 33; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 858, dn.: 35.

[225] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 35.

Cemel olayından sonra Abdullah b. Ömer, Muhammmed b. Mesleme, Sa'd İbn Ebi Vakkas, Usame b. Zeyd, Hasan b. Sabit, Abdullah b. Selam gibi ashâbın büyüklerinden bir kısmı ise, ne Ali'ye ne de başka birine biat etmeyerek uzlete çekildiler.[226] Kısacası bu dönemde Hz. Ali'nin hilafetini kabul edenler, etmeyenler ve çekimser kalanlar şeklinde üç eğilim oluştu. Bu ihtilafın etkileri günümüzde de devam etmektedir.[227] Bu çekimser kalanlar Mu'tezile ismiyle anılmışlarsa da bunun, bir fırka olan Mu'tezile olmayıp, bu dönemdeki siyasi çekişmelerden uzak olanlar diye sözlük anlamda bir kullanım olduğu söylenebilir.[228]

Sıffin savaşında sıkışan Muaviye, Allah'ın kitabının hakem olmasını istedi. Bu taktik Hz. Ali'nin ordusunun ikiye bölünmesine neden oldu. Hz. Ali'nin ordusunda çoğunluğu Temim kabilesine mensup bir grup, başlangıçta hakemi kabul etmelerine ve Hz. Ali'yi de hakemi kabul etmeye zorlamalarına rağmen çabucak fikir değiştirerek onun hakemi kabul etmesini hatalı buldular, hatta küfre düştüğünü, hatasını itiraf edip, tövbe etmesini istediler. Hz. Ali bunları reddetti ve onlarla savaştı, onları bozguna uğratarak çoğunu öldürdü. Ancak onların fikirleri tümüyle yok olmadı. Hz. Ali'ye karşı içlerinde bir kin ve nefret oluştu. Sonuçta onlardan Abdullah İbn Mülcem Hz. Ali'yi şehid etti.[229]

Emevî'lerin iktidarı ele geçirmesiyle, geçmişte cahiliye döneminde yaşanmış olan Haşimoğulları - Ümeyyeoğullları çekişmesi tekrar su yüzüne çıkmış. İslam dünyası bu çekişmelerden derin yaralar almıştır.[230] Yine Arap aristokrasisinin baskın olduğu Emevî iktidarının Arap - Mevali ayrımı, Arap kökenli olmayan Müslüman toplumlarda büyük bir nefret kazanmış, bunun etkisiyle Müslümanlar arasında, parçalanmalar, çatışmalar, bağnazlık ve düşmanlıklar oluşmuş ve bunlar sonuçta Emevî iktidarının sonu olmuştur.[231] Emevîlerin bu olumsuz tavırlarına karşı, Mürcie mezhebi bütün inananların eşitliğini, birlik ve beraberliğini, birbirlerine karşı üstünlük taslayamayacaklarını, bağlı oldukları mezhep ve görüşten dolayı hiç kimsenin dışlanamayacağını, tekfir edilemeyeceğini ve öldürülemeyeceğini,[232] küfürle birlikte taatin fayda vermeyeceğini, imanla birlikte ise günahın zarar

---

[226] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 254.
[227] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* s. 54-55; Wellhausen, *İslam'ım En Eski Tarihine Giriş,* s. 121.
[228] Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi,* s. 114 ve 296. dipnot; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 154-155; Güneş, *Akli Tefsir Hareketi,* s. 100-101.
[229] İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* II, 10; Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 256-257; el-Câbirî, *Arap- İslam Siyasal Aklı,* s. 387.
[230] Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 79.
[231] Emin, *Duha'l-İslam*, III, 152; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye*, 164; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 43; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, I, 433, II, 505; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 263; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 54, 212; Atalay, *Birlikte Yaşama,* s. 405; Apak, "Şuubiyye", *DİA,* XXXIX, 245.
[232] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 270, 274-275, 286, 301.

vermeyeceğini bir prensip olarak savunmuştur.[233] Kısacası mürcie dinsel pratikle imanı ayrı ayrı değerlendirmiş, bunun sonucunda dinsel pratikte eksik olan kişinin imandan çıkmayacağı görüşüne sahip olmuştur. Böyle bir kişinin durumunu ve değerlendirilmesini Allah'a havale ettikleri için kendilerine "havaleci" anlamında mürciî denmiştir.[234] Bütün bunlardan, toplumdaki bölünmelerin son derece tehlikeli olduğu, Hz. Peygamber(sav)'in de bu tehlikeye dikkat çekmiş ve bu hususta gerekli tüm önlemleri almış olduğu, dolayısıyla Müslüman her bireyin de bu hususta son derece dikkatli ve duyarlı olması gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Uzun yıllar kendi devletlerini sürdüren Fars milleti Arapların egemen olduğu Emevî ve Abbasî döneminde bazı arzularını gerçekleştiremez oldular. Onlar diliyle, din ve kültürüyle bir Fars iktidarı ve egemenliği özlemini yaşıyorlardı. Bu türden siyasi arzularını ve iktidarlarını gerçekleştiremedikleri için fırsat ve imkân buldukça açıktan, bulmadıkça da gizliden Manilik, Zerdüştlük ve Mazdeklik gibi eski inançlarını yaymaya çalıştılar. Bunun sonucunda bu bölgelerde Zındıka diye adlandırılan akım gelişmeye başladı.[235] İslam'ı tam anlamıyla özümseyememiş ve içine sindirememiş her toplumda bu türden olumsuzlukları gözlemlemek mümkündür. Bu tür problemler ve olumsuzluklar ancak gerçek manada bir İslam anlayışına sahip olmak ve onu içselleştirmekle çözülebilir.

3. 3. 3. CEHALET

Hz. Peygamber (sav)'den sonra ortaya çıkan hizipleşmeler zamanla bağnazlık, cehalet ve küstahça büyüklenme tavrı içinde çok değişik fırka ve mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[236] Bundan dolayı cehalet yumuşaklık ve ağırbaşlılık anlamındaki hilm kelimesinin zıttı sayılır.[237] Izutsu (ö. 1993) da, cehaleti, hilm'in zıttı olan kendini büyük sanmak, kibir ve haddini bilmez bir küstahlıkla eş anlamlı sayar. Böyle bir kişiliğe sahip olan insanın öfkesini dizginleyemeyip, en ufak bir kızgınlık anında kontrolsüz bir ihtirasla ani tepkiler verdiğini ve sorumsuzca davranışlar sergileyebildiğini söyler.[238]

Bir gruba veya mezhebe bağnazca bağlanmış bir kişi o grubun dışındakileri ötekileştirir ve dışlar. Onları yok etme, ortadan kaldırma ihtirasını sürekli içinde taşır. Bu aşırı tutum kişinin kendisine güvenmemesi ve kendisini yetersiz

---

[233] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 162; er-Râzî, *İ'tikâdâtu Firak,* s. 70; İbn Manzûr, *Lisân,* III, 1605; el-Makrizî, *el-Hıtat,* II, 349; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 80; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 405; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 258; Güneş, *Akli Tefsir Hareketi,* s. 102.

[234] Bal, *Alevî-Sünnî Farklılaşması,* s. 55.

[235] Emin, *Duha'l -İslam,* I, 112 - 113.

[236] et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 141.

[237] Ebubekir Muhammed b. Hasan İbn Düreyd, *Cemheretu'l-Luğâ,* (Thk.: Remzî Münîr Baalbekî), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, I, 494.

[238] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan,* s. 191-193.

görmesinden kaynaklanır.[239] Kişideki bu türden bağlılık ihtiyacı psikolojik olarak gerçekleşim baş güdüsünün bir uzantısı olarak belirir.[240]

İlmin azalması, cehalet ve bid'atların yayılması ve bunun sonucunda toplumdaki bilinç düzeyinin aşağı seviyelere düşmesi bu tür oluşumların giderek artmasına yol açmış,[241] bunu düşmanlıklar, savaşlar ve çarpışmalar izlemiş, her bir grup kendisi dışındakilerin inanç dokunulmazlığını ihlal etmiş ve topraklarına saldırmıştır.[242]

Cehaletin bir diğer belirtisi olan yüzeysel düşünmenin ve olayların içine nüfuz edememenin[243] doğal sonucu olarak İslam'ı bilmemek ya da yeterince bilmemek, bir bilgi ve kanıta dayanmadan bazı görüşlere sahip olmak fırkalaşmaya götüren önemli bir faktördür.[244] Nitekim Kur'ân bir bilgi ve kanıta dayanmadan tartışıp duran Yahudi ve Hıristiyanları kınamaktadır.[245] Bu yüzden Hz. Peygamber (sav); *"Kur'ân hakkında bir bilgiye dayanmadan konuşan, cehennemde yerini hazırlasın"*[246] diye buyurmuştur.

İsrailoğulları Mısır çıkışında denizi geçtikten sonra puta tapan bir kavimle karşılaştıklarında onlara cahilce olan özentilerinden dolayı Hz. Harun ve Hz. Musa ile ihtilafa düşmüşlerdir. Kur'ân'ın ifadesiyle Hz. Musa'nın onlara *"Gerçekten de siz cahil bir toplumsunuz"*[247] demesi de bunu göstermektedir.

Cahiliye dönemi Arapları kendi aralarında parçalanmış ve birbirlerine düşmanlık yapmaktaydılar. Bu yüzden Allah, Müslümanları Allah'ın ipine sarılıp, parçalanmamaları şeklinde uyarmaktadır.[248] Dolayısıyla Müslümanlar, birlikteliklerini ortadan kaldıracak ve kendilerini parçalanmaya götürecek davranışlardan uzak durmalı, bilgi ve kanıta dayanarak hareket etmeli, hakikatin ve ilim öncülerinin etrafında toplanmalı ve cehenneme davet eden sapkınlık öncülerinden sakınmalıdırlar. Bu da ancak İslam'ı ve onun temel kaynağı Kur'ân'ı gerçek manada anlamak, yaşamak ve içselleştirmekle olur.

---

[239] Hökelekli, *İslam Psikoloji Yazıları,* s. 209-210.
[240] Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 71.
[241] Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf,* s. 47 - 48.
[242] et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 141.
[243] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan,* s. 200-201.
[244] el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 104; el - Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 158.
[245] Bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/ 65-66; Nisa, 4/147.
[246] Tirmizî, "Tefsiru'l Kur'ân" (48; 2950), V, 199.
[247] Bkz. A'râf, 7/138.
[248] Bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/103; Ayrıca bkz. el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 34; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* I, 173 - 174.

3. 3. 4. HEVÂ, HEVES VE FİTNEYE TABİ OLMAK

Hevâ (هوي) çoğulu ehvâ' (اهواء) olup sözlükte: Yüksekten aşağıya düşüş, yok oluş, dipsiz kuyu, cehennem çukuru, iki şey arası olan her türlü boşluk, bu yüzden uzay ve yer arasında bulunan atmosfer boşluğuna hevâ' (هواء) denmiştir.[249] Bu açıdan kâfirlerin yuvarlanacağı cehennem uçurumu da Kur'ân'da hâviye (هاوية) olarak nitelenir.[250] Uzatmalı elifle olan hevâ' (هواء) kelimesi: Yerküre ve su tabakası üzerinde bir yere doğru hareket halinde olan sıcak, kuru, şeffaf ve basit bir kütledir.[251] Hevâ aynı zamanda hem yükseliş, hem de düşüş anlamına gelir.[252] Bu bağlamda el-Hüviyy, hızla yükselmeyi; el-Heviyy ise, aşağıya düşüşü ifade eder.[253]

Kur'ân'da yukarıda belirttiğimiz sözlük anlamların yanında; rüzgârın savurması, çirkin, boş ve zararlı nefsanî istek, muhabbet, arzu, meyil ve bunların tanrılaştırılması[254] şeytanların ayartmasına kapılmanın sonucunda akli yeteneklerini yitirmiş şaşkın kişi, kıyametin ve hesap gününün dehşetinden aklı kullanamaz, kalpleri bomboş halde olanlar, Lût kavminin şehirlerinin alt üst olması (yukarı kaldırılıp yere çakılması)[255] gibi anlamlarda da kullanılmıştır.

Dini terim olarak hevâ: Allah'ın dosdoğru yolundan saparak[256] nefsin akıl ve dince hoş görülmeyen zararlı, çirkin tutum ve davranışlara yönelme arzusudur.[257] Kur'ân'da soyunu ziraata elverişli olmayan Mescid-i Haram yakınına yerleştiren Hz. İbrahim'in insanların onlarla kaynaşması için yaptığı dua ve yücelerden inen ilâhî mesajı gözler önüne serme bağlamında olmak üzere iki yer dışında[258] hevâ'dan, hep

---

[249] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* VI, 15; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 549; İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4726-4729; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 43-44; Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 203-204; Ayrıca, bkz. Bakara, 2/81; Necm, 53/1, 53; Tâhâ, 20/81; Hac, 22/31; Kâria, 101/9-11.

[250] Bkz. Kâri'a, 101/9-11; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* VI, 15.

[251] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 962.

[252] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 962; Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 203.

[253] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* VI, 16; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 49; İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4727.

[254] Bkz. Hac, 22/31; Nisâ', 4/135; Sâd, 38/26; Bakara, 2/87; Mâide, 5/70; A'râf, 7/176; İbrahim, 14/37; Necm, 53/23; Naziat, 79/40; Furkan, 25/43; Câsiye, 45/23; Ayrıca bkz. el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 549; İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4728; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* XXV, 62; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* III, 1786; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 43 - 44; Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 203-204; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 360.

[255] Bkz. En'âm, 6/71; İbrahim, 14/43; Necm, 53/53; Ayrıca bkz. el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 549; İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4726, 4728.

[256] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 401.

[257] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 962; Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 203-204; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 360; Ayrıca bkz, Sâd, 38 / 26; Kehf, 18/28; Kasas, 28/50.

[258] İbrahim, 14/37; Necm, 53/1; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVIII, 279; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1080, dn.: 1.

kınanmış bir tarzda söz edilir.[259] Dolayısıyla hevâ insanlığın yücelikten basitliğe düşüşünü ifade eder.[260]

İnsanlar tutkularını, hevâ ve heveslerini doyurmak için tarihsel süreçte gerçek olan tevhid dinine, eklemeler ve çıkarmalar yapmak suretiyle değişiklikler yapmışlardır. Bunun sonucunda çok farklı dinler ve mezhepler oluşmuştur.[261] Buna bağlı olarak farklı birey ve gruplar arasında çatışma yaşanması tehlikesi her zaman olmuştur. Birbirleriyle bu türden şiddetli rekabet ve çatışma halinde olan kitle hareketleri arasında bazen bir hareketten diğerine geçişler de yaşanmıştır. Bunun sonucunda birinin kazandığı taraftar, diğeri için bir kayıp sayılmıştır.[262] Örneğin önceleri bir mu'tezilî olan Eş'arî, daha sonra Sünnîliğin önemli bir itikâdi hareketinin temsilcisi olmuş ve bu hareket sonunda önemli bir itikadî mezhebe dönüşmüştür.[263] Dırâr b. Amr (ö. 200 / 815) irade hürriyeti meselesinde *"kesb"* nazariyesini ortaya atarak Mu'tezile'den ayrılmıştır.[264] Büyük Tarihçi el-Makrizî Hanefîlikten Şâfiîliğe geçmiştir.[265]

Bid'at sahibi insanların ilk tutundukları dal hevâdır. Çünkü onlar hevâlarına aykırı her kanıtı te'vil edip, kendi garaz ve kötü amaçlarına uygun her şüpheye uyarlar.[266] Bu da ihtilafı tetikleyen bir etkendir. Böylesine kişisel arzu ve hedefleri gerçekleştirme uğruna düşülen ihtilaf ise kınanmıştır.[267] Şehristânî'ye göre; varlıklar arasında Allah'ın emrine karşı bu tavrı ilk sergileyen Şeytan'dır. Zamanla bu bid'at ve dalalet ehlinin inanç ve mezhepleri şekline dönüşmüştür.[268] el-Cürcânî (ö. 816 / 1413) ise hevâ sahipleri olan Ehlu'l-Ehvâ'ı, inançları ehl-i sünnete uymayan kıble ehli kimseler diye tanımlar.[269]

Hevâya meyil; zıtlaşma, kişisel hedef, dünyevi mevki elde etmek ve çıkarlar uğrunadır.[270] Dinlerdeki bölünmelerin, fırkalaşmaların ve bid'atlara yönelişin esas kaynağı bilgiye ve kanıta dayanmayan hevâ afetidir.[271] Çünkü bid'at ehli delile,

---

[259] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 401.
[260] Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları,* s. 168.
[261] el-Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân,* I-VII, I, 539.
[262] Hoffer, *Kesin İnançlılar,* s. 37-38.
[263] Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi,* (Çev.: Hüseyin Hatemî), 1986, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 120;Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 355, 375; a.y., *Dinlerde Hakikat,* s. 118; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 34; Mustafa Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008,s. 21-22.
[264] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 234, 237; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 78, 232.
[265] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 294.
[266] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 105; Ayrıca bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/7.
[267] es-Sedlân, *İ'tilaf ve'l-İhtilâf,* s. 50.
[268] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* s. 23.
[269] el-Cürcânî, *et-Ta'rifât,* s. 41.
[270] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 398; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 47; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 27.
[271] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 398, 428; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 27; Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 204.

kanıta dayanmaz. Böylece temelsiz görüşlere dayalı olan nefsânî hevâsını Allah'ın göstermiş olduğu yoldan daha ön planda tutar. Sadece kendisini ve kendisi gibi olanları hidayet yolunda sanarak, insanların en sapkını olur. Bu da günah olup kınanmış bir davranıştır.[272] Kur'ân bu şekilde hevâsına uyanları; *"Ne var ki, zülüm işlemeye şartlanmış olanlar bir (hakikat) bilgisine dayanmadan kendi arzu ve heveslerinin peşinde giderler."*[273] şeklinde açıklar.

Hevâ; ilim, hak ve adalete aykırı olarak insanları saptırır. Bunun sonucunda kulak ve kalp mühürlendiği için kişi hakikatin sesini duymaz ve onu anlamaz.[274] Bu da insanları Fırkalaşmaya, düşmanlığa ve bunun sonucunda birbirleriyle çekişip, savaşmaya götürür.[275]

Gruplarını genişletmek, daha fazla taraftar kazanmak, herkese haklılıklarını ispat etmek, varlıklarını rakipsiz sürdürmek, hevâ ve heves arzusu kişiyi grup bağnazlığına sevk eden başlıca faktörlerdir.[276] Grupçuluk psikolojisinde hiç bir zaman gerçeğe susamışlık söz konusu değildir. Kendi çıkarlarına uygun gelen şey gerçek dışı ve mantıksız olsa bile onda bir hikmet arar, onu ilahlaştırıp, ona yönelmeyi daha üstün tutarlar. Onları bu tür hayallere yönlendirenler onlara hâkim olurlar.[277] Kur'ân dinin özünde ayrılık olmadığını, ancak insanların kendi aralarındaki kıskançlık, heva-heves ve egoizmden dolayı bölünüp parçalandıklarını ve farklı fırkalara ayrıldıklarını haber vermektedir.[278]

Bu türden aşırı bencillik kişilik bozukluğuna götüren büyük bir ruh hastalığıdır. Genelde Nevrozlu (sinir hastası) kişilerde görülür. Bu çıkarcı davranış kişinin hırs yönünü harekete geçirdiği için psikolojik, toplumda kaos meydana getirdiği için sosyolojik boyutlu bir zaaftır.[279] Bu duyguya sahip insanların dengesizlikleri Kur'ân'da şöyle anlatılır: *"İnsanlardan kimi de vardır ki, Allah'a imanla küfrün sınırında kulluk eder. Ona bir hayır dokundu mu rahatlar, ama başına sınayıcı bir güçlük gelse hemen bütünüyle yüzü üstüne döner. O dünyayı da ahireti de kaybetmiştir. İşte apaçık kayıp da budur."*[280] Böylece gerçek bir dinî inancın gerek zihniyet yönünden, gerekse psikolojik ve ahlâkî yönden, kendi içinde tutarlı ve dengeli, aşırlıklardan uzak, bütünleşmiş bir kişilik tipinin oluşmasında önemli bir etken olduğu ileri sürülebilir.[281]

---

[272] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 39, 106; Ayrıca bkz. Muhammed, 47/14.
[273] Rûm, 30/29; Ayrıca bkz. En'am, 6/119.
[274] Bkz, Bakara, 2/87; Nisa, 4/135; En'am, 6/56, 119; Sâd, 38/26; Câsiye, 45/23.
[275] el-Vahidî, *el-Vesît fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* I, 384.
[276] Hökelekli, "İnanç ve Mezhep Farklılıkları", s. 32.
[277] Le Bon, *Kitleler Psikolojisi,* s. 77.
[278] Bkz. Şûrâ, 42/13-15; Ayrıca bkz. Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* VIII, 179..
[279] Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 176-177.
[280] Hac, 22/11.
[281] Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 190.

Kur'ân, bencillik yüzünden Allah'ın elçilerini önemsemeyip, zengin ve şımarık takımın peşine takılan toplumlardan ve onların sapmalarından söz etmektedir.[282] Bu da kontrol altına alınmayan bencilliğin büyük sapmalara götürdüğünü göstermektedir.[283] Dolayısıyla bu özelliğin Allah'ın elçilerini kabul etmeyip onlara karşı çıkan toplumların sapmalarında önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Dinin en önemli amaçlarından biri de insandaki bu bencilliği, nefsanî istek ve arzuları dengelemek ve onları olumlu yöne kanalize etmektir.

İslamiyet çetin bir mücadele sonucunda putperestliğin kökünü kazmıştır. Ancak bazı insanların ruhuna sinmiş olan onun tortuları, fırsat ve imkân buldukça su yüzüne çıkmış ve tarihte değişik sapkın fırkaların ortaya çıkmasına neden olmuştur.[284] Hakikatin bütün kanıtlarını gördükleri halde, hevâ-heves ve nefsanî arzularına uyarak karşıt görüşlere kapılıp parçalanan Kaderiye, Haşviye, Müşebbihe, Havaric ve Cebriye gibi bid'at fırkaları buna örnektir.[285] Onun için dosdoğru yoldan sapmış olanlar Ehlü'l-Ehvâ' diye isimlendirilmişlerdir.[286] Çünkü onlar ilimde yetersiz oldukları halde kendilerini âlim sanır, gereksinim duydukları halde şer'i delilleri referans almaz ve onlara müracaat etmezler. Hevâlarını / kişisel görüşlerini ön planda tutar, istişare etmekten kaçınırlar. Oysa istişare edilen görüş, hevâdan beri'dir. İlimde derinleşmiş olan birinde ise bu olumsuzluklar asla söz konusu olmaz.[287]

Dinin emir ve yasaklarında hevâya tabi olmak Allah'a iftiraya götüren önemli bir faktör sayılır.[288] Çoğu zaman bu ihtilaflar çok köklü ve önemli olmamasına rağmen, hevâ'ya tabi olma sayesinde kökleşip, varlığını sürdürebilir. İhlâs birliğe, hevâ ise bölünüp parçalanmaya götürür. Hak birdir, hevâ ise yeryüzündeki mevcut tüm insanlar sayısıncadır.[289] Bu yüzden toplumun geneli için önemsiz teferruatlar gibi görülen bazı konular, gruplar ve grupçu mantığa sahip kesimler için büyük önem arz eder. Hatta bunlar çoğu zaman grupların varlık sebebi olarak da algılanabilir.[290]

---

[282] Bkz. Nûh, 71/21-24; Yûnus, 10/88.
[283] Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 178; a.y., *Kur'ân'da Psikolojik İkna,* s. 98.
[284] Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 224.
[285] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, 606 - 607; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 180; en-Nesefî, *Tefsiru'n - Nesefî,* II, 42; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l- Bahri'l-Muhît,* III, 24; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* IV, 31; Kardâvî, *es-Sahvetu'l İslamiyye*, s. 24; Ayrıca bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/105.
[286] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 6, 17, 19, 273; II, 305; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 398; es-Sedlân, *İ'tilaf ve'l-İhtilâf,* s. 51; Kardâvî, *es-Sahvetu'l İslamiyye*, s. 148; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 47; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 360- 361.
[287] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 107; II, 398, 431. Ayrıca bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/7.
[288] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 40; Ayrıca bkz. Casiye, 45/23.
[289] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 163; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 148; Ayrıca bkz. En'am, 6/119; Rûm, 30/20.
[290] Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 56.

"İnançlarının bütünlüğünü bozup, parçalananlar"[291] ayeti, her çağda bu ümmetin vahdetini parçalayan bütün bid'at ehli Müslüman fırka ve mezhepleri, Ehl-i Kitabı, bazılarına göre ise dinde fırkalaşıp, bölünen herkesi kapsar. [292] Ayet umum ifade ettiği için bütün herkesi kapsaması daha isabetli bir yaklaşımdır. Bu yüzden Yüce Allah Peygamberine; *"Senin onlarla bir ilgin yoktur"*[293] diye buyurmaktadır. Bu, Hz. Peygamber (sav)'le cahilî anlayışa sıkı sıkıya bağlanmanın sonucunda çok sayıda kabile, aşiret ve oymaklara bölünen müşriklerle; mezhep, düşünce ve anlayış farklılıkları sonucunda bölünüp, parçalanmış olan Yahudi ve Hıristiyanlarla, ya da kıyamete kadar olacak olan bu tarz tüm mezhebçî, fırkacı ve grupçu anlayışlar arasındaki bir yol ayırımıdır.[294] Yani sen sadece bir uyarıcısın onların parçalanmasından veya onların uğrayacakları azaptan sorumlu değilsin.[295] Onlar senin davet ettiğin din ve izlediğin yol üzere değildirler.[296] Sen de hiç bir şekilde onların izlediği yola girme.[297] Sana düşen peygamberlik görevini yapmaktır, yoksa onlarla savaşmak değil.[298] Nitekim Yüce Allah Hz. Peygamber (sav)'e; *"Sana düşen ancak mesajı tebliğ etmek, duyurmaktır; hesabı görmek ise bize aittir"*[299] diye buyurmaktadır. Dolayısıyla senin getirmiş olduğun Allah'ın kitabına dayalı olan İslam dininin ve onun şeriatının eşsiz ve özgün olmasıyla[300] sen onlardan beri'sin, onlar da senden beri'dirler,[301] onların kendi içlerindeki çekişme ve savaşmalarıyla senin bir ilgin olamaz,[302] diye buyurmaktadır. Burada aynı zamanda Hz. Peygamber (sav)'e bir teselli[303] inananlara da birlik ve beraberlik içinde olup, bid'atlar uydurup fırkalaşmamaları ve fırkalaşanlara da uymamaları şeklinde bir uyarı vardır.[304]

---

[291] En'am, 6/159.

[292] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* II, 341; el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* II, 86; III, 208; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l- Bahri'l-Muhît,* III, 24; IV, 254; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* II, 367; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* IV, 153; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* III, 377; VI, 271; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 411; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* I, 605; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IV, 288-289; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* VIII, 83; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr*, III, 473; II, 256; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* V, 455; Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf,* s. 40.

[293] En'am, 6/159.

[294] Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1239.

[295] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 287; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 135; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 216; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* II, 42; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* II, 256; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* VIII, 85; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 403.

[296] et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 403.

[297] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* II, 342.

[298] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* I, 527.

[299] Bkz. Ra'd, 13/40.

[300] Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1239.

[301] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* II, 342; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 216; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* III, 377; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 96; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* VIII, 83; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 24; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 61.

[302] et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* IV, 153-154.

[303] Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 135.

[304] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* I, 527.

Hevâ'ya tabi olmak şirkin bir türüdür.[305] Mekkeli Müşrikler de bu hevâ ve heveslerine uyarak, İslam dinini reddedip gruplara ayrıldılar. Her grup kendini saptıran lidere taraftar olup kendi putlarına ve kutsallarına tapar oldu.[306] İnsanoğlunun bir takım putlara, imajlara, tabiat güçlerine, azizlere ve peygamberlere tapınması kendi şuur altındaki hevâ, heves, ihtiras ve arzularının dışa yansımasıdır.[307] Allah için ihlâs ve hakka bağlılık, kişiyi herhangi bir fikre veya gruba bağnazca bağlanmaktan kurtarır. Çünkü hakka bağlılık onun bunun sözüne bağlılıktan daha önceliklidir.[308] Bu yüzden softalık ve akıl hastalıkları gerçek samimi dindarlarda değil de dalâlet ve sapkınlığa uğramış kişilerde görülmektedir.[309]

Yüce Allah; *"(Bilin ki) bu, dosdoğru Bana yönelen bir yoldur. Öyleyse bunu izleyin ve diğer yollardan gitmeyin ki, sizi O'nun yolundan saptırmasınlar."*[310] ayetiyle diğer yollara değil de kendi dosdoğru yoluna uyulmasını emreder. Çünkü O'nun yolu hüccete ve kanıta dayalı bir yoldur. Diğer yollarda ise heva ve heves söz konusu olabilir. Hüccet birliği gerektirir. Heva ve heves ise türlü, türlü farklılıkları gerektirir. Çünkü insanların yapıları, karakterleri ve alışkanlıkları çeşitlilik ve farklılıklar arz etmektedir.[311] Bu yüzden Kur'ân'da kendi kuruntularına göre hareket eden Yahudilere, Hıristiyanlara ve Müşriklere; *"Eğer iddianızda doğruysanız kanıtlarınızı getirin"*[312] çağrısı yapılmaktadır.

Freud'a göre insan kişiliğinin üç temel birimi bulunmaktadır: *İd, ego ve süper-ego. İd;* İnsanoğlundaki hevâ diye de tanımlayabileceğimiz kontrolsüz arzu, istek ve dürtülerdir. Başka bir ifade ile *nefs'*tir. Buna *libido* da denir. *İd'*den gelen bu arzu ve dürtülerin başka bir ifade ile *libido'*nun, dengelenmesi, koşullara ve ortamın gereklerine göre yerine getirilmesi *ego* adı verilen kişilik birimi tarafından sağlanır. Dolayısıyla *ego id'*i denetim altında tutmaya çalışan akılcı, mantıklı ve pratik bir kişilik birimidir. *Super-Ego (Üst-ben)* ise bireyin davranışlarını süzgeçten geçiren, onların iyi veya kötü olduğunu bildiren bilinçaltımızdaki *vicdan* dediğimiz şeydir.[313] Dolayısıyla *ego: İd* ve *super-ego* arasında kalmış ve her ikisi arasındaki dengeyi sağlamaya çalışan bir tür cambazdır. Kaygı büyüyüp şiddetlendiğinde ego bununla başa çıkmak için savunma mekanizmalarına (defense mechanisms) başvurur. Bu

---

[305] Bkz. Casiye, 45/23; Necm, 53/23; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* VI, 4228.
[306] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 579; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 146; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* III, 272; Ayrıca bkz. Rûm, 30 / 31 - 32.
[307] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 400, dn.: 46; Ayrıca bkz. Yûnus, 10/28.
[308] Kardâvî, *es-Sahvetu'l İslamiyye*, s. 130.
[309] Armaner, *Dinî Belirtiler,* s. 107.
[310] En'am, 6/153.
[311] el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 214; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* II, 16;
[312] Bkz. Bakara, 2/111; Enbiyâ, 21/24; Neml, 27/64; Kasas, 28/50, 75; Sâd, 38/26.
[313] Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 254, 294; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 407-408, 431; Mardin, *Din ve ideoloji,* s. 60.

savunma mekanizmalarından biri de bastırmadır. (repression)[314] Psikologların *id* diye ifade ettikleri ve insanı olumsuzluklara iten dürtü Kur'ân'da *Şeytan, ego* ise *nefs* diye adlandırılmaktadır.[315]

Yüksek derecede organize olmuş dinî inançlara sahip kimseler, kuvvetli ben (ego) yapısına sahip bulunan ve kişiliklerinin kuvvetli ve zayıf taraflarını bilinçli bir şekilde görüp, bunu kabul eden kimselerdir. Bunlardan daha aşağı derecede organize olmuş inançlara sahip olanların ise ben (ego) yapıları zayıf, "üst -ben" (süper ego) yapıları kuvvetlidir. Bunlar sadece iyi olan taraflarını kabul edip kötü olan taraflarını bastıran şahıslardır.[316] Dolayısıyla *id (iç ben)* kişinin biyolojik yönünü gösterirken *ego (ben)* ise kişinin Psikolojik yönünü gösterir.[317] *İd'*in tamamı, *süper egonun* büyük bir kısmı, *ego*nun ise sadece bir kısmı bilinçaltında kalmaktadır.[318]

İnsanı ruhsal ve bedensel yönden olumsuz manada etkileyen bu tür dürtülerin zararlarından kurtulmak ancak sağlam, bilinçli bir inanca sahip olmak ve irademize hâkim olmakla sağlanabilir. Bunu sağlamanın en pratik yolu ise dinin temel iki kaynağı olan Kur'ân ve Sünneti doğru bir şekilde algılamaya bağlıdır.

3.3.5. İKTİDARINI, MENFAATİNİ SÜRDÜRME ÇABASI İÇİNDE OLMAK

Tarih boyunca başa geçme sevdası, iktidarını ve çıkarlarını sürdürme çabası gibi anlayış ve tutumlar, toplumun bölünüp parçalanmasında ve iç savaşlarda çok önemli bir rol oynamış ve oynamaktadır.

Adler'e göre kişideki üstün olma çabası asla son bulmaz. Çünkü yaşam bir amaca ya da ideal bir kişiliğe ulaşma çabasıdır. Buna kavuşmak ise bir üstünlük çabasıyla eyleme dönüştürülür.[319] İnsanlara egemen olmayı ve üstünlüklerini kabul ettirmeyi hedef edinmiş insanlar bu hedeflerine ulaşmak için değişik taktikler uygulayabilirler. Örneğin, kişiyi sürekli işlediği günahları düşünmeye, bunlardan pişmanlık duyarak nefsini kötülemeye ve aşağılamaya teşvik, onda meydana getirilmek istenen değişimi ve onun üzerinde kurulmak istenen otoriteyi kolaylaştırır. Genelde tasavvuf ve tarikat türü oluşumlarda bu tutumun izlerine rastlamak mümkündür.[320] Geçmişte ve günümüzde bazı egemen güçler de ezilen toplumlar

---

[314] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 408, 410-411, 431.
[315] Aydın, *Kur'ân'da Psikolojik İkna,* s. 99, 101.
[316] Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 188 - 189.
[317] Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 294.
[318] Aydın, *Kur'ân'da Psikolojik İkna,* s. 97.
[319] Adler, *Yaşama Sanatı,* s. 66; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 416.
[320] Hökelekli, *İslam Psikoloji Yazıları,* s. 183.

üzerindeki emellerini gerçekleştirmek ve onlar üzerindeki hegemonyalarını devam ettirmek için bu taktiği uygulamışlar ve uygulamaktadırlar.

Dış güdümlü olan dinsel, inanç ve anlayışlarda da dini veya dinsel anlayışı kendi kişisel çıkar ve amaçlarına ulaşmak için bir sıçrama tahtası olarak kullanma taktiği vardır. Bu anlayışa sahip olanlar katı ve hoşgörüsüz bir taraftarlık sergileyebilirler. Bu şekilde öz-menfaaatte odaklaşan dinî inanç ve anlayışların varlıklarını sürdürmeleri de oldukça zordur.[321]

Geçmiş ümmetler, özellikle Kitab-ı Mukaddesin takipçileri olan Yahudi ve Hıristiyanlar, kendilerine fırkalaşmanın cezayı gerektiren bir sapkınlık olduğu kitap ve Peygamberler gönderilerek bildirildiği halde, dünyevî iktidar ve çıkarlarını tercih ederek bölünüp parçalandılar.[322] Onların bu azgınlıkları ve dinde fırkalaşmaları helak edilmeleri ve dinlerinin neshedilmesiyle sonuçlanmıştır.[323]

Kötü yönetimler tefrikanın önemli sebepleri arasındadır. Çünkü onlar hep savaş, gözyaşı ve halkı birbirleriyle çekiştirme yöntemlerine başvurmuşlardır.[324] Bazı batılı emperyalist güçler, İslam dünyasını sömürmek, buradaki egemenliklerini sürdürmek ve ürettikleri silahlara pazar bulabilmek için mezhebî bağnazlıkları körüklemiş ve onları birbirlerine düşürüp parçalama taktiğini uygulamışlardır. Bazı siyasetçiler ise iktidara gelmek amacıyla toplumdaki mevcut mezhep, inanç ve düşünce farklılıklarını ortadan kaldırma çabasını göstermek yerine, bunu daha derinleştirici bir yol izlerler.[325] Nitekim Osmanlı yönetici ve tarihçileri, iktidarlarını sürdürmek için kimi zaman iktidarlarına zıt, devletle çatışan grupları *"zındık, mülhid, eşirra"* gibi dışlayıcı ifadelerle suçlamış, bu problemin sosyal ve ekonomik boyutunun olduğunu göz ardı ederek, itikadî bir problem gibi görme ve gösterme siyasetini gütmüşlerdir.[326] Dolayısıyla bu tarz çıkar ve iktidarını sürdürmeye odaklı olan ve bu hedefi gerçekleştirmek için başkalarını küçümseme ve karalama siyasetinin güdülmesi, toplumda büyük bir kaosa ve bölünüp parçalanmaya götüren önemli faktörlerden sayılır.

3.3.6. ÖNYARGILI VE YÜZEYSEL BİR BAKIŞ AÇISINA SAHİP OLMAK

Önyargının iki temel öğesi vardır: Birincisi; bir kişiye ya da bir gruba karşı olumsuz bir duygu, ikincisi; kalıp yargı (stereoteype) dediğimiz bireyleri tanımadan

---

[321] Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 76-77, 199.
[322] el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 52; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 23; Ayrıca bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/19, 105; Şûrâ, 42/14;
[323] el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 10.
[324] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 194, 225; Ayrıca bkz. Kasas, 28/4.
[325] Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları,* s. 213-214.
[326] Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 19; Gündüz, "Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi", s. 78.

onları bir grubun üyesi olarak yargılamaktır. Bu yüzden önyargı grup üyeliğinin doğal bir sonucu olarak görülmektedir. Buna bağlı olarak insanlar hangi gruba mensup iseler o grubu iyi, diğer grupları ise kötü görme eğilimine sahip olabilirler.[327] Bu şekilde ötekine yönelik sübjektif kanaatlerimizi doğrulamaya götüren stereotip bakış açısına sahip olmak, gerçekliği nesnel olarak algılamamızın önünde bir set görevi görür.[328] Böylece meselelere önyargı ve dar çerçeveden bakan insan, içindeki karanlığı ve huzursuzluğu bütün dünyada yaygınlaştırma çabasında olur.[329] Bundan dolayı Kur'ân *"Ey İmana ermiş olanlar! (birbiriniz hakkında) yersiz zanda bulunmaktan kaçının. Çünkü (bu şekildeki) zannın bir kısmı (da) günahtır."*[330] *"Onların bu konuda hiçbir bilgileri olmadığından yalnızca zannın ardına giderler. Ama zan, hiç bir zaman gerçeğin yerini tutmaz."*[331] gibi ayetlerle kesin bilgi ifade etmeyen, hakikat açısından hiçbir değere sahip olmayan zann'dan kaçınmamızı öğütlemektedir. Objektiflikten uzak, önyargı ve peşin hükme dayanan bu tutum toplumda düşmanlığa, kin gütmeye ve bunun sonunda da toplumsal parçalanmaya götürür.[332] Örneğin böylesi bir tutuma sahip olan kişi dinin önemli bir emrini önemsemez, mubah derecesindeki önemsiz teferruattan sayılan bazı hususları da farz ve vacip gibi değerlendirir. Hatta daha da ileri giderek bunları İslam'ın esasları gibi görür. Bu bakış açısından dolayı, önceki ümmetler arasında ayrılıklar baş göstermiş, farklı fırkalar türemiş ve bu fırkalardan bazıları zamanla müstakil birer din halini almışlardır.[333] Bunun en çarpıcı örneğini Haricîlerde görmekteyiz. Onlar ashabtan Abdullah b. Habbab'ı hamile olan hanımıyla birlikte yakalayıp sorgulamak üzere hurmalıkların altına götürüp her ikisini de acımasızca öldürdükleri[334] sırada, olgunlaşmış bir hurma ağaçtan düşer, Haricîlerden biri onu ağzına atınca diğer Haricîler sahibi helal etmeden ve ücretini ödemeden bunu nasıl yersin diyerek onu öldürürler. Başka bir rivayete göre onun üzerine üşüşürler. O kişi ancak hurmayı ağzından çıkararak kendisini kurtarabilir. O sırada zimmî bir Hıristiyana ait bir domuz oradan geçer. Haricîlerden biri kılıcını çekerek domuzu öldürür. Diğer Haricîler; "Sen yeryüzünde fesad çıkarıyorsun" diyerek buna karşı çıkarlar. Adam

---

[327] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 543, 545; Kemal Sayar - Mehmet Dinç, *Psikolojiye Giriş,* Dem Yayınları, İstanbul, 2011, s. 151-152.
[328] Asım Yapıcı, *Din, Kimlik ve Önyargı (Biz ve Onlar),* Karahan Kitabevi, Adana, 2004, s. 90.
[329] Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları,* s. 212.
[330] Hucurât, 49/12.
[331] Necm, 53/28; Ayrıca bkz. Yûnus, 10/66.
[332] Aydın, *Kuran'da İnsan Psikolojisi,* s. 198.
[333] Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân,* V, 216; Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 56.
[334] el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 56; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe,* s. 149-151; a.y., *Mezhepler Tarihi,* s. 73-74; Çağatay - Çubukçu, *İslam Mezhepler Tarihi,* s. 22.

Hıristiyanı bulup domuzun bedelini ödemeye ve onu razı etmeye yemin ederek ancak canını kurtarabilir.[335]

Kendilerini yönlendiren liderlerin ve otoritelerin eksik, yanlış ve maksatlı anlayışlarının bir kurbanı olanlar olaylara dar çerçeveden bakmaya ve bu şekilde değerlendirmeye elverişli bir yapıya sahiptirler.[336] Çünkü önyargılarına çok sıkıca tutunan kişilerin göze çarpan en önemli özelliklerinden biri de hoşgörü ve esneklikten uzak, otoriteryen bir kişiliğe sahip olmalarıdır.[337]

Mensup olduğu grubu her şeyin merkezinde görüp, ötekine karşı müsamahasızlığı ifade eden Etnosentrizm ve bunun doğal sonucu olan grubunu seçkin ve ilâhî yüceliğe sahip olarak algılama anlayışı olan dinsel partikülarizmde ötekine ve başka anlayışlara bakışta sosyal mesafe koymanın ve önyargıya sahip olmanın belirleyici bir etkisi vardır.[338] Bu etkiyle diğer insanları grup aidiyetlerine göre değerlendirmek gibi bir tutum söz konusudur. Dolayısıyla önyargılar kendileri dışındakiler için olumsuz dogmatik kanaatleri içermektedir.[339] İnsanları bu şekilde kategorize etmek psikolojik hazırlık ve önyargı ile oluşan bilgilerimize dayanır. Önceden oluşmuş bu bilgiler algılayışımızı çarpıtıp, insanları olduğu gibi tanımamızı engelleyen faktörlerdendir.[340] Böylesi bir tutumun en çarpıcı örneklerinden biri olan Hâricîler; genelde yerleşik hayata geçmemiş, kabile asabiyetine sımsıkı sarılmış, bir yöneticiye (İmam) gerek yoktur diyerek hiç bir otoriteye bağlanmak istemeyen bedevîlerden oluşmaktaydılar.[341] Bazı Mevâlîler de Hilafet konusundaki demokratik görüşleri nedeniyle onlara katılmışlar. Ancak Mevâlîleri küçümsedikleri ve çok acımasız oldukları için bunlardan çok az bir kesim onların içinde kalabilmiştir.[342] Bu hareketin temelinde eskiden beri onların bilinçaltına yerleşmiş olan ve sosyolojik bir içe kapanış olarak ortaya çıkan kabile ruhu,[343] kavmiyet psikolojisi, direniş ve şiddet psikolojisi, mücadele ruhu ve bireysel bağımsızlığa olan eğilimleri vardır. Hz.

---

[335] Çağatay - Çubukçu, *İslam Mezhepler Tarihi,* s. 21-23; Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 12-16.
[336] Hökelekli, "İnanç ve Mezhep Farklılıkları", s. 32.
[337] Sayar - Dinç, *Psikolojiye Giriş,* s. 153.
[338] Asım Yapıcı - Zeki Salih Zengin, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyleriyle Psiko-Sosyal Uyumları Arasındaki İlişki", *ÇÜİFD,* III-2, Temmuz-Aralık, Adana, 2003, s. 76.
[339] İbrahim, Gürses, "Dindarlık İle İlgili Tutumlar ve Otoriteryen Kişilik İlişkisi" (Kom. Başk.: Hayati Hökelekli), *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi,* Ankara Okulu Yayınları, 2002, Ankara, s. 82.
[340] Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 277.
[341] İbn Hazm, *el-Fasl,* IV, 149; Emin, *Fecru'l-İslam,* s, 259-261; Rıdvan Seyyid, *İslam'da Cemaatler Kavramı,* (Çev.: Mehmet Can), Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991, s. 56; Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 38;
[342] Emin, *Fecru'l-İslam,* s, 261 - 262; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 76-77; a.y., *Ebû Hanîfe,* s 152-153.
[343] Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe,* s. 152; Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 53.

Muhammed (sav)'in vefatından sonra bu düşünce ilk olarak Ridde savaşlarında kendini göstermiştir.[344]

Din konusunda yetersiz ve yüzeysel bir bilgiye sahip olmaları onları olaylar karşısında dar görüşlülüğe, bağnazca bir tutum sergilemeye ve fanatizme sevk etmiştir.[345] Kuşkusuz fanatizm de sahibinin gözünü kör eder, nesnel gerçeklikleri görmesini engeller, dünyayı tozpembe görmesine neden olur.[346] Bu tutumun sonucunda onlar; Kur'ân ayetlerini Kur'ân bütünlüğü çerçevesinde düşünmeyip bir metni sadece literal (lafzî) açıdan değerlendirme anlayışına sahip olmuşlardır.[347] Nitekim Haricîlik hareketi, bir tek kişinin Kur'ân'daki *"Hüküm ancak Allah'a aittir"*[348] ayetini manasını kavramadan, fanatik bedevî zihniyetinin etkisiyle sloganlaştırarak bağırmasıyla ateşlenmiş bir fitne ve terör hareketidir.[349] Hâricîler, bu ayeti Kur'ân bütünlüğü çerçevesinde düşünmeyip, yüzeysel bir anlayışla yorumlayarak Hz. Ali ve hakemi kabul edenlerin tümünü tekfir ettiler.[350] Çünkü slogan örgüt üyelerini duygulandırma, heyecanlandırma ve onları harekete geçirmede önemli bir fonksiyona sahiptir.[351] Böylece onlar devlet kurumundaki yöneticilikle, Allah'ın ontolojik manada evrene olan hâkimiyetini birbirine karıştırıyorlardı.[352] Oysa Allah'ın Elçisi (sav) Beni Kureyza Gazve'sinde Sa'd b. Muaz'ı hakem tayin etmişti.[353] Yine Kur'ân'da anlaşmazlığa düşen eşlerden her birinin bu anlaşmazlığı çözmek üzere kendi ailelerinden birer hakem seçmeleri, Hacda ihramlı kişinin kasden av hayvanı öldürmesi halinde ceza olarak iki dürüst kişinin hakemliğinde tesbit edilen bir hayvanı kurban etmesi tavsiye edilmektedir.[354] Hâricîlerin bu ayeti böylesine keyfi ve yüzeysel anladıklarını duyan Hz. Ali, *"Kendisiyle batılın kasd edildiği hak söz"* tanımlamasını yapmıştır.[355] Hâricîlerin bu ruh hali psikologları bile şaşırtacak niteliktedir. Çünkü onlar galip durumundaki Hz. Ali'yi savaştan vazgeçmeye ve hakemi kabul etmeye zorladıktan sonra, bu hareketinden dolayı onu tekfir etmişlerdir.[356] Onların sürekli içinde bulundukları gerginlik ve şiddet

---

[344] Adulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 76-78.
[345] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 22-23; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 208; Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 49.
[346] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 46.
[347] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 48-49.
[348] Bkz. En'am, 6 /57; Yusuf, 12/40, 67.
[349] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah*, s. 59.
[350] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 204; II, 141; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* I, 163; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l - İslamiyye,* s. 68.
[351] Eren, *Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi,* s. 137.
[352] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah*, s. 63.
[353] Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, I, 163; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 68.
[354] Bkz. Nisa, 4/35; Maide, 5/95.
[355] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l Kubrâ II,* s. 102.
[356] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 135-136; Filibeli, *İslam Tarihi*, II, 373.

psikolojisi kendilerini esir etmiş bunun sonucunda çılgına dönmüşlerdi. Düşünmeyişleri ve Hz. Ali'nin öğütlerini dinlemeyişleri de bundan kaynaklanmaktaydı.[357] Onların içine düşmüş oldukları bu normsuzluk ve kaos hali E. Durkheim'in toplumların geçiş dönemlerinde görülen krizleri deşifre etmeye yönelik olarak kullanmış olduğu kavramlardan biri olan gerçek bir "anomi" halini andırmaktaydı.[358] Çünkü fanatiklerin en çarpıcı özelliklerinden biri de kendilerini doğruya yöneltmek isteyenlere daha çok düşmanlık beslemektir.[359] İşin ilginç tarafı da Müslümanlara bu kadar sert ve acımasız olan Haricîler gayr-i müslimlere ve diğer dinsel gelenek mensuplarına gayet hoşgörülü davranmışlardır. Onların bu davranışlarının temelinde içinden çıkmış oldukları ana dinî gelenek içerisinde erime korkuları vardı.[360]

Tarih boyunca sağda ve solda türemiş olan fanatik grupların hep içinden çıktıkları gruba karşı yönelmeleri ve onlara zarar vermelerinde görüldüğü gibi Hâricîler de başlangıçta aynı safta oldukları Hz. Ali'ye karşı olmuşlardır. Onlar aynı zamanda Muaviye'ye de karşı olduklarını söylemişlerdir. Ancak onların Hz. Ali'ye karşı çıkmada yoğunlaşmaları, Muaviye için yararlı olmuştur.[361] Onların Hz. Ali'yi şehid etmeleri de bunun bir göstergesidir. Nitekim Müslümanlarla Hindular arasındaki kanlı kavgayı durdurmak ve barışı sağlamak için çırpınan Mahatma Gandhi de bir Müslüman ya da bir İngiliz tarafından değil de fanatik bir Hindu tarafından öldürülmüştür.[362] Halk arasında "Keskin sirke küpüne zarar verir" atasözü bu anlayışı çok özlü bir şekilde vurgulamaktadır.

Onların içinde sahâbîlerden ve ilk dönemde İslam'a girenlerden kimse görülmez. Bunlar genelde Hz. Ebubekir döneminde dinden dönen çöl Arapları ve onların çocuklarından oluşmaktaydılar.[363]

Yine Hâricîler, iyiliği emr, kötülükten sakındırma ayetini[364] Müslümanlarla savaşmak şeklinde ele almışlardır.[365] Bu anlayış da onları terör ve tedhişe sevk

---

[357] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah*, s. 76.
[358] Emile Durkheim, *İntihar,* (Çev.: Z. Zühre İlkgelen), Pozitif Yayınları, İstanbul, 2013, s. 258, 263, 298: Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü,* s. 32-34; Mahmut H. Akın, *Toplumsallaşma Sözlüğü,* Çizgi Kitabevi, Konya, 2011, s. 30; Orhan Ateş, "Hariciliği Doğuran Sosyal-Psikolojik Bir Çerçeve Olarak Anomali", *Hece Edebiyat Dergisi,* XVII-198 / 199 / 200, Haziran/Temmuz/Ağustos, Özel Sayı: 26, Ankara, 2013, s. 355, 359; Mustafa Armağan, "Anomi", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,* Risale Yayınları, İstanbul, 1990, I, 54-55.
[359] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah*, s. 98.
[360] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 33, 38-39; Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 17.
[361] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 45-46.
[362] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah*, s. 98.
[363] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 373.
[364] Bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/110.
[365] Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 263; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 208.

etmiştir. Onların bu cehaletleri, dar görüşlülükleri ve bağnazca tutumları, kendi içlerinde bile irili ufaklı çok sayıda bölünmelere ve değişik kollara ayrılmalarına yol açmıştır.[366] Ayrıca onlar bu fikir, anlayış ve tutumlarıyla günümüz İslam dünyasının aşırı bir fırkası olan ve İslam'ın "püriten" (bağnazca arılaştırıcı) Protestanları olarak adlandırılan Vehhabiliğe fikir babalığı yapmış sayılırlar.[367] Yine dünya gündemine getirilmek istenen ve İslamî terör diye topluma lanse edilmeye çalışılan olgunun kökeninde de bu anlayışın olduğu görülmektedir.

Haricîler Kur'ân'ın asıl maksadını anlamaya yanaşmamakla birlikte, mezheplerini aşırı savunma anlayışına sahip olduklarından dolayı kendi görüşlerine delil bulamadıkları durumlarda bazen hadis uydurmaya bile yeltenmişlerdir.[368] Dolayısıyla onlar Hz. Peygamber (sav)'in bazı insanlar için, *"Kur'ân'ı okurlar, ama Kur'ân onların boğazlarından aşağı inmez (yani kalplerine ulaşmaz) onlar okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar"*[369] sözünün kapsamına girmiş sayılırlar. Çünkü anlamak kalple bağlantılıdır. Kalbe ulaşmayınca da haliyle anlama söz konusu olmaz. Ancak seslerin ve harflerin çıktığı mahrec alanında hapsedilmiş olur.[370]

Nitekim bazı kaynaklarda Haricîler, okun hedefinden sapması şeklinde nitelendikleri için "dinden çıkan" anlamında Mârıka diye isimlendirilmişlerdir.[371] Onların atalarından sayılan biri Hz. Peygamber (sav) ganimet malını paylaştırırken ona çok kaba saba bir şekilde, *"Ey Muhammed! Adil ol, sen adil değilsin"* diye itirazda bulunmuştur. Hz. Peygamber (sav) de ona gayet soğukkanlı bir şekilde, *"Ben de adil olmazsam kim adil olacak, eğer adil olmazsam hüsrana uğrar yok olurum"* diye cevap verir ve Ey Allah'ın Elçisi! İzin ver bu münafığın boynunu vuralım diyen ashabına da bu izni vermez.[372]

el-Bağdâdî ve İbn Hazm, Haricilerden Meymûniyye kolunu; kız evlatların kızları ve oğulların kızlarıyla evlenmeyi mübah saydıkları için Müslüman olmayan fırkalardan sayarlar.[373] Dinin özünü anlamaktan uzak olan bu insanlar, kendi saflarında olmayanları ve kendileri gibi düşünmeyenleri, Müslüman saymıyor,

---

[366] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 259; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 171-173; Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 54.
[367] Wach, *Din Sosyolojisi,* s 217; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 186.
[368] Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 85; H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009, s. 124.
[369] Buhârî, "Fedailu'l-Kur'ân", 66, VI, 115; Ebû Davud, "es-Sünne" (39; 4765), s. 519; İbn Mâce, "Mukaddime", (Bâb Beyân fi Zikri'l-Havaric, 12; 170, 171, 172), I, 60, 61; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* II, 10.
[370] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 403; Şehmus Demir, *Kur'ân'ın Temel Hedefi,* Fecr Yayınları, Ankara, 2013, s. 94-95.
[371] İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm,* s. 74; Mehmet Salih Arı, *Haricilerin Kurduğu Devlet Rüstemiler,* Bilge Adamlar Yayınevi, 2. Baskı, Van, 2009, s. 28.
[372] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* III, 217-218; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* II, 10;
[373] İbn Hazm, *el-Fasl,* II, 271; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 14, 20.

canlarını ve mallarını helal sayıp, onları yok edilmeleri gereken kâfirler olarak değerlendiriyorlardı.[374] Yine onlar Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın olaylardan önce ilk dönemdeki imametini, Hz. Ali'nin tahkimden önceki imametini kabul ederler, ancak tahkimden sonraki imametini ise kabul etmezlerdi.[375]

Dışlanmışlık duygusu onları birbirleriyle sıkı bir şekilde kenetlenmiş bir biçimde organize olmaya sevk etmiştir.[376] Kendilerinin dışındaki biri onları namaza çağırdığında ona icabet etmez, kendileri dışındakilerle evlenmez, onların kestiklerini yemez ve kendileri dışındakilerle veraset intikalini kabul etmezlerdi.[377]

Taassubun ve fanatizmin bir belirtisi de kendi grubunu ve bu grubun mensuplarını kusurlu da olsalar yüceltmek, başka grupları ve onlara mensup olanları ilim ve amel yönünden değerli de olsalar, tahkir etmektir. Oysa Kur'ân; *"Ey imana ermiş olanlar! Sizin, ana-babalarınızın veya akrabalarınızın aleyhine de olsa Allah için adaleti sağlamaya çalışan şahitler olunuz. O kişi zengin de olsa fakir de olsa Allah'ın hakkı onların her birinin hakkının önüne geçer. Öyleyse kendi boş arzu ve heveslerinize uymayınız ki adaletten uzaklaşmayasınız."*[378] ve *"Bir topluluğa olan nefretiniz sizi adaletsizliğe sevk etmesin"*[379] ayetlerinde sevdiğine de sevmediğine de adil olmayı emreder.[380] Bu tarz grupçu anlayış kendi takımının yenilgisini bile, takımının dışındaki sebeplere bağlayan bağnaz ve fanatik bir tutuma benzer.[381] Bu şekilde aşırı bir taassupla bir dine, inanışa ve anlayışa bağlı olanlar sinir sistemlerinin dengelerini bozarlar ve moral dayanaklarını da kaybederler.[382]

İspanya'nın bir parçası olan Endülüs bölgesini anlatan Şemsuddin el-Makdisî, bu bölgede Malikî mezhebinin yaygın olduğunu, onların; *"Biz sadece Allah'ın kitabı ve İmam Malik'in el-Muvatta'ını tanırız"* dediklerinden, İmam Malik'ten ders aldıktan sonra ona muhalif bir mezhep olduğunu ileri süren Şâfiî'ye kin ve düşmanlık beslediklerinden, hatta Mu'tezilî ve Şiî mezheplerinden birine mensub olan biriyle karşılaştıklarında onları öldürmeye bile teşebbüs edebilecek tarzdaki saldırgan tavırlarından söz eder.[383]

Önyargı ve dar çerçeveden bakış için Türkiye'de yaşayan Alevî ve Sünnî kesimlerin birbirleri hakkındaki düşünce ve kanaatlerini de somut bir örnek olarak verebiliriz. Örneğin anası-babası Alevî olmayan biri Alevîliğe giremez. Alevî

---

[374] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 404; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 208; Ayrıca bkz. Nisa, 4/94.
[375] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 204; Arı, *Rüstemiler,* s. 30.
[376] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 39.
[377] Emin, *Fecru'l-İslam*, s, 260; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 208.
[378] Nisâ', 4 / 135.
[379] Mâide, 5 / 8.
[380] Kardâvî, *es-Sahvetu'l- İslamiyye*, s. 143; Armaner, *Dinî Belirtiler,* s. 106.
[381] Tarhan, *Toplum Psikolojisi*, s. 76-77.
[382] Armaner, *Dinî Belirtiler,* s. 105-106.
[383] Şemsuddin el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm,* I, 236.

yabancıdan kız alamaz, alırsa Alevilîkten ayrılmış sayılır. Yine Alevîlikte babadan oğula devam eden ve soyluluğu güden dedelik sınıfı vardır. Bu açıdan baktığımızda Aleviliğe hiçbir zaman tarikat diyemeyiz. Çünkü bir insan istediği tarikata girebilirken, anası-babası Alevî olmayan biri Alevîliğe girememektedir.[384]

Alevîlerden bir kesim yüzyılların içinden gelen bir savunma psikolojisi içinde Sünnî kesimi bağnaz ve çağdışı ilan ederken, Sünnî kesim ise soğuk baktığı bu çevreyi tanımak için hiçbir çabanın içine girmiş görünmemektedir. Oysa insanların önyargılardan kurtulmuş bir şekilde birbirlerini ciddi bir şekilde tanımaları esastır.[385] Bu şekilde insanların tanımadıkları, bilmedikleri pek çok grup hakkında rahatlıkla konuşmaya yönelmeleri kişiye yabancı olanın zamanla nasıl bilinir hale geldiğini açıklayan *sosyal temsiller (les represesentations sociales)* teorisiyle ifade edilmektedir.[386] Toplumu kaosa sürükleyip, sonuçta hızla toplumsal bölünme ve parçalanmaya doğru götüren bu olumsuzluktan kurtulmanın biricik yolu ancak bilimsel bakış açısının da temel şartı olan ön yargılardan uzak nesnel / objektif bir bakış açısına sahip olmakla mümkün olabilir.

3.3.7. KÖRÜ KÖRÜNE TAKLİD

İnsanoğlunda doğal olarak alışık olduğu şeylere karşı bir eğilim vardır. Bu yüzden atalar gibi davranmanın, toplumdaki bireylerin psikolojik tatmin araçlarından biri olduğunu söyleyebiliriz.[387] Kur'ân, körü körüne ataları taklit etmeyi kınar; ancak iyi ve olumlu davranışlarda onları örnek almada hiçbir problem görmez.[388] Dolayısıyla nedeni beğeni, fayda, bağımlılık gibi birçok psikolojik unsurlara dayanmakla birlikte taklidin bir açıdan da önemli bir öğrenme şekli olduğu söylenebilir.[389] Hayata yeni başlayan insan doğal olarak çevresini gözlemleyerek, hatta hayvanlara bakarak, onlardan bazı şeyleri öğrenmiş ve hayat yolunda ilerlemiştir. Kur'ân'ın bildirdiğine göre kardeşi Habil'i öldüren Kabil şaşkınlığını ölmüş olan bir karga leşini saklamak için yeri eşeleyen diğer bir karganın hareketini gözlemleyerek gidermiş ve ölünün toprağa gömülmesi gerektiğini öğrenmiştir.[390] Bunun dışında insanların hayvanlara bakarak yüzmeyi, uçak yapmayı, yarasaları taklitle radarları, balıkları taklitle denizaltıları vs. keşfettikleri de bir gerçektir.[391]

---

[384] Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 277-278; Yapıcı, *Din, Kimlik ve Önyargı,* s. 114-115.
[385] Ocak, *Türk Sûfîliğine Bakışlar,* s. 193.
[386] Yapıcı, *Din, Kimlik ve Önyargı,* s. 101-102.
[387] Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 225.
[388] Bkz. Yusuf, 12/38; Ayrıca bkz. Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 225-226;
[389] Akın, *Toplumsallaşma Sözlüğü,* 135.
[390] Bkz. Mâide, 5/30-31.
[391] Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 222-223.

İnsanın bu şekilde olumlu kazanımlar elde etmek için çevresinde olup bitenleri, kendisinden daha deneyimli insanları gözlemleyip örnek almasında bir sakınca yoktur. Kur'ân'ın olumsuz olarak baktığı ise, sorgulamadan, akıl süzgecinden geçirmeden körü körüne taklittir.[392] Bu anlayış fikri donukluğa, yeniliklere açık olmamaya ve onlara düşmanca karşı çıkmaya götürür. Bu anlayışa sahip milletler, kendilerine gönderilen elçilere hep karşı çıkıp iman etmemişlerdir.[393]

er-Râzî, Kur'ân'da körü körüne taklidi kınayan; *"Onlar (inkârcılar) şöyle derler: Biz atalarımızı (belli) bir inanç üzerinde bulduk ve ancak onların izinde giderek doğru yolu buluruz. İşte böyle: Biz ne zaman, senden önce herhangi bir topluluğa bir uyarıcı gönderdiysek, halkın keyif ve haz peşinde koşan kesimi daima şöyle dediler: biz atalarımızı bir inanç üzerinde bulduk, biz ancak onların izinden gideriz. (Bunun üzerine uyarıcı) dedi ki; Babalarınızı üzerinde bulduğunuz şeyden daha doğrusunu getirsem de mi? Dediler ki; biz sizin gönderildiğiniz şeyleri inkâr ediyoruz."*[394] Ayetlerini açıklama bağlamında şöyle bir yorum yapmaktadır: "Kur'ân'da hiçbir ayet olmasaydı bile, körü körüne taklidi kınayan ve aşağılayan bu ayetler, hiç sorgulamadan, körü körüne bir kimsenin görüşünü taklit etmenin yanlışlığını göstermeye yeterdi. Çünkü bu ayetlerde inkârcıların bağlı oldukları düşüncelerin, akla da vahye de dayanmadığı vurgulanmaktadır. Onların yalnızca atalarının ve öncekilerin görüşlerini körü körüne kabul etmekle yetindikleri açıklanmaktadır."[395] Oysa geçmişi hiçbir eleştiri süzgecinden geçirmeden kabullenmenin kişiyi şirke bulaştırma tehlikesi vardır.[396] Bu anlayış Kur'ân'da şöyle ifade edilmektedir: *"Aslında, önce (biz değil) atalarımızdı Allah'tan başkasına tanrısal nitelikler yakıştıranlar, biz sadece onların izinden yürüyen bir kuşağız."*[397]

Yüce Kitabımız Kur'ân, bir taraftan birlik ve beraberlik içinde yaşamanın gerekliliği üzerinde dururken; diğer taraftan aklı kullanmayı, düşünmeyi teşvik etmiş, körü körüne inanan insanlar değil, bilgili, düşünen, akıllarını kullanan aydın bireyler topluluğunun oluşturulmasını ister.[398] Dinî ve sosyal açıdan büyük bir kaosun hüküm sürdüğü bir topluma gelen Hz. Muhammed (sav), körü körüne taklitten ve insanların birbirlerini veya başkalarını Rab edinmekten kaçınmaları hususunda topluma çağrıda bulunmuş, insanlığı ortak temel ilke olan Allah'ın birliği ve eşsizliği etrafında

---

[392] Bkz. Bakara, 2/170; Zuhruf, 43/22-24.
[393] Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 226, 228; Necati, *Kur'ân ve Psikoloji,* s. 122; Ayrıca bkz. A'râf, 7/70; Hûd, 11/62, 87; Enbiyâ', 21/52-56; Yûnus, 10/78; Zuhruf, 43/22-23.
[394] Zuhruf, 43/22-24.
[395] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVII, 206.
[396] Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 226 - 227.
[397] A'râf, 7/173.
[398] Bkz. Âl-i 'İmrân, 3/103, 191; En'âm, 6/50, 184; Nûr, 24/61; Rûm, 30/8, 24, 28; Nahl, 16/12; Tevbe, 9/122 Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 524.

birleşmeye çağırmıştır.[399] Ona inanan ashab ise takıldıkları konularda tamamıyla onun anlattıklarına ve apaçık olan Kitab-ı Mübîne yöneldikleri için felsefî ve Kelâmî mes'elelere ihtiyaç duymamışlardır.[400] Aslında İslam'da otoriteryen bir karakter söz konusu değildir. İslam, kişinin Allah'a bile zorla boyun eğmemesi gerektiğini, peygamberin zorla boyun eğilen bir otorite olmadığını, inanmanın bir akıl yürütme ve araştırma sonucu olması gerektiği anlayışını yerleştirmeyi hedeflemiştir.[401]

Müslümanlar arasındaki bölünme ve parçalanmaların birçoğunun altında, hakka muhalif ve yanlış bile olsa geleneklere tabi olmak, körü körüne ataların izinde olmak[402] bir gruba, cemaate, bölgeye, şahsa, ekole veya kültüre körü körüne bağlılık, onların dini görüşlerini hiç sorgulamadan kabul etmek ve taklid etmek yatar. Bu da kınanmıştır.[403] Bu tür bağlılıklar gerçekleşim ana güdüsüne bağlı olan "bağlılık ihtiyacı",[404] üyelerdeki bağımsızlık ve insiyatif yokluğundan kaynaklanır. Kişi yalnız olduğu zaman kendisini eksik hisseder.[405] Dolayısıyla Cemaat veya grup yapısının bu tür mutlak itaat prensibine dayalı otoriteryenizmi artırdığı bilinmektedir. Genelde bu türden grup, dinî cemaat ve tarikat içerisinde, emirler yukarıdan aşağıya silsile içerisinde uygulandığından, bu hiyerarşik yapı kişide sorgulamadan uyma ve boyun eğme davranışını artırmaktadır.[406] Üyelerin katılımıyla gerçekleşen bu tür oluşumlar, onlardan bağlı oldukları grubun yaşama stilini benimsemelerini ve normlarına sıkı sıkıya bağlı olmalarını isterler.[407] Sorgulamaya ve değişime açık olmayan kendisini ve taraftar olduğu grubu mükemmel ve kusursuz gören bu ben-merkezci / egosentrik anlayış ve fanatizme giren bu psikolojik eğilim daha çok "kendini ispatlama ve sosyal grupların savunma tepkisi" olarak açıklanmaktadır.[408] Oysa insan ancak akl-ı selime dayalı düşünce yetisini yok eden hevâdan uzak durup, bağımsız bir akıl ve objektif bir anlayışla gerçeklere ulaşabilir.[409] Nitekim Yüce kitabımız Kur'ân körü körüne atalar kültüne bağlı insanları; *"Ya ataları akıllarını hiç kullanmamış ve*

---

[399] Bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/64, 80; Tevbe, 9/31.
[400] Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn Kitabının Önsözü,* I, 7.
[401] Gürses, "Dindarlık İle İlgili Tutumlar" s. 93 - 95; Ayrıca bkz. Bakara, 2/44, 76, 164, 170, 171, 256; Yûnus, 10/99; Ğaşiye, 88/22.
[402] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 402; Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 217; Ayrıca bkz. Yûnus, 10/78; Şu‘ara', 26/74; Zuhruf, 43/22-24.
[403] el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* VIII, 84; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVII, 206; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 128; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1000, dn.: 23; Ayrıca bkz. Bakara, 2/170, 171; Zuhruf, 43/23.
[404] Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 71.
[405] Freud, *Uygarlık, Din ve Toplum,* s. 144, 145.
[406] Gürses, "Dindarlık İle İlgili Tutumlar" s. 101.
[407] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 33.
[408] Tarhan, *Toplum Psikolojisi*, s. 107; Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 194; Yapıcı, *Din, Kimlik ve Önyargı,* s. 96-97.
[409] Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 205.

hidayetten nasip almamış iseler"[410] yine onlara mı uyacaklar şeklinde uyarmaktadır. Bu türden bir bağlılığın temelinde kişinin kendini aşarak bazı değişiklikleri yapacak güç ve iradeyi kendisinde görmemesi yatar. Psikolojik olarak bu güçsüzlüğün ve boşluk içinde kalmanın verdiği acıyı unutmanın ve kişisel hedeflere ulaşmanın en kolay yolu bir otoriteye, lidere, gruba veya partiye sorgulamadan, körü körüne boyun eğmek ve onunla özdeşleşmektir.[411] Hatta kimi gruplara göre lider her şeydir ve her şeye gücü yeten, yani *"omnipotent"*tir. Dolayısıyla bu tür toplum hayatına ters olan disosyal toplum yapılanmasında lider veya başkan üzerinde yetkili bir merci' yoktur. Ona muhalefet davaya ihanet ve dine karşı çıkmak gibi algılanır. Çünkü onun hüküm ve kararlarının Tanrı adına olduğu kanaati vardır.[412] İşte, bu şekilde özgür düşünceye pranga vuran, aklı yok sayan, yeniliğe karşı çıkan, körü körüne taklitten kaçınmayan anlayış, bütünleşmeyi sağlamayacağı gibi, toplumsal çözülmeyi de hızlandırır.[413] Bu aynı zamanda toplumda kendisine ayrıcalıklı bir yer ayırtmayan, boş bulduğu yere oturan, karşısında ayağa kalkılmasına izin vermeyen, kendisini alkışlatmayan, kendisine tezahürat yaptırmayan, pazardan alışverişini kendisi yapan, eşyalarını başkasına taşıtmayan, söküğünü ve çarığını kendisi diken Hz. Peygamber (sav)'in de sünnetine aykırıdır.[414]

Avamdan olup, fakihlerden birini bizzat taklid eden kişi, doğru onun tersi bile olsa, onun görüşünün her halukârda hata ihtimalinden yoksun, kesin bir doğru olduğuna inanma eğilimi taşır. Bu anlayış onun bilinçaltına yerleşir. Bu durum kişiyi Tirmizî'nin (ö. 279 / 892) Adiy b. Hatem'den Tevbe suresinde Yahudi ve Hıristiyanların Hahamlarını ve Rahiplerini Rab edinmeleri ayetini açıklama bağlamında rivayet etmiş olduğu tehlikeye düşürür.[415] Bu rivayete göre; Müslüman olmadan önce Hıristiyan olan Adiy b. Hatem bu ayeti dinlediği zaman Hz. Peygamber (sav)'e "Biz din rehberlerimizi Tanrı olarak tanımıyorduk" demişti. Peygamber (sav) de Tevbe suresindeki bu ayeti açıklama bağlamında şöyle buyurdu: *"Onlar aslında Hahamlarına ve Rahiplerine tapmıyorlardı. Ancak (sorgulamadan, tartışmasız bir şekilde) onların helâl saydığı şeyi helâl, haram saydığı şeyi haram*

---

[410] Bakara, 2/170.
[411] Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları,* s. 209-210, 212; Sabuncuoğlu - Tüz, *Örgütsel Psikoloji,* s. 150.
[412] Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 95-99.
[413] Altıkardeş, *Din ve Sosyal Bütünleşme,* s. 268.
[414] İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no: 24903, XLI, 390; Hadis no: 25341, XLII, 209; Hadis no: 26194, 26239, XLIII, 263, 289; Buhârî, "İsti'zân", 79, VII, 137-138; Ebû Dâvud, "Edeb", (40; 4826), s. 525; Mekkeli müşriklerin, Hz. Peygamber (s.a.s)'in de doğal bir insan gibi yiyip-içmesine, çarşı pazarda dolaşmasına karşı çıktıkları hususu için bkz. Furkân, 25/7, 20; Ayrıca bkz. Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 98.
[415] ed-Dıhlevî, *el-İnsâf,* s. 100-101; Ayrıca bkz. Tevbe, 9/31.

sayıyorlardı."[416] Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki fetva arayan bir kişi, Hz. Peygamber (sav)'in ne dediğini bilmiyorsa ya da onun sözünden nasıl bir hükmün çıkarılabileceğini bilip anlama düzeyinde değilse, isabetli fetva verdiğine inandığı doğru bir âlime sorup onun fetvasına uyabilir.[417] Nitekim Yüce Kitabımız Kur'ân'da *"Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorun"*[418] şeklinde bir emir vardır.

Gerekli özellikleri kendisinde bulunduran bir âlime tabi olan ‘âmmî mukallid sayılmaz. Çünkü taklit, delile dayanmayan bir bağlılıktır. Oysa bir ‘âmmînin söz konusu âlimi tespit etmek için gösterdiği zihni çaba ve tercihte bulunma da bir akıl yürütme olarak değerlendirilir.[419]

Aklın ve tefekkürün zıttı olan körü körüne taklid anlayışı, mezheplerin ve önceki selef âlimlerinin görüşlerinin mutlaklaştırılmasına yol açmış ve bunun sonucunda ictihad kapısı kapatılarak alternatif düşünce ve görüşlerin ortaya çıkması engellenmiş,[420] bu da beraberinde şerh ve haşiyecilik anlayışını getirmiştir. Bunun ardından İslam düşüncesinde donuklaşma, metotsuzluk ve sistemsizlik hâkim olmuştur.[421] Bu şekilde donuklaşma ve gerileme döneminin pek çok fakihi ilmin ilk dönemde olduğu gibi mescidlerde öğrenilmesini zorunlu görmeleri nedeniyle medrese yapmayı, ashab döneminde köprü olmadığı gerekçesiyle köprü yapmayı bile sapkın bir bid'at olarak değerlendirmişlerdir. Oysa İslamî dünya görüşüne göre hayatın ayrılmaz bir parçası olarak görülen, zamana ve şartlara göre değişimi ifade eden "tecdid" kaçınılmaz bir olgudur. İslam'da ister yönetici olsun ister fakih olsun, hiç kimse ictihad kapısını kapatma gücüne sahip değildir. Bu yetkiye sahip herhangi bir dinî kurum da yoktur. Ancak tarihi süreçte ictihad yapılacak fazla bir alanın kalmadığı dönemlerde ictihad kapısının kendiliğinden kapanması kaçınılmaz hale gelmiş ve bunun sonucunda insanlar taklide yönelmişler, fıkhî mezhep sayısı dört ana mezheple sınırlandırılmış ve mezhepler arasında "cedel" ve "hilafiyât" olarak bilinen tartışmalar baş göstermiştir.[422]

Mısır'a gelinceye kadar hocası İmâm Mâlik'i eleştirmeyen İmâm Şâfiî, Mısır'a vardığında İmâm Mâlik'in oradaki talebelerinin taklit yanlısı tutumlarından çok tedirgin olur ve İmâm Mâlik'in eleştirilecek yönlerinin bulunduğunu açıkça söylemeye karar verir. Hakikate uymayı İmâm Mâlik'e uymaktan üstün tuttuğunu ve

---

[416] Tirmizî, "Tefsiru'l-Kur'ân" (48, 3098), V, 278; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XVI, 37; İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* VII, 47; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* IV, 2512; Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* I-II, Ahmet Halit Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 1947, Giriş Bölümü, I, LXXIII, (73); Mevdûdî, *Tefhimu'l - Kur'ân,* 208-209; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* IV, 70.
[417] ed-Dıhlevî, *el-İnsâf,* s. 101-102.
[418] Nahl, 16/43; Enbiyâ', 21/7.
[419] Eyyüp Said Kaya, "Taklit", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2010, XXXIX, 462.
[420] Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar,* s. 93.
[421] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 368.
[422] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 37, 52.

hakikatin İmâm Mâlik'e feda edilemiyeceğini söyler. İmâm Mâlik'e saygıda hiç bir kusur göstermeyen İmâm Şâfiî, bu eleştirel tutumundan dolayı bazı mutaassıp / bağnaz malikîlerin fiilî saldırısına maruz kalır.[423]

Yusuf el-Kardâvî körü körüne bir fikre saplanıp bağlanmış bir insanı, aynalarla kaplı bir odada yalnız yaşayan bir kişiye benzetir. O kişi ister sağa, ister sola nereye dönerse dönsün sadece kendisini görür. Birçok görüş ve alternatif olmasına rağmen kendisinin bağlı olduğu grubun veya âlimin görüşünden başka bir görüşü tanımaz. Çünkü kendi bakış açısına kilitlenmiş, başka fikirlere açık değildir. Doyurucu bir ilme, ikna edici bir delile sahip olmadığı halde, kendisini en zeki, en âlim ve en akıllı olarak görür.[424]

İbn Hazm, Allah'a ve Peygambere itaat etmeyenlerin feryad ederek söyledikleri *"Ey Rabbimiz! Biz liderlerimize ve ileri gelenlerimize uyduk, bizi doğru yoldan uzaklaştıranlar onlardır"*[425] ve *"Rabbinizin katından size indirilene uyun. O'ndan başka önderlerin ardından gitmeyin"*[426] gibi ayetleri açıklama kapsamında, bir kimsenin Peygamber dışındaki bir insanın görüşünü bürhansız, kanıtsız kabul edip, onu taklid etmesine, onun subjektif görüşlerine, hukukî geçerlik atfederek, Kur'ânî buyruk ve öğretilerle yan yana ve eşdeğer tutarcasına bir tavra bürünmesine yasaklama getirdiği görüşünü savunur. O; *"Bugün dininizi sizin için kemale erdirdim"*[427] *"Biz buyruğumuzda (kitapta) tek bir şeyi bile ihmal etmedik."*[428] ve *"Herhangi bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'a ve Peygambere götürün."*[429] gibi ayetleri de örnek gösterek Allah; Kur'ân ve Sünnet dışında herhangi birinin reddedilmesini ya da onun görüşlerinin tartışılmasını ne diye haram saysın der ve ilk üç nesil olan Ashab, Tabiin ve Tebeu't-Tabiin'inin tümünün kendi zamanlarında veya kendilerinden önceki bir insanın görüşünü tümüyle sorgulanmaz bir şekilde kabul edip, almaktan kaçındıkları gerçeğine dikkat çeker.[430] Nitekim Ebû Hanife tabiûnun görüşlerine uyma konusunda; *"Onlar nasıl ictihad etmişlerse ben de öyle icthad ederim"* demiştir.[431]

---

[423] Bilal Aybakan, "Şâfiî", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2010, XXXVIII, 225.
[424] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 130.
[425] Ahzâb, 33/66-67.
[426] A'râf, 7/3.
[427] Mâide, 5/3.
[428] En'âm, 6/38.
[429] Nisâ, 4/59.
[430] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Muhallâ,* I-XI, (Thk.: Ahmed Muhammed Şakir), Matbaatu'n-Nahda, Mısır, ts.,I, 51-70; ed-Dıhlevî, *el-İnsâf,* s. 97-98; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 270, dn.: 3; s. 215, dn.: 120.
[431] Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe,* s. 132.

Sünnî dünyada da büyük kabul görmüş olan San'a'lı Zeydî âlim eş-Şevkânî (ö. 1250 / 1834) dinde taklid fikrini reddettiği için Zeydî Şiîler dâhil çağdaşlarının şiddetli tepki ve hücumlarına maruz kalmıştır.[432]

er-Râzî'de *"Şu söylenen her sözü dikkatle dinleyen ve onların en güzeline uyan kullarıma müjde ver,"*[433]ayetinden; aklı kullanmanın, eleştirel (Nazarî) ve mantıksal çıkarımın (istidlâl) bulgularıyla uyumlu sonuçlara varmanın yüceltildiği ve övüldüğü sonucunun çıktığını vurgular.[434] Benzer bir yorum Taberî (ö. 310 / 922) tarafından da yapılmıştır.[435]

Zaten eğer taklid uygun olsaydı, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud, İbn Ömer ve mü'minlerin annesi Aişe, taklid edilmeye o taklid edilenlerden daha layık olurdu. Ebû Şâme (ö. 665 / 1267)'ye göre; fıkıhla uğraşan bir kişinin sadece bir mezhebin imamıyla yetinmemesi gerekir. O, her meselede kitab, sünnet ve aklî muhakemeye en yakın olanın sahihliğine inanmalıdır. Bu alan için gerekli olan ilimlerde sağlam bir alt yapıya sahip olduktan sonra o kişi için bu kolaydır. Yeter ki taassuptan, zaman kaybına yol açan, faydası olmayan ihtilaflı meselelere dalmaktan kaçınalım. İmam-ı Şâfiî'den sahih olarak gelen bir rivayete göre; O, kendisinin ve başkasının taklid edilmesinden sakındırırdı.[436]

Kelâm âlimlerinin büyük çoğunluğu; itikadın temel unsurlarında taklidi caiz görmemekle beraber, mukallidin imanının sahih olduğunu, ancak tefekkürü terk ettiği için günahkâr sayıldığını belirtmişlerdir. Ebu'l Hasan el-Eş'arî'den mukallidin imanının sahih olmadığı yönünde rivayet edilen ifadeler, birçok müellif tarafından gerek onun diğer görüşleri, gerekse kendisinden sonraki Eş'arîliğin gelişim çizgisi dikkate alındığında mukallidin mü'min olmadığı değil, imanı bulunmakla beraber kâmil manada gerçekleşmediği şeklinde yorumlanmıştır.[437]

Ancak aşırı mezhepsizlerin; ilim adamlarından istifade etmeyi taklid kategorisinde görüp bunu herkese haram saymaları, ictihadı ise, her insana hatta avama bile zorunlu görmeleri, aşırı mezhepçilerin; herkese hatta âlimlere bile taklidi zorunlu görmeleri aşırı bir anlayış olup, birçok ilim adamı tarafından reddedilmiştir. Çünkü Allah insanı gücünün üstünde bir şeyle sorumlu tutmamış,[438] bilmediği şeyi o işin uzmanına sorarak öğrenmesini öğütlemiştir.[439]

---

[432] Fazlu'r-Rahman, *İslam*, s. 273.
[433] Zümer, 39/17-18.
[434] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVI, 261.
[435] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXI, 273.
[436] ed-Dıhlevî, *el-İnsâf,* s. 99-100.
[437] Kaya, "Taklit", *DİA,* XXXIX, 464.
[438] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 140, 142; bkz. Bakara, 2/286.
[439] Bkz. Nahl, 16/43; Enbiyâ', 21/7.

Kaçınmamız gereken bir bağnazlık da Müslümanların mensubu olduğu grup, cemaat veya hizipten dolayı birbirlerine göstermiş oldukları taassuptur. Cahiliye Araplarında; *"Zalim olsun, mazlum olsun kardeşine yardım et"* düsturunda olduğu gibi, haklı olsun, haksız olsun mensubu olduğu grubun taraftarı olma bağnazlığını göstermektir. Daha sonra Hz. Peygamber (sav) bu sözle ilgili olarak bazı düzeltmeler yapmış ve ona İslamî değerlerle uyumlu yeni bir yorum getirmiştir.[440]

Bütün bunların sonucunda bağnazlıktan kurtulmanın yollarını şöyle özetleyebiliriz:

- Kimin söylediğine değil, ne söylediğine bakmak
- Eleştiriye açık olmak
- Hatasını itiraf etmek
- Başkasından ilim ve hikmet yönünden yararlanmayı bilmek.
- Muhalifinin olumlu görüşünü takdir etmek.
-Kendisini temize çıkarıp, başkalarına karşı haksızca ithamlardan kaçınmak.[441]
- Heva ve heveslere uymaktan kaçınıp, hüsn-ü zan içinde olmak.[442]
- En güzel şekilde tartışmak, Hasmını alt etme amacından uzak durmak.[443] Bu bağlamda Kur'ân'ın öğüt vermede *hasen* (güzel olma), tartışmada ise *ahsen* (en güzel olma) ifadesini kullanması çok dikkat çekici beliğ bir ifadedir.[444]

Bütün bunlara ek olarak Muhammed Gazalî'nin;

-Kendi görüş ve anlayışını dinin bütünü olarak görme tavrından uzak durmak.[445]

-İlmi yönden acziyetini kabul edip, mezhep bağnazlığından uzak durmak[446] şeklindeki tespitlerini de burada anabiliriz.

3. 3. 8. HİZİPLEŞME VE HER HİZBİN KENDİ İLKELERİNİ ŞAŞMAZ BİR HAKİKAT GİBİ GÖRMESİ

Bir grubun devamlılığı kendini ötekiden ayıran bir takım iddialara sahip olmasına bağlıdır.[447] Her grup düşünce dünyasında "vazgeçilmez önceliklere"

---

[440] Ashab'dan bazıları mazluma yardımı anladık, ama zalime nasıl yardım edeceğiz diye sorduklarında Hz. Peygamber (sav); *"Onun iki elinin üstünü tutmanız yani onun zulmüne engel olmanız, ona yardımdır"* diye buyurur." Bkz. Buhârî, "Mezalim", 46, III, 98; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa,* Hadis no: 631, I, 209-210; Müslim, "Birr", (45; 2584), II, 1200; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 143.

[441] Bkz. Nisa, 4/49.

[442] Bkz. Mâide, 5/49; Kasas, 28/50; Sâd, 38/26; Hucurât, 49/12.

[443] Bkz, Nahl, 16/125; Ankebut, 29/46; Kehf, 18/56; Hac, 22/8, 9.

[444] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 159.

[445] Gazâlî, *Dusturu'l-Vahdeti's-Sekâfiyye*, s. 74.

[446] Gazâlî, *Dusturu'l-Vahdeti's-Sekâfiyye,* s. 74 - 75.

sahiptir. Kör adamların el yordamıyla fili tanımlamalarında olduğu gibi, onlardan kimi sürekli bid'atlardan, kimisi yaşanan ahlâksızlıklardan, kimisi de siyasi olumsuzluklardan bahsedip dururlar. Dolayısıyla her grup eğitim-öğretim stratejisini genellikle dinî / Kur'ânî önceliklere değil de grupsal önceliklere göre belirlemekte, bunun doğal sonucu olarak gerçeğin sadece bir bölümünü kavrayıp, yansıtabilmektedir.[448] İşte fırkalaşmaya götüren bu psikolojik durum Kur'ân'da şöyle anlatılır; *"Ama (sizi izlediklerini söyleyen toplumlar) aralarındaki bu birliği bozup parça parça oldular. Her hizip ancak kendi benimsediği (öğretinin dar ve katı kalıpları) içinde rahat soluk alır oldu."*[449] Bu ayet daha önce vahiy aldıkları halde tevhidî yoldan sapıp, grup bağnazlığı içinde Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi isimlerle, kendi dogmalarına, biçimsel ve törensel uygulamalarına kıskançlıkla sarılıp, kendileri dışındaki inançlara en küçük bir hoşgörüyü bile göstermekten uzak kalan,[450] en doğru ve en mükemmeli temsil ettiği iddiasıyla ötekine olumsuz bakan, etnosentrik bir bakış açısına sahip fanatik gruplara işaret etmektedir.[451] Fanatizm ise ister dinî olsun, ister din dışı olsun her türlü höşgörüsüzlüğü, çatışmayı ve uzlaşmazlığı beraberinde getiren bir tutumdur.[452] Bu şekilde fanatik ve dogmatik din anlayışına sahip olan bireyler; zihinsel açıdan saplantılı, dış dünyayı sadece siyah-beyaz olarak algılayıp, gri tonları görmek istemeyen dışlayıcı, çevreleriyle barışık olmayan, aşırı kaygılı, güvensiz, gelecekten endişe duyan tiplerdir.[453] Ayetin devamında ise Hz. Peygamber (sav)'e ; *Fakat onları bir vakte kadar, kendi cehaletlerine gömülmüş olarak, kendi hallerine bırak"*[454] tarzında bir uyarı yapılmaktadır. Bu ayetteki "Ğamre" (غمرة)kelimesi: İnsanın boyunu aşan, boğulacağı su,[455] suyun kapladığı alan demektir. Yani onların gömülmüş oldukları cehalet ve körlükleri bir darb-ı meselle ifade edilmiş[456] ve hizipleşerek batıla yönelmiş olan kişi, suyun içinde su akıntısıyla oynayan ve oyalanan kişiye benzetilmiştir.[457] Yüce Allah burada Hz. Peygamber (sav)'e adeta şunu söylemektedir: Hizipleşmekle oyalanıp duranları bir süreliğine, yani öldürülmeleri veya ölümleriyle onlara va'dedilen azap gelinceye kadar kendi hallerine, düştükleri sapkınlık, gaflet, şaşkınlık

---

[447] Hökelekli, "Müslüman ve Öteki", s. 405.
[448] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 126; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 10.
[449] Mü'minûn, 23/53.
[450] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 696, dn.: 30.
[451] Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları,* s. 222; Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 272-273.
[452] Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 199; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 194.
[453] Yapıcı, "Dindarlık Farklılaşması" s. 8.
[454] Mü'minûn, 23/53-54.
[455] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 235; İbn Manzûr, *Lisân,* V, 3293; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IX, 127-128; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* XVIII, 74; et- Tabatabâî, *el-Mizân,* XV, 36.
[456] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 365; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 235; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IX, 127 - 128; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* XV, 36.
[457] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 235.

ve cehaletle baş başa bırak ki onlar saplanmış oldukları bu bataklığın sonucunda azabı hak edeceklerdir.[458] Ya da hatalarını anlayıncaya kadar onlardan uzak dur.[459] Aynı zamanda Hz. Peygamber (sav) burada teselli edilmektedir.[460]

Tarihsel süreçte Mu'tezile tevhid hususunda kendilerine muhalif olanları müşrik, sıfatlar hususunda kendilerine muhalif olanları müşebbihe, vaid (azapla cezalandırma) hususunda kendilerine muhalif olanları ise mürcie olarak nitelemiştir.[461]

Kişide ait olduğu grubun üstünlüğüne inanma, psikolojik bir zorunluluk olarak kendisini gösterir. Aslında bir kimsenin hakikatin özünü temsil etmediğine inandığı bir gruba bağlanmayı tercih etmemesi gayet doğaldır.[462] Doğal olmayan ise her grubun kendi tercih ettiği yolu hak ve kazançlı, kendisi dışındakileri batıl ve kaybeden olarak görmesi ve bu yüzden sevinçten şımarmış bir tavra bürünmesidir.[463] Bu türden bir grupçuluk bağnazlığına sahip olanlar, kendileri ve başkaları arasında aşılması zor duvarlar örmüş olurlar.[464]

Ekonomik ve kültürel açıdan yoksul olan insanlar için bir topluluğun üyesi olmanın verdiği narsist kıvanç tek ve çoğu zaman çok etkili bir doyum kaynağı olmuştur. İyi bir yaşamdan yoksun olan bu tür insanların kişilikleri fazla gelişmediği için onlarda aşırı bir narsizm / özseverlik duygusu gelişir.[465] Nitekim yoksul zümreden sayılan Haricîler pek çok meseleyi zümre ve cemaat ekseninde tartışmışlar bunun sonucunda kendilerini "mü'minler" ve "cennet ehli" diğer grup ve zümreleri

---

[458] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,* VII, 49; el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l- Kur'âni'l-Mecîd,* III, 292; el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* V, 420; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* VII, 142; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 67; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* III, 122; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l- Bahri'l-Muhît,* VI, 377; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* XI, 128; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* XVIII, 28; Ayrıca bkz. Mü'minûn, 23/54.

[459] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 696, dn.: 31.

[460] Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* VI, 378; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IV, 290; IX, 128; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* IV, 177.

[461] Tahir el-Makdisî, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih,* V, 142; Müşebbihe: İnsanbiçimci (Antropomorfist) Tanrı anlayışıdır. (bkz. Nadim Macit, *Kur'ân'ın İnsan-Biçimci Dili,* Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 9, 97, 112-113), Mürcie; iki anlama gelir: birincisi; erteleme (te'hir), bu manada amelleri imandan sonraya bırakmayı, (el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 152; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 161-162; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 147-148, 155-156), büyük günah işleyenler hakkındaki kararın Ahiret gününe ertelenmesini ve Hz. Muhammed (sav)'e halef olma bakımından Hz. Ali'yi birinci sıradan alıp dördüncü sıraya koymayı ifade eder. İkincisi; ümit verme, bu mana onların *"imanla birlikte günah hiç bir zarar vermez"* şeklindeki iddialarında ortaya çıkmaktadır. (bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 161-162; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 147-148, 155-156.

[462] Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları,* s. 222.

[463] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l - Kur'âni'l - Mecîd,* III, 292; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 235, 579; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXIII, 105; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 67, 146; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* III, 122; el-Merağî, *Tefsiru'l - Merağî,* XVIII, 30; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 229; Ayrıca bkz. Mü'minûn, 23/53.

[464] Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 57.

[465] Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı,* s. 80-82.

ise kâfir, müşrik ve cehennem ehli olarak görmüş ve değerlendirmişlerdir.[466] Hatta bunlar kendi aralarında bile anlaşmazlığa düşerek her biri ötekini suçlayan yirmi fırkaya ayrılmışlardır.[467] Çünkü müfritlik ve aşırılığın özünde bir kitle hareketini temelinden sarsacak ve hiziplere bölecek bir özellik vardır.[468] Mensup olduğu grubu hak diğerlerini batıl görme şeklindeki bir hareket tarzına sahip olan kişi kendisini saptıran fırka liderinin ve tercih ettiği fırkanın aşırı, fanatik bir tutkunu olur.[469] Geçmiş toplumlarda olduğu gibi, İslam toplumunda da bu tavra bürünmüş insanlar hep olagelmiştir. Böylesi bir tavrın doğal sonucu olarak kimi insanlar İslam üzere birlikteliklerini koruyamayıp, farklı ekol ve düşüncelere yönelmişlerdir. Kimi dünyevi çıkar için, kimi cenneti kazanmak için, kimi de cehennem ateşinden kurtulmak için Allah'a ibadet eder olmuş, her bir ekol kendisine ait fikirle neşelenip, sevince boğulmuştur. Oysa gerçek manada inanmış olanlar, ahirette Rableri katından kendilerine verilen sonsuz nimetlere sevinirler.[470] Kur'ân menfaat odaklı olan bu tarz psikolojiye şöyle dikkat çeker: *"O halde siz ey iman edenler, Allah yolunda (sefere) çıktığınız zaman karşılaştığınız durumu açıkça kavramaya çalışın ve size selam (barış) teklif edene -bu dünyevî hayatın gelip geçici kazançlarına duyduğunuz (özlem ve) istekle "sen mü'min değilsin" demeyin. Çünkü asıl kazanç Allah katındadır."*[471]-

Dinî grupların rasyonel temele dayanan birebir eğitim tekniklerinin yanında, bazı dinî gruplar ateşli vaazlar, zikir gösterileri, ilâhiler, marşlar ve mersiyeler gibi "karizmatik ikna" denilen daha özel ve ileri yöntemleri denemektedirler. Birey bunlarla geçmiş dini yaşantısını günceller ve yoğun bir duygusallık içine girer. Örneğin kişinin kendi cemaat liderini veya kendilerinden bir vaizi dinlerken duygusallaşıp ağladığına çoğumuz tanık olmuşuzdur. Hatta bunu görüp de bu şekilde duygusallaşamayan bazı insanlar çoğu kez, "bizde mi bir eksiklik var; kalp gözümüz mü kör bu duygusallığı yaşamıyoruz" diye hayıflanıp, suçluluk psikolojisine girerler. Oysa bu yapılan iş normalde hiç de insanı duygulandıracak bir iş değildir. Zira bu insanların bilinçaltına bir yükleme yapılmadığı için, cemaat mensuplarının verdikleri duygusal tepkiyi vermemeleri gayet doğaldır. İşte bazı dinî grupların ister bilinçli ister bilinçsiz, ister iyi niyetli ister istismar amaçlı uyguladıkları bu türden manipülasyonist eğitimsel taktikleri insanlarda derinden derine düşünerek, aklı

---

[466] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 42.
[467] el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 18; Çağatay - Çubukçu, *İslam Mezhepler Tarihi,* s. 33.
[468] Hoffer, *Kesin İnançlılar,* s. 166.
[469] Ebû Hayyân, *Tefsiru'l- Bahri'l-Muhît,* VI, 168; Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* VIII, 213-214.
[470] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXV, 120 -121; Ayrıca bkz. Âl-i ‘İmrân, 3 / 170; Yûnus, 10/58.
[471] Nisâ, 4/94.

kullanarak, bilinçli iman etme şeklindeki Kur'ânî yöntemi devre dışı bırakarak, dini anlama ve temsil etme noktasında tamiri güç tahribatlar yapmaktadır.[472]

Dini pratiklerde informalliğe ve spontanlığa (kendiliğindenlik) önem veren, yani âlimlerin dini anlama ve yorumlamalarına ihtiyaçlarının olmadığı, bu hususta elit bir sınıf oldukları tarzındaki bir tavra bürünen Haricilerin bir özelliği de zamanlarının büyük bir kısmını Kur'ân okuyarak ve ibadet ederek geçirmeleriydi. Onların toplum içerisinde prestij elde etmek amacıyla bu tür etkinlikler içerisine girdikleri de söylenebilir.[473] Kişinin bu tarzda kendi görüşlerini beğenir bir tavra sahip olması, başkasının görüşünü tahkir etmesi, helak edici bir davranıştır.[474] Nitekim Mu'tezileden bir grup Ahmed b. Hanbel ve destekçilerini küçümseyerek teşbih ile itham ettiler.[475] Bu bir hatadır. Çünkü onlar aslında teşbihi de ta'tili de hoş görmezlerdi. Müteşabihat konusunda ileri geri yorum yapmaz sadece iman ettik ve tasdik ettik derlerdi. Aynı zamanda onlar; *"Hiç bir şey O'na benzemez,"*[476] ayetinde ifade edilen gerçeğe de inanırlardı.[477] Bu bakış açısını çok özlü bir şekilde ifade eden İmam Malik (ö. 179 / 795)'in İstivâ' hakkında ki *"İstivâ' malumdur, ona iman vaciptir, keyfiyeti meçhuldür, onunla ilgili olarak soru sormak ise bid'attır"* [478] sözü de aynı bağlamda düşünülebilir.

Bağnazca bir mezhebe bağlı olmak, kendi mezhebini hatasız ve mezhep imamını da kutsallaştırmak kınanan bir davranıştır. İmam-ı A'zam Ebu Hanife'nin öğrencileri; İmam Muhammed (ö. 189 / 805), Yusuf (ö. 187 / 789) ve Züfer (ö. 158/ 775) sayısız konularda kendi imamlarına / hocalarına muhalefet etmişlerdir. İbn Teymiye ve İbn Kayyim (ö. 751 / 1350) Hanbelî mezhebine mensup olmalarına rağmen, birçok meselede kendi mezheplerini, hatta dört mezhebi terk edip, kendi içtihatlarına dayanmışlardır.[479] Bu açıdan mensubu olduğu gruba ve liderine kayıtsız, şartsız bağlı olmak, onların yanlış veya beğenilmeyen bazı icraatlarında bile bir hikmet aramaya kalkışmak toplumsal kaosa, çatışmaya ve bunun sonucunda toplumun bölünüp parçalanmasına götüren önemli faktörlerden sayılır. Bu tür anlayışlar yüzünden bazı toplumlarda geçmişte birçok acımasızlıklar yaşanmış ve günümüzde de yaşanmaktadır.

---

[472] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 126-128.
[473] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 43-44.
[474] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 80.
[475] er-Râzî, *İ'tikâdâtu Firak*, s. 66; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 417.
[476] Şûrâ, 42/11.
[477] er-Râzî, *İ'tikâdâtu Firak,* s. 66.
[478] el-Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika*, s. 49; Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf,* 63.
[479] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 131-134, 143.

3.3.9. HOŞGÖRÜSÜZ TUTUM VE DAVRANIŞLAR

Hoşgörü ve alçakgönüllülük samimi dindarlığın iki büyük hazinesidir.[480] Dinî gruplarda bir grup ne kadar kapalı ise, o oranda hoşgörüsüzlüğün ve tekelci anlayışın (exclusivisme) artma tehlikesi vardır.[481] Bu da kendi grubunu hakikatin tek temsilcisi şeklinde görme diye ifade edilen mutlakçılık (absolütizm) ihtirasından kaynaklanmaktadır.[482] Kişinin bu tarzda sadece kendi düşünce ve inançlarını, mensubu olduğu grup, parti, mezhep ve liderini hakikatin tek temsilcisi olarak görmesi Psikoloji ve Psikiyatri dilinde temeli narsizme dayanan bir ruh hastalığıdır. Bu özelliği taşıyan biri kişiliği gelişmediği için güçsüz ve zayıf bir insandır. Bu duygularını bastırmanın (repression) en kolay yolu bir otoriteye, lidere, gruba ve partiye körü körüne boyun eğmek, fanatikçe bağlı olmak ve onunla özdeşleşmektir (Indendification). Kişi bu şekilde etkin olduğunu sanır. Oysa etkin olanlara boyun eğmiş ve onların bir parçası durumuna düşmüştür. Dolayısıyla bu kişi yaptığı ya da ürettiği şeyle değil, ihtirasla bağlandığı şey, grup ya da kişilerle, boş hayallerle şişirilmiş bir egoya (benlik) sahip olmakla avunur durur.[483] Bu yüzden Fırkaların (Sectlerin) oluşmasında marjinalliğin önemli bir etkisi olduğu söylenebilir. Genelde yoksun olanlar ve kendilerini yalnız hissedenler bu tür oluşumlarda kurtuluş arayışına girebilirler.[484] Çünkü *eksiklik kaygısı ve küçüklük duygusu,* insanı rahatsız eder ve mutsuz kılar. Böylece kişi kendisinde gerçekleşim ana güdüsüne bağlı *"saygınlık (itibar) kazanma ihtiyacı"* hisseder.[485] Bu türden Marjinal dinî gruplar; grup ile dış dünya arasında psikolojik ve fiziksel barikatlar kurarlar, kendi gruplarının dışında olanları bir tehdit ve tehlike odağı olarak görürler.[486] Nitekim Kur'ân'ın; *"İnançlarının bütünlüğünü bozarak parçalara bölünen ve her grubun yalnız kendi sahip olduğu (ilkelerle) övündüğü kimselerden olma,"*[487] şeklindeki uyarısı da bu tehlikeye dikkat çekmektedir.

Yüce Allah; *"İnançlarının bütünlüğünü bozarak gruplara, fırkalara ayrılanlara gelince: onlar için yapabileceğin bir şey yoktur. Unutma onların işi Allah'a kalmıştır: ve zamanı geldiğinde Allah onlara vaktiyle yaptıklarını gösterecektir."*[488] ayetiyle Peygamberini, dinlerini paramparça edip, gruplaşanlarla

---

[480] Armaner, *Dinî Belirtiler,* s. 105.
[481] Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 195; Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 473-474.
[482] Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 279; Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 473-474.
[483] Hökelekli, "İnanç ve Mezhep Farklılıkları", s. 28-29; Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 94-97.
[484] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 35; Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 109.
[485] Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 71-72.
[486] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 121.
[487] Rûm, 30/32; Ayrıca bkz. Mü'minûn, 23/53-54.
[488] En'am, 6/159.

hiç bir ilişkisinin olmadığı şeklinde uyarır. Aslında bu kendilerini Kur'ân öğretisinin gerçek ve tek temsilcisi olarak gören bazı insanların hoşgörüsüz iddialarından doğan bütün gruplaşmaların ve bunun sonucunda oluşan fanatikçe tutumların kınanmasını ifade eder.[489] Burada Allah, Peygamberine adeta şunu söylemektedir: sen onlardan, onların bu fanatikçe olan sapkın görüş ve gruplaşmalarından, bunun sonucunda hak edecekleri azaptan uzaksın, onlar da senden uzaktırlar.[490] Onların kalpten inanma duyguları sönük olduğu için, tevhide yönelip, hidayete ermeleri senin elinde değil.[491] Onlar bu tarz fırkalaşmalarının sonucunda körü körüne hakka muhalif, kendi çıkar ve arzularına uygun olan liderlerin izinde giderler. Gördükleri yanlışları sorgulama ve eleştirme cesaretinden mahrumdurlar.

Toplumsal hayatta insandaki savunma mekanizmalarının etkisiyle gerek haksızlık yapan gerekse haksızlığa uğrayan, gerek günah işleyen gerekse üzerinde günah işlenilen kişi bir kitle hareketine katılmakla kendisini lekeli hayattan kurtulmuş gibi hisseder. Çünkü pişmanlık ve belaya uğramışlık duygusu insanları aynı yöne itme işlevi görür.[492] Emevîlerin, Arap ve Mevali (Arap olmayanlar) arasında yapmış oldukları ayırım,[493] sonradan Müslüman olan diğer milletleri olumsuz manada etkilemiştir. Bunun etkisiyle genelde Fars milletine mensup topluluklar, Şîîlik perdesi altında Emevî'lere hep karşı olmuşlar, onlarla savaşmışlardır.[494] Dolayısıyla İslam'ı Arapçılığın üstünlüğü gibi algılama diğer Müslüman toplumlar üzerinde olumsuz etkiler bırakmış. Bunu protesto eden halk tabakası İslam'ın ana akımdan ayrı, heterodoks şekli sayılan Şiîlik, Hâricîlik, Sufîlik ve Sufîliğin kendi içindeki kurumlaşması sonucunda oluşan tarikatlar gibi oluşumlara katılmakla bu tepkilerini gösterme yolunu seçmişlerdir. Osmanlı İmparatorluğunda ise zamanla kurumlaşan Sufîlikle, Sünnîliğin mütareke yaptığı ve birbileryle girift olarak toplum üzerinde, Yeniçeriler ve esnaf kuruluşları üzerinde etkili olduklarını görmekteyiz.[495] Dolayısıyla toplumdaki farklılaşma ve bölünmelerde etki-tepki faktörünün önemli bir rolü olduğu söylenebilir. Bunu önlemenin bir yolu da olumsuz etkilerden soyutlanmış, tepkisellikten uzak uzlaşmacı ve hoş görülü bir tavra sahip olmaktan geçer.

Tarihi süreçte meydana gelen hoşgörüden yoksun mezhepçi tutumlar ve mezhep savaşları, bir mezhebin "iyi" diğerinin "kötü" olmasından değil, asıl sebep

---

[489] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 265-266 , dn.: 161; Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 193.
[490] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XIV, 8; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* IV, 260.
[491] Bkz. Bakara, 2/272.
[492] Hoffer, *Kesin İnançlılar,* s. 78.
[493] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 164; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 39
[494] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 276-277; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 39.
[495] Mardin, *Din ve İdeoloji,* s. 91-93.

mezheplerin düşünsel ve felsefi ilkelerinden ziyade, siyasi, ekonomik ve sosyolojik konumlarıyla ilgili olmuştur.[496]

Orta Çağda Cusa'lı Nicholas, Erasmus, Siculo, Postel, Thomas More gibi dünya barışı ve insanlığın birliğini savunan Hümanist akıma karşı, kendisi dışında kurtuluşun olmadığını savunarak, yoğun bir narsizmi geliştiren Kilisenin ağır basması otuz yıl savaşlarına ve bunun sonucunda çok sayıda dinsel kıyımlara ve yıkımlara yol açmış insanlığın gelişmesine büyük bir darbe indirmiştir ki, Avrupa bu gün bile kendini toparlayamamıştır.[497] Hıristiyan dünyasındaki sapkın, zındık ve aforoz mekanizmalarının işletilmesi tarihte birçok acı olayın yaşanmasına ve mezhepçilik hareketlerine zemin hazırlamıştır. 5. yüzyılda sapkın ilan edilen çeşitli diyofizit ve monofizit kiliseler, 15. yüzyılda Jan Huss ve Martin Luther gibi reformist yorum ve anlayışların sapkın ilan edilmesi bu kiliselerin ana bünyeden kopup, bağımsız cemaatler oluşturmalarına, tarihte etkileri günümüze kadar devam eden ayrılık ve çatışma ortamlarının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Kuzey İrlanda'da hala devam etmekte olan kanlı çatışmalarda kökü tarihe uzanan Katolik-Anglikan çatışmasının izlerini görmek mümkündür.[498]

Avrupa tarihinde sosyal farklılaşma daha derin olduğu için mezhep savaşları daha şiddetli olmuştur. "İngiliz tarihi Anglikan Kilisesinden, Alman tarihi Protestanlıktan, İtalyan ve Fransız tarihleri Katolisizmden ayrı düşünülemez." Fransa'da Protestanlar büyük bir katliama maruz kalmış, muhalif manastırlar yıkılmış ve darmadağın edilmişlerdir.[499] Bu türden hoşgörüden yoksun mezhepçi ve fırkacı anlayış günümüz İslam dünyasında da çatışmalara, düşmanlıklara ve büyük acıların yaşanmasına yol açan önemli bir faktör olmuştur.

İslam dünyasında Şîîlik ve Sünnîlik arasındaki gerilimler ve höşgörüsüzce tutumlar tarihin değişik dönemlerinde meydana gelmiştir. 936 / 1530'da Halep Ulu Camii hatibi *"Allah ashabdan razı olsun"* cümlesini okuduğu sırada hutbede bir Şîî'nin hançerli saldırısına maruz kalır. Ancak o kişi yakalanıp yakılır. Kaynakların belirttiğine göre Halep Şîîleri büyüleyici erdemlerine katmak amacıyla onun külünü paylaşmışlardır. Yine 942 /1536'da Halep valisi Şîî olmakla suçlanan iki adamı tövbe etmelerini istemeksizin yaktırmıştır.[500]

21 Nisan 1802'de, Gâdir-i Hum hadisesini anma gününde Vehhabiler Kerbela şehrine saldırıp Hz. Hüseyin'in kabrini tahrip ederler. Acımasızca ve saygısızca

---

[496] Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 37, 43, 48, 51, 54, 66.
[497] Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı,* s. 83-84.
[498] Gündüz, "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma", s. 17; Yapıcı, *Din, Kimlik ve Önyargı,* s. 117.
[499] Akyol, Mezhep ve Devlet, s. 233.
[500] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 335, (4. Dipnot)

yapılan bu hareket Şîî dünyasının öfkesine sebep olur.[501] 2013 yılında Kerbela'da Hz. Hüseyin'in Şehâdetinin yıldönümünü anmak üzere toplanan gruplara düzenlenen intihar saldırılarında toplam 39 kişi yaşamını yitirmiştir. Geçmiş yıllarda da düzenlenen ve Şiileri hedef alan saldırıların alınan yoğun güvenlik önlemlerine rağmen bu yıl yine gerçekleşmiş olması endişe yaratmıştır.

Şah İsmail olayına kadar farklı (heterodoks) mezheb ve oluşumlara gayet hoşgörülü davranan, onlara arazi tahsis eden, onları bir şemsiye altında tutan Osmanlı, bu olaydan sonra Şeyhu'l-İslam fetvasıyla Alevi'leri "zındık" "mülhid" "hilaf-ı şer"" gibi ifadelerle aşağılamıştır. Aynı şekilde Alevi'ler de Sünnîleri, "yezid", "münkir", "münafık" gibi sözlerle aşağılamışlardır.[502]

Bağdat tarihi Şia ve Ehl-i Sünnet arasında çıkan fitneler ve çatışmalarla doludur.[503] Nitekim 913 - 914 / 1507 - 1508 yılında Bağdat'ı işgal eden Şah İsmail, burada İmam Musa el-Kazım'ın mezarı üzerine bir türbe yaptırmış, ünlü Sünnî âlimlerin türbelerini yıktırmış ve çok sayıda Sünnî Müslümanı katletmiştir.[504]

Yavuz Selim döneminde Şah İsmail'e taraftar olduğu tespit edilen çok sayıda Anadolu Alevi'si hapis, sürgün ve idam cezalarına çarptırılmıştır. Aynı dönemde İran'da mezhep değiştirme baskılarına direnen çok sayıda Sünni, merhametsizce öldürülmüşlerdir.[505]

Osmanlı tarihindeki mezhep ayaklanmalarının ve mezhep çatışmalarının asıl sebebi, göçebe ve yarı göçebe geleneklerini sürdüren Türkmen hayat tarzının, merkezileşen Osmanlı siyasi sistemiyle uyuşmamasıydı. Nitekim o dönemde Osmanlı'yla sert çarpışmalara giren sadece Alevi Türkmen boyları değil Karamanlı ve Akkoyunlu gibi Türkmen, Sünni Türkmen boyları da olmuştur.[506] Dolayısıyla yerleşik hayata geçmiş olan Selçuklu ve Osmanlı gibi devlet olmuş büyük topluluklar yönetimin gereği olarak kurallı bir din anlayışı sayılan Ortodoks / Sünnî anlayışı benimserlerken, kırsal bölgelerde kalan, konar-göçer olan ve medreselerin ulaşamadığı yerlerde yaşayan göçebe Türkmenler ise İran üzerinden göç etmelerinin etkisiyle de farklı bir din anlayışı olan Alevî / heterodoks eğilimi benimsemişlerdir.[507]

---

[501] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 343.
[502] Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2011, s. 150-152; Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 35-36; Yapıcı, *Din, Kimlik ve Önyargı,* s. 113-114.
[503] Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* III, 11.
[504] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 280.
[505] Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü,* TTK Basımevi, Ankara, 1992, s. 24, 29, 36; Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 35, 38.
[506] Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 41.
[507] Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, 138; Bal, *Alevî-Sünnî Farklılaşması,* s.74.

Tarihteki bu olaylara takılıp kalmanın yerine, bunların sosyolojik sebeplerini, hangi sosyolojik şartlarda ortaya çıktıklarını, toplumsal dinamikler açısından araştırmak gerekir. Türkiye'de İslami hareketlerin yükselmesinin yanında, Alevi-İslam'ın da her zamankinden daha gür bir sesle kendini ifade etmesi aynı sosyolojik sebepten ve toplumsal dinamizmin artmasından kaynaklanmaktadır.[508] Tarihte yaşanmış olan bu acılardan kurtulmak ve benzer olumsuzlukları bir daha yaşamamak için bu olayların soyolojik arka planlarını çok iyi anlamak ve bunlardan gerekli dersleri çıkarmak gerekir.

3.3.10. SADECE KENDİSİNİ VEYA MENSUP OLDUĞU GRUBU KURTULUŞTA GÖRMEK

Bir gruba, cemaate veya bir yere ait olma hissi olarak ifade edebileceğimiz "aidiyet" insanların kimliklerini oluşturmada en önemli unsurlardan biridir. Bu yüzden değerler, normlar ve inançlar değişik açılardan aidiyet sağlayıcı rollere sahip toplumsal olgulardır.[509] Bir fırkaya mensub olmak iradi olmakla birlikte, o fırkada üyeliğin devamı ise belli bir başarıya ve söz konusu fırkanın / mezhebin ilkelerini, inanç ve uygulamalarını ön planda tutmaya ve bunlara bağlılığını sürdürmeye dayanır.[510] İnsanlar kendilerini diğer gruplardan farklı gösteren kimlikleri ile daha kolay fark edilirler. Benzer değerler ve özelliklere sahip kişilerin aynı grup veya oluşumla özdeşleşme düzeyleri daha yüksektir. Örneğin üyelerinin tamamının erkek olduğu bir çalışma grubunda, iki kadın farklılık gösteren özellikleri yönüyle birbirlerine daha fazla bağlanma gereği duyarlar. Bu psikoloji ise insandaki sosyal kimliğin gelişmesinde önemli bir role sahip olan *"benzerlik"* ve *"belirginlik"* özelliklerinden kaynaklanır.[511]

Fırkacılığın oluşumunda da bölgesel ve sınıf temelinde bir aidiyet duygusunun geliştirilmesinin etkili olduğu bir realitedir.[512] Yapılan bir araştırmaya göre bazı Avrupalılar hiç kiliseye gitmeseler bile, Kiliseyi hayatlarında bir sığınak olarak görmektedirler. Onlar, Kilise üyeliğinin bir güvenlik, aidiyet ve kimlik duygusu sağladığına inanırlar.[513]

İnsan belli bir kültür içinde doğar, kişisel bir görüş ve anlayışa sahip olmadan önce, dinî bir gruba veya cemaate katılır. Birey ne kadar bağımsız ve güçlü

---

[508] Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 234.
[509] Akın, *Toplumsallaşma Sözlüğü,* s. 20-21.
[510] Bayramoğlu, *Türkiye'de İslami Hareket,* s. 13.
[511] Robbins - Judge, *Örgütsel Davranış,* s. 278-279.
[512] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 36.
[513] Furset - Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş,* s. 228.

bir kişiliğe sahip olursa olsun, mensup olduğu grubun ortak değerleri, inanç ve adetleri onu bağlamakta ve ona şekil vermektedir. Aydın kimselerden önemli bir kesimin dinî grup veya cemaatlere objektif bir iman garantisi bulmak için katıldıkları gözlemlenmiştir.[514] Kimi insanların da önceki lekeli hayatlarından kurtulmak için gruplara girdikleri görülmüştür.[515]

Mezhebçilik veya grupçuluk mantığı, o günkü hâkim resmi anlayışı tümüyle red değil, ona bazı şeyler ilave ederek ya da çıkararak, farklı bir şekilde yeniden bir düzenleme veya yorumdur. Bunu yaparken de kişi kendisinin veya bağlı olduğu grubun daha üstün olduğunu iddia etmek durumundadır.[516] Herhangi bir cemaate mensup olan bireyler kendilerini o cemaatte güven içerisinde hissederler, hatta kendilerini Tanrının güvencesinde görürler.[517] Bireyler psikolojik olarak kendi ruhsal durumlarını tatmin etmek, doyurulmayan bazı istek ve arzularını doyurmak için bir gruba, tarikata üye olma gereksinimi duyarlar.[518] Psikolojide bu, kaynağını gerçekleşim ana güdüsünden alan güvenlik ihtiyacı diye tanımlanır.[519]

İçinde yaşadığı toplumda kendine uygun bir kimlik bulamayan kimselerin dinî hizip ve tarikatlara katılmaları veya din değiştirerek başka bir dine geçiş yapmaları gözlemlenmiştir. Bunun da daha çok ergenlik ve orta yaş döneminde olduğu tespit edilmiştir.[520] Dolayısıyla bir gruba veya tarikata aidiyet, hem bu dünyada hem de öbür dünyada bir takım avantajları ve ayrıcalıkları elde etmenin güçlü bir vasıtası olarak telâkki edilmiştir.[521] Bu tarzda grup içinde olmak kişiyi sosyalleştirerek bir yere aidiyetini göstermenin yanında, kişiler üzerindeki baskı ve otoritenin etkisiyle onlardaki kişiliğin öne çıkmasını önleyici bir potansiyele de sahiptir.[522]

Konsil öncesi Katolik kilisesinin öğretisinin anahtarı, bir hak insana insan olduğu için değil, ait olduğu dinsel ya da ahlâkî hakikatteki konumuna göre verilmekteydi. Bunun pratikteki yansıması sadece kilise ve kiliseye mensup olanların bu haklara sahip olmasıydı. Devletin bu tutuma engel olmaktan başka bir alternatifi yoktu. Dolayısıyla çağdaş devletler, resmi kilise öğretisine karşı din hürriyetine giden yolu açmakla ancak bunu başarabildiler. Bunun sonucunda ikinci Vatikan Konsili, bu dışlayıcı tutumunu yumuşatmış ve din hürriyeti hakkını kabul etmek

---

514 Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 186.
515 Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 109.
516 Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 38.
517 Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 146.
518 Tatlılıoğlu, "Dinî Cemaatler", s. 124.
519 Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 71.
520 Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 111; Mardin, *Din ve İdeoloji,* s. 86.
521 Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 146.
522 Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 110.

durumunda kalmıştır. Globalleşmenin etkisiyle bu dışlayıcı tavır giderek yumuşamış, çoğulcu, daha kuşatıcı ve kapsayıcı bir tavra dönüşmüştür.[523] Aslında İslam'ın özünde var olan din ve vicdan özgürlüğü, inançlara hak ve hukuka saygı da toplumdaki çatışmaları önleyip, toplumsal huzur ve barışı sağlama hedefine yöneliktir.

Seçilmiş halk olma psikolojisinin temelinde, çocuğun babasıyla olan ilişkisindeki tek gözde çocuk olma çabasının etkisi vardır. Amerika'nın bir zamanlar "Tanrının Ülkesi" olma iddiasıyla ortaya çıkması,[524] Alman imparatoru II. Wilhelm'in, Alman ordularına yayınladığı bir genelgede; Alman kavminin Tanrı'nın seçtiği bir kavim olduğu, Tanrı'nın ruhunun da kendisi üzerine indiğini, dolayısıyla Tanrı'nın vasıtası ve kılıcı olduğunu ifade etmiş olması[525] narsist (kendini aşırı beğenme) ve etnosentrik (ötekine karşı müsamahasız olma) anlayışın doğal bir sonucu olan dinsel partikülarizm (ötekini dışlayıp, kendi inancını tek gerçek ve tek doğru görme) dir. Bu bakış tarzı grup içi ilişkilerde olumlu sonuçlar verse de gruplar arası ilişkilerde çok çeşitli gerilim ve çatışmaları beraberinde getirir.[526]

Bu tarz bir seçilmişlik duygusu ve bunun bir uzantısı olan "Ebedi Saadet" doktrini, insanları bağnazlığa götüren önemli etkenlerdendir. Allah'ın seçilmiş kulları veya Tanrı'nın toprakları gibi anlayışlar yüzünden tarihte çok büyük acımasızlıklar yaşanmış, çok sayıda çılgın haçlı seferleri düzenlenmiştir. Batı dünyasında büyük sıkıntılara neden olan bu tutum ancak devlet ile kilisenin birbirinden ayrıldığı bir sivilleşmeye gitmekle aşılabilmiştir.[527]

Kendilerini toplumun seçkinleri olarak görme Yahudilikte çok bariz bir şekilde göze çarpmaktadır. Onlar kendilerini "Seçkin Millet" kendileri dışındaki milletleri ise "Gentiller" (Yahudi olmayan ümmiyyin, yabancılar) olarak tanımlamışlardır.[528] Kur'ân; *"Bu ümmîlere (kitapla ilişkisi olmayan bu halka) yaptığımız hiç bir şeyden dolayı bize bir suç yüklenemez."*[529] ayetiyle onların bu tutumuna dikkat çeker. Onların Kutsal Kitapları Tevrat'ta da bu anlayışları şöyle ifade edilir: *"Hiç bir leş yemeyeceksiniz; onu yesin diye şehirlerinde olan garibe verebilirsin; yahut yabancıya satabilirsin; çünkü sen Allah'ın Rabbe mukaddes bir kavimsin. Oğlağı anasının südünde pişirmiyeceksin."*[530] Kur'ân'da belirtildiğine göre

---

[523] Troll W. Christion, "Kültürel Çoğulculuğun Temelleri" s. 324-325; Arslan, "Dinsel Boyutluluğun Sosyolojik Bağlamı", s. 147-148; Yazoğlu, *Dinî Çoğulculuk,* s. 14-18.
[524] Freud, *Uygarlık, Din ve Toplum,* s. 195.
[525] Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 88.
[526] Yapıcı - Zengin, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyleri", s. 76.
[527] Gürses, "Dindarlık İle İlgili Tutumlar", s. 84.
[528] Atalay, *Birlikte Yaşama,* s. 20.
[529] Âl-i ‘İmrân, 3/75
[530] Tesniye, XIV, 21.

Yahudi ve Hıristiyanlar ateşin kendilerine sadece bir kaç gün dokunacağını iddia ettikleri,[531] hatta yaygın Yahudi inancına göre İsrailoğullarından günahkârlar bile seçilmiş kavim olmalarından dolayı sınırlı bir ceza göreceklerdir.[532] *"İsrail, oğlum, ilkimdir"*[533] *"Ben İsrail'e babayım"*[534] gibi ifadelerde görüldüğü gibi kendilerini Allah'ın çocukları ve sevgili kulları şeklinde lanse etmeye çalışan bu insanlara karşı, Yüce Allah Hz. Peygamber (sav)'in diliyle onlara şöyle cevap verilmesini ister:*"De ki: O halde günahlarınızdan dolayı Allah ne diye size azap çektirsin".*[535] Rivayete göre bu soruya Yahudiler; buzağıya taptığımız için Allah bize kırk gün azap edecek daha sonra hepimizi cehennemden çıkaracak diye cevap vermişlerdir.[536]

Hıristiyanlıktaki seçkinci cemaat üyeleri, Hz. İsa'nın insanları kurtaracağına inanmakla birlikte, pratikte ise sadece cemaat içinde yaşayanların kurtuluş bilincini elde edebileceklerine inanırlar. Yine onlara göre Kutsal Ruh'un serbestçe faaliyette bulunacağı yer, sadece kendi cemaatleridir.[537]

Seçkinci teolojide, insanları birbirleriyle savaşmaya, dağılıp çözülmeye götüren, başka toplumlardan soyutlanma, içe dönük kapalı bir tavır ve ayırımcı bir karakter hâkimdir.[538] Öyle ki bu cemaate mensup olanlar, kendi cemaatlerince düzenlenen halka açık toplantılara bile katılmaktan şüphe eder bir hale gelmişlerdir. İnançlarını propaganda için fazla gayret göstermez, inanmayan kimselerle hiçbir ilişkilerinin olamayacağı konusunda ısrar ederler. Üyelerinin öğrenci derneklerine, ticaret odalarına, işçi sendikalarına vs. üye olmalarına karşı çıkarlar. Müstakil evleri veya bütün dairelerinde cemaat üyelerinin oturdukları binalarda kalmayı tercih ederler. Bu hususta o kadar aşırıdırlar ki ana giriş kapılarının bile diğer kişilerle ortaklaşa kullanılmasına izin vermezler, başkalarının hazırladığı yemeği yemezler. Cemaatten atılan, sadece dini törenlere katılma hakkından mahrum kalmaz, kendi ailesi de dâhil olmak üzere bütün cemaat üyelerine ait evlerden atılır. Kısacası bütün ilişkiler sadece cemaat üyeleri ile sınırlıdır. Cemaat üyelerinin nihai kurtuluşta olduklarına kesin gözüyle bakılır.[539]

Mezheplerde veya grup üyelerinde genelde "biz" duygusu hâkimdir.[540] Üyelerden tam ve bilinçli bir bağlılık beklenir ve istenir. Ayrıca başkaları için kötü

---

[531] Bakara, 2/80; Âl-i 'İmrân, 3/24.
[532] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 23, dn.: 65.
[533] Çıkış, 4/22-23.
[534] Yeremya, 31/9.
[535] Mâide, 5/18;
[536] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* X, 152.
[537] Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 168-169.
[538] Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 240-241; Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 168-169.
[539] Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 168-169; Yahudi ve Hıristiyanların bu anlayışı için bkz. Bakara, 2/111, 113, 135.
[540] Eren, *Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi,* s. 199; Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 36-37.

ve günah kabul edilen bir davranış, kendileri için bu şekilde kabul edilmez. Antinomianizm / çifte standart diye adlandırılan bu eğilime özellikle XVI. ve XVII. asırdaki pek çok Hıristiyan mezhebinde rastlanır.[541] İncil'deki Hz. İsa'nın *"tek yol" "tek hakikat" ve "tek gerçek hayat"* olduğu tarzındaki ifadelere dayanan[542] ve Katolik dünyasında yüzyıllarca etkili olan *"Kilise dışında kurtuluş yoktur" (extra ecclesiam nulla salus)* anlayışı Hıristiyanlığın Roma Katolikliği dışındaki bütün yorumlarının dışlanmasına, onların sapkın ve kurtuluşun dışında görülmesi şeklindeki narsist bir anlayışa götürmüştür. Benzer bir yaklaşımı; Ümmetin 73 fırkaya ayrılacağı bunlardan sadece birinin kurtuluşta olduğu hadisine dayandırılan *"Fırka-i Naciye"* anlayışında görmekteyiz.[543] Nitekim mezhepler ve fırkalar ile ilgili önemli kaynaklardan biri sayılan *"el-Fark Beyne'l Fırak"* adlı eserin yazarı Abdulkâhir el-Bağdâdî, eserini yazmaktaki amacının reddedilen sapkın 72 fırkayı tespit etmek, kurtuluşa eren 73. ve tek fırkanın Ehl-i Sünnete denk geldiğini ispat etme çabası olduğunu dile getirmektedir. Dolayısıyla o bu eserinde dini İslam'a, İslam'ı da Sünnîliğe eşitledikten sonra cehennemlik olan fırkaları tek tek sayar. Bu sayımda Zeydiyye ve İmamiyye de dâhil olmak üzere birçok Şîî fırka, Haricîler ve Mu'tezile'nin tüm kolları dalâlet ehli ve cehennemden kurtulamayanlar kategorisinde görülür.[544] Nitekim müfessir er-Râzî; el-Bağdâdî'nin muhaliflerine olan şiddetli taassubundan dolayı fırkalarla ilgili objektif olmayan değerlendirmelerini gerçeğe uygun görmemiş ve bu kaynağa dayanarak yazan Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nıhal* adlı eserini de güvenilir bulmamıştır.[545] Ancak Şehristânî Fırkaları ele alırken onların bizzat kendi kaynaklarına başvurduklarını, önyargı ve taassuptan uzak, objektif yaklaşımda bulunmaya özen gösterdiğini ifade etmektedir.[546] Dolayısıyla Şehristânî'nin Bağdâdî'ye göre daha ılımlı ve daha tarafsız bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir. Nitekim Günay da, onu din sosyolojisi açısından önemli bir isim olarak anmakla birlikte onun objektifliğine de vurgu yapmaktadır.[547] Mezhepler Tarihi sahasında ilk defa tarafsız bir eser yazan Eş'arî de Makâlâtu'l-İslamiyyîn adlı esrinde mezhep tarihçilerinin muhaliflerinin fikirlerini çarpıtmalarına değinmiştir.[548]

---

[541] Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 36-37, 40, 45.
[542] Bkz. Yuhanna, 14/6.
[543] Gündüz, "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma", s.13; Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 114; Watt, *Dinlerde Hakikat,* s. 97; 73 Fırka hadisinin değerlendirmesi için bkz. bu araştırmanın Kavramsal Çerçeve Bölümü, s. 19-26.
[544] Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 1-2, 8, 11, 21, 249-252; Mehmet Okuyan - Mustafa Öztürk, "Kur'ân Verilerine Göre "Öteki"nin Konumu", *İslam ve Öteki,* (Edt. Cafer Sadık Yaran) Kaknüs Yayınları, İst., 2001, s. 175-176; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 101.
[545] er-Râzî, *Münazarât,* s. 39; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 16, 35.
[546] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 22.
[547] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 122-123.
[548] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 33; Özler, *73 Fırka,* s. 73; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 16.

Benzer bir anlayışı, İmamiye Şîâ'sınca benimsenmiş olan Ehl-i Beytin masum olduğu, dolayısıyla onları sevenlerin asla ateşe girmeyecekleri ve onların şefaat makamı oldukları fikrinde görebiliriz.[549] Be türden anlayışlar aşırı Şiâ'dan bazı gruplarda daha sıklıkla görülebilir.[550] Şiâ'nın bazı hadis kaynaklarında; *"Kendi Şialarından olanların, amelleri olmadan da defterlerinin sevapla doldurulacağı"*[551] tarzında ifadeler geçer. Aslında İslam'ın özünde imandan dolayı günahlardan masum olma ve *Heilsgeschichte (kurtuluş)* tarihi ya da bir kurtuluş doktrinin varlığından söz edemeyiz.[552]

Şîîliğin bir fırkası olan ve zahir-batın ayırımına giren İsmailîye fırkası,[553] dinin zahir kısmının değişken olduğunu; batın kısmının ise değişmez, ebedi hakikat olduğunu, buna ulaşmanın da sadece İsmailîler (havâs) için mümkün olduğunu, İsmailî olmayanların (avam) ise dinin sadece değişken, zahirî manalarını anlayabileceklerini iddia ederler.[554]

Fanatik ve doğmatik din anlayışına sahip bireylerde görülen aşırı kaygı, güvensizlik ve gelecekten endişe duyma psikolojisi[555] cennete mi cehenneme mi girecekleri konusundaki sürekli bir endişe içinde olan Haricîleri; kurtuluşa ermenin ve cennete girmenin sadece kendi gruplarına mensubiyetten geçtiği şeklindeki bir anlayışa götürmüştür. Bu da onları ahlâkî püritenliğe (bağnazca bir arılaştırıcılık) ve katılığa sevk etmiş, bunun sonucunda kendilerine muhalif olanları kadın-çocuk demeden acımasızca öldürmüşlerdir.[556] İnsanların bu şekilde kendilerini ayrıcalıklı ve büyük görmeleri (tekebbür), kendilerine bazı imtiyazların verilmesi gerektiği psikolojisine götürür ki, dünyadaki bazı kast sistemleri de bu anlayıştan dolayı doğmuştur.[557]

Hâricî fikrin temelinde de kendilerini cennetlik, muhaliflerini de cehennemlik görme anlayışı vardı. Dolayısıyla onların ilk isyanları küçük bir cennet ehli topluluğunda yaşamak, diğer bütün insanları cehennem ehli düşmanlar olarak görmek ve onlarla hiç bir ilişkinin olmamasına yönelik idi. Onlara göre eğer biri cehennem ehlini benimsemiş ve onları kendi cemaatının mensupları olarak kabul etmişse, o kişi bütün cemaatın cennete kavuşma şansını tehlikeye sokmuştur. Bu anlayış onların büyük günah işleyenleri kâfir olarak görmelerine ve o kişiyi dışlayıp

---

[549] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 38-39, 246.
[550] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 126.
[551] el-Kuleynî, *Usulu'l-Kâfî,* VIII, 168-169.
[552] Farûkî, *Tevhid,* s. 84-85.
[553] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 228.
[554] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 229.
[555] Yapıcı, "Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması", s. 8.
[556] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 46-47.
[557] Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 248.

kendi içlerinden çıkarmaya götürmüştür.[558] Oysa Kur'ân'da şirk dışındaki günahların af kapsamında olduğunu bildiren; *"Doğrusu Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Onun dışındaki günahları ise dilediğine bağışlar."*[559] ayeti Haricîlerin bu iddialarını çürütmektedir.[560] Hıristiyanlıktaki Âdem'in işlediği ilk günahtan dolayı doğan her çocuğun günahkâr olarak doğduğu anlayışına benzeyen bu inanç, Kur'ân'da; *"İnsanların işlediği (kötü) fiiller yalnızca kendilerini ilgilendirir. Sorumluluk taşıyan hiç kimseye başkasının sorumluluğu yüklenmez. (Yani hiç kimse başkasının günahından sorumlu değildir)*[561] gibi ayetlerle reddedilmektedir. Asırların kemikleştirdiği bir yüzeysel bakış açısına sahip olan bu zihniyet günahla küfür arasındaki farkı kavrayamamıştır.[562] Dolayısıyla bu anlayış birçok yönden batıldır ve Kur'ân'a terstir. Örneğin Allah hırsızlık ve zina gibi büyük günah işleyenleri kâfir olarak nitelememiş aksine hırsızlık yapanın elinin kesilmesini, zina eden erkek ve kadının ise yüz değenekle cezalandırılmasını emretmiştir.[563]

Günah işleyenleri kâfir ve müşrik sayıp psikolojik bir terör uygulayan Hâricîlerden[564] Necedât koluna göre; kendi cemaat ve mezheplerinden olup da asıl olmayan fer'î meselelerde günah işleyenleri Allah bağışlar ve şayet onları cezalandırsa bile bu cehennemde olmayacaktır. Onlar daha sonra cennete gireceklerdir.[565] Bu anlayışlarından dolayı M. Watt, onları *"karizmatik"* (çekici) bir cemaat diye niteler.[566]

Kutlu'ya göre; İslam dünyasında Müslümanları parçalanmışlıktan kurtarmanın yolunun, aklî istidlallerde bulunmayı bırakıp, Kitap, Sünnet ve Asâra başvurmak olduğunu savunan Hadis taraftarları da seçilmişlik psikolojisiyle hareket etmişlerdir. Şeriatı korumak ve bid'atları ortadan kaldırmak gibi özel misyon üstlendiklerini ve sadece kendilerinin kurtuluşa eren bir fırka olduklarını iddia etmişlerdir.[567]

Kelâmcılardan aşırı bir grup ise, halk (avam) tabakasının inancını yeterli görmeyip, onları Müslüman saymadılar. Kendi bilgileri ve delilleri çerçevesinde inanç esaslarını bilmeyen birinin kâfir olduğunu iddia eder oldular. Bunun sonucunda cennetin sadece Kelâmcılardan oluşan küçük bir gruba özgü olduğu psikolojisine

---

[558] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 37.
[559] Nisâ', 4/116.
[560] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân,* III, 386.
[561] En'âm, 6/164; Fatır 35/18; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 266, dn.: 163.
[562] Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* s. 64.
[563] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* VII, 296; Ayrıca bkz. Mâide, 5/38; Nûr, 24/2.
[564] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 389.
[565] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 142; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 38, 43; el-Câbirî, *Arap- İslam Siyasal Aklı,* s. 389.
[566] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 43
[567] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 51, 54, 56, 59.

girdiler. Bunlara karşı Gazâlî ise; delillerini bilmese de Allah'ın elçisi Hz. Muhmammed (sav)'in getirdiklerine inanan kişi mü'mindir. Kelâmî delillere dayalı iman ise gerçekten zayıftır. En ufak bir şüphe ile her an sarsılma tehlikesi vardır, görüşünü savunmuştur.[568]

Emevîler iktidara geldiklerinde kendilerini Allah'ın yüce askerleri, insanların en hayırlıları olduklarını ve dillerinin en üstün dil olduğunu iddia ederek, Arap - Mevâli ayırımıyla Müslüman toplumda asabiyet ruhunu uyandırarak tefrika ve bölünmenin temellerini attılar.[569] Muaviye Emevî devletini: Mücadele, birlikte yeme ve Kureyşin meşruluğu şeklindeki üç temel üzerine kurdu. Ondan sonra gelen Emevî sultanarı da bu yolu devam ettirdiler.[570] Dolayısıyla Muaviye ile birlikte başlayan Emevîler dönemi, Bazı tarihçiler tarafından fetret dönemi olarak adlandırılır. III. Yezid ve Ömer b. Abdulaziz gibi dini konularda hassas birkaç halife dışında bu dönem İslam'ın hakikatinden uzaklaşılıp İslamî bazı kuralların tahrif edildiği bir dönemdir. Eğer Ehl-i Beyt ve onların terbiyesinde yetişmiş öğrencilerin samimi çaba ve emekleri olmasaydı bu bozulma ve karışıklık daha fazla olurdu.[571]

Kur'ân'da; cennet tekelciliği yapılması, dışlayıcı iddialar ve seçilmişlik (election) anlayışı reddedilmekte ve İslam'ın bireysel sorumlulukla ilgili olarak getirmiş olduğu temel prensiplere dikkat çekilmekte, Allah'ın birliğine iman, O'na teslim olmak, güzel ahlâk ve salih ameller öne çıkarılmaktadır.[572] Nitekim önder kılınan Hz. İbrahim'in, nesli için de böyle bir talepte bulunmasına garanti verilmemektedir.[573] Yine Önceki vahyin izleyicileri olan Yahudi ve Hıristiyanların birçok olumsuzluklarına değinilmesinin yanında onlar için hiç bir zaman toptancı ifadelere yer verilmemiş, onların bir kısmı, çoğu gibi seçici ifadeler kullanılmış ve onların olumlu özelliklerine de vurgu yapılmıştır.[574]

Kişinin kendi durumunu üstün görmesinin, bunun dışında her şeyden nefret etmesinin özünde kendisine olan hayranlık yatar.[575] Bu aynı zamanda aşağılık kompleksine karşı bir savunma olarak geliştirilir.[576] Birey için milliyet, din, politik düşünce, spor takımı gibi sosyal kategoriler sosyal kimliğin önemli bir unsurunu oluşturur. Kendi grubunun en iyi olduğuna inanma sonucunda grup içi önyargı ve taraflılık, dış gruplarla rekabet, onlara yönelik ayrımcılık, stereotip (klişeleşmiş /

---

[568] el-Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika*, s. 75, 79.
[569] Erol Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri,* Ötüken Neşriyat, 18. Basım, İstanbul, 2011, s. 133, 150; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 99, 263; Avcı - Şentürk, "Kabile", *DİA,* XXIV, 31.
[570] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 320.
[571] Filbeli, *İslam Tarihi*, II, 356-358.
[572] Bkz. Bakara, 2/62, 80, 81, 111, 112, 134-135, 141; Nisâ, 4/122, 125; Mâide, 5/69.
[573] Bkz. Bakara, 2/ 124.
[574] Bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/75, 113-114, 199.
[575] Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı,* s. 84.
[576] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 416; Budak, *Psikoloji Sözlüğü,* s. 797.

kalıplaşmış) davranışlar ön plana çıkar.[577] Sumner'e göre gruplar arası süreçle ilgili en temel nokta "grubun üstünlüğüne inanma" süreciyle başlar. Grup içindeki "biz grup" diye ifade edebileceğimiz grup üyelerinin birbirleriyle sıkı-fıkı dostluk ve beraberlik ilişkisi içinde olmalarına karşılık, grubun dışındakilerle (outsiders) düşmanca ilişkiler söz konusu olur.[578] Hatta bir grupta olup, sonradan ayrılan ve başka gruba katılanların bile, kimlikleri yeni grup tarafından kolay kolay tolere edilemez. Onlar o grupta çekirdekten yetişenler gibi kabul görmezler. Kendilerinden yararlanılır, ancak bu tür insanlar grubun içinde ne kadar çalışsalar da o grupta yükselmeleri söz konusu olmaz, onlar her zaman bir sempatizan olarak o grubun içinde kalmaya mahkumdurlar.[579] Bunun yanında farklı din, grup, mezhep, cemaat, tarikat vs. üyeleri birbirlerine karşı aşağılayıcı, dışlayıcı, küçümseyici ve ayrımcı tavırlar sergileyebilirler. Hatta ileri derecede düşmanlığa, karşı grubu ortadan kaldırmaya kadar varan fiziksel saldırılara bile yönelebilirler.[580] Kur'ân'da bu şekilde kişinin kendi görüşünü beğenmesi, bundan dolayı şımarık bir tavra bürünüp ötekini ve farklı fikirleri aşağılamasının onaylanmadığı şu ayette vurgulanmaktadır: *"Onlar aralarındaki birliği bozup parça parça oldular. Her hizip ellerinde bulunanla hoşnutluk duyar oldular*.[581]

Levine ve Campell; grup içi beğeninin, bir grubun diğerlerinden üstün olduğuna inanma duygusunun grup düzeyindeki bir kendini beğenme (self-love-narcissism) olduğunu ve bunu grubun bütününe genelleştirilmiş bir biçim diye tanımlarlar.[582] Böylesine ben-sever (narsist) karaktere sahip olan bireylerin dünya algısı ve hayata bakışları oldukça problemli ve çarpıktır. Bu türden mezhep, cemaat ve grup mensupları kendilerini toplumun elit kesimi olarak kabul ederler. Kendilerini hakikatin tek temsilcisi, kendi üyelerinin nihai kurtuluşta olduğuna inanır, dünyayı "biz ve onlar" diye kategorileştirirler. Aşırı mezhepçi anlayışlarda bu tekelci tutum hâkim olduğu için belli bir mezhebe bağlılık diğer bütün mezheplerden ve dini cemaatlerden uzak durmaya, onları düşman görmeye hatta tekfir etmeye sevk eder.[583] İslam Tarihinde yaşanmış olan Haricilerin acımasız tutumları bunun en çarpıcı bir örneğidir.

Toplumda üyelerin bu şekilde bir kabileye, bir ideolojiye, bir gruba veya dinî bir cemaate kendisini feda edercesine bağlılıkları Erıch Fromm'un deyimiyle bireysel

---

[577] Hogg, *Grupta Bütünleşme,* s. 94.
[578] Hogg, *Grupta Bütünleşme,* s. 126.
[579] Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 107.
[580] Hökelekli, "Müslüman ve Öteki", s. 406.
[581] Mü'minûn, 23/53; Ayrıca bkz. Rûm, 30/32.
[582] Hogg, *Grupta Bütünleşme,* s. 126.
[583] Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 37; Hökelekli, *İslam Psikoloji Yazıları,* s. 209; Ayrıca bkz. Bakara, 2/80, 111.

ve sosyal psikoloji bakımından grup narsizmine başka bir ifadeyle etnosentrizme götürür.[584] Hoşgörü ve toleranstan yoksun bu bakış açısı toplumdaki farklılaşmaların radikalleşmesine ve aradaki uçurumların giderek derinleşmesine yol açmıştır.[585] Etnosentrik anlayışa sahip bireyler, objektiflikten uzak bir şekilde kendi grup normlarından hareketle ötekini değerlendirmektedirler. Grup üstünlüğüne inanma şeklinde ortaya çıkan etnosentrizmin yoğunluğu artınca da bireylerin kendi gruplarını ilâhî bir yüceliğe ve seçkin bir özelliğe sahip olarak algılamaları yani dinsel partikülarizm tehlikesi söz konusu olabilir. Bu da ötekini aşağılama, hakir görme ve ona tahakküm etme anlayışını beraberinde getirir.[586] Bu bağlamda Benedict Anderson; büyük klasik cemaatlerin genelde kutsal bir dil aracılığıyla, dünya ötesi bir iktidar özlemiyle kurdukları ilişkiden dolayı, kendilerini kozmosun merkezinde sanma psikolojisine sahip olduklarını söyler.[587] Bu şekilde kendi grubunu dünyanın merkezine koyarak, bu noktadan hareketle ötekini değerlendirme yönelişleri ve kendi grubuna hizmet eden tarafgirce tutumlar *"etnosentrik"* yanlılık olarak tanımlanır.[588]

İnsanları bu türden seçkinci tavır sergilemekten kurtarmanın yolu bireyi topluma bağlayacak bir bağı oluşturmaktan geçer. Bu şekilde kişi kendisinin başkalarından ayrı olmayacağı bilincine kavuşur ve yaşam yolunda kendinden emin ve korkusuzca yürüyebilir.[589] Kendisiyle, diğer insanlarla hatta doğayla barışık bir yaşam tarzına sahip olur.[590] Kur'ân bunun sağlanması için topluma önemli ilkeler ve çözümler sunmaktadır. Kur'ân'ı en güzel yaşamış ve uygulamış olan Hz. Peygamber (sav) de bunu sağlamış olan en güzel örnek ve modeldir. Onun getirmiş olduğu mesajda seçilmişlik iddiaları ve cennet tekelciliği reddedilmektedir. Müslüman her bireyin de "havf" (korku) ve "recâ" (ümit) arasında olma prensibine bağlı kalmaları öğütlenmektedir.

3.3.11. KENDİ GÖRÜŞÜNÜ BAŞKALARINA DAYATMAK

Kendi inancını ve dünya görüşünü bir dogma haline getirmek ve bunu başkalarına dayatmak tarihin her döneminde olmuştur. Bu sadece dine özgü bir olay

---

[584] Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı,* s. 80-97; Akyol, *Hariciler ve Hizbullah,* 153, 159.
[585] Gündüz, "Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi", s. 78.
[586] Yapıcı-Zengin, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyleri", s. 75-76.
[587] Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler,* (Çev.: İskender Savaşır), Metis Yayınları, 6. Basım, İstanbul, 2011, s, 27.
[588] Yapıcı, *Din, Kimlik ve Önyargı,* s. 96.
[589] Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 245.
[590] Abdulbaki Güneş, "Kur'ân Işığında Şiddet Sorununa Bir Bakış", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* V-3, Samsun, 2005, s. 10.

olmayıp, Marksizm gibi ideolojik yapılanmalarda da yaşanmıştır.[591] Çünkü baskı altındaki toplumlar duygusal açıdan efendilerine bağlılık gösterir, onlara duydukları kin ve düşmanlığa rağmen onlarda kendi ideallerini görebilirler.[592]

"Kur'ân, *"İşte böyle hakikati ortaya koymak için ilâhî kelâmı indiren Allah olduğuna göre, bu kitapta farklı yorum yapıp ayrılığa düşenler elbette derin bir anlaşmazlığın içine düşmüşlerdir."*"[593], *"İndirdiğimiz kitabı bölenlere, Kur'ân'ı parça parça ayıranlara, Rabbine yemin olsun ki, onların hepsine yaptıklarını soracağız."*[594] ve *"Böyle yaparak ilâhî kelâmın bir kısmına inanıyor, diğer bir kısmını inkar mı ediyorsunuz?"*[595] ayetleriyle ilahî kelâm hakkında karşıt görüşlere kapılıp, ona kendi görüşlerini dayatanların, onun bir kısmını kabul, bir kısmını reddederek ya da onun ilâhî kaynaklı olduğunu tamamen inkâr ederek derin bir açmazda olduklarına dikkat çeker.[596] Bunu yapmakla onlar ilâhî kitaplarda işlerine gelen kısmı kabul, gelmeyen kısmı da tağyir ve tebdil ederek, kendi çıkarlarına uyarlama ve onu parçalama yolunu benimsemişlerdir.[597]

Kendi mezhebini ya da mensubu olduğu grubu dinle özdeşleştiren anlayışlar da, görüşlerini insanlara dayatma çabası içine girmiş, bu görüşleri kabul etmeyenleri ise dışlama ve küçümseme tavrına bürünmüşlerdir.[598] Hatta kimi zaman karşı grubu ortadan kaldırmaya kadar varan fiziksel şiddet, ihtiras ve saldırılara yönelmişlerdir.[599] Oysa mezhepler İslam toplumunun bir realitesi olmakla beraber, herhangi bir mezhebe mensubiyet kişisel bir tercihtir. Dolayısıyla hiç kimsenin İslam'ı kendi tekeline alma hakkı yoktur.[600] Kişisel bir görüşü din gibi algılayıp onu insanlara dayatmak toplumun fırkalaşmasında ve bunun sonucunda bölünüp parçalanmasında önemli bir faktördür.[601] İnsanları bu şekilde gruplaşmaya yönlendiren, onlardaki hükmetme arzusu, prestij ve menfaat sağlama, saldırganlık gibi dürtüleri doyurma hedefidir.[602] Psikolojide "Savunma Mekanizmaları" kapsamında görülen bu türden davranışlar tıpkı bir hastalığın belirtilerini yok eden, ancak o hastalığı iyileştirmeyen ilaçlar gibi avundurucu bir özelliğe sahiptirler. Kişiyi

---

[591] Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 192.
[592] Freud, *Uygarlık, Din ve Toplum,* s. 189.
[593] Bakara, 2/ 176.
[594] Hicr, 15/91-92.
[595] Bakara, 2/85.
[596] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 47, dn.: 142.
[597] el-Mâturîdî, *Tefsiru'l-Mâturîdî,* VI, 365; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* VI, 100; Kitabı tahrif ve tebdil için bkz. Bakara, 2/75, 85; Nisâ', 4/46; Mâide, 5/13,41.
[598] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 368.
[599] Hökelekli, *İslam Psikoloji Yazıları,* s. 223.
[600] Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar,* s. 136-137.
[601] Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* VIII, 218.
[602] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 109; Kara, *Beden Dili,* s. 74.

tam anlamıyla doyuma ve mutluluğa götürmezler. Genelde ruh sağlığı bozuk olanlar bu türden bir çabalamanın peşinde olurlar.[603]

İmam-ı Şafiî (ö. 204 / 819), kendi görüşleri karşısında sahih hadis olması halinde; *"Mezhebimiz sahih hadistir, benim sözümü duvara çarpın"* diyerek kendi görüşlerinin değerlendirilmemesini istemiştir.[604] Mezhep imamları kendilerinin taklit edilmesini onaylamayıp delillerinin göz önüne alınmasını istemişlerdir.[605] *"Avamın mezhebi yoktur, onun mezhebi müftünün fetvasıdır"* anlayışı fıkhın kurallarından biridir.[606] Ebu Hanife taraftarları onun içtihadlarına ilavelerde bulundukları gibi, bazı hükümlerde de ona muhalefet etmişlerdir.[607] Nitekim İmam-ı A'zam Ebu Hanife (ö. 150 / 767); *"Benim delilimi bilmeyen sözümle fetva vermesin"* demiştir. Yine o, fetva verdiği zaman: Bu benim görüşümdür, daha iyisini görürseniz ona uyun, derdi. Onun öğrencilerinden olan İmam Ebû Yusuf (182 / 789) ve İmam Züfer (ö. 158 /775); *"Hiç kimsenin sözümüzün kaynağını bilmeden onunla fetva vermesi doğru değildir"* demişlerdir. İmam-ı Malik; *"Resulullah (sav) dışındaki herkesin görüşü hususunda kabul ya da red seçeneği vardır"*[608] dolayısıyla sözüm Kitap ve Sünnete uygunsa alın, değilse terk edin, demiştir.[609] Bu anlayışa Kur'ân'da şöyle dikkat çekilir: *"Allah ve Elçisi bir konuda hüküm verdikten sonra artık inanmış erkek ve kadının kendileriyle ilgili konularda tercih serbestisi yoktur."*[610]

Bir insan dinle ilgili farklı görüş ve yorumlara sahip olabilir. Ancak yeterli kanıtlara ve ikna edici delillere sahip olmaksızın, bu iddiasında ısrar etmesi ve bu fikirleri başkalarına dayatması, sadece kendi görüşlerine inananları mü'min, inanmayanları kâfir sayması fırkalaşmaya götüren önemli bir faktördür. Bunun sonucunda kişi kendi görüşlerini kabul edenleri yanında görerek, diğer Müslümanlardan ayırır.[611] Kur'ân Allah'a ortak koşanlara bile; *"Eğer doğruysanız kanıtlarınızı getirin"*[612] teklifinde bulunmaktadır. Aslında dinin özünde olmayan ve ilkel saldırganlık içgüdüsünün bir belirtisi olan bu tür fanatikçe tutum güçlülükten, saldırgan ve buyurgan bir yapıdan kaynaklandığı gibi, zayıflıktan da ileri gelebilir. Bazen bu ilkel içgüdü dindarlık maskesine bürünerek ortaya çıkar.[613] Genellikle

---

[603] Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 98-99.
[604] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 244; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 505; ed-Dıhlevî, *el-İnsâf,* s. 63, 102, 104, 105; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 60.
[605] Abduh - Rıza, *Mezahibin Telfiki* s. 11, 283, 263, 282, 305.
[606] ed-Dıhlevî, *el-İnsâf,* s. 107.
[607] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 246.
[608] ed-Dıhlevî, *el-İnsâf,* s. 104-105.
[609] Şâtibî, *el -İ'tisâm,* II, 505.
[610] Ahzâb, 33/36.
[611] Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, V, 216.
[612] Neml, 27/64; Ayrıca bkz. Enbiyâ', 21/24.
[613] Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 193-194.

marjinal, aşırı eğilimlere sahip gruplar; sosyo-psikolojik yöntemleriyle tek tip düşünen, meselelere at gözlüğüyle bakan, sadece beyninin filtre ettiklerini algılayan bireyleri eğitme ve yetiştirme hedefini güderler.[614]

Kur'ân, bütün insanlığın bir soydan geldiğine, tek ve aynı ırkın mensupları olduklarına, dolayısıyla kendi aralarında eşit olup birbirlerine üstünlük taslayamayacaklarına vurgu yapar.[615] Dolayısıyla kişi kendi mantığını dayatmacı bir tavırla İslamî doğrulara tercih etmemeli ve bunu başkasına zorla kabul ettirme çabası içine girmemelidir.

3.3.12. AYET VE HADİSLERİ FIRKA TEMELLİ YORUMLAMAK

Kur'ân'ı anlamak amaç, mezhepler de bunu sağlamak için araç olması gerekirken zamanla kendi mezhebinin ilkelerini savunmak amaç haline gelmiş, sonuçta Kur'ân, mezhebî bakış açısının, aykırı düşünce ve oluşumların yaptıkları yorumların gölgesinde kalmıştır. Böylece Kur'ân'ın evrenselliği mezhepler ve ekoller bazına indirgenerek ihlâl edilmiştir.[616] Said-i Nursi'nin *"Kitaplar ve içtihadlar Kur'ân'a dürbin olmalı, âyine olmalı, gölge ve vekil olmamalı"*[617] sözü, bu gerçeği çok özlü bir şekilde ifade etmektedir. Garaudy (ö. 2012), din adamları gölgesine giren ya da Kilisenin egemenlik duyguları ile karıştırılmış bir tanrısallığa bürünen imanın sağlıklı olamayacağını ve toplumu yozlaştıracağını, bu türden her türlü gruplaşmanın ise, dinin özüne ve "Tanrı hukukuna" aykırı olduğunu ifade eder.[618]

Hz. Peygamber (sav)'in vefatından hemen sonra bazı kabileler zekâtla ilgili; *"Bunun içindir ki, (Ey Peygamber! Bundan sonra artık) onların mallarından Allah için sundukları şeyleri kabul et."* [619] ayetini kendi kişisel arzu ve heveslerine göre yorumlayarak peygamberden başkasına zekât verilmesine taraftar olmadılar. Hz. Ebubekir dini değiştirmeye, Medine'nin siyasi ve ekonomik nüfuzunu kırmaya yönelik olan bu harekete karşı savaş açmış ve onları etkisiz hale getirmiştir.[620] Hz. Ebubekir'in bu büyük çabası kızı Hz. Aişe tarafından şöyle dile getirilmiştir: "Rasulullah (sav) vefat edince, babamın karşılaştığı zorluklar, sağlam dağlara yüklenseydi onları paramparça ederdi. Medine'de nifak hâkimdi; Araplar irtidat etti.

---

[614] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 125.
[615] Bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/195; Ayrıca bkz. Esed, *Kur'ân Mesajı,* s.130, dn.: 150; Ebû Zehra, *el-Vahdetu'l-İslamiyye,* 241;
[616] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 367-368; Erten, "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve Fırkalar", s. 67.
[617] Nursî, *Mektubat,* s. 446.
[618] Garaudy, *İslam'ın Va'dettikleri,* s. 128.
[619] Tevbe, 9/103.
[620] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 515; Arı, *Ridde Savaşları,* s. 92, 98, 165-166.

Allah'a yemin ederim ki babam, insanların ihtilafa düştükleri bir konuyu, İslamiyetteki değer ve ilgisine göre en süratli şekilde çözdü."[621]

İsmail b. İshak'ın Hz. Ali'den rivayetine göre; Muaviye'nin ağabeyi Yezid b. Ebu Süfyan'ın da başlarında olduğu Şamlı bir grup, *"İman edip, salih amel işleyenlerin tattıklarında hiç bir günah yoktur,"*[622] ayetini te'vil ederek içtikleri içkinin helal olduğunu iddia ettiler. Oysa bu ayet haram kılınmadan önce içki içenler ve bundan dolayı tedirgin olanlara bir teselli bağlamında indirilmişti. Durum Hz. Ömer'e bildirilince o, ne yapılması gerektiği hususunda etrafındakilerle istişare etti. Onlar; Ey Mü'minlerin Emiri! Allah adına yalan konuşmaları ve izin verilmeyen bir şeyi dinde yasalaştırmak istemeleri dolayısıyla bunların boyunlarını vurun dediler. Hz. Ali o anda susmuştu. Hz. Ömer: Ey Ebu'l-Hasan! Senin görüşün nedir? Diye sorunca, o şöyle dedi; Onlardan tövbe etmelerini isteyin, eğer tövbe ederlerse seksen değnek vurun, etmezlerse boyunlarını vurun. Bunun üzerine Hz. Ömer onlardan tövbe etmelerini istedi. Onlar da tövbe ettiler ve kendilerine seksen değnek vuruldu.[623] Hz. Ali'nin ilim ve fıkıhtaki bu derinliğini bilen Hz. Ömer: Ali bizim hüküm veren kadımız / yargıcımızdır, derdi.[624]

Emevîler döneminde zulüm ve şiddetiyle ün salmış olan Haccac'ın Kur'ân ayetinde geçen halife (Bakara, 2/30-33) kelimesini art niyetli bir şekilde yorumlayarak yönetimdeki halifenin melekler ve peygamberlerden daha üstün olduğunu iddia ettiği, o dönemde mevcut rejime karşı çıkanları ise, İslam'a karşı çıkmış Mülhid, Münafık, Müşrik ve Küffar gibi adlandırmalara maruz bıraktığı yolunda rivayetler vardır.[625] Oysa büyük tabiin âlimi Hasan-ı Basrî bu ayetteki halife kavramını; birbirini takip eden nesil olarak tanımlamıştır.[626] Yine rivayete göre Emevîlerden Yezid b. Abdulmelik halife olunca, kırk âlim çağırır ve gelen bu âlimler halifeler için ne hesap ne de azap olduğunu söylerler.[627] Geçmiş tarihte Ümeyyeoğuları ve Haşimoğulları arasındaki çekişmenin tekrar su yüzüne çıktığı bu dönemde hadis uydurma furyası da yaşanmıştır. Emevîler, kendi soylarından olan sahâbîlerin özellikle Hz. Osman'ın ve Muaviye'nin fazileti ile ilgili, Şîîler de onları yeren, Hz. Ali ve soyunu öven ve Mehdî-i Muntazar ile ilgili hadis uydurma yarışına

---

[621] Belâzurî, *Futuhu'l-Büldân,* s. 138.
[622] Mâide, 5/93.
[623] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 303.
[624] İbn Sa'd, *et-Tabâkât,* II, 293; Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubrâ II,* s. 15.
[625] Ahmed Muhammed İbn Abdurabbih, *el-Ikdu'l-Ferîd,* (Thk.: Müfid Muhammed Kumeyha - Abdulmecid et-Terhinî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, V, 310-314; Kâdî, *Fadlu'l-İ'tizal,* s. 144; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 100 -101.
[626] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, 450; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 101; Ayrıca bkz. Bakara, 2/30.
[627] Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ',* Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003, s. 196; Sırma, *Emevîler Dönemi,* s. 146.

girdiler. Hatta Muaviye'yi eleştiren hadislerin "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" ortamlarında da zuhur etmiş olması dikkat çekici bir durumdur.[628] Bunun etkisiyle Emevîlerden bazı âlimler Hadis ilmiyle uğraştılar. Güvenilir ve sağlam senetlerle mezhep ve görüşlerine uyan uydurma hadisler naklettiler. Bu uydurma rivayetlerle de birçok ilim adamını yanlış yönlendirdiler. Mesala Ehl-i Sünnet nezdinde meşhur muhaddis Süddî ve İbn Kuteybe gibi bazı âlîmlerin isimlerini kullanarak hadis uydurdular. Oysa Şîâ'nın rivayette bulunduğu isimler arasında da Süddi vardı. İki Süddi: Süddî-yi Kebir (ö, 127 / 744) ve Süddi-yi Sağir diye ayrılmaktaydı. Birincisi güvenilir, ikincisi ise çok fazla hadis uyduran biri idi. İbn Kuteybe için de aynı durum söz konusuydu. Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe (ö. 276 / 889) dışında aşırı Şîî olan bir İbn Kuteybe de vardı.[629] Bu şekilde kötü yönetimleriyle İslam dünyasını hızla parçalanmaya doğru götüren Emevîler, siyasette Kureyş meşruluğuna, akide açısından Allah'ın kaza ve kaderine dayanmışlardır.[630] Bunu yaparken de asılsız rivayetlere veya nassları kendi anlayışlarına uydurmaya zorlama gibi yöntemlere başvurmuşlardır. Oysa Hilafetin Kureyşiliği, ister Peygamber'in sözü olsun, ister sahâbe böyle istemiş olsun, tarihi açıdan eksik ve yanlış anlaşılmış olan dini olmaktan çok siyasi ve sosyolojik bir tercihtir. Çünkü o dönemde Arap kabileleri idareci olarak Kureyş'i tanır ve başkalarının idareciliğini benimsemezlerdi.[631] Sakife meydanında Ensârdan Bişr b. Sa'd'ın ayağa kalkarak "Muhammed (sav) Kureyştendir, emîrlik herkesten çok onların hakkıdır" sözü de bu sosyolojik realiteyi gözler önüne sermektedir.[632] Üstelik Sakife mevkiinde Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in dilinden böyle bir sözün varid olduğu iddiası da gerçek değildir. Ensar olsun Muhacir olsun çoğunluk da böyle düşünmüyorlardı.[633] Çünkü Hz. Peygamber (sav)'in; *"Başınızda kafası bir kuru üzüm tanesi gibi olan Habeşli bir köle bile olsa ona itaat edin ve onu dinleyin"*[634] diye buyurması, Hz. Ömer'in İran asıllı Salim'i (Mevla Ebû Huzeyfe) halife adayı olarak düşündüğü gibi sahih rivayetlerle[635] karşılaştırılması

---

[628] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 275; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 385-387; Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar,* s. 48; Bağcı, *Hadis Tarihi,* s. 124-128, 155-157.

[629] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 275; Kandemir, *Mevzû Hadîsler,* s. 189-190.

[630] el-Câbirî, *Arap-Siyasal Aklı,* s. 334, 426; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 122.

[631] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 195 - 196; Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 289-290; Emin, *Duha'l-İslam,* III, 151; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 31; el-Câbirî, *Arap-Siyasal Aklı,* s. 172-173, 177-178, 426; a.y., *Yeniden Yapılanma,* s. 81; Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* s. 55; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 152; a.y., *İslamî Akımlar,* s. 184; Arı, *Ridde Savaşları,* s. 52; İlhan, *Mehdîlik,* s. 21.

[632] Fığlalı, *Alevîlik, Bektaşîlik,* s. 27.

[633] el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 106; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 176-177; Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* s. 58-60; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 72; Arı, *İlk Üç Halife,* s. 180.

[634] Buhârî, "Ahkâm", 93, VIII, 105; İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,* s. 12; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 194.

[635] İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,* s. 115; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 194; Bedruddin Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahih-i Buhârî,* Şirketu Mektebeti ve

halinde bile bu sözün uydurma olduğu[636] mezhep taraftarlığı ve kabile asabiyyetinin etkisiyle söylenmiş olduğu anlaşılmaktadır.[637] Nitekim bu söz uzun yüzyıllar birçok mezhep imamlarınca da sahih kabul edilmemiştir.[638] Yine Hz. Ömer'in halife seçimini şuraya bırakması da bunu te'yid etmektedir.[639] Hatta Ensar'ın adayı Sa'd b. Ubade biat etmedi ondan sonra ne cemaate katıldı ne de cemaatle namaz kıldı, Hz. Ebubekir'in vefatından sonra Hz. Ömer döneminde Şam'a gitti. Hiç kimseye biat etmeden burada vefat etti.[640] Malikî Fakih İbnu'l-Arabî (ö. 543 / 1148); *"Ey Davud! Seni yeryüzünde halife kıldık, öyleyse insanlar arasında adaletle hükmet"*[641] ayetine dayanarak bu şartı reddeder. Hatta o, imamet şartlarında Kureyşli ile Nabatlı eşit olursa zulmetmemesi olası olduğu için Nabatlı tercih edilir, demiştir.[642] Dırâr b. Amr el-Ğatafânî (ö. 200 / 815) de; kitap ve sünnete uygunluğu açısından imamet şartlarında Kureyşli ile Habeşli eşit olursa yoldan saptığı takdirde azledilmesi daha kolay olur diye Habeşli tercih edilir, demiştir.[643] Dolayısıyla Sakife'de gündeme gelmiş olan bu söz tarihi açıdan eksik anlaşılıp, yanlış aktarılmış bir sözdür.[644] Yine hem din hem de devlet olan İslam Dininin dinî konularında düzenlemeler yapan Kur'ân iktidar, siyaset ve devletin şekli gibi konuları ele almadığına ve Hz. Peygamber (sav) de vefatına yakın bu hususta bir belirlemede bulunmadığına göre, tamamen ictihada ve o günkü kamu yararına bırakılan, bilgi, adalet ve seçim gibi evrensel bazı prensiplere dayalı olan yönetim ile ilgili olarak çıkan fitne ve anlaşmazlıkların etkisiyle meşruluğun arandığı biricik dayanak "hadis" olmuştur. Her fırka ve egemen güç siyasi tutumuna meşruluk kazandıracak hadis rivayet etme yoluna başvurmuştur. Bunun doğal sonucu olarak şu ya da bu kişiyi, fırkayı övmek ya da yermek üzere hadis uydurma olgusu yaygınlık kazanmıştır.[645]

Şam ehli Muaviye'yi halife kapsamında görmek için böyle düşünüyorlardı. Irak ise bu hususta ikiye bölünmüştü. Hâricîler, Hilafetin bütün Müslümanları kapsadığını dolayısıyla herkesin buna aday olabileceğini; Şîâ ise, bunun Hz. Ali ve

---

Matbaati Musatafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu, Mısır, 1972, XIII, 321; Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 324; el-Askerî, *Abdullah b. Sebe',* I, 279.

636 Emin, *Duhal-İslam,* I, 27; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA,* X, 529.

637 İlhan, *Mehdîlik,* s. 24.

638 Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 39.

639 Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* II, 112.

640 İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse,* I, 16-17; el-Câbirî, *Arap- İslam Siyasal Aklı,* s. 176.

641 Sâd, 38/26.

642 Ebû Abdillah İbnu'l-Ezrâk, *Bedâiu's-Silk fî Tabâîi'l-Mülk,* (Thk.: Alî Sâmî en-Neşşâr), Dâru's-Selâm li't-Tabaa ve'n-Neşr ve't-Tevzi' ve't-Terceme, Kahire, 2008, I, 76, ayrıca bkz. aynı sayfanın 1. ve 2. Dipnotu; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 460.

643 İbn Hazm, *el-Fasl,* IV; 152.

644 Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* s. 55.

645 Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi,* I-III, (Çev.: Zeki Meğâmiz), Üç Dal Neşriyat, İstanbul, 1973, III, 134; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 453-460.

soyu ile sınırlı olduğu savunuyordu.[646] Bu yüzden Hz. Ebubekir, Hz.Ömer ve Hz. Osman'ın halifeliğini geçersiz saymak için Halifenin / İmamın Haşimî olması gerektiğini şart koşuyorlardı.[647] Mu'tezileden bir kısmı halifenin Kureyşten olmasını şart koşarken, bir kısmı bunun şart olmadığını savunur. Onlardan el-Asamm'a göre imamet ancak Müslümanların icmâı ile gerçekleşir.[648] Kader, hayır ve şerrin kuldan olduğunu savunan Gaylân ed-Dımeşkî ise, İmamın / Halifenin Kureyş dışında da olabileceğini, kitap ve sünnete bağlı her bireyin buna layık olduğunu belirtmiştir.[649] Daha sonraki gelişmeler ve koşullar, doğal olarak halifenin Kureyş'ten olmasını şart olmaktan çıkarmıştır.[650] Buna bağlı olarak Kureyş'in siyasî güçten düşmesi ve İslam dünyasını yönetmekten aciz olması sonucunda, Hâricîlerin görüşüne uygun olmasına rağmen halifelik için Kureyşiliğin şart olduğunu reddedenlerden biri de Kadı Ebubekir el-Bakıllânî'dir.[651]

Bu söz zaman zaman Osmanlıyı yıkma hedefindeki batılı güçler tarafından da kullanılmıştır. Onlar Osmanlı padişahlarının Kureyşli olmadıklarını, dolayısıyla Osmanlı devletinin gayr-i meşru bir İslam devleti olduğu iddiasını sıklıkla dile getirmişlerdir.[652] Nitekim II. Abdulhamid döneminde Osmanlı halifesinin İslam dünyasındaki etkisini zayıflatmak amacıyla, onun Kureyş'ten olmadığı ve dolayısıyla halife sayılmayacağı şeklinde İngilizler tarafından bir propaganda aracı yapıldığı görülmektedir. Bilindiği gibi II. Abdulhamid'in tahttan indirilişi sırasında verilen hal' fetvasında kendisinin fıkıh kitaplarının bazı yerlerini çıkardığı şeklinde bir suçlamadan söz edilir. Oysa II. Abdulhamid, halifenin nüfuzunu sarsacak ve İslam dünyasının bölünüp parçalanmasını ve dağılmasını kolaylaştıracak olan bu İngiliz propagandasına karşı, Kureyş'ten olmayanın halife sayılmayacağını söyleyen fıkıh kitaplarının yayılmasına engel olmuştur.[653]

Tarihte kendi düşüncelerini destekleyen kanıtları Kur'ân ve sünnette bulamayan bazı egemen güçler ve mezhepler mevzu hadislere başvurmaktan kaçınmamışlardır.[654] Abbasî halifelerinden el-Mütevekkil (ö. 847 / 861) hususi maaş tahsis ettiği birçok hadisçiyi ve fakihi camilerde Cehmiyye, Kaderiyye ve Mu'tezile

---

[646] Emin, *Duha'l-İslam,* III, 151; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* II, 53; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 106.
[647] et-Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd,* V, 246.
[648] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* II, 149, 151.
[649] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 165; Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* s. 67-68.
[650] Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri,* s. 144-145.
[651] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 194-195; İkbal, *Dinî Düşüncenin Yeniden İnşâsı,* s. 195; Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* s. 76.
[652] Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği,* s. 10.
[653] Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri,* s. 138, 261.
[654] Yörükân, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler,* s. 82; Kandemir, *Mevzû Hadîsler,* s. 31.

gibi fırkaları kötüleyen hadisleri açıklamakla görevlendirmiştir.[655] Bu türden eylem ve propagandalar toplumları bölme ve parçalama siyaseti güden egemen güçlerin tutundukları ve dayandıkları en temel bir siyaset olmuştur. Onlar bu sömürü sistemlerini ustalıkla sürdürmek için, büyük çabalar göstermiş ve bu taktiklerini gerçekleştirmek için önemli bütçeler ayırmışlardır. Bazı fırkacı anlayış ve mezhepler de kendi görüşlerinin haklılığını ve doğruluğunu topluma kabul ettirmek için bu yönteme başvurmuşlardır.

Bazı fırkacı ve mezhepçi anlayışların bu şekilde kendilerini destekleyen hadisleri uydurma girişimleri, hadise muhalefet ve bunun karşısında hadisi mudafaa ekollerinin oluşmasını kaçınılmaz hale getirdi.[656] Hadis taraftarları; ümmetin birliğinin Kitap ile birlikte, Peygamberin hadisleri, sahâbe ve tabiin sözlerine bağlı olmak ve bunlardan bağımsız re'y kullanmaktan sakınmakta olduğuna inanmaktaydılar. Onlar "Din asardır / sünnettir, re'y ise din dışıdır" şeklindeki sloganı benimsemişlerdi. Daha sonra Hadis taraftarlığı kısmen Şâfiîlik, Malikîlik, Hanbelîlik ve Zahirîlik adlarındaki ekollerle varlığını sürdürdü. Bunlar da zorunlu olmadıkça re'y, kıyas gibi akli faaliyet türlerini kullanmayı doğru bulmamışlardır. Ancak Vehhabilikle birlikte, Hanbelilerin hadis taraftarlığı sert ve hoşgörüsüz bir dinî söyleme dönüşmüştür.[657].

Uyandırdığı hayranlıklar ile birlikte toplumda büyük tepkiler çekmiş olan İbn Arabî, (ö. 628 / 1240) velayeti farklı bir şekilde yorumlayarak nübüvvet ve risaletten üstün görme gibi nazariyelerle İslam bünyesindeki bölünmelerin artmasına sebep olanlardan biri olarak değerlendirilir.[658] Onun daha sonra gelen bazı izleyicileri ise bu görüşü; "Peygamberdeki velayet niteliğinin, ondaki risalet niteliğinden üstün olduğu" şeklinde te'vil etmişlerdir.[659] Ancak yine de aşırı Sûfîlerden bir kesim zorlama yorumlarıyla Hâtemu'l-Enbiya ve Hâtemu'l-Evliya karşılaştırmasını yaparak evliyâlar içinde Peygamberlerden üstün olanlar vardır şeklinde sapkın bir inanca sahip olmuşlardır.[660]

İslam Dünyasında hem Şiîlik hem de Sünnîlik bünyesinde kimi zamanlar te'vil anlayışını benimseyen bilginler ortaya çıkmıştır. Bunun en çarpıcı örneği Râşîd halifelerin hilafetlerini kanıtlamak amacıyla ayetlerin te'vil edilmesidir. Örneğin Sünnî kesimindeki te'vilci anlayışa göre *"Onlar, sabredenler, doğru olanlar, itaat*

---

[655] Zekiyü'd-Din Abdullah b. Muhammed Abdullah el-Hazrecî, *Mücmelu'r-Reğâib fîmâ li'l-İmâm Ahmed b. Hanbel Mine'l-Menâkıb,* (Thk.: İyâd b. Abdullatif b. İbrahim el-Kaysî el-Bağdâdî), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2006, s. 273; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 126.
[656] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 31 - 35.
[657] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 51-55, 200.
[658] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* IV, 103; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 262-264.
[659] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* IV, 103.
[660] İbn Hazm, *el-Fasl,* V, 97, 125; İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* XI, 242.

edenler, infak edenler, seherlerde istiğfar edenlerdir."[661] ayetiyle Fetih sûresi 48/29. ayetlerinde kendilerinden söz edilenler; Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali yani dört halifedir. Tîn sûresinin ilk üç ayetinde geçen "Tin" (İncir) kelimesinin Hz. Ebûbekir'e, "Zeytin" kelimesinin Hz. Ömer'e, "Sina" dağının Hz. Osman'a, "Beled-i Emîn" (Emin şehir) kelimesinin ise Hz. Ali'ye işaret ettiği belirtilir. Asr Sûresinin sırasıyla Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'yi ifade ettiği ileri sürülür.[662] Aynı şekilde İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974 / 1567), er-Râzî ve el-Eş'arî (ö.324 / 936) gibi pek çok Sünnî âlim de Hz. Ebubekir'in Hz. Peygamber (sav) 'den sonra ilk halife oluşunun meşruiyetine dair birçok ayet ve hadisle istidlalde bulunmuşlardır.[663] Benzer bir uyarlamayı Gulât-ı Şia'nın bir kolu olan Keysaniyye'den İbn Harb yapmıştır. Ona göre "Tîn" (İncir) Hz. Ali'ye, "Zeytin" Hz. Hasan'a, "Sina" dağı Hz. Hüseyin'e, "Beled-i Emin" (Emin Şehir) ise Muhammed b. Hanefiyye'ye işaret eder.[664]

Eski Hint kültüründeki tenasuh fikrinden etkilenen Nusayrî ve Dürzî gibi; bazı aşırı Şiî fırkalar günah işleyenlerin Yahudi, Hıristiyan ve Sünni Müslümanlar olarak tekrar dünyaya döneceklerine (Ric'at) inanır hale geldiler.[665] Onlar bu türden tenasuh, hulûl ve ric'at gibi inanışlarını kanıtlamak için ayetleri kendi kişsel arzularına göre yorumlamak ve Hadis uydurmaktan kaçınmadılar. Örneğin Gulât-ı Şîâ'dan Bennaniye fırkasına göre Allah, Hz. Ali ve evladına hulûl etmiştir.[666] Onlar, *"Ama kudret ve ihtişam sahibi olan rabbinizin zatı (yüzü) sonsuza dek kalıcıdır"*[667] ayetini delil getirerek Allah hakkında yüzü dışında bütün uzuvlarının yok olacağını iddia ettiler.[668] Yine bunlardan Vakıfiyye grubu İmamların kemale ermesini, tenasuh inancında olduğu gibi bir İmamın ölmesiyle ruhunun diğerine geçmesi (hulûl) şeklinde düşündüler. Bu geçişi belirledikleri bir imamda durdurdular. Bu yüzden onlara Vakıfiyye denilmiştir. Bunlardan bazıları da; Hızır Kıssasını kanıt göstererek, *"İmam ölmez, ancak insanlara gözükmez"* derler. Yine onlar Ashab-ı Kehf Kıssasını da kanıt olarak ileri sürerek, ölmüş olan imamın tekrar dünya hayatına geri

---

[661] Âl-i ‘İmrân, 3/17.
[662] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s.406-407.
[663] el-Eş'arî, *el-İbâne,* s. 71-73; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* I, 260; XVI, 63-69; XXIII, 41; XXIV, 24; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şia Polemikleri,* s. 33-34; Onların bu tarzda istidlalde bulundukları bazı ayetler şunlardır: Âl-i ‘İmrân, 3/159; Tevbe, 9/40; Hicr, 15/47; Hac, 22/41; Nûr, 24/55; Ahzab, 33/43; Zümer, 39/33; Ahkâf, 46/15-16; Rahmân, 55/46; Tahrim, 66/4; Leyl, 92/1-4, 17-21; bu ayetlerle birlikte "Benden sonra Ebubekir ve Ömer'e uyun", "Benden sonra gelecek olan iki vezirim Ebubekir ve Ömer'dir" tarzında uydurma Hadisler için bkz. el-Heytemî, *es-Sevâiku'l-Muhrika,* s. 90-116.
[664] el-Kummî, *Sefinetu'l-Bihâr,* I, 482; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 357;
[665] Emin, *Duha'l-İslam,* I, 186-187, 292; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfî'l-Müslimîn,* s. 120 - 121.
[666] er-Râzî, *İ'tikâdâtu Firak,* s. 57; Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 113.
[667] Rahman, 55/27.
[668] er-Râzî, *İ'tikâdâtu Firak,* s. 57.

döneceğini iddia ederler.[669] Onlardan bir grup ise Hz. Ali'nin ölmeyip göğe çekildiğini, gök gürültüsünün onun sesi, şimşeğin ise kamçısı olduğunu, daha sonra beklenen Mehdî olarak yeryüzüne inip adaleti hâkim kılacağını ve düşmanlarını öldüreceğini iddia ederler.[670] Aşırı Şia fırkalarından Nâvûsiyye, Ca'fer-i Sâdık'ın ölmediğini, günün birinde Mehdî olarak döneceğini savunmuştur.[671] Bu türden inanışlar on iki imam mezhebi olan İsnâaşeriyye / İmâmiyye Şiîlerinin inanç şeklinden uzaktır. Onlar İmamlarının ölümlerinin bu tarz esrarengiz şekilde olmayıp realitede olduğu gibi cereyan ettiğini ve bu görüşün kendi inançlarıyla bir ilgisinin olamayacağını söylerler.[672]

İmam Muhammed el-Bâkır'ın halefi olduğu iddiasında bulunan Kûfeli Ebû Mansur el-İclî, Mansûriyye adında aşırı bir fırka kurmuş, kendisine peygamberlik vasfı vererek, miraca çıktığını ve orada yeni mesajlar aldığını iddia etmiştir. Rivayetlere göre O; vahiyleri mecâzî şekilde te'vil ederek itaat edilmesi zorunlu imamın Kur'ân'da bahsedilen cennette, savaşılması ve kin güdülmesi gerekli olan insanın da cehennemde olduğunu öne sürmüştür. Bir İbâhiyye fırkası olarak da nitelenen Mansûriyye Fırkası, Allah'ın faydalı şeyleri yasaklamadığını iddia ederek içki, kumar, domuz eti, kan ve usulüne uygun olarak kesilmemiş hayvanlar gibi haramlara uymanın gerekmediğini, bu haramların önder olarak kabul edilmesi yasaklanmış insanlar şeklinde anlaşılması gerektiğini, namaz, hac, oruç ve zekât gibi ibadetlerin de sembolik olarak Allah'ın insanlara efendi ve önder edinmelerini bir vazife kıldığı kişileri ifade ettiğini savunmuştur.[673]

Kendisini ilmi, irfanı ve tevâzusuyla insanlar arasında çok sevilen Muhammed el-Hanefiyye'ye nisbet eden Gulât-ı Şîâ'dan Muhtar es-Sekafi'nin bir özelliği de haber verdiği şey, söylediği gibi çıkınca onu davasının doğruluğuna kanıt olarak gösterirdi. Söylediği gibi çıkmayınca da onu *Bedâ* (Allah'ın sonradan fikir değiştirmesi) şeklinde açıklardı.[674] Nitekim İbn Zübeyr ordusunun kendi üzerine sevk edildiğini haber alan el-Muhtar zaferin kendilerinin olacağına dair kendisine

---

669 İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 198-199; Hızır Kıssası için bkz. Kehf, 18/60-82; Ashab-ı Kehf Kıssası için bkz. Kehf, 18/9-26.

670 en-Nevbahtî, *Firaku'ş-Şia,* s. 19; Tahir el-Makdisî, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih,* V, 129; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 177-178; et-Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal,* s. 408; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 198; el-Makrizî, *el-Hıtat,* II, 352, 356-357; Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 353, 366; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 46; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 31; el-Askerî, *Abdullah b. Sebe',* II, 226, 230.

671 Öz, *Şiîlik ve Kolları,* s. 181, 233; Yavuz, Mehdî, *DİA,* XXVIII, 371.

672 Adulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 35.

673 Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 51.

674 el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 39; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 172-173; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 362-363; Çağatay - Çubukçu, *Mezhepler Tarihi,* s. 51-52; Sayın, Dalkıran, "Muhammed b. el-Hanefiyye ve Adına Oluşan Fırkalar", *Dinî Araştırmalar,* VII-19, Ankara, s. 147.

vahiy geldiğini askerlerine söyler. Ancak iki ordu karşılaşınca el-Muhtar'ın taraftarları hezimete uğrar. Geride kalanlar kendisine önceki zafer sözünü hatırlattıklarında onlara şöyle der: Allah bana söz vermişti ama fikrini değiştirdi (Bedâ yaptı) der ve şu ayeti okur[675]: *"Allah dilediğini yürürlükten kaldırır, dilediğini bırakır."*[676] Nitekim onun bu durumunu haber alan Muhammed el-Hanefiyye, onun halkı kendisine çekmek için böyle davrandığını ve kendisinin ondan uzak olduğunu ifade etmiştir.[677] Aynı şekilde Muhammed el-Hanefiyye'nin Cemel-Sıffin savaşını Kureyş ile Haşimoğulları arasında bir çatışma olarak değerlendirmesi ve "ne önder ne de yandaş olarak savaşmayacağım" şeklindeki açıklamaları da bunun göstergesidir.[678] Zira o siyasetten uzak kalmayı, ilim ve irfanla uğraşmayı tercih etmişti.[679] Hilâfet için bir tek insanın bile dışarıda kalmayacağı biçimde kendi çevresinde görüş birliği yapılmasını şart koşmaktaydı.[680]

Bedâ fikrinin İmâmiyye Şîâsı içinde de bulunduğu şeklinde bazı iddialar vardır. Bu iddiaya göre Ca'fer es-Sâdık önce büyük oğlu İsmail'in imametinden söz eder. Ancak onun kendi sağlığında ölmesi üzerine, bu sefer diğer oğlunu kendisinden sonraki imam tayin eder. Bu olay İmamiyye Şîâ'sı tarafından Bedâ'nın esası olarak gösterilir. Daha sonra bu Bedâ olayı Nesh kavramıyla ilişkilendirilir.[681] Ancak Şia'nın İmamiyye kolu bu tarz bir beda' inancını kabul etmezler ve Allah hakkında böyle bir şeyin düşünülemeyeceğini söylerler. Onlara göre; İmam Ca'fer es-Sâdık bu düşüncede olanların küfre düştüklerini ve bu tarz düşüncelerden uzak durulmasının gerekliliği üzerinde durmuştur.[682] Nasıruddin et-Tûsî İmam Ca'fer es-Sâdık'ın kendi yerine İsmail'i imam olarak tayin ettiği, sonra İsmail'in buna elverişli olmadığına kanaat getirerek, yerine İmam Musa'yı tayin ettiği, bunu niye yaptığı kendisine sorulunca da, *"Allah İsmail hakkında beda' (Allah'ın bir şeyi bilmezken daha sonra bilmesi, vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi) yaptı"* diye cevap verdiği şeklindeki rivayeti, bağlayıcı bir ilmî delil olmayan haber-i vahid olarak nitelemiştir.[683] İmam Ca'fer es-Sâdık da bazı aşırı

---

[675] et-Taberî, *Tarih,* VI, 91-104; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 39; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 362-363; Dalkıran, "Muhammed b. el-Hanefiyye", s. 147.
[676] Ra'd, 13/39.
[677] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 171.
[678] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 349.
[679] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 173.
[680] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 349.
[681] el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 47; Dalkıran, "Muhammed b. el-Hanefiyye", s. 157; Menna' el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Müessesetu'r-Risâle, 22. Baskı, Beyrut, 1987, s. 235.
[682] el-Muzaffer, *Akâidu'l-İmâmiyye,* s. 32; Atalan, "Ca'fer-i Sadık", s. 26.
[683] et-Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal,* s. 421-422.

uçların kendisine nispet ettiklerinden, ric'at, bedâ', tenâsuh, hulûl ve teşbîh gibi fikirlerden uzak olduğunu her fırsatta açıklamış ve onları lanetlemiştir.[684]

Ca'feriliğin önemli hadis kaynağı olan el-Kâfî'de, Nûr 24/35. ayetinde geçen *mişkât* (içinde ışık bulunan kandillik): Fatıma, *misbâh* (kandil): Hasan, *zücace* (sırça fanus): Hüseyin, *kevkebun dürriyyun* (inci gibi parıldayan yıldız): Dünya kadınları içinde en değerli yere sahip Fatıma diye açıklanmıştır.[685] Kur'ân'da; *"Allah göklerin ve yerin nurudur."*[686] *"Yücelerden bahşedilen nurun ardına onunla birlikte düşenler,"*[687] *"Allah'a, Peygamberine ve size bahşetiğimiz nûra (vahiy aydınlığına) inanın"*[688] gibi içinde "nûr" kelimesi geçen ayetler Şia' tarafından insanların kendileri vasıtasıyla hidayete erdiği, gündüzü aydınlatıcı güneşten daha parlak olan, inananların kalplerini nurlandıran ve kıyamete kadar gelecek olan ehl-i beyt imamları şeklinde yorumlanır.[689] Onlara göre *"Sen ancak bir uyarıcısın, her kavmin bir yol göstericisi vardır."*[690], ayetinde uyarıcı (munzir / منذر), Allah Resulü Hz. Muhammed (sav) dir. Yol gösterici (hâd / هاد) ise; Hz. Ali'dir.[691] *"Onları emrimizle yol gösterecek imamlar / önderler kıldık."*[692], *"Bütün insanları imamlarıyla / önderleriyle çağırdığımız gün"*[693] ayetlerinde Hz. Ali ve soyundan gelecek imamlara işaret edilmektedir.[694] Kur'ân'daki Allah'ın iman edenleri yeryüzünde halife (egemen) kılma vaadini[695] ise, Allah'ın halifeleri günahlardan korunmuş olan imamlardır şeklinde yorumlarlar.[696]

Bu yüzden Ehl-i Sünnete göre itikadî hükümlerden olmayıp, fıkhın amelî, hatta furuu fıkhın konusu sayılan "imamet",[697] İmâmiye Şîâ'sına göre bir iman konusu olup, öyle halkın seçimine bırakılacak basit bir iş sayılmaz. Allah'ın peygamber gönderdiği gibi her dönemde Allah'a itaat etmeye ve günahlardan uzaklaştırmaya götüren bir imam tayin etmesi kendisine vaciptir. Bu nedenle Peygamberin ve önceki İmâmın, kendisinden sonraki İmâmı önceden tayin etmesi

---

[684] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 194; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 198.
[685] el-Kuleynî, *Usulu'l-Kâfî,* I, 115.
[686] Nur, 24/35.
[687] A'raf, 7/157.
[688] Teğâbûn, 64/8.
[689] el-Kuleynî, *Usulu'l-Kâfî,* I, 114-115.
[690] Ra'd, 13/7.
[691] el-Kuleynî, *Usulu'l-Kâfî,* I, 112-113.
[692] Enbiyâ, 21/74.
[693] İsrâ, 17/71.
[694] el-Kuleynî, *Usulu'l-Kâfî,* I, 113-116, 122; Tahir el-Makdisî, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih*, V, 129; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 232.
[695] Bkz. Nûr, 24/55.
[696] el-Kuleynî, *Usulu'l-Kâfî,* I, 114, 118-119.
[697] et-Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd,* V, 232-233; İlhan, *Mehdîlik,* s. 26, 141; Kutlu, *İslamî Akımlar,* s. 183.

gerektiği ve imamın büyük - küçük günahlardan masum olduğu, Hz. Ali'nin de Peygamber tarafından nassla tayin edildiği, şeklinde inanılır. Nasslar da kendi mezheplerindeki bu inanç doğrultusunda te'vil edilir.[698] Onlara göre Peygamber (sav), Tebuk gazvesine gitmeden önce Hz. Ali'yi Medine'de temsilci (Halife) tayin etti.[699] Oysa Hz. Ali sadece Hz. Peygamber (sav)'in ailesiyle ilgilenmek üzere Medine'de bırakılmıştır. Nitekim onun: "Beni kadınların ve çocukların başına mı bıraktın" şeklinde sitemini ifade etmesi ve Peygamber (sav)'in de onu teselli bağlamında "*Harun Musa'ya göre neyse sen de bana öyle olmak istemez misin, ancak benden sonra peygamber gelmeyecektir"*[700] sözü de bunu te'yid etmektedir.

Ehl-i Sünnet ve mu'tezile'nin çoğunluğuna göre ise imamın tayin edilmesi naklen bazılarına göre ise aklen halka vaciptir.[701] Ancak Şia, Beraet (Tevbe) suresinde Müşriklere karşı ifade edilen ültimatomu okumak üzere önce Hz. Ebubekir gönderilmişse de Hz. Peygamber (sav)'e kendi ailesinden birini göndermesi vahyedilince Hz. Ali'yi göndermiş olmasını, Hz. Ali'nin Hz. Ebubekir'in önüne geçirildiğini gösteren bir kanıt olarak ileri sürer.[702] Onlara göre Peygamber (sav) bir keresinde Amr b. As'ı, bir keresinde de Üsâme b. Zeyd'i Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in üstüne emir tayin ettiği halde Hz. Ali'nin üstüne hiç kimseyi tayin etmemiştir.[703] Yine onlar: Mütevatir kabul ettikleri Gadîr-i Hum hadisine göre gerçek Halife Hz. Ali'dir, on iki imamla ilgili de mütevatir nass vardır derler.[704]

ez-Zehebî, Gâdir-i Hum'da dile getirilmiş olan hadisin *"Ben kimin Mevlâsıysam Ali de onun Mevlâsıdır"* kısmının mütevâtir, Aclûnî ise mütevâtir veya meşhûr olduğunu söylerler.[705] Ahmed b. Hanbel de hadisin sonunda *Allah'ım ona dost olanlara dost, düşman olanlara düşman ol"* kısmının hadise sonradan eklendiğini belirtir.[706] Buna bağlı olarak İbn Teymiyye gibi bazı âlimler Gadîr-i Hum hadisini özellikle de son kısmında geçen *"Allah'ım! Ona dost olanlara dost, düşman*

---

[698] Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika,* 70; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 189-190; Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal,* 406 - 408, 429, 432, 474; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 196 - 197; Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 267; a.y., *Duha'l-İslam,* III, 154-155; el- el-Muzaffer, *Akâidu'l-İmâmiyye,* 54-56; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 38, 105, 144; Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 139, 140, 246; Öz, *Şîîlik ve Kolları,* s. 230-232.

[699] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubra II,* s. 15; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 434; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 24.

[700] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* III, 22-23.

[701] et-Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd,* V, 235.

[702] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 190; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 197; Arı, *İlk Üç Halife,* s. 538

[703] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 190; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 58.

[704] Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal,* 474; Öz, *Şîîlik ve Kolları,* s. 231 - 232.

[705] Şemsuddin Muhammeb b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* (Thk.: Şuayb el-Arnaud v.dğr.) Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1982, VIII, 335; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ',* Hadis no: 2591, II, 274; Arı, *İlk Üç Halife,* s. 63; Aydın, *Gadir-i Hum,* s. 39.

[706] İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no:1311, II, 434: Aydın, *Gadir-i Hum,* s. 40.

olanlara düşman ol" ifadesini asılsız kabul etmişlerse de[707] Sünnî âlimlerin çoğunluğu bu hadisin sübutundan kuşku duymamışlar. Ancak Hz. Peygamber (sav)'in bu mevkide Hz. Ali'yi halife tayin etmesini değil de namaz kılıp dinlenmiş ve ashabıyla sohbet etmiş olabileceğini düşünürler. Çünkü Hz. Ali bu mevkide halife tayin edilmiş olsaydı, hilafet hususundaki şiddetli tartışmaların yaşandığı günlerde bu vasiyyeti duyanlardan en az biri çıkar bunu açıklardı.[708] Ayrıca Sünnî kaynaklarda ifade edildiğine göre Hz. Peygamber (sav), son günlerde bir vasiyetnâme yazdırmak istemişse de ashâb arasında münakaşa çıkmasıyla ileride ihtilafa düşerler endişesiyle bu fikrinden vazgeçmiştir.[709]

Filibeli'ye göre Hz. Peygamber (sav), Hz. Ali'yi bizzat ve özel bir itina ile yetiştirmiş, bütün sırlarına ve işlerine ortak etmişti. Ancak ümmetin Şura'yı terk ederek saltanat sistemine gitmemesi için böyle bir yönlendirmede bulunmamıştır. O isterdi ki, İmam Ali ashâbın katılımı ve çoğunluğun özgür tercihleriyle o makama gelsin. Ashâb da Hâşimî - Emevî çekişmesinin tekrar su yüzüne çıkmasından ve ihtilafların baş göstermesinden endişe ediyorlardı. Kureyş'in diğer kabileleri de hilâfet Hâşimîlere geçerse onların arasında dönüp dolaşarak, artık diğer kollara ve kabilelere geçmez endişesini taşıyorlardı.[710] Hz. Ali'nin ilk halife seçilmemesinin bir sebebi de Araplar içinde peygamberlik ve hilafetin Haşimoğullarında birleşmesini istemeyenlerin olması, hilafetin onlara geçmesi halinde ilelebed onlarda kalacağı ve artık onlardan çıkmayacağı şeklinde bir korkuya sahip olanların bulunmasıydı.[711] Ayrıca o dönemde sadece Fatıma ile evli olan Hz. Ali'nin dar bir aşirete sahip kabilevi yalnızlığı, Hz. Peygamber (sav) döneminde yapılmış olan savaşlarda Kureyş kabilesine yakın olan pek çok kişiyi öldürmüş olması sonucunda bazı insanlarda ona karşı bir kinin oluşmuş olabileceği[712] gibi faktörlerden de söz edilebilir.

el-Kuleynî (ö. 328 / 939)'ye göre Hz. Ali'nin velâyeti, Mâide suresi 55. ayetinde bildirilmiş olmasına rağmen Hz. Peygamber (sav) ümmet bunu reddedip dinden çıkar endişesiyle dile getirmez. Bunun üzerine tebliğ ayeti diye ifade edilen Maide suresi 67. ayet iner. Böylece Hz. Peygamber (sav) Hz. Ali'nin velâyetini şu sözüyle açıklar: *"Ben kimin Mevlâsıysam Ali de onun Mevlâsıdır. Allah'ım ona dost olanlara dost, düşman olanlara düşman ol."*[713] Oysa tebliğ ayetinin (Mâide, 5/67)

---

[707] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* IV, 255.
[708] Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şia Polemikleri,* s. 31; Onat, *Şiî Hareketleri,* s. 23; Aydın, *Gadir-i Hum,* s. 70, 105.
[709] Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabâkât,* II, 215; Buhârî, "İlim", 3, I, 36-37; Müslim, "Vasiyye", (25; 1637), II, 771-772; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 30; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 26.
[710] Filibeli, *İslam Tarihi,* I, 279; II, 283-285, 328.
[711] et-Taberî, *Tarih,* IV, 222-223; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 184, 192.
[712] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 184-185, 372.
[713] Kuleynî, *Usulu'l Kâfî,* I, 172-179; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 190-191; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ',* Hadis no: 2591, II, 274; Onat, "Şii İmâmet Nazariyyesi", s. 97-98; Aydın, *Gadir-i Hum,* s. 79.

iniş nedenini Hz. Muhammed (sav)'in Hz. Ali'inin velâyetini / imâmetini gizlemesi şeklinde göstermek peygamberliğin İsmet sıfatına da uygun düşmemektedir.[714] Şehristânî buradaki *Mevlâ* kelimesinin imâm ya da halife anlamında kullanılmadığını, ashâb'ın da bunu böyle anlamadığını belirtir.[715] Eğer bu hadisteki *Mevlâ* kelimesi imam ya da halife anlamında kullanılmış olsaydı Hz. Ali' de Hz. Ebubekir'in halife seçilmesi sırasında hilafetin kendi hakkı olduğunu bu hadisle savunurdu. Oysa Hz. Ali hilafet meselesinde bu hadisi dayanak olarak göstermemiştir.[716]

Başka bir rivayete göre Hz. Ali, Veda Haccı'na Yemen bölgesinden gelmiştir. Yolda yanındakilerle arasında bazı anlaşmazlıklar çıkmış, olay Hz. Peygamber (sav)'e intikal edince o da hac dönüşü Gâdir-i Hum denilen yerde mola verdiği sırada bu itirazları cevaplandırmış, bir anlamda Hz. Ali'nin samimi ve iyi niyetli olduğundan söz etmiş ve ondan şikayet etmemelerini belirtmiştir.[717] Bu rivayetin daha isabetli ve mantıklı olduğu anlaşılmaktadır.

İslam Tarihinde ölçüsüz bir tarzda te'villere başvuran zümre Bâtınîlik olarak geçmektedir. Bâtınî anlayışın temelinde Yahudi Kabalistlerde olduğu gibi dönemindeki siyasi gücü arkasına alan Ortodoksiye karşı varlığını devam ettirmek için genelde pasif direniş sayılan gizli teşkilatlanma, din dilinde simgesel, sembolik ve metaforik anlatımlara başvurma gibi yönelişler yatmaktadır.[718] Bu tür anlayışlar genelde iki tür te'vile başvururlar: a) Ayetleri batinî manalarla yorumlamak (mana te'vili), b) Ayetleri ihtiva ettikleri harf sayısına göre ve ebced hesabına dayanarak manalandırmak (hurufi te'vil).[719] Abdest o geceki abdestten ibarettir, namaz kılınmayan bir ibadettir, oruçsa muharremin ilk on günü su içmemek, sulu şeylerle susuzluğu gidermektir gibi Bâtınî anlayışa sahip Türkiye'deki Bektaşîler[720] üzerinde bazı etkileri görülen Hurûfîlikte de bu tarz inanışlar vardır. Dolayısıyla onlar da reddedilen aşırı (Gulât) fırkalar kapsamındadırlar.[721]

Bu Batınî fikirlerin etkisine girerek onunla adeta bütünleşmiş olan İsmailiyye çok defa aynı mezhep olarak kabul edilir.[722] İsmailîlere göre Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamların imameti Kur'ân'da çok sayıda ayette ifade

---

[714] Aydın, *Gadir-i Hum,* s. 84.
[715] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 191.
[716] Aydın, *Gadir-i Hum,* s. 54.
[717] İbn Hişâm, *Siret,* II, 603; Onat, *Şiî Hareketleri,* s. 23-24; Aydın, *Gadir-i Hum,* s. 43, 50.
[718] Gündüz, "Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi", s. 79, 85; Wach, *Din Sosyolojisi,* s. 239.
[719] Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 126; Çağatay - Çubukçu, *Mezhepler Tarihi,* s. 81-85; Avni İlhan, "Bâtiniyye", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1992, V, 192.
[720] Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 277.
[721] Fazlu'r-Rahman, *İslam,* s. 249.
[722] İlhan, "Bâtınîyye", *DİA,* V, 192; Emin, *Duha'l-İslam,* III, 155-156.

edilmektedir.[723] Bu tür te'villere sıklıkla başvuran Bâtınîyye, Sünnî, Mu'tezilî ve mu'tedil Şiî birçok âlim tarafından kendilerine Müslüman muamelesi uygulanmayacak olan, İslam dışı siyasi güçlere ve kültürlere bağlı bir hareket olarak değerlendirilmiştir.[724] Bağdadî, Gazalî (ö. 505 / 1111) ve diğer Sünnî bilginler Bâtınîyye ile ilgili olarak sert bir dil kullanırlar. Hatta Bağdadî bazen Bâtınîyyenin fikirlerinin Mecûsîliğin bir tezâhürü olduğu, bazen de onların inançsız materyalistler oldukları, Müslümanlar için Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsîlerden daha zararlı oldukları şeklinde tespitler yapar.[725] Şiî temayülleri olmakla suçlanan Şehristânî ise, bazı inanç ilkeleri itibariyle Bâtınîyye'yi Müslüman olarak kabul etmekle birlikte, onları ağır bir dille eleştirir ve kötüler.[726] Bâtınîlerin yorumda bu şekilde aşırılığa düşmelerine karşılık, Vehhabiler de geleneksel her açıklamaya ve yorumlamaya karşı olan bir hareket olarak anılmaktadırlar.[727] Hasan b. Sabbah liderliğinde oluşan İsmailiyye'nin / Bâtınîyyenin yeni kuşağı ise, bu yöntemden vazgeçerek, daha çok dünyevi tedbir ve güçleri kullanarak kalelere sığınmayı ve sadece kendilerinin belirlediği imama uyanların diğer fırkalardan ayrı olan kurtuluştaki fırka-i nâciye olduğunu esas almışlardır.[728]

Batınî yorumları esas alan Şiiliğin bir diğer aşırı bir grubu sayılan Nusayrilere göre Hz. Muhammed (sav) güneş, Hz. Ali ise aydır. Muhammed geceleyin Ali ile birdir; gündüzün ayrılır. Muhammed Selman'ı yaratmıştır. Bu üçlü (Muhammed, Ali ve Selman) Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a karşılık gelir.[729] Bu yüzden İbn Teymiyye Nusayrîleri Yahudi ve Hıristiyanlardan daha sapık ilan etmiş ve onlara karşı çok güçlü bir İslamlaştırma siyasetinin uygulanmasını önermiştir.[730] Bu batinî anlayış mutedil sufilerden, aşırı Şîî fırkalara ve mülhidlere varıncaya kadar birçok zümre üzerinde etkili olmuştur.[731] el-Bağdâdî, onları İslam topluluğu fırkalarından görmeyip, Mecûsî fırkalarından olarak değerlendirir. Onların Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsîlerden daha fazla İslam'a zarar verdiklerini söyler.[732]

---

[723] Emin, *Duha'l-İslam*, III, 155-156.
[724] İlhan, "Bâtiniyye", *DİA,* V, 193-194; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 120.
[725] el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 219; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 463-464.
[726] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 234-235; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 463-464; Ancak *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eseri incelerken Şehristanî'nin böyle bir eğilime sahip olduğuna rastlayamadık. Aksine eseri tahkik edenler ve başka müellifeler onun önemli bir Eş'arî/Şâfiî müellif olduğunu ifade etmişlerdir. (Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 11; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 351).
[727] Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 239.
[728] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 231-232; Kutluay, *İslam Mezhepleri*, s. 153-154.
[729] Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 135.
[730] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* XXXV, 91-97; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 275.
[731] İlhan, "Bâtınîyye", *DİA,* V, 191.
[732] el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 19, 219.

Tüm monoteist dinler, eskatoloji (mebde' ve mead / Ahiret) konusunda kendi anlayışlarına uygun zorlama yorumlar ve buna bağlı olarak gelişen görüş ayrılıklarından kaynaklanan bölünmelere ve fırkalaşmalara maruz kalmışlardır. Yahudilik ve Müslümanlıktaki Mesîh ve Mehdî'nin, Hıristiyanlıktaki Millenarian ve Paruzi'nin beklenişi buna örnek olarak gösterilebilir.[733] Bu şekilde İslam dünyasında "Mehdîci", batıda ise "Millenarian" hareketlerinin oluşmasındaki temel sebep, kitlelerin mevcut sistemde kendilerini ezilmiş, garip ve mağdur hissetmeleri ve eşitliğe kavuşma özlemleridir. Çünkü ezilen, mağdur olan ve bunun sonucunda ümitsizliğe düşmüş toplumlar bu türden inanış ve propagandaları kabule daha yatkındırlar.[734] Eric Hoffer'ın; "Propaganda en çok hayal kırıklığına uğramış, kimseler üzerinde başarılı olur",[735] sözü de bu gerçeği çok özlü bir şekilde ifade etmektedir. İslam dünyasında bu türden toplumların kurtuluşunun Mehdî, Batıda'da ise Mesîh tarafından gerçekleştirileceğine inanılmıştır.

Sünnî İslam'da hukukun (fıkhın) konusu olarak algılanan adalet kavramı, Şîâ'da özellikle de Alevi İslam'da protesto ağırlıklı, Mehdîci ve mistik bir kavrama dönüşmüştür.[736]Şîîlikteki bu Mehdî anlayışının ve Kur'ân'ın Bâtınî tarzdaki yorumunun kimi zamanlar Sünnî İslam, özellikle de bazı sûfî kanatlar üzerinde etkileri olduğu görülmüştür.[737]

Yemen'deki Yahudiler ve Habeşîstan'ın Fleşlerinin (Falashas) Mehdî ve Mesîh görüşleriyle bazı benzerlikler taşıyan Şîîlikteki bu inancın temeli,[738] Geçmiş vahyin mensupları olan Yahudi ve Hıristiyanlardaki ric'at türünden olan bazı inanışlara dayanır. Çünkü onlara göre İlyas Peygamber göğe yükselmiş, bir gün dönüp dini ve adaleti yeryüzüne geri getirecek. İncil'de de mevcut olan bu fikir[739] zamanla Şîâ'da; gaib imam bir gün dönecek (ric'at), yeryüzünde adaleti hâkim kılacak şeklinde İmam-ı Muntazar (beklenen İmam) ve Mehdî inancına dönüşür. Bu inancın temelinde Şîîliğin uzun yıllar uğradığı baskı, işkence ve bunun sonucunda oluşan travma ve korku nedeniyle bir ümit arayışına girmeleri yatmaktaydı. Bu inancın şiddetli baskıların hâkim olduğu Emevîler döneminde yayılması da bunun

---

[733] Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 240.
[734] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 365-367; Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, (Çev.:İbrahim Akbaba), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1988, s. 55-56; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 35-36, 47; Akyol, *Mezhep ve Devlet*, s. 48.
[735] Hoffer, *Kesin İnançlılar,* s. 128.
[736] Akyol, *Mezhep ve Devlet*, s. 64.
[737] Fazlu'r-Rahman, *İslam*, s. 250.
[738] Watt, *"İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 71.
[739] Bkz. Markos, 9/2-13; Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 270; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 366; İlhan, *Mehdîlik,* s. 45-46, 48.

önemli bir göstergesidir.[740] Nitekim İmamiyye ve Gulât-ı Şîâ'dan Keysaniyye'ye göre 12. İmam Muhammed el-Hanefiyye, ölmeyip gözden kaybolmuş ve gaybete girmiştir. Radva dağında bir aslan ve kaplan arasında korunmakta olup, yanında su ve bal akan iki çeşme vardır. Zamanı gelince bu gaybetten çıkacak, zulmün kapladığı yeryüzüne adaleti hakim kılacak olan Mehdî-i muntazar (beklenen Mehdî) dır.[741] Buradan onlardaki gaybet ve ric'at fikriyle kurtarıcı Mesîh / Mehdî inancı arasında bir ilişki olduğu ortaya çıkmaktadır.[742] Cârûdiyye hariç Zeydiyye mezhebi ise "Beklenen Mehdî" ve "Gizli İmam" fikrine karşıdır.[743] Beklenen Mehdî olduğu iddia edilen Muhammed b. Hanefiyye'nin de asla böyle bir talebi ve beklentisi olmamıştır. Nitekim birisi ona Allah'ın selamı üzerine olsun Ey Mehdî diye seslenince; (Mehdî kelimesinin sözlük anlamını kasdederek) "Evet ben bir Mehdîyim. İyilik ve doğruluğa iletiyorum, ismim Allah'ın nebisinin ismidir, künyem de onun künyesidir. Bundan sonra bana selam vermek isteyen Allah'ın selamı üzerine olsun Ey Muhammed! Allah'ın selamı üzerine olsun Ey Ebu'l-Kasım! Diye selam versin" demiştir.[744] Dolayısıyla İmam Muhammed ve İmam Ca'fer es-Sâdık da kendileri ve bazı ehl-i beyt imamları hakkında dile getirilen ulûhiyyet, nübuvvet, vâsîlik ve mehdîlik gibi iddialara şiddetle karşı çıkmışlardır.[745]

Güçsüz ve çoğunluk tarafından dışlanan bireyler genelde daha kaderci olma ve hayatlarının bilinmeyen güçler tarafından yönlendirildiği şeklinde bir eğilim taşırlar.[746] Toplumsal bunalım ve siyasi istikrarsızlığın yaşandığı ortamlarda, insanların olağanüstü güce sahip bir kurtarıcı bekleme psikolojisine girmeleri beşerî bir olgudur. İnsanlar düştükleri bu psikolojik tutumlarını zamanla dinî anlayışa taşıyarak meşrulaştırma yoluna gitmişlerdir.[747]

---

[740] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 270, 273 - 274; a.y., *Duha'l-İslam,* III, 172; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 40, 53-54, 65-66, 72-73; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 366; Ammara, *Mu'tezile ve Devrim,* s. 56-57; İlhan, *Mehdîlik,* s. 45-46, 48.

[741] en-Nevbahtî, *Firaku'ş-Şia,* s. 26; el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 93-94; İbn Hazm, *el-Fasl,* V, 35-36; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 19, 32; et-Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal,* s. 414; Emin, *Duha'l-İslam*, III, 171-172; Wellhausen, *Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri,* s. 151-152; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 57; el-Askerî, *Abdullah b. Sebe'*, II, 228; Öz, *Şiilik ve Kolları,* s. 203.

[742] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 366; Halil İbrahim Bulut, "Şiî Fırkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı", *İslamiyât,* VIII-1, Ankara, 2005, s. 140.

[743] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 258; Mustafa Öz, "Mehdîlik", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2003, XXVIII, 385.

[744] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VII, 96; Ammara, *Mu'tezile ve Devrim,* s. 58; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 365.

[745] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 198; Atalan, "Ca'fer-i Sadık", s. 26.

[746] Furseth - Repstad, *Din sosyolojisine Giriş,* s. 225.

[747] Sezer, *Toplum Farklılaşmaları,* s. 76; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 36; Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 61, 65; Yusuf Şevki Yavuz, "İslam İnancında Mehdî" *DİA,* TDVY, İstanbul, 2003, XXVIII, 372.

Batılı araştırmacılar Mehdî kavramının kökleri ve gelişmesi hususunda iki görüşe sahiptirler: Birincisi; Mehdî inancı Sümerlerde doğdu, Babil ve Mısır'da gelişti, ardından bu iki kanalla bütün dünyaya yayıldı. Bunun ilk örnekleri M. Ö. Kral I. Sargon'da ve Hammurabi'de görülmektedir.[748] Ölü Deniz Tabletleri de, sürgün sonrası Eski Ahid döneminden beri bilinen kıyamet ve Mesîh beklentileri diye ifade edilen iki ana temayla yaşamış bir topluluğu anlatır.[749] İkinci görüşe göre: Mehdî inancı, her dinin kendi içinde, kendi tarihi, psikolojik ve sosyolojik şartlarının etkisiyle doğup, geliştiğidir. Örneğin 3. Halife Hz. Osman'ın son dönemlerinden itibaren başlayan iç savaşlar ve yaşanan acıların tarihi, siyasi ve psikolojik etkileri İslam dünyasında bu tür inanç ve anlayışların doğmasında etkili olmuştur.[750] Bu yüzden Mehdî ve Mesîh inancının insanlık tarihinde ilkel dinler dâhil bütün dinlerin ortak bir fenomeni haline gelmiş olduğundan söz edilebilir.[751]

Kur'ân'da Hüdâ (هدي)ve Hidâyet (هداية) kökünden türemiş olan birçok kelime geçmekle birlikte "Mehdî" kelimesi hiç geçmemektedir.[752] Sahihayn dediğimiz Buhârî ve Müslim'in hadis kitaplarında "Mehdî"den hiç söz edilmez. Ebu Hanife, Eş'arî ve Mâturidî gibi ilk sünnî kelâm âlimleri de bu konuya değinmemişlerdir.[753] Sünnî kaynaklarda olsun Şiî kaynaklarda olsun Mehdî'nin hangi soydan geleceğinden, tipinden, boyundan posundan, saçının rengine kadar birbiriyle uzlaşmayan çok sayıda rivayetler nakledilmiştir.[754] Bu hususta rivayet edilen hadislerin çoğu ise zayıf görülmüş ve birbirleriyle çelişkili oldukları için tenkide tabi tutulmuşlardır.[755] Oysa bir şeyin itikad (inanç) esası olması için onu kat'i bir nass veya delille kanıtlanması esastır. Ayrıca halife (devlet başkanı) seçiminin ümmetin işi olduğu görüşünde olan Ehl-i Sünnet anlayışı ile Mehdî konusundaki rivayetlerin de bağdaştırılması mümkün değildir.[756] Ancak bu tür hadislerin etkisiyle "mehdî"

---

[748] Ekrem Sarıkçıoğlu, "Mehdî", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2003, XXVIII, 369.

[749] Edward Peters Fitzsimmons, *İbrahim'in Çocukları,* (Çev.: Nurşan Üstüntaş), Neden Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 43.

[750] Hasan İbrahim, *İslam Tarihi,* II, 95; Sarıkçıoğlu, "Mehdî", *DİA,* XXVIII, 369.

[751] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 221; Sarıkçıoğlu, "Mehdî", *DİA,* XXVIII, 369.

[752] İlhan, *Mehdîlik,* s. 14, 141; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 250; Yavuz, "Mehdî" *DİA,* XXVIII, 371.

[753] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 250; İlhan, *Mehdîlik,* s. 140-141; Yavuz, "Mehdî" *DİA,* XXVIII, 371-372.

[754] Bkz. İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no: 645, II, 74; Ebû Davud, "el-Mehdî" (35; 4282, 4283, 4284, 4285), s. 467; Tirmizî, "Fiten" (34; 2232), IV, 506; ez-Zehebî, *Mizânu'l- İ'tidâl,* I, 63; II, 679; III, 160; IV, 359; Öz, *Onikinci İmam ve Mehdî İnancı,* s. 35; Süleyman Toprak, "Mehdî", *İslam İnancı, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi,* (İlmî Müş. ve Redaktör, İ. Kâfi Dönmez), MÜİFAV Yayınları, İstanbul, 1997, III, 165; İlhan, *Mehdîlik,* s. 61.

[755] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 322; Hayri Kırbaşoğlu, "Hz. İsa'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi", *İslamiyât Dergisi,* III-4, Ankara, 2000, s. 150-151; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 251-252;Toprak, "Mehdî", III, 165.

[756] İlhan, *Mehdîlik,* s.146, 149.

inanışı halk kültüründe canlı ve renkli bir şekilde işlenmiştir.[757] Enes b. Malik tarafından rivayet edilen; *"İsa b. Meryem hariç olmak üzere Mehdî yoktur"*[758] hadisindeki Mehdî kelimesi ise beşik anlamında alınmış olup *İsa b. Meryem'den başka beşikte iken konuşan olmamıştır,* şeklinde yorumlanmıştır.[759] Bir kısım âlimler de Mehdî inancının Şia kaynaklı olduğunu Ehl-i Sünnet itikadında bu inancın olmadığını söylemişlerdir.[760]

İsrailoğulları gibi politik baskı altındaki halklar arasında "kurtarıcı" sıfatı (Moshuach adı) ilk zamanlar onları politik baskı ve dertlerden kurtaranlara verilmekteydi. Mehdîce vaatler "Gideon" ve "Jeptah" gibi kahramanlık destanlarından çıkarılıyordu.[761] Babil esaretini yaşayan Yahudiler, bu inancın bir gereği olarak kendilerine yeniden mutlu günleri getirecek ve va'dedilmiş kutsal topraklara kavuşturacak Mesîh'in ortaya çıkmasını bekler hale gelmişlerdir.[762] Onlar Enoha (Uhnuh / İdris) peygamberin göğe diri olarak yükseltildiğine inanırlar.[763] Onlara göre; İlyas peygamber de aynı şekilde göğe kaldırılmıştır. Yeryüzünü adaletle doldurmak üzere dönecektir (Ric'at).[764] Eski İranlılar ve İbranîler "Mehdî ve Mehdîlik" mefhumundan haberdardıylar. İnançları da bu temel üzerine geliştirilmişti.[765] Nitekim Araplar karşısında yıllardan beri devam etmekte olan imparatorluklarını kaybeden İranlılar, uzun yıllar usanmadan on ikinci İmam'ı bekleme inancına sahip olmuşlardır. Bu bekleyişin etkisiyle Araplaşmamış ender halklardan biri olmuşlardır.[766] Bu türden kurtarıcı figürler yakın doğu ve Hint dinlerinde de bulunmaktadır. Mısırlılar'ın *Oziris'i,* Babiller'in *Marduk* ve *Temmuz*'u, Suriyeliler'in *Esmun* ve *Adonis*'i Hint dinlerindeki *Vişnu-Krişna-Vasudeva* ve *Şiva* gibi figürler bunlara örnektirler.[767]

Osmanlı'daki merkezileşme ve devletin kurumlaşmaya yönelişi, Türkmen geleneklerine göre kurulduğu halde, onu Türkmen hayat tarzından uzaklaştırmıştır. Bunu fırsat olarak kullanan Şah İsmail, Türkmenlerde derinleşen bu dışlanma ve yabancılaşma duygusunu kullanarak, onların Mehdîci umutlarına seslenir ve bir

---

[757] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 251.
[758] İbn Mâce, "Fiten" (36; 4039), II, 1340-1341.
[759] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 322.
[760] Toprak, "Mehdî", III, 165; İlhan, *Mehdîlik,* s. 146-147.
[761] Weber, *Sosyoloji Yazıları,* 374.
[762] Sezer, *Toplum Farklılaşmaları,* s. 76, 78; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 223; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 25.
[763] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXI, 232; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 366; Avni İlhan, "Gaybet", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1996, XIII, 410; Ayrıca bkz. Tekvin, 5/24.
[764] el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 366; İlhan, "Gaybet", *DİA,* XIII, 410; Ayrıca bkz. II Kırallar, II, 1-12; Markos, IX, 2-13.
[765] Ammara, *Mu'tezile ve Devrim,* s. 56.
[766] Sezer, *Toplum Farklılaşmaları,* s. 76.
[767] Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 61.

Kızılbaş hareketi başlatır.[768] Bu yüzden Mehdî anlayışının tarihi süreçte siyasi, dini, ticari, milli pek çok çıkarlar uğruna bazı liderler, ihtilalciler, şeyhler, akıl hastaları ve onlara kanan insanlar tarafından bir sıçrama tahtası olarak kullanıldığı söylenebilir.[769]

Yanlış Mehdî anlayışı tarihi süreçte İslam dünyası için birçok olumsuzlukların kaynağı olmuş, mehdî oldukları iddiasıyla ortaya çıkan birçok insan Müslümanların sosyal birliğini parçalamış, şiddet ve savaşlara yol açmışlardır.[770] Nitekim Ağırlıklı olarak İslam dinindeki "eschatologie" denen kıyametle ilgili haberlere dayanan Kadiyanîlik "Mesîh" "Mehdî" meselesini esas alarak ayrı bir fırka olma yoluna girmiş[771] ve farklı dinsel anlayışlardan etkilenmiş olan senkretik gelenekler arasında sayılmıştır.[772] Ancak bu fırka bununla da kalmayıp Mesîh'in İkinci halifesi sıfatıyla ortaya attığı Gulam Ahmed'in sadece "Mesîh" ve "Mehdî" değil, gerçek manada "Nebi" olduğunu iddia etmiş ve buna inanmayanları da "kâfir" ilan etmiştir.[773] Kadiyanî'liğin Lahor kolu ise, Gulam Ahmed'in nebilik iddialarını reddeder, hatta onun Mesîhliğinin üzerinde bile durmaz, onu sadece bir müceddid olarak niteler.[774]

Mehdi inancı aynı zamanda toplumu ileri götürme hedefinde olan lider ve devlet adamlarının önünde önemli bir engel ve tehlike teşkil etmiştir. Nitekim İstanbul'u fethetmek için muhasaraya alan Fatih Sultan Mehmet, İstanbul surlarından daha güçlü bir engel olan bu tarz Mehdî anlayışı engeliyle karşılaşmıştır. Fatih, o devirdeki ünlü âlimleri ve devlet adamlarını görüşlerini almak üzere Edirne'de toplar. "İstanbul'un fethi ancak Mehdînin eliyle olur" gerekçesiyle bunların hiç biri fethe razı olmaz ve padişahı gazadan men ederler. Bu durumun fakına varan büyük âlim Akşemseddin; önce Fatih İstanbul'u fethedecektir. Daha sonra Frenkler İstanbul'u alacaklar, işte Mehdî İstanbul'u onlardan kurtaracaktır görüşünü ileri sürer ve bunu kabul ettirmek için çetin bir tartışmaya girer. Sonunda Fatih de onun görüşünü benimseyerek, fetih hazırlıklarına başlar.[775]

Kur'ân; *"Ey İnsanlar! Şeytan'ın izinden gitmeyin. Zira o sizin apaçık düşmanınızdır. Sizi yalnız kötülük işlemeye, iğrenç ve çirkin işler yapmaya ve*

---

[768] Ocak, *Türk Sûfîliğine Bakışlar,* 208-209; Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 63, 68.
[769] İlhan, *Mehdîlik,* s. 181-182.
[770] Yavuz, "Mehdî" *DİA,* XXVIII, 373.
[771] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 235, 470.; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 141.
[772] Gündüz, "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma", s. 8.
[773] İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm,* 109; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 276-282; Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatlar,* s. 178; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 143; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 481.
[774] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 479, 497; Kutluay, *İslam Mezhepleri,* s. 143.
[775] lhan, *Mehdîlik,* s. 148-149.

hakkında bilgi sahibi olmadığınız şeyleri Allah'a isnad etmeye çağırır."[776] ayetiyle subjektif ve keyfi görüşlere bağlı olarak bu şekilde kurallar çıkarmayı ve onları Allah'a isnat etmeyi yasaklamıştır.[777] Hz. Peygamber (sav)'in de kendisi adına yalan yere konuşanın cehennemdeki yerini hazırlaması şeklinde şiddetli uyarısı vardır.[778] Çünkü Allah adına hükmetme yetkisini kendinde görenler, Allah'ın apaçık hükümlerine rağmen kendilerini üstün görüp, bireysel saltanatlarını kurarak topluma hükmetme ve insanları kendilerine kul-köle yapmak amacını güderler.[779] Selef de hakkında kesin ve açık bir nass olmayan bir şey hakkında helâldır ya da haramdır diye görüş belirtmezdi.[780] Bütün bunlardan gerçek manada inanmış insanların bu tarz anlayışlar karşısında son derece hassas ve duyarlı olmaları, din sömürüsü diye de adlandırabileceğimiz böylesi tutumlardan kaçınmaları ve bu tür konularda sağlam kanıtlara dayanmadan ileri - geri konuşmamaları gibi bazı sonuçlara ulaşılabilir.

3.3.13. FIRKA LİDER(LER)İNE DOĞAÜSTÜ GÜÇ ATFETMEK

Bir insanı kutsallaştırıp tanrılaştırmak tarihin her döneminde olmuştur. Bu daha çok ilkel insanlarda bulunan somut unsurlara inanma dürtüsünden kaynaklanmıştır. Hıristiyanlığın yayıldığı dönemde Pagan kültürünü kendisine model alan Bizans İmparatoru Konstantin, Hz. İsa'yı tanrılaştırarak ve Tanrının oğlu sayarak Hıristiyanlığı da bu kültüre uyarlar.[781] Yine Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki Allah'ın çocukları ve sevgili kulları olma iddiaları ve seçilmişlik tavrına bürünme anlayışı bu psikolojinin somut göstergeleri,[782] narsist ve etnosentrik anlayışın doğal bir sonucu olan dinsel partikülarizmdir. Bu bakış tarzı grup içi ilişkilerde olumlu sonuçlar verse de gruplar arası ilişkilerde çok çeşitli gerilim ve çatışmaları beraberinde getirir.[783] Bu anlayışın etkisini İmam Ca'fer'i ilahlaştıran, Hasan ve Hüseyin'in çocuklarının Allah'ın oğulları ve sevgili kulları oldukları şeklindeki bir iddiaya sahip Şiiliğin aşırı bir grubu (Gulât-ı Şîâ') Hattabîye kolunda görmekteyiz.[784] Yine Gulât-ı Şîâ'dan Hişam b. Hakem'e göre ise; Peygamberler hata edip isyan edebilirler, ama imamlar asla isyan etmezler, zira onlar masumdurlar. Onlar bu

---

[776] Bakara, 2 /168-169.
[777] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, 356; Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* II, 89; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 555, dn.: 141; s. 46, dn: 137.
[778] Buharî, "İlim", 3, I, 35.
[779] Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 119.
[780] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 310.
[781] Tarhan, *Toplum Psikolojisi,* s. 46-47.
[782] Bkz. Mâide, 5/18; Bakara, 2/80, 111; Ayrıca bkz. Kitab-ı Mukaddes Çıkış, 4/22-23; Yeremya, 31/9; Mezmurlar, 2/7; 89/26-27; II. Samuel, 7/14; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 23, dn.: 65; s. 36, dn.: 109; s. 35, dn.: 101.
[783] Yapıcı - Zengin, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyleri", s. 76.
[784] Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 58.

iddialarını ise şu gerekçeye dayandırırlar: Bedir gününde Hz. Muhammed (sav) fidye almakla hata etti. Ancak Peygamberler hata ettikleri zaman Allah vahiy göndererek onların bu hatasını düzeltir. Oysa imamlara vahiy ve melek inmez.[785] Dolayısıyla onların masum olmaları, Allah tarafından korunmaları ve hata işlememeleri gerekir. Onlardan bir kısmı ise; Hz. Ali'yi masumlukla ve Peygamberden sonra gelen en değerli kişi gibi nitelemekten öteye, onu ilahlaştırdılar ve Allah'ın ona hulûl ettiğini iddia ettiler.[786] Kabala isimli İsrâîl mezhebinden alınmış bu görüşlerin Zerdüşt diniyle de ilişkisi vardır. Burada görünmeyenin kalplerde görünür ve bilinir hale gelmesi anlamındaki tecellî ve tanrının insan vücuduyla iç içe girip onda bedenleşmesi anlayışı olan hulûl birbirine karıştırıldı.[787] Hz. Ali'yi bu şekilde tanrılaştırma anlayışının Güney Arabistan'da (Yemen), güney kabilelerinde yayılması, onların İslam'dan önceki "*yarı-tanrı kral, ilahi hükümdar"* gibi karizmatik-mistik lider anlayışına uygun düşmekteydi.[788] Çünkü Yunanca kökenden gelen ve *"hibe edilmiş"* anlamında olan *"Charisma"* kelimesini ilk dönem Hıristiyan bilginler, Allah'ın belirli insanlara bahşettiği manevi bağışlara işaret için kullandılar. Daha sonra bu kelime onlardan Skolastik Hıristiyan felsefesine geçti, bunun ardından da Alman Sosyologu M. Weber aracılığıyla, bazı kimselere bahşedilmiş olağanüstü özellikleri anlatmak için kullanılan sosyolojik bir kavram haline geldi. Bu açıdan bazı Alman sosyologlarının bir kısım hükümdarlara ve onların iktidar gruplarına "ilâhlık" yakıştırmanın "karizmatik" düşünceden doğduğu şeklindeki tespitlerinde haklılık payının olduğu söylenebilir.[789] Dolayısıyla şiîlikteki masum imam anlayışı, Hıristiyanların Hz. İsa'ya ve Meryem Ana'ya tanrısal özellikler verme gibi tutumlar, Carl Gustav Jung (ö. 1961) tarafından ortaya atılan, o toplumların geçmişi ile ilgili "arketipsel imaj" ın bir yansıması (projeksiyon) olduğu şeklinde açıklanabilir. En erken Arap Şiîlerinin tanrısal krallık geleneğinin olduğu bir bölgeden (Güney Arabistan) gelmiş olmaları ve Şiîliğin İslam öncesinde krallarına tanrısal özellikler yakıştıran İran gibi bir bölgede tutunması da bunun bir göstergesidir.[790] Bu tarz psikoz ve nevrozların çoğunun kişinin çocukluktan itibaren tatmin edilmemiş arzu ve

---

[785] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 121.

[786] Tahir el-Makdisî, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih,* V, 125; er-Râzî*, İ'tikâdâtu Firak,* s. 57; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 413; Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 353; Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 269; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l- İslamiyye,* 174; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 122; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l- İslamiyye,* s. 106; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 208; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 40, 92-93.

[787] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 353.

[788] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* (Çev.: Ethem Ruhi Fığlalı), Sarkaç Yayınları, s. 58; Bağcı, *Hadis Tarihi,* s. 39; Akyol, *Hâricîlik ve Şîâ,* s. 191.

[789] Weber, *Sosyoloji Yazıları,* s. 102, 142-143; İzzet Er, "Karizma", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,* I-IV, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, II, 351-352.

[790] Watt, *Dinlerde Hakikat,* s. 171-179, 205-206, 221-222.

ihtiyaçlarının bilinçaltına atılmasından meydana geldiği, kurucusu Sigmund Freud ve en önemli temsilcileri C. G. Jung, Alfred Adler, Anna Freud (ö. 1982), Henry Murray (ö. 1988) ve Eric Ericson (ö. 1994) gibi önemli psikologlarca öne sürülmüştür.[791]

İnsan topluluklarında önderler büyük rol oynarlar. Kitlelerin onlara bağlılığı çobanından vazgeçmeyen sürünün durumuna benzer. Zamanla bunlar ve savundukları düşünceler sorgulanmaz ve yargılanmaz hale gelir [792] İslam ümmeti bazı dini önderler hakkındaki aşırı görüşleri ve onlara bakışları nedeniyle siyasi ve sosyal yönden bölünüp parçalanmışlardır. Bu şekilde bölünüp parçalananları Allah yüzüstü bırakmıştır. Onlar kendi içlerinde parça parça oldukları gibi, toplumun içinde de parça parça olmuşlardır.[793]

Eski Doğu uygarlıklarında devlet ve toplum birbirlerinden kopmuş bir haldeydi. Bu kopuşun etkisiyle Devlet kutsallaşmış ve krallar da tanrılaştırılmışlardır.[794] Kralın Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olma anlayışı Roma ve Fars imparatorluklarında dinsel bir inançtı.[795] Bununla Allah'ın ahlâki emirlerini temsil eden ve toplumu yönetmekle görevli olan kral veya devlet başkanı, O'nun ontolojik varlığının temsilcisi olmaya dönüştürülmüştür.[796]

Dinî Grup Yapılarını inceleyen M. Ali Büyükkara'nın bir tespitinde belirttiği gibi her dinî grubun karakterini, devamlılığını sağlayan önemli öğelerden biri de liderin kişiliğidir. Kendisini ve cemaatini istikamet üzere tutan, başta Hz. Peygamber (sav) olmak üzere, tüm müsbet örneklerin izinde giden cemaat liderleri her zaman olduğu gibi, temsil ettikleri dinin yanlış anlaşılmasına ve kendisine uyanların sapmasına sebep olan dinî önderler ve liderler de hep olagelmiştir. Bazen de lider olumlu olduğu halde onun hayattan göçmesiyle birlikte onun adına oluşturulmuş olumsuz liderlikler, Hz. Peygamber (sav)'in sünnetine uyulduğu gibi o liderin de sünneti, anlayışı, yeme, içme, yürüme, oturma vs. davranışlarının taklidinin sergilenmesi de söz konusu olmuştur. Yine liderle ilgili menakıb tarzında biyografilerin hazırlanması, onun rüyalarına büyük değer atfedilmesi, önemli kararlarda onun istiharesine göre şekil alınması gibi uygulamalar da bu kapsamdadır. *"Şeyh uçmaz, mürit uçurur"* sözünde ifadesini bulan bu tarz bir grup veya cemaat liderini putlaştırma eğiliminin tedavisi ancak Kur'ân ve onun yaşama biçimi olan sünnetin şifa kaynaklığında mümkündür.[797] Kur'ân'da belirtildiği gibi tanrılık iddia

---

[791] Sayar - Dinç, *Psikolojiye Giriş,* s. 15.
[792] Le Bon, *Kitleler Psikolojisi,* s. 81 - 82; a.y., *Devrimin psikolojisi,* s. 70.
[793] el-Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî,* XVII, 69.
[794] Sezer, *Toplum Farklılaşmaları,* s. 150.
[795] el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 36.
[796] Aydın, *İslam Toplumunun Şekillenişi,* s. 227.
[797] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 121-125.

eden ve Mısır halkının tek tanrısı olduğunu söyleyen Firavun,[798] vefatıyla birlikte tanrılaştırılan Hz. İsa[799] bu anlayışın en çarpıcı örnekleri sayılır. Benzer nitelemeler İslam toplumunda bazı aşırı kesimlerce Hz. Ali ve onun soyundan gelen bir kısım imamlar[800] için de yapılmıştır. İ. Süreyya Sırma'ya göre; İslam dünyasında ulu'l-emrin (yönetici kademesinin) kutsallaştırılıp sorgulanmaz kabul edilmesi, halkın da onlara kul-köle haline getirilmesi Yezid'le birlikte başlamıştır.[801]

Abbasilerle birlikte halifeler için "Halifetu Resuli'llah" yerine "Halifetu'llah" ve "Zıllu'llah fi'l - Arz" (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) gibi ünvanlar kullanılmaya başlandı.[802] İlâhî iradenin yeryüzündeki temsilcisi gibi kabul edilen ve eski çağ krallarına atfedilen bu türden mistik gücü Modern devletlerde de çok sayıda lider üstlenmiştir.[803] Cumhur (Âlimlerin çoğunluğu) yöneticiler için bu tarz manevi ünvanları caiz görmemişlerdir.[804] Zira devlet başkanı Allah'ın yetkilerini kullanamaz. Dört Halifenin seçiminde görüldüğü gibi onlar biat usulüyle yetkiyi halktan alırlar.[805] Dolayısıyla Kur'ân, kendisinde ilâhî hakları kullanma yetkisini gören Monarşiyi ve batılı anlamda teokratik bir idareyi reddetmektedir. Çünkü İslam'da ayrıcalıklı bir din adamı sınıfı olmadığı gibi, Tanrı adına konuşan ve emirler veren sorgulanmaz bir yapı ya da kilise de yoktur. İslam dünyasındaki hilafet makamı ise, Bizans ve Sâsânî otokrasilerinin taklid edilişinden sonra babadan oğula verasete dayalı bir hanedan şekline dönüşmüştür.[806]

Raşid Halifeler de hiçbir zaman kendilerini Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olarak düşünmediler. Nübuvvet ve risalette Hz. Peygamber (sav)'in halefi olduklarını iddia etmediler. Ancak siyasi yönden yani insanları idare etmede ve komutanlıkta onun halefi ve Emiru'l-Mü'minîn (Mü'minlerin Başkanı) olduklarını, söylediler.[807] Çünkü halifelik ölüm ya da başka bir sebepten dolayı gaip birinin yerine geçme manası taşımaktadır.[808] Oysa Kur'ân'da geçen; *"Allah her zaman, sonsuza kadar*

---

[798] Bkz. Kasas, 27/38; Nâzi'ât, 79/24.
[799] Bkz. Maide, 5/116-117.
[800] Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* II, 107; IV, 316; Emin, *Duha'l-İslam,* I, 186; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 31; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 370 -371, 529; Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 112.
[801] Sırma, *Emevîler Dönemi,* s. 65.
[802] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 101; el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 90; Şerare Yetkin, "Abbasiler", *DİA*, İstanbul, 1988, I, 38; Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar,* s. 82.
[803] Le Bon, *Devrimin Psikolojisi,* s. 279-280.
[804] el-Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye,* s. 50.
[805] Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* 315.
[806] Garaudy, *İslam'ın Va'dettikleri,* s. 91.
[807] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 191, 227; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 35-36; Günay, *Din Sosyolojisi,* 467; Arı, *İlk Üç Halife,* 278.
[808] el-Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye,* s. 50; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 155-157; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 191; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* III, 133; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s.427.

diridir,"[809] *"Allah üzerinizde daima gözetleyicidir,"*[810] *"Her şeyi görüp gözetendir,"*[811] *"Her şeye tanıktır,"*[812] gibi ayetlerden O'nun her yerde hazır ve nazır olduğu ve O'nun için ölüm düşünülemeyeceği, dolayısıyla bir naibe de ihtiyacı olmayacağı açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan başa geçen birinin kendisi için halifetu'llah tamlamasını kullanması doğru olmaz.[813] Nitekim Hz. Ebubekir de kendisine bu lakabın kullanılmasını yasaklamış ve ben Allah'ın halifesi değilim, ancak Allah Elçisi (sav)'nin halifesiyim demiştir.[814]

Kur'ân, *"De ki: O sizin tanrılaştırdığınız varlıklar arasında (hayatı) yoktan var edip de sonra onu tekrar tekrar yaratan var mı?.....De ki: O sizin tanrılaştırdığınız varlıklardan hiç sizi hakka eriştiren var mı? De ki: (Yalnızca) Allah'tır, hakka eriştiren. Öyleyse, hakka eriştiren mi izlenmeye layıktır, yoksa kendisine yol gösterilmedikçe bir başına doğru yolu bulamayacak durumda olan mı?"*[815] ayetlerinde insanların tanrılaştırdıkları cansız putlarla, tasvirlere, ölmüş ya da halen yaşayan, Allah'ın sıfatlarının kısmen veya tamamen yakıştırıldığı, bazen Allah'ın yeryüzündeki tecellisi ya da tecessümü olarak görülen aziz, veli, melekler, ya da Peygamberler olarak bilinen canlı varlıklara işaret etmektedir. Bunlara bu türden tanrısal ya da yarı tanrısal özellikler veren insanların asla hakka ulaşamayacakları haber verilmektedir.[816] İslam dünyasında buna benzer tutum ve davranışlar daha çok bilinçli bir İslam inanışından yoksun olan halk tabakasında görülür. Örneğin şuurlu bir Müslüman verdiği bir kurbanı ya da yaptığı adağı sadece Allah'a bir takdime olarak bilirken, bu bilince sahip olmayan halk tabakasından biri ise kimi zaman araya bir veli koyar, ondan yardım bekler ve ona yalvarır.[817]

Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve diğer ashâbı kınamalarıyla ön plana çıkan Gulât-ı Şîâ'nın belirgin bir özelliği de[818] imâmetine inandıkları kişiler hakkında çok aşırı fikirlere sahip olmaları, onları meleklerden ve peygamberlerden üstün görmeleri hatta onları tanrılaştırmalardır.[819] Bunun yanında onlar imâmlardan herhangi birini tanrıya benzettikleri gibi, tanrıyı da insana benzetmişlerdir. Onların bu aşırılıklarında Hulûliyye, Tenâsuhiyye, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi inançların

---

[809] Bakara, 2/255; Âl-i ‘İmrân, 3/1.
[810] Nisâ', 4/1.
[811] Ahzâb, 33/52.
[812] Hac, 22/17.
[813] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 191.
[814] el-Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye,* s. 50; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 191; Izutsu, *İman Kavramı,* 12-13; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 101.
[815] Yûnus, 10/34-35.
[816] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 401-402, dn.: 54, 56.
[817] Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 152-153.
[818] en-Nevbahtî, *Firaku'ş-Şia,* s. 19.
[819] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn,* I, 120; Atalan, "Ca'fer-i Sadık", s. 24.

etkisi büyüktür. Şehristânî'nin ifadesiyle; bunlardan Yahudiler yaratanı yaratılana benzetirken (Antropoformizm), Hıristiyanlar yaratılanı yaratana benzetmişlerdir.[820]

Yine Gulât-ı Şîâ, İmam'ı Ca'fer'in nübuvvetini hatta ulûhiyyetini ve gayb bilgisine muttali olduğunu iddia etmişlerdir.[821] Onlardan Hattabîyye İmam Ca'fer-i Sâdık'a tapmışlar ve Kufe'nin varoşlarında çadır kurup ona ibadet etmek üzere bir araya gelip toplanmışlardır. İmâm-ı Ca'fer bunu öğrenince hemen onlardan teberri etti ve onları lanetledi.[822] Karamita'dan bir grup ise, Muhammed b. İsmail b. Ca'fer'in Peygamber olduğuna inanmışlardır.[823] Yine Şîîliğin aşırı bir fırkası olan ve Bâtınî yorumları temel alan Nusayrilik de Allah'ın bazı zamanlar Hz. Ali'ye hulûl ettiğini, örneğin Hayber'in fethinde, Hayber kalesinin kapısını söktüğünde Allah'ın ona hulûl ettiğini iddia ederek,[824] Hz. Ali'yi bir peygamber olarak görme, hatta onu ilahlaştırma noktasına gitmişlerdir. Bunlar aynı zamanda bazı ilâhî özelliklerin Hz. Ali'den sonra imamlara hulûl ettiğini iddia ederler.[825]

Gulât-ı Şîâ'dan Ğurabiyye'ye göre Peygamberlik aslında Hz. Ali'ye gelecekti, ancak Cebrail onu yanlışlıkla Hz. Muhammed (sav)'e götürdü. Çünkü Hz. Ali ve Hz. Muhammed (sav) karganın kargaya benzemesi gibi birbirlerine benziyorlardı.[826] Yine bu aşırı Şîî gruplarından bazılarına göre Cebrail bilinçli ve kasıtlı olarak risaleti Hz. Ali'nin yerine Hz. Muhammed'e kaydırdı, bu yüzden onlar Cebrail'i kötülerler.[827] Benzer bir yaklaşım Hz. Muhammed (sav)'e vahiy getiren Cebrail'e düşman olan Yahudilerde de vardır. Kur'ân onların bu tutumunu *"(Ey Peygamber! Onlara) şunu anlat: Kim ki, Allah'ın izniyle senin kalbine, önceki çağlarda indirilenleri doğrulayan, inananlara bir muştu ve rehber olan (bu ilâhî kelâm)ı indirdiği için Cebrail'e düşmanlık besliyorsa; Kim ki, Allah'a, O'nun meleklerine, Cebrail ve Mikail de dahil O'nun elçilerine düşmanlık besliyorsa, bilsin ki, Allah da hakikati inkar eden herkese düşmanlık beslemektedir,"*[828] şeklindeki açıklamalarla kınamaktadır.[829] Bu anlayış ile birlikte Yahudilikteki ric'at, Mehdî, insanı

---

[820] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 203-204.
[821] Öz, *Şiîlik ve Kolları,* s. 193; Atalan, "Ca'fer-i Sadık", s. 23.
[822] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 210-211; Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 57.
[823] İbn Hazm, *el-Fasl,* V, 46-47.
[824] er-Râzî, *İ'tikâdâtu Firak,* s. 61; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 364.
[825] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* II, 107; IV, 316; Emin, *Duha'l-İslam,* I, 186; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 31; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 370-371, 529; Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 112.
[826] İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 623; Tahir el-Makdisî, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih,* V, 131; İbn Hazm, *el-Fasl,* V, 42; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 194; er-Râzî, *İ'tikâdâtu Firak,* s. 59 - 60; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 413; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 174; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 101.
[827] İbn Hazm, *el-Fasl,* V, 42; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 194; er-Râzî, *İ'tikâdâtu Firak,* s. 60.
[828] Bakara, 2/97-98;
[829] Bkz. Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 27, dn.: 80.

tanrılaştırma, tenasuh vb. inançların da aşırı Şiî ve batınî anlayışlarda görülmesi Yahudiliğin bu türden gruplara ne derece kaynaklık ettiğini göstermektedir.[830] Bütün bu aşırı görüşler İmamiye ve Zeydiye gibi mutedil Şîâ için söz konusu değildir. Onlar Ehl-i Kıble'dirler.[831] İslam topluğunun fırkalarından sayılırlar.[832] Nusayrî, Dürzî ve İsmailî (Ağahanî) gibi, Gulât-ı Şîâ'yı, Şîâ'nın cumhuru reddeder ve tanımaz. Bunlardan Dürzîlik Fatimîlerden Hâkim'i (ö. 411 / 1021) tanrılaştırmanın bir sonucu olarak doğmuştur.[833] Yine bunlar akıl ve imanın sınırını aşıp İmamların ilâhlığına ve Allah'ın onlara hulûl ettiğine inanırlar.[834] Onların bu inançları Kur'ân'da; *"Gerçekten "Allah Meryem oğlu Mesih'tir diyenler hakikati inkâr etmiş olurlar"*[835] ayetinde belirtildiği şekilde Hıristiyanların Hz. İsa hakkında söylediklerine bir paralellik arz etmektedir.[836]

Muhammed el-Hanefiyye; babası Hz. Ali ve Muaviye (Haşimî - Emevî) çekişmesini; Araplar iki Ehl-i Beyti Allah'a ortak koştukları tanrılar yapmışlardır, biz Haşimoğulları ve amcamızın oğulları Ümeyyeoğulları şeklinde değerlendirmiştir.[837] Aynı şekilde tarihi süreçte Hz. Ali, Gulât-ı Şia'da olduğu gibi aşırı sevilmek ve Haricîlerde olduğu gibi aşırı buğz edilmek şeklinde iki aşırılığa hedef olmuştur.

Gulât-ı Şîâ'daki Ric'at (İmamların bazılarının ölmediği, tekrar döneceği) [838] inancının temeli; ölen ya da bir kesime göre gâib olan Uzeyr'in bir süre sonra dirilip döneceği (ric'at) fikrine sahip olan Yahudiliğe,[839] Tevrat ve İncil'de, İlyas Peygamberin göğe çıktığı, korkunç gün gelmeden geri döneceği,[840] yine İcil'de İsa'nın (a.s) göğe alındıktan sonra diri olarak Mecdeli Meyem'e ve on bir Havarisine görünüp, tekrar göğe alınması[841] gibi önceki dinlerin *Gaybet* hususundaki bazı inanışlarına dayanır. Kur'ân'da İdris ve İsa peygamberlerin Allah katına yüceltildiği,[842] Hz. Musa'nın Tur dağına gitmek üzere kavminden kırk gece uzaklaştığı[843] gibi bilgilerden dolayı Hz. Ömer'de Hz. Peygamber (sav)'in vefatı anında onun ölmediği, bunun bazı münafıkların iddiası olduğu, onun Hz. Musa'nın

---

[830] İlhan, "Bâtiniyye", *DİA,* V, 191.
[831] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 174; el-Hatib, *el-Hilâfe,* s. 415, 426; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 210.
[832] el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 19.
[833] Fazlu'r-Rahman, *İslam,* s. 243, 248; Gazâlî, *Dusturu'l-Vahdeti's-Sekâfiyye,* s. 107.
[834] el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 169-170; İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 198.
[835] Mâide, 5/17, 72.
[836] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 198.
[837] İbn Sa'd, *et-Tabâkât,* VII, 96; el-Câbirî, *Arap- İslam Siyasal Aklı,* s. 347.
[838] el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 123; Öz, "Şia", *DİA,* XXXIX, 113.
[839] Emin, *Duha'l-İslam,* I, 257.
[840] Bkz. II Kırallar, 2/1-12; Markos, 9/4-13.
[841] Bkz. Markos, 16/6-20.
[842] Bkz. Meryem, 18/56-57; Nisâ, 4/156-158.
[843] Bkz. A'râf, 7/142-143.

kavminden kırk günlüğüne ayrıldıktan sonra döndüğü gibi döneceği kanaati oluşmuştu. Bunda Hz. Ömer'in üzüntüsünün yanında o dönemdeki gaybet ve ric'at anlayışının bir yansımasının da etkisi olduğu[844] söylense de ric'at inancının kökenini Hz. Ömer'in bu sözlerinde aramak doğru değildir.[845] Genelde karizmatik liderlerin vefatıyla bu tarzda büyük şokların yaşanması, büyük liderin yokluğuna tahammül edememe psikolojisinin etkili oluşundan kaynaklanır. Hatta buna bağlı olarak daha sonra ortaya çıkan protesto ve i'tizal hareketleri, daha ileri düzeyde gruptaki bölünme ve parçalanmalara yol açabilir. Eğer grup sağlıklı bir dinî düşüncenin yörüngesinde ise bu tür şoklar fazla tehlike arz etmeden atlatılabilir.[846] Nitekim Hz. Muhammed (sav)'in vefatı sırasında Hz. Ömer gibi sahâbîlerin geçirmiş oldukları şokun etkisi, Hz. Ebubekir'in yaptığı konuşma sonucunda herhangi bir dinî sapmaya yol açmadan atlatılmıştır.[847]

Gulât- ı Şîâ'dan Hattâbiyye, imamları resul ve nebiye benzeterek, onların ilâhî zata ortak olduklarını iddia etmiş, hatta *"Ben ona şekil verip ruhumu üflediğimde siz de ona secde ediniz."*[848] ayetine dayanarak onları ma'bûd düzeyine çıkarmışlardır.[849] Ancak başta Hz. Ali olmak üzere Muhammed el-Hanefiyye ve İmam Ca'fer es-Sâdık gibi Ehl-i Beyt imamları kendilerini insanüstü niteliklere sahip olarak görüp ilâhlaştıran kişileri lanetlemiş ve onlardan uzak olduklarını belirtmişlerdir.[850]

Şia'nın önde gelen muhaddislerinden el-Kuleynî, imamet konusu ve imamın fazilet ve niteliği adındaki başlıkların altında imâm, nebî ve resûl arasında ilginç bir bağ kurar. İmameti Peygamber makamında, Allah'ın ve elçisinin halifesi ve günahlardan korunmuş (masum) olarak görür. Onun naklettiği rivayetlere göre Nebî: Meleği apaçık gözle görmeyip, rüyasında gören ve onun sesini işitendir. Resul: Meleği hem rüyasında hem de apaçık gözle görüp sesini işitendir. İmam ise: Meleği görmeyip sadece "muhaddes" (kendisine haber verilen doğru sözlü kişi) dir.[851]

Türkmenler Şah İsmail'i doğaüstü güçlere sahip bir Mehdî olarak görmekteydiler.[852] Kadiyanilikte kendisinde olağanüstü özellikler görüldüğü iddia edilen ve Mesîh'in İkinci halifesi sıfatı verilen Gulam Ahmed'e, sadece "Mesîh" ve

---

[844] Taberî, *Tarih,* III, 200; İlhan, "Gaybet", *DİA,* XIII, 410.
[845] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 249; İlhan, *Mehdîlik,* s. 51; Korkmaz, *İbn Sebe' Meselesi,* s. 200.
[846] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 288-289; Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 125.
[847] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 125.
[848] Bkz. Hicr, 15/29; Sâd, 38/72.
[849] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 84; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 364.
[850] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 198.
[851] el-Kuleynî, *Usulu'l-Kâfî,* I, 102, 118-120.
[852] Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 64.

"Mehdî" değil, zamanla gerçek manada bir "Nebi" gözüyle bakılmıştır.[853] Haccın bir fariza olarak fazla önem taşımadığını iddia eden ve cihadı benimsemeyen böyle bir mezhebin İngilizler tarafından resmen teşvik edilmesi ve desteklenmesi de dikkat çekici bir durumdur. Yine İngilizler Hindistan'da hiç tasvib etmedikleri Selefiyeci reform hareketlerini, Arabistan'da teşvik etmiş ve desteklemişlerdir.[854]

Orta çağda yalnız dinsel bir kurum değil, siyasal bir güç olarak da ön plana çıkan hem dünyevi hem de uhrevi alanda lider sayılan Papa ve Kilise yanılmaz, sorgulanmaz ve hiyerokratik (Allah adına yöneten) bir egemen güç olarak kabul edilmiştir.[855] Eski İran Sasani geleneğinde İmparator yarı tanrı gibi görülürdü.[856] Şah İsmail'i benimseyen bazı Türkmen aşiretleri, onun tanrısal bir kişiliğe sahip olduğuna inanıyorlardı.[857] Şîâ'da imamın yanılmaz kabul edildiği, masumiyet inancının kökeni bu tür geleneklere dayanır.[858] Hatta onlardan bazı aşırı gruplar masum gördükleri imamı Peygamberden daha mükemmel ve yetkili görüp ilâhlaştırmışlardır.[859] Oysa gerek Hz. Peygamber (sav) döneminde ve gerekse İslam'ın ilk dönemlerinde böyle bir anlayışın izi görülmez ve bu anlayışın Kur'ân'ın ruhuna, İslam'a ve onun öğretilerine ters olduğu çok sayıda ayetten anlaşılır.[860]

Kanuni Sultan Süleyman ve ondan sonraki padişahlar döneminde, bazı Şîî eğilimli zaviyelerin, *"şeyhlerini peygamber ilan etmek"* suçlamasıyla takibata uğradıkları Osmanlı arşiv belgelerinde geçmektedir.[861] Yedinci asırda din perdesi altında siyasi bir hedef güttüğü için müridleriyle birlikte isyan eden ve Büyük Selçuklulara önemli darbeler vuran Alevî / Kalenderî Türkmen Şeyhi Baba İshak, Türkmen kitleleri içinde *"Baba Resulullah"* namına sahipti.[862] Heterodoks Müslüman Türkmenlerdeki bu inanç, Şamanların doğaüstü (metafizik) güçlere sahip oldukları şeklindeki eski Orta Asya inancına dayanıyordu.[863]

---

[853] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 478, 481; A. Saim Kılavuz, "Kadıyanîlik, *İslam'a Giriş,* DİBY 2. Baskı, İstanbul, 2010, s. 208-209.
[854] Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri,* s. 138.
[855] Weber, *Sosyoloji Yazıları,* s. 403-404; Gündüz, "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma", s. 17.
[856] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 35, 37; Bulaç, *Modern Ulus Devlet,* s. 209.
[857] Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 55, 60, 64, 65, 68, 118.
[858] el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 116; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 37- 38.
[859] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* II, 107; IV, 316; Emin, *Duha'l-İslam,* I, 186; İlhan, "Bâtınîyye", *DİA,* V, 194; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 31, 428.
[860] Bkz. Tâhâ, 20/121; Kasas, 28/15-16; Enbiyâ, 21/87; Duhâ, 93/7; Ahzab, 33/37; Tevbe, 9/43, 117; Abese, 80/1-3; Fetih, 48/2; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1045, dn.: 2; Emin, *Duha'l-İslam*, III, 165-166.
[861] Ocak, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar,* s. 150.
[862] Fuad Köprülü, *Anadoluda İslamiyet*, (Çev.: Ragıp Hulusi), İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 51-52.
[863] Akyol, *Mezhep ve Devlet,* s. 65.

Bir kurtarıcıya bağlanma duygusu, bazen o derece kuvvetlidir ki, insanlar onun uğruna hayatlarını bile feda etmekten çekinmezler. Hasan Sabbah'ın müridlerinin cennet vaadiyle, kalenin mazgallarından tereddütsüzce atlamalarında bu duygunun etkili olduğu söylenebilir. Sezar'ı tanrılaştıran ve onun gücüne tapan Romalılarda olduğu gibi birçok tarihi şahsiyet de toplumların onlara kurtarıcı gözüyle bakılması sonucunda putlaştırılmışlardır.[864] Hakkında efsanevi söylenceler dolaşmaya başlayan büyük komutan Halid b. Velid'in toplum için kurtarıcı ve başarının şartı gibi algılanmaya başlamasıyla bu tehlikeyi sezen Hz. Ömer'in onu derhal görevden alması bunun en çarpıcı bir örneğidir.[865]

İbn Haldûn'a göre bu inanç, nefisle mücadele yolunu seçen ilk mutasavvıflara değil de ermiş insanları dünyanın ve âlemin mili, ekseni ve yöneticisi anlamında gören ve onlara Kutub ve Allah'ın erleri, ulular anlamında Abdal / Ebdal gibi isimleri yakıştıran sonraki mutasavvıflara ve bazı aşırı Şiî gruplara; hulûl, ric'at ve tenasuh yoluyla imamları tanrılaştıran İsmailiyye'den geçmiştir.[866] İbn Teymiyye de melik, şeyh gibi liderlerini ve büyüklerini Allah ile kul arasında bir vasıta yapma anlayışının, her dönemde mevcut olması gereken, Allah ile kulları arasında hüccet sayılan masum imamla olması gerektiği anlayışına sahip Nusayriyye ve İsmailiyye gibi Râfizî anlayışlardan geldiğini söyler. Ona göre; kendisiyle imanın sağlamlaştırıldığı *evtâd,* din ve dünya işlerinin etrafında dönüp dolaştığı *Kutub / Aktab,* Muaviye döneminde Şam halkı için uydurulan ve ermişler / Alah'ın erleri manasına gelen *Abdâl / Ebdâl,* imdada yetişen, kendisinden manevi yardım istenen (istiğâse) *Ğavs,* bazı yönleriyle Peygamberden bile üstün görülen *Hatemu'l-Evliyâ* gibi anlayışların da aslı yoktur. Bu hususta rivayet edilmiş hadisler de batıl ve uydurmadır.[867]

Wilson'un da ifade ettiği gibi "Tanrı veya ilahi kelam ile kendileri arasında hiçbir aracı kabul etmeyen mezhepler de vardır."…. Bu mezhepler otoriteye ve ruhban sınıfına karşıdır; onların muhalefeti kilise teşkilatına olduğu kadar, aynı zamanda kilisenin öğretilerinedir. Bununla birlikte, İslamiyet ve Yahudilik gibi dini geleneklerde ayrılık nedeni ruhban sınıfı değildir. Çünkü ruhbanlık kavramı, bu dinlerdeki sisteme uygun değildir. Ancak yine de bütün dini sistemlerin kendilerine özgü otoriteleri hep olagelmiştir.[868] Zamanla bu otoriteler yanılmaz, tartışılmaz, eleştirilmez ve sorgulanmaz görülmüş, onlara bir tanrı ya da yarı tanrısal statü

[864] Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 63.
[865] Büyükkara, "Dinî Grup Yapıları", s. 132; Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 67-68.
[866] İbn Haldûn, *Mukaddime,* s. 323, 373; Süleyman Ateş, "Kutub", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2006, XXVI, 498.
[867] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l- Fetevâ,* XI, 237-242; Ateş, "Kutub", *DİA,* XXVI, 498-499,
[868] Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 46.

verilmiştir. Allah tarafından gönderilen bütün Peygamberler ise bu sapkınlıklara karşı tevhid mücadelesini vermek zorunda kalmışlar ve bu tevhid inancını çok köklü bir şekilde topluma yerleştirmeyi biricik hedef edinmişlerdir.

3. 14. SAĞLIKLI OLMAYAN BİR DİNÎ ANLAYIŞA SAHİP OLMAK

Hareket noktasında Kur'ân ve sünneti merkeze almayıp, bazı lider ve egemen güçlerin arzularına göre şekillendirilen fırkacı anlayışlar dinî açıdan çok sağlıklı olmayan sapkın inanç ve düşüncelere sahip olmuşlardır. Hatta kimi zaman art niyetli bir tarzda dini esaslar kisvesi altında bu sapkınlıklarını meşrulaştırma yolunu denemişlerdir. Örneğin; Emevîler iktidara geldiklerinde Müslümanların inanç esaslarından biri olan Kaza-Kader inancını saptırarak cebriyeci bir mantıkla yaptıkları zulüm ve haksızlıkları meşrulaştırma yollarını aradılar. Allah'ın kaza ve kaderiyle başa geldiklerini, dolayısıyla kendilerine itaatın bir esas olduğunu, kendilerine yapılacak olan isyanın ise Allah'a karşı yapılmış bir isyan olacağını iddia ettiler.[869] Onların bu tutumları Hasan-ı Basrî'ye sorulduğunda, *"Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar"* diye cevap verir.[870] Onun bu cevabı kaderi inkâr olmayıp Emevîlerin cebr ve kader konusunu istismar etmelerine karşılık, bireyin sorumluluk bilincine göre hareket etmesini sağlamaktı. Bu noktaya kadar Kaderî olan Hasan-ı Basrî, insanın başına gelecek şeylerdeki Allah'ın nihâî kontrolü ve rahmeti hususundaki ısrarcı tutumuyla bu görüşü dengeleme tavrını sergilemiştir. Dolayısıyla o kaderi inkâr eğiliminde olan katıksız Kaderiyye'den uzaktır.[871] Nitekim Kur'ân'da; *"Biz her şeyi bir ölçüye / kadere göre yaratmışızdır."*[872] ayetinde her şeyin ölçü, plan ve program anlamında bir kadere göre yaratıldığına dikkat çekilmektedir.

İmâm Ca'fer es-Sâdık ve İbn Rüşd'ün, *"Ne Kaderiyye ne de Cebriyye... Bu ikisinin ortası"* şeklinde temellendirdikleri anlayışları da sosyolojik açıdan mutlak kadercilik ile mutlak hürriyetin orta bir noktada buluşmasının en istikametli yol olduğunu göstermektedir.[873]

Cebriyeci bir mantıkla kader inancını saptırma hususundaki benzer bir yaklaşımı sultan Beyazıt'ın kendisiyle iktidar kavgasına giren kardeşi Cem'e

---

[869] Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 286; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 333, 383; a.y., *Yeniden Yapılanma,* s. 89-90; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 99, 122, 263; Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar,* s. 81.

[870] İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 441; Makrizî, *el-Hıtat,* II, 356; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 120, 140; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 390; Üzüm, "Kaderiyye", *DİA,* XXIV, 64.

[871] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 120, 140; Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 285, 287-289; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 392.

[872] Kâmer, 54/49; Ayrıca bkz. Hicr, 15/21.

[873] İbn Rüşd, *el-Keşf,* s. 188; Şeriati, *İslam Sosyolojisi*, s. 55; Atalan, "Ca'fer-i Sadık", s. 25.

"Kardeşim sen de biliyorsun ki, mülkü (saltanatı) takdir eden Allah'tır. Neden kaderine razı olmuyorsun" şeklinde gönderdiği mektupta da görmekteyiz. Orta Çağ boyunca egemen olan bu siyasi anlayış insanlık için büyük kayıplara yol açmıştır.[874] Emeviler döneminde çok belirgin bir şekilde görüldüğü gibi toplumda bazı güçlerin tarih boyunca kendi egemenliklerini sürdürmek için dini veya kaza-kader gibi bazı dinsel inançları saptırarak, kendi çıkarları doğrultusunda kullanmışlardır. Bu tutumu kısa ve öz olarak din sömürüsü diye de adlandırabiliriz.

3.4. DİNDE KINANAN FIRKALAŞMA

Dinde yasaklanan ve kınan ihtilaflar fer'i meselelerde olmayıp dinin temel esaslarındadır.[875] Bu türden ihtilaflar, birbirine düşman ve muhalif olan fırkaların oluşmasına ve bölünmelere götürür.[876] Hatta bunun daha ileri boyutu kişiyi dinden çıkarır. Örneğin; inanç esaslarından biri olan Allah'ın gönderdiği kutsal kitaplar hakkında, şüphe ve ihtilaf veya Rahip ve Hahamların kitabı tahrif etmeleri dinden çıkaran türden bir eylemdir.[877] Nitekim Eski Ahid, Yeremya, 23/36'da *"Yaşayan Tanrının sözlerini değiştirdiniz"* suçlaması da bu hususa dikkat çekmektedir.

Ümmetin ihtilafının rahmet olduğunu belirten sözden kasdedilen ise fer'i meselelerdeki ihtilaftır.[878] Yoksa Müslümanların Yahudi ve Hıristiyanlar gibi fırkalaşmaları, cahiliye döneminde olduğu gibi düşmanlıklar ve çekişmelere girmeleri yasaklanmıştır.[879] Birbirlerini tekfire ve birbirleriyle savaşmaya götüren dindeki her türlü fırkalaşmayı Allah yasaklamış ve Müslümanları bu hususta uyarmıştır.[880]

3.4.1. YAHUDİ VE HIRİSTİYANLARIN FIRKALAŞMA HUSUSUNDA KINANMALARI

Kur'ân'da Ehl-i Kitab diye hitap edilen Yahudi ve Hıristiyanlar kendilerine indirilene uymaları gerekirken, ihtilafa düşüp parçalandılar.[881] Selef müfessirlerinden

---

[874] Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar,* s. 82.
[875] Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* I, 605; Tantâvî, *et-Tefsiru'l-Vesît,* II, 272; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr,* II, 356; IX, 139; Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf,* s. 35-37.
[876] Tantâvî, *et-Tefsiru'l-Vesît,* I, 600.
[877] Bkz. Bakara, 2/75, 79-80; Nisa, 4/46; Mâide, 5/13, 15.
[878] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 484; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 53; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l- Bahri'l-Muhît,* III, 21; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* IV, 23; Ayrıca bkz. Mâide, 5/48.
[879] Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* III, 21.
[880] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* VIII, 194; Ayrıca bkz. Âl-i 'İmrân, 3/103; En'âm, 6/159; Rûm, 30/32.
[881] et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 402.

İbn Abbas ve Katade'ye göre *"dinlerini paramparça edenler"*[882] ayetinden maksat, Yahudi ve Hıristiyan'lardır.[883] Çünkü onlar Kitab-ı Mukaddes'in izleyicileri olup, ortak inanç kaynağına sahip oldukları halde Yahudi ve Hıristiyan olarak bölünüp birbirlerini tekfir ettiler. Ayrıca kendi içlerinde de dinlerini parçalayıp böldüler. Bu parçalanma sonucu ortaya çıkan gruplar bile birbirlerini tekfir ettiler, birbirlerine düşmanlık yapıp ve kendi aralarında acımasızca savaştılar.[884]

Hıristiyanlıkta mezhep anlayışı din gibi algılanmıştır. Katolikler din ve mezhebi aynı anlamda kullanmışlardır. İslam dininde ise din peygamberlerin tebliğatı, mezhep ise âlimlerin ictihadı olarak değerlendirilmiştir.[885]

Yine Kur'ân'da Ehl-i Kitab olarak nitelenen Yahudi ve Hıristiyanlar Kıble hususundaki ihtilafları sonucunda Hıristiyanlar doğuya, Yahudiler Kudüs'e yönelerek ibadet etmeyi tercih etmişlerdir. Cuma günü hususunda ihtilaf ederek Yahudiler Cumartesiyi, Hıristiyanlar Pazarı seçmişler. Yahudiler Hz. İbrahim'in Yahudi, Hıristiyanlar ise onun Hıristiyan olduğunu iddia ederek görüş ayrılığına düşmüşler ve birbirlerinin kitaplarını inkâr etmişlerdir. Allah Hz. Muhammed (sav)'e ve inananlara bunların hepsinin aslını tasdik etmeleri şeklinde bir hidayet yolunu gösterdi.[886]

Hz. İbrahim hakkında tartışıp duran Yahudi ve Hıristiyanlara Allah, Hz. İbrahim'in Hanif bir Müslüman olduğunu, kendi zamanında olmayan ve sonradan çıkan Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi uydurma isimlendirmelerle bir ilgisinin olmadığını[887] şu ayetlerde bildirmiştir: *"Ey geçmiş vahyin izleyicileri! Tevrat ve İncil'in kendisinden (uzun zaman) sonra vahyedildiğini gördüğünüz halde İbrahim hakkında neden tartışıyorsunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?"..... "İbrahim ne bir "Yahudi" ne de bir "Hıristiyan" idi. Ama kendini Allah'a teslim ederek her türlü batıldan yüz çevirmiş biriydi ve O'ndan başka bir şeye ilâhlık yakıştıranlardan değildi."*[888] Çünkü "Yahudi" ismi Tevrattan, "Hıristiyan" ismi de İncil'den sonra vuku bulmuştur. Ayrıca Tevrat da, İncil de Hz. İbrahim'den sonra indirilmiştir.[889]

---

[882] Bkz. En'am, 6/159.

[883] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, 606; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XIV, 7, 8; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* VII, 167; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* III, 376-377; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* VIII, 83; V, 400; Kardâvî, *Es-Sahvetu'l- İslamiyye*, s. 24.

[884] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XII, 45; XIV, 7, 8; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* I, 174; el-Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî,* IV, 24; VIII, 83, 85; Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* VIII, 214; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* V, 283; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 265, dn.: 161; s. 110, dn.: 80; s. 188, dn.: 27; Furseth - Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş,* s. 274.

[885] Yörükân, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler,* s. 83.

[886] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* IV, 283 - 285; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 287; er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VI, 17; Ayrıca bkz, Bakara, 2 / 213; Âl-i 'İmrân, 3/65-67.

[887] İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* II, 57; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* II, 59; Atalay, *Birlikte Yaşama,* s. 274, 311.

[888] Âl-i 'İmrân, 3 / 65, 67.

[889] Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* V, 428.

Ayrıca Kur'ân'da Hz. İsa'dan önceki Yahudilerin "İsrailoğulları", ondan sonrakilerin ise "Yahudi" adıyla anılmakta olduklarına dikkat çekilir.[890]

"Onlara ilim (Kitap) geldikten sonra aralarındaki taşkınlıkları sebebiyle ayrılığa düştüler,"[891] ayetinde ilim ile nitelenenlerden kasıt, Yahudi ve Hıristiyanlar'dır. Onlar kendi kitapları hakkında bile şüphe içindeydiler, ona hakkıyla inanmıyorlardı.[892] Onların durumu başka ayetlerde de şöyle vurgulanmaktadır;[893] *"Kitap verilenler kendilerine ilim verildikten sonra, aralarındaki taşkınlık yüzünden ayrılığa düştüler."*[894] *"Kitap verilenler kendilerine apaçık bir belge geldikten sonra ayrılığa düştüler"*[895] Yani onlar fırkacılığın azabı gerektiren bir sapkınlık olduğunu bildikleri halde peygamberlerin, kitapların gönderilmesi ve diğer bilgi vasıtalarının onlara verilmesine rağmen onlara yönelmeyip, fırkalaşmaya devam etmişlerdir.[896]

Yahudiler kimi müşebbihe, kimi cebriye, kimi kaderiyye kimi de muvahhid tarzında çok değişik gruplara bölünmüşlerdir.[897] Onlardan Sadukiler ve Ferisiler arasında, İsrâîl kökenli Yahudilerle İsrail kökenli olmayan Samirî Yahudiler arasında büyük tartışmalar ve savaşlar çıkmıştır.[898] Onlar dinde fırkalaşarak, birbirleriyle çekiştiler, bunun sonucunda zayıf düşüp, başarısızlığa uğradılar. Allah güçlüleri onların üzerine salarak, onları bu dünyada korku ve tedirgin yaşamak durumunda bırakmakla cezalandırdı. Onlar Ahirette ise daha şiddetli olan cehennem azabıyla cezalandırılacaklardır.[899]

Bazı müfessirlere göre; Kitap verilenler ifadesi, sadece Yahudi ve Hıristiyanları değil, Hz. Muhammed (sav)'den önce kendilerine kitap gönderilmiş bütün dinlerin mensuplarını da kapsar.[900]

Kendi içinde çok sayıda farklı Kilise'lere ayrılan Hıristiyanlık da, inanç sahasında şiddetli tartışmalara ve savaşlara sahne olmuştur. Hz. İsa'nın semaya çıkış ve inişi etrafında Melkânî (Melkitler), Nesturî ve Ya'kubî gibi çok sayıda fırkalar

---

[890] Baki Adam, "Yahudilik", *Yaşayan Dünya Dinleri,* (Edt.: Şinasi GÜNDÜZ), DİBY, 2. Baskı, İstanbul, 2007, s. 206; Ayrıca bkz. Bakara, 2/40, 47, 83, 122, 211,246; Mâide, 5/18, 51, 64, 82, 113, 120.
[891] Şûrâ, 42/14.
[892] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 400.
[893] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXVII, 158.
[894] Âl-i ‘İmrân, 3/19.
[895] Beyyine, 98/4.
[896] el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* XII, 286; Ayrıca bkz. Bakara, 2/176; Yûnus, 10/93; Hûd, 11/110.
[897] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XII, 45; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* VI, 182.
[898] Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* V, 283.
[899] el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* VIII, 85. Ayrıca, bkz. Mâide, 5/14; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 188, dn.: 27.
[900] İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* VIII, 457; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1293, dn.: 3; s. 91-92, dn.: 12,13.

oluşmuştur.[901] Bunlardan her biri de Yunan mantık ve felsefesini kullanmışlar, onların bu yöntemleri Müslümanları da etkilemiş, aralarında Kelamî tartışmalara yol açmıştır. Bunun doğal sonucu olarak Mürcie, Kaderiye ve Mu'tezile gibi fırkalar oluşmuştur.[902]

Hıristiyanlığın içinde oluşan bu fırkalardan Ya'kubî'ler'e göre; Allah ve İsa (a.s) tıpkı su ile sütün birbirine karışması gibi tek tabiatta birleşmiş o da Mesîh'tir. Dolayısıyla Mesîh Tanrıdır.[903] Melkânî (Melkitler) ve Nestûrî'lere göre lâhût (İlâh) ve nâsût (insan) olmak üzere, Mesîh iki ayrı tabiata (diyofizit) sahiptir.[904] Ondaki lâhût tabiatı nâsût'ta hulul etmiş, kabın içindeki su gibi onu kuşatmıştır. Benzer nitelemeler Gulât-ı Şia tarafından, Hz. Ali ve soyundan gelen imamlar için yapılmıştır.[905] Kur'ân onların bu türden Tevhide aykırı olan inançlarını reddetmektedir.[906]

"Katolik" kelime anlamı olarak evrensel demektir. Ancak Roma kilisesinden kopmuş mezheplere karşı Vatikan'a bağlı Hıristiyan akımını ifade etmek için kullanılır. Roma'yla Bizans'ın ayrılması gibi Katolik kilisesi ile Ortodoks kilisesi de birbirlerinden ayrılmışlardır.[907]

Hıristiyanlar arasındaki tartışmalar bununla da kalmamış, daha birçok konuda ihtilaflar baş göstermiştir: Kader, Hayır ve Şer konuları, Mesîh kıyamet günüden önce inecek mi, inmeyecek mi? Haşr ruh ve bedenle mi, yoksa sadece ruhla mı olacak? Allah'ın sıfatları zatının aynı mıdır, yoksa zatına ilave midir? Bütün bunlar Müslümanların da gündemine girmiş. Dolayısıyla Müslüman fırkalar bu görüşlerden etkilenmişler, onların kullandıkları mantık ve felsefe silahını kullanma ihtiyacı hissetmişlerdir.[908] Akıl ve mantığı çok iyi bir şekilde kullanan Mu'tezileye karşı bu zeminde zayıf kalan Ehl-i Sünnet de bu yönteme başvurmayı kendisi için zorunlu görmüş. Sıfatlar konusunda *"Allah'ın zatı, sıfatlarının ne aynıdır ne de gayrıdır"* şeklinde bir mantıksal çözüme gitmiştir. Mu'tezile ve Mutasavvıflar ise sıfatların ayrı

---

[901] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XII, 45; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* VI, 182; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 37.

[902] Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 37.

[903] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 270-271; er-Râzî, *İ'tikâdâtu Firak,* s. 84; İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* II, 107; Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 125; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* V, 283; Bülent Şenay, "Hıristiyanlıkta Ayrılmış Doğu Kiliseleri", *Yaşayan Dünya Dinleri,* (Edt.: Şinasi GÜNDÜZ), , DİBY, 2. Baskı İstanbul, 2007, s. 137; Kutluay, *İslam Mezhepleri*, s. 22.

[904] Tahir el-Makdisî, *el-Bed' ve't-Tarih*, IV, 44-45; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 266-269; Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 125; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* V, 283; Şenay, "Ayrılmış Doğu Kiliseleri", s. 134- 135; Kutluay, *İslam Mezhepleri*, s. 22.

[905] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* II, 107.

[906] Bkz. Mâide, 5/73, 116.

[907] Sezer, *Toplum Farklılaşmaları,* s. 86-87, 93.

[908] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 382; Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 126; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 29-31, 33.

bir varlığa sahip olmayıp Allah'ın zatının aynı olduğu şeklinde bir anlayış geliştirmişlerdir.[909] Nitekim bu hususta Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: *"Şüphesiz ki siz, kendinizden önce gelen milletlerin yoluna karışı karışına, arşını arşınına tıpatıp uyacaksınız. (Bir derece ki); şayet o ümmetler (daracık) keler deliğine girseler, siz de muhakkak (onlara uyarak) oraya girmeğe çalışacaksınız. (Ravi Ebu Said der ki) biz: Ya Resula'llah! Bu ümmetler Yahudilerle Hıristiyanlar mı diye sorduk. Resulu'llah; Onlardan başka kim olacak? diye buyurdular."*[910]

Kur'ân'da geçmiş vahyin takipçileri olan Yahudi ve Hıristiyanların bu tarzda fırkalaşmalarından, bölünüp parçalanmalara maruz kalmalarından söz edilmesinin en önemli hikmeti, geçmişi eleştiri süzgecinden geçirmeyip, geçmişte olanlardan ders çıkarmamamız, onların düştüğü hataya düşmemiz ve bu konudaki duyarlılığımızı kaybetmemizdir.

3.4.2. MELEKLERİ VE PEYGAMBERLERİ TANRI EDİNMEK

Yüce Allah Meleklere ve Peygamberlere ilahî veya yarı ilahî özellikler verilmesini ve onların kutsanmasını kesin bir dille reddeder.[911] İnsanlık tarihinde bazı peygamberleri tanrılaştırmak, bazılarından ise nefretle uzaklaşma ve şirk bataklığına saplanma sonucunda sayısız dinler ve mezhepler türemiş ve insanlık birbirine düşman gruplara bölünmüştür.[912] Kur'ân Peygamberin şahsında gerçek manada dine bağlı olanların bunlarla bir ilgisinin olamayacağını şu ayette bildirmektedir: *"İnançlarının bütünlüğünü bozarak gruplara, fırkalara ayrılanlara gelince onlar için yapabileceğin bir şey yoktur. Unutma onların işi Allah'a kalmıştır ve zamanı geldiğinde Allah onlara vaktiyle yaptıklarını gösterecektir."*[913]

Eric Fromm'a göre; narsist tutkunun bir nesnesi olan putlara tapma ile savaşmak ve onların yadsınması Peygamber öğretilerinin özünü oluşturur. Ancak bu öğreti topluma benimsetilmiş olsa bile, kısa bir süre sonra insan Tanrıyı da putlaştırmış ve kendisini de narsist bir biçimde Tanrıyla özdeşleştirmiştir.[914] Örneğin Hz. İsa sevgisiyle yola çıkan Hıristiyanlar, zamanla ölçüyü kaçırarak onu ilâhlaştırmış ve Tanrıdan bir parça olarak görüp şirke düşmüşlerdir.[915] Benzer bir

---

[909] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 382-383; Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi,* s. 122-123; Pakiş, *Mu'tezile ve Kur'ân Yorumu,* s. 26.

[910] Buhârî, "Enbiyâ'", 60, IV, 144; "el-İ'tisâm bi'l-Kitab ve's-Sünne", 96, VIII, 151; Müslim, "İlim",(47; 2669), II, 1230; İbn Mâce, "Fiten" (36; 3994), II, 1322; ez-Zebîdî, *Tecrid-i Sarih,* IX, 189.

[911] Bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/80; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 106, dn.: 63.

[912] Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân,* I, 539.

[913] En'âm, 6/159; Ayrıca bkz. Rûm, 30/31-32.

[914] Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı,* s. 92.

[915] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 95; Ayrıca bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/67; Mâide, 5/17, 72-73, 75.

anlayışın Hz. Ali'yi ve soyundan gelen bazı imamları tanrılaştıran aşırı Şiî gruplardan bir kısmında da görüldüğü söylenebilir.

Kur'ân, Ehl-i Kitab olan Hıristiyanların, üçlü tanrı anlayışlarını, Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak görmelerini, Yahudilerin de Uzeyr'i Allah'ın oğlu olarak görmelerini reddeder.[916] Hıristiyanların Hz. İsa'yı tanrılaştırarak, üçlü tanrı anlayışlarıyla, Yahudilerin de Allah ile ilgili antropomorfik (teşbih) anlayışları nedeniyle şirke düştüklerini vurgular.[917] Bu yüzden Tevhid inancının bir gereği olarak Allah dışında hiç bir varlığa tanrısal ya da yarı tanrısal bir özellik verilemez. Geçmiş tarihte bir toplumun bu türden bir işe girişmesi diğer toplumların da buna özenmesi sonucunda her toplum kendine özgü farklı kutsallıklar üretmiş, zamanla bunlar birer put haline getirilmişlerdir. Bunun doğal sonucu olarak her toplum inanç açısından bir takım bölünüp parçalanmalara maruz kalmıştır.

[916] Bkz. Mâide, 5/17, 72, 73, 75, 116; Tevbe, 9/30-31 Ayrıca bkz er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VII, 224; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 356, dn.: 44..

[917] Bkz. Bakara, 2/51, 54-55, 92-93; A'râf, 7/148; Mâide, 5/72-73; Ayrıca bkz er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 95; a.y., *İ'tikâdâtu Firak,* s. 63, 82;.

4. FIRKALAŞMANIN SONUÇLARI

Tarihsel süreçte Fırkalaşmak bireysel ve toplumsal açıdan çok farklı olumsuz sonuçlara yol açmış ve açmaktadır. Kur'ân açısından bu olumsuzlukları şu başlıklar altında inceleyebiliriz:

4.1. SAPKIN İNANÇ, DÜŞÜNCE VE FIRKALARIN ORTAYA ÇIKMASI

Bir kitleye aşırı derecede bağlı bulunan kimsenin durumu hemen hemen uyutulan bir kimsenin durumuna benzer. Bu durumda güçlü, iradesine hâkim ve bilinçli bir kişilik kaybolmuş, telkinlere açık, heyecan ve coşkuyla bilinçdışı hareket eden ve bazı olumsuzluklara sürüklenmeye hazır bir kişilik oluşmuştur. Böylesi telkin ve heyecan yoluyla oluşmuş düşünceler gelip geçicidirler. Deniz kenarında rüzgarlar tarafından yığılan kum tepeleri gibi kısa zamanda doğar ve ölürler.[1] Nietzsche'nin *"Delilik bireyler için bir istisna, gruplar için bir kuraldır"*[2] sözü bu psikolojiyi çok özlü bir şekilde ifade etmektedir.

Psikiyatri alanında bir kişinin normal olup olmadığı psikopatolojik belirtiler dediğimiz, realiteye aykırı olan hezeyan ve saçma fikirlere sahip olup olmamasına bağlıdır. Fransız tıp dilinde "dèlire / dèlirare " (sapkın inanç ve hezeyanlar) kelimesiyle ifade edilen bu tutum önemli psişik bozukluğun göstergesidir. Kendisi gibi düşünmeyenlere, kendi grubundan olmayanlara olumsuz bakmak ve onları ağır cümlelerle itham etmek bu kapsamda sayılır. "Bazıları dediler velî, bazıları dediler deli" özdeyişi bu tutumu çok özlü bir şekilde ifade eder. Hz. İsa ve onu sorguya çeken Kudüs Valisi Platus arasındaki karşılıklı konuşma, inanç ve gerçeğin neye ve kime göre olduğu anlayışını çok çarpıcı bir şekilde gözler önüne sermektedir. Vali Platus Hz İsa'ya; "Senin söylediklerin ne gibi şeylerdir?" der. Hz. İsa: "Ben hakikatı konuşuyorum" deyince, Platus Antik Yunan felsefesinin özetlenmiş ifade ve anlamı çerçevesinde cevap verir: "Hakikat dediğin nedir ki....." Bazı sapkın mezhep ve inanışlardaki Allahlık iddiaları, peygamberlik ve Mehdîlik iddiaları da bu türden hezeyanlar için somut birer örnektir.[3]

Başlangıçta hak dini kabul etmiş olan tüm ümmetler, zamanla mezhep / fırka saplantısının ve birbirlerini dışlamanın sonucunda ihtilaf bataklığına saplandılar.[4] Nitekim geçmiş vahyin izleyicilerinden Yahudi ve Hıristiyanlar ötekini dışlayıcı bu tutumun etkisiyle biz peygamberliğe Kureyş'ten daha layığız saplantısına düşerek son Peygamber Hz. Muhammed'i inkâr etmişlerdir.[5] Bunlar aynı zamanda kendi

---

[1] Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, s. 21-22, 28, 102, 108.
[2] Robbins - Judge, *Örgütsel Davranış,* s. 275.
[3] Armaner, *Dinî Belirtiler,* s. 108-109, 129-131..
[4] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 92, dn.: 13; Ayrıca bkz. Âl-i ʻİmrân, 3/19.
[5] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VII, 224.

içlerinde de parçalanıp birbirlerine düştüler. Korku ve endişe içerisinde olan bu grupların ruhi hakikatlerden uzaklaşmaları kaçınılmaz oldu.[6] Bu durum Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır: *"De ki: Yalnız O'dur sizi tepenizden ve ayaklarınız altından azapla kuşatma kudretinde olan; sizi birbirine muhalif topluluklar haline getirip birbirinizin üzerine salan."*[7]

İslam dünyasında da sağlıklı olmayan bazı inanç ve anlayışların sonucunda kendi fırkası ve mezhepçi anlayışını merkeze alarak her şeyi bu eksende düşünme sonucunda aşırılığa saplanmış, kendileri dışındakileri dışlayan ve hatta Müslüman saymayan çok sayıda fırkalar oluşmuştur. Günümüzde de birçok bölgede bunun olumsuz etkileri görülmekte ve yaşanmaktadır.

4.2. KENDİ GÖRÜŞ VE DÜŞÜNCELERİNE İNANMAYANLARI ÖTEKİLEŞTİRMEK VE DİN DIŞI ALANDA GÖRMEK

İnsanlar en çok kendileriyle aynı veya benzer düşünceleri paylaşan insanlara güvenebilir ve onlarla daha rahat anlaşabilirler.[8] Dolayısıyla insan ilişkilerinde benzerlikleri değil de daha çok farklılıkları görmek farkında olmadan düşmanlık ve çatışmaları arttırır.[9] Dolayısıyla farklılıkları görmeye endeksli Mezhepçilik (Sectarian) anlayışı, tarihi süreçte uzun yıllar süren mezhep mücadelelerine ve bunun sonucunda sosyal bünyenin zaafa uğramasına yol açmıştır.[10] Yine bu anlayış Toplumsal çatışma ve hoşnutsuzluklarda, uzun yıllar süren mezhep savaşlarında ve toplumsal bölünmelerde, bazen de sosyal bütünleşmeyi geliştirmede çok önemli bir etkiye sahip olmuştur.[11]

Toplumdaki dini ve manevi bağ, tabii ve organik bağlardan daha kuvvetlidir. Topumun hem bütünleşmesinde hem de farklılaşmasında dini inançların ve bu inançların pratiklerinin önemli fonksiyonlara sahip olduğu bir gerçektir. Örneğin dini ibadetler ve törenler toplumsal açıdan birleştirici, dayanışma ve kaynaşmayı sağlayan önemli faktörlerdendir. Bunun yanında çeşitli dinî alt-grupların, mezhep ve tarikatların belli bir ölçüde dinî vahdeti bozan, bölücü fonksiyonları da bulunmuştur. Tarihte uzun yıllar sürmüş olan ve toplumsal huzursuzluklara, anlaşmazlıklara ve bölünmelere yol açmış olan din ve mezhep savaşları bunun canlı örnekleridir. Günümüzde böylesine farklı din ve mezheplerin oluştuğu bazı toplumlarda sosyal

---

[6] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 257-258, dn.: 56; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 31.
[7] En'am, 6/65.
[8] Hogg, *Grupta Bütünleşme,* s. 28.
[9] Tarhan, *Toplum Psikolojisi,* s, 20.
[10] Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 278.
[11] Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 13-14; Giddens, *Sosyoloji,* s. 466; Akyüz, *Dinî Gruplar,* s. 127.

bütünleşme Laiklik ilkesiyle sağlanmaya çalışılmaktadır.[12] Çünkü bu bakış tarzına göre laiklik: Dinin alternatifi değil, bütün dinlerin birlikte barış içerisinde yaşayacağı, devletin bütün dinlere, dini yorum, grup ve mezheplere eşit mesafede olacağı ortak bir sözleşmenin yürürlükte olması ve uygulanmasıdır. Ancak Laikliğin özünde olan bu tarafsızlık ilkesinden vazgeçilip, laiklik bir ideoloji haline getirildiği takdirde de söz konusu olan toplumsal bölünme, parçalanma ve çatışma tehlikelerinden söz edilebilir.[13]

Batı dilinde *Sect* diye ifade edilen fırkacılığın özünde genelde dışlayıcı üye politikası benimsenir. Bunda kendilerini hidayette ve kurtuluşta görüp; kendi dışındakileri ise bozulmuş, günaha batmış ve sapkın olarak görme anlayışı vardır. Bu tür bir yapılanmada kendi normlarını ihlal edenlerin topluluk dışına atılacağı tehdidiyle üyeler üzerinde sıkı bir denetim mekanizması oluşturulur.[14]

Toplumun fırkalaşma saplantısına düşmesi, dinin özünden uzaklaşmaya ve birbirlerini dışlamaya götüren önemli bir etkendir.[15] Farklı gruplar içinde "biz" şuuruna sahip olmak Kur'ân'ın ve onu en güzel şekilde yaşayan Hz. Muhammed (sav)'in aşılamış olduğu kabile, soy, sop anlayışlarının etkisini ortadan kaldıran tevhidî anlayışa aykırıdır.[16] Bunun en tipik örneği kendisi dışındakileri Müslüman saymayan, onları acımasızca öldürmeye yeltenen Hâricîlik ve bu anlayışa sahip olan toplumlardır.

Her insanın tuttuğu yolu ve inancı gerçek ve doğru görme eğiliminde olması gayet doğaldır. Tehlikeli olan aynı hedefe yönelmiş yolların çokluğu değil, asıl tehlikeli olan belirli bir yolu izleyen kişilerin başkalarına karşı dışlayıcı, hoşgörüsüz, bağnazca ve düşmanca bir tutum içine girmeleridir. Nitekim kutsal kitabımız Kur'ân Yahudi ve Hıristiyanların birçok olumsuzluklarına değinmenin yanında onlar için hiçbir zaman toptancı ifadelere yer vermemiş, onların bir kısmı, çoğu gibi kelimelere yer vererek onlarla ilgili olarak seçici ifadeler kullanmıştır. Hatta Ehl-i Kitabı da kendi içinde bir sınıflamaya tabi tutmuş, Hıristiyanlar Yahudilerden daha yakın bir sosyal statüde görülmüştür.[17] Ancak zamanla geliştirilen bazı İslamî yorumlarda ötekini bütünüyle dışlayıcı tutum baskın gelmiş, evrensel nitelik taşıyan din kavramı Şeriata, şeriat da İslam'a eşitlenmiş, İslam da tüm insanlığa gönderilmiş ortak ilâhi

---

[12] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 323, 353; a.y., "Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 78, 80; Tatlılıoğlu, "Dinî Cemaatler", s. 110, 115, 122.

[13] el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma,* s. 33; Tarhan, *Toplum Psikolojisi,* s. 46, 290; Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar,* s. 83-84;.

[14] Bodur, "Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", s. 25, 31, 34.

[15] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 92, dn.: 13.

[16] Bilgiseven, *Din Sosyolojisi,* s. 276.

[17] Bkz. Bakara, 2/146; Mâide, 5/13, 52, 80-82; Âl-i ‘İmrân, 3/75, 78, 110, 113-114, 199; Ra'd, 13/36.

mesaj değil de, sadece Hz. Muhammed (sav)'in takipçilerinin nitelendiği dar bir anlamsal içerik kazanmıştır.[18]

Cemaatlerin pek çoğu sadece toplumsal olarak değil, aynı zamanda mekânsal olarak da kendilerini toplumdan izole eder ve içedönük bir tarzda yaşarlar. Dünyadan uzak durup kirlenmemeye gayret ederler. Evlilikte sıkı bir biçimde cemaat içi evliliği (endogami) tercih ederler. Devletin eğitim, sağlık ve sosyal hizmetler konusundaki düzenlemelerine uymazlar, kendi cemaatleri dışındaki insanlarla sendika üyeliği ve ticaret odaları üyeliği gibi zorunlu ilişkiler de dahil olmak üzere her türlü resmi ilişkiyi reddederler. Toplumsal ilişkiyi sadece kendi gruplarıyla sınırlandırırlar.[19] Onların bu türden kendilerini başka topluluklardan soyutlamaları veya bu tavra bürünmeleri kendilerini veya mensup olduğu grubu beğenmişlik özelliklerinden kaynaklanır.[20] "İçe dönük kapalı mezhepler, genellikle kendi dürüstlükleri ve kurnazlıklarına hayrandırlar. Zorunlu olarak cemaat dışındaki kimselerle ilişki kursalar bile, bu ilişkiler oldukça kontrollü ve resmi niteliktedir. Çünkü böyle mezhep üyesi kimseler, samimi ve etkili ilişkileri sadece kendi cemaat üyeleriyle sınırlandırırlar."[21] Bu türden zümreleşme eğilimi gösterenler genellikle küçük gruplardır ve bu tür gruplar kendi değerlerini, mümkün olduğunca içinde yaşadıkları toplumdan uzak durmak suretiyle koruma yolunu tercih ederler.[22] Küçük olmaları ve azınlıkta kalmaları psikolojisiyle bilinçaltına yerleşen toplumun içinde erime korkusu ve çekinmenin etkisiyle kendilerini ve kimliklerini gizlemek durumunda kalırlar.

Sadece kendi dindaşlarının kurtuluşa ereceği şeklindeki dışlayıcı Paradigma, tarih boyunca Yahudi ve Hıristiyanlarca savunulmuştur.[23] Tarihsel süreçte Kilise hep dışlayıcı tutumuyla dikkatleri çekmiştir. Dışlayıcılıktaki temel mantık tek dinin mutlak hakikate sahip olduğu, diğerlerinin ise yanlış olduğu Tanrı'nın kurtuluş için insanlara sadece kendilerinin benimsemiş oldukları tek bir dini gönderdiği şeklindeki anlayıştır.[24] Bu anlayışın temeli İncil'deki *"İsa ona dedi: Yol ve hakikat ve hayat benim. Ben vasıta olmadıkça Babaya kimse gelmez."*[25], *"Ve başka hiç birinde kurtuluş yoktur; çünkü gök altında adamlar arasında verilmiş başka bir isim yoktur ki, onunla kurtulabilelim"*[26] gibi ifadelere dayanmaktadır. XVI. ve XVII.

---

[18] Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları,* s. 208, 224-225; Okuyan - Öztürk, *İslam ve Öteki*, s. 174.
[19] Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 148, 150.
[20] Bkz. Mü'minûn, 23/53; Rûm, 30 / 32; Ayrıca bkz. Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 204, 240.
[21] Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 165.
[22] Wilson, *Dinî Mezhepler*, s. 281.
[23] Bkz. Bakara, 2/94, 111, 135; Ayrıca bkz. *Yeni Ahid (İncil)*, Resullerin İşleri, 4/12; Adnan Aslan, "Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi,* Sayı: 2, 1998, s. 146.
[24] Yazoğlu, *Dinî Çoğulculuk Sorunu,* s. 11; Furseth - Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş,* s. 245.
[25] Yuhanna, 14/6.
[26] Resullerin İşleri, 4/12.

Yüzyıllardaki coğrafi keşiflerden sonra başka milletlerin varlığını daha yakından gören batı dünyası, ardından XIX. Yüzyıldaki aydınlanma sürecinin etkisiyle, Kilisenin Hıristiyanlardan başkasının kurtuluşa eremeyeceği şeklindeki ötekini dışlayıcı bu ilkesini sorgulamaya başladı. Globalleşmenin de etkisiyle ötekini dışlayıcı bu tutum yumuşatıldı ve dinler arası diyalog çalışmalarına hız verildi.[27] Bu da göstermektedir ki, bilinç düzeyi yükseldikçe insanlardaki dışlayıcı tutumlar giderek azalacak ve yok olmaya mahkûm olacaktır. Çünkü bilinçsizlik, aşağılık kompleksine dayalı olan üstünlük kompleksi, buna bağlı olarak kendisini kurtuluşta başkalarını kaybedenler statüsünde görme psikolojisi insanı bilinçten yoksun cahilce bir tutum olan dışlayıcılığa sürükleyen en önemli etkenlerdendir.

Tarih boyunca İnsanları birbirlerine karşı acımasızlığa ve fanatikçe bir tutum sergilemeye götüren önemli etkenler arasında ön yargıyla hareket, şuur darlığı, bağnazlık, kendi inanç ve dünya görüşünü şiddet yoluyla başkalarına telkin etme vardır.[28] Bütün peygamberlerin ümmetlerinde birbirlerini tekfir edecek düzeyde ihtilaflar ve savaşlar olmuştur. İslam'dan önce Yakûbî ve Melkânî Hıristiyanları arasında birbirlerini tekfir edecek derecede şiddetli ihtilaflar ve bunun sonucunda savaşlar olmuştur. Yahudilerden Yehuda boyu ile İsrâîl boyu arasında çok sayıda savaşlar meydana gelmiştir. Yemen'de Ashab-ı Uhdud olayından dolayı Yahudi ve Hıristiyanlar arasında savaşlar olmuş ve birbirlerini katletmişlerdir. Müslüman kesimde de bu tavra bürünmüş olanların, muhaliflerini tekfir etme aşırılığına düştükleri tarihsel bir gerçektir. Hâricî anlayıştan dolayı Müslümanlar arasında da birbirlerini tekfir etme, acımasız katliam ve savaşlar olmuş[29] ve olmaktadır.

Günümüzde Yahudi ve Hıristiyanların aralarındaki bu tarihi düşmanlığa rağmen birbirlerine yaklaştıklarını ve farklı alanlarda işbirliği yapıp yardımlaştıklarını görüyoruz. Hatta Vatikan yıllar önce Mesîh'in kanını dökmüş kişi diye iddia edilen Yahudi'nin beraatını ifade eden meşhur belgeyi yayınlamıştır.[30]

Yıllarca bölgesel, siyasi ve ideolojik çekişme ve çatışmalar yaşayan Avrupa, günümüzde Doğu - Batı Avrupa arasındaki demir perdeyi kaldırmakla kalmadı, aralarındaki sınırları ve engelleri de kaldırarak globalleşme adı altında tek devlet olma yoluna gitmektedir. Oysa Müslümanların toplu ibadetleri, namazda bir yöne yönelmeleri, Hac mevsiminde bütün dünya Müslümanlarının bir araya gelmeleri gibi kurallar aslında Müslümanlıkta bunun alt yapısının var olduğunu, ancak mevcut olan bu olanakların İslam dünyasınca iyi değerlendirilemediğini de gözler önüne

---

[27] Yaran, *İslam ve Öteki,* s. 10-11.
[28] Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 193.
[29] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't - Tenvir,* III, 10, 13.
[30] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye,* s. 92.

sermektedir. Bu yüzden İslam coğrafyasındaki Müslüman ülkeler ortak kararlar vermekten yoksun, birbirlerine güvenmeyen, bölünüp parçalanmış bir yapı arz etmektedirler.

Psikolojik olarak kitlelerin böylesi acımasızlıklara ve canice hareketlere yönelmeleri güçlü bir telkinin sonucunda olur. Bu türden eylemlere katılan bireyler bir göreve uyduklarına inanırlar.[31] Çünkü kitle hareketlerinde psikolojik olarak halk kendiliklerinden değil de onları yöneten liderlerin yönlendirmesi ve dürtüleriyle hareket eder ve lider konumunda olanlar bu tür eylemlerde büyük rol oynarlar.[32] Kur'ân'da bu gerçek şöyle anlatılmaktadır: *"Ey Rabbimiz! Diyecekler, biz liderlerimize ve ileri gelenlere uyduk, bizi doğru yoldan uzaklaştıranlar onlardır. Ey Rabbimiz onlara iki misli azap çektir ve onları rahmetinden tamamen mahrum bırak."*[33] Bu şekilde kişinin tutum ve davranışlarını bir başka kişi, lider veya bağlı olduğu gruptan algıladığı baskıya göre değiştirmesi sürecine sosyal psikolojide uyum adı verilir. Bunda grubun "çatlak sesi" olmaktan çekinme, insanların kendilerine güleceklerinden korkma gibi psikolojik tutumların ve bazı endişelerin etkisinden söz edilebilir. Bu tarz uyum süreci diğer insanların kendisinden daha yetkin ve yeterli algılandığı durumlarda meydana gelir.[34]

Nebevi sünnet, Müslüman bir bireyi kâfirlikle suçlamayı şiddetle yasaklamıştır. Kişi bir günahından ya da işlediği bir bid'attan dolayı tekfir edilemez. *"Benden sonra küfre dönüp, birbirinizin boynunu vurmayın"*[35]*"Kim (Müslüman) kardeşine kâfir derse, o dediği ona döner"*[36] ayrıca hataların affedilmesi hususunda çok sayıda ayet vardır. [37] Selefin ictihadi ihtilaf ve farklılıklardaki yöntemi, birbirlerini incitmek değil, ihtilaf da etseler birbirlerini övmek idi. Onlar için kalplerin birliği, amaç ve hedefin birliği her şeyin üstündeydi.[38] Ancak zaman zaman Müslüman kesimde de bazıları muhaliflerine yaralayıcı ve saldırgan bir dil kullanmışlardır. Muhaliflerini az dindar, bid'at ehli, sapkın, hevâsına tabi, münafık hatta kâfir olarak itham edenler olmuştur. Bunların çoğu zahire göre hükmetmek

---

[31] Le Bon, *Kitleler Psikolojisi,* s. 111.
[32] Le Bon, *Devrimin Psikolojisi,* s. 70.
[33] Ahzâb, 33/67-68.
[34] Sayar-Dinç, *Psikolojiye Giriş,* s. 149-150.
[35] Buhârî, "İman", 2, I, 38; Fiten, 92, VIII, 90 - 91; Müslim, İman (1; 118), I, 48; İbn Mâce, Fiten, (36; 3942-3), II, 1300; İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,* s. 16; Tirmizî, Fiten (34; 2193), IV, 486; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* III, 10.
[36] Mâlik, *Muvatta',* "el-Câmi'" (31; 2814), II, 579; Tirmizî, "İman", (41; 2637), V, 22; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* III, 10.
[37] bkz. Âl-i ʻİmrân, 3/134, 159; Mâide, 5/13; Nûr. 24/22; Bakara, 2/178, 237; Nisa, 4/149; Teğâbun, 64/14; Ahzab, 33/5; A'râf, 7/199.
[38] el-Alvânî, *Edebu'l İhtilâf,* s. 14; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye,* s. 149.

yerine, niyet okuma tavrına bürünmüşlerdir. Tıpkı kalbi yarıp içindekileri bilmek gibi hareket etmişlerdir.[39]

Hâricîler, kendilerinden olmayan bütün Müslümanları kâfir ve kanı dökülebilecek düşmanlar olarak görüyorlardı.[40] Şîî dünyasında (İmamiye Şîâsı) XVII. y.y. da bir bölünme sonucu ortaya çıkan *Usulî ve Ahbarî* okulları arasında şiddetli tartışma ve çekişmeler yaşanmış, bunun sonucunda *Usulî* okulu, *Ahbarî* okulunu tekfir edecek noktaya gelmiştir.[41] Ahbarîlerin Kur'ân ve sünnetten başka kaynak kabul etmemelerine karşılık; bunların karşısında yer alan Usulîler ise içtihada, düşünce üretmeye önem vermişlerdir.[42] Dolayısıyla Ahbarîler bağnazlıkta İslam Tarihindeki Selefîlere benzemektedirler.[43] Nitekim Şehristânî de bunları Selefiye ve Müşebbihe adlarıyla anmaktadır.[44]

Eş'arîlerden aşırı bir kesim, Hanbelî'yi müşebbiheden sayarak tekfir ederken, Hanbelîlerden aşırı bir grup da istivâ hususunda Eş'arîleri, Resulullah (sav)'ı yalanlamakla itham ederek tekfir ettiler. Yine Mu'tezileden aşırı bir kesim, Eş'arîleri sıfatları kabul ederek, tevhid yolundan saptıran taaddudü kudema (birden çok kadim varlığın bulunması) anlayışına sahip olduklarından dolayı küfürle itham ederken, Eş'arîlerden aşırı bir kesim de Mu'tezîleyi Allah'ın görülebileceğini, ilim ve kudret gibi subûtî sıfatları (Sıfat-ı Maanî) inkâr ederek küfre düşmekle itham etmişlerdir.[45] Öte yandan Cehmiyye, Ehl-i Sünneti Allah'ı yaratılmışların niteliği ile nitelendiren teşbihçiler olarak görür. Mu'tezîle ise onları Haşviyye adıyla küçümser.[46]

---

[39] Bkz. Müslim, İman, (1; 57), I, 157; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 150.

[40] Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, II, 53; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 24; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 171.

[41] Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 299 - 302.

[42] Öz, *Şiîlik ve Kolları,* s. 268, 271, 286-288; Akyol, *Mezhep ve Devlet*, s. 171.

[43] Akyol, *Mezhep ve Devlet*, s. 171.

[44] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 193.

[45] el-Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika*, s. 27.

[46] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 467; Haşviyye, "dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden, sahih olup olmadığına bakmadan Hz. Peygamber (sav)'e atfedilen bütün rivayetleri hadis olarak kabul eden, nassların zahirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve tecsime kadar varan telakkileri benimseyenlere verilen addır." ((Metin Yurdagür, "Haşviyye", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1997, XVI, 426-427; Kadir Demirci, "Klasik Dönem Zeydîlerinin Ashab-ı Hadis Hakkındaki Nitelemeleri: Haşviyye", *İslamî İlimler Dergisi,* Çorum Çağrı Eğitim Vakfı, VI-1, Bahar 2011, s. 179). İbn Teymiyye bu tabiri "genellikle manasız dinî telakkilere sahip, bilgisiz, cahil kimseler için kullanır" (İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne,* (Thk.: Muhammed Reşâd Sâlim), Riyad, 1986, s. 520-522; Yurdagür, "Haşviyye", *DİA,* XVI, 427). Dolayısıyla Haşviyye, rivayetlere, özellikle de rivayetlerin zâhirine yönelik tavizsiz, katı bir bağlılığı temsil eder. Mu'tezilenin Ashabu'l-Hadis ve Ehl-i Sünnet Kelâmcıları için kullandığı bu küçümseyici niteleme kimi zaman sünnî âlimler tarafından da kullanılmıştır. (Yurdagür, "Haşviyye", *DİA,* XVI, 427; Demirci, "Haşviyye", s. 179). Şiî âlimler genellikle Haşviyye'yi, Hz. Peygamber (sav)'in kendi yerine geçecek bir halife tayin etmediğini iddia edenlerin düşüncelerini benimseyenler ve Emevî yönetimini tasvib edenler şeklinde tanımlarlar. (Nevbahtî, *Firaku'ş-Şia,* s. 6-7; Yurdagür, "Haşviyye", *DİA,* XVI, 427).

4.3. GÜÇ KAYBI VE ZAYIF DÜŞMEK

Bir toplumdaki ihtilaf, bölünme ve çekişmeler emre itaatsizliğe götürür. Bu da toplumun zayıf düşmesine, korkup, yılmasına ve kaybetmesine yol açar.[47] Nitekim inananlar bu hususta Kur'ân'da şöyle uyarılmaktadırlar: *"Allah'a ve onun elçisine duyarlılık ve bağlılık gösterin ve sakın birbirinizle çekişmeye girmeyin, yoksa yılgınlığa düşersiniz; cesaretiniz sönüverir."*[48]

Geçmişteki ilâhi din mensuplarının yaptıkları gibi, dinde fırkalaşıp parçalananların Hz. Muhammed (sav)'le bir ilişkilerinin olamayacağı ve böylelerinin başarısızlığa mahkûm olacakları Kur'ân'da ifade edilen sosyolojik bir realitedir.[49] Nitekim Müslümanlar Uhud günü çekişme ve görüş ayrılığına düştükleri için zayıf düştüler.[50] Çok sayıda kayıp vererek bunun bedelini ödediler.

Âlimlerden birisi vefat ederken evladına vasiyet etti. Bir cemaat idiler. Onlara: Bana bir kucak değnek getirin dedi ve getirdiler. Onları alıp bir deste yaptı. Bunu toplu olarak kırın dedi, kıramadılar. Sonra dağıttı ve birer birer kırın dedi, kırdılar. İşte benden sonra sizin durumunuz böyledir. Toplu olduğunuz sürece mağlup olmazsınız. Ayrılığa düştünüz mü düşmanınız fırsat bulur, sizi mahveder.[51] Said-i Nursi'nin ifadesiyle; üç tane bir ayrı ayrı üç rakamını ifade ederken, yan yana getirildiğinde ise daha büyük bir rakam olan yüz on biri, ayrı ayrı olan dört tane dört on altı rakamını ifade ederken yan yana geldiklerinde dört bin dört yüz kırk dört gibi büyük bir kuvveti gösterirler.[52] Halk arasında söylenen, "bir elin nesi var iki elin sesi var" atasözü de bu gerçeği ifade etmektedir. Dolayısıyla onurlu ve karakterli bir yaşamın birlik, beraberlik ve dayanışma halinde yaşamaya bağlı olduğu söylenebilir.

4.4. ALLAH'IN HOŞNUTSUZLUĞU VE BÜYÜK BİR AZABI HAK ETMİŞ OLMAK

Kur'ân'da fırkalaşmaktan dolayı Ahirette büyük bir azabın olacağı haber verilmektedir. Dünyada da aralarındaki düşmanlık, iç savaş ve çekişme olacağı için bu tür toplumlar huzur bulamayacaklardır. [53] Aslında bu inananların fırkalaşma tuzağına düşmelerine büyük bir engel teşkil eden önemli bir uyarıdır.[54] *De ki Yalnız O'dur sizi tepenizden ve ayaklarınızın altından azapla kuşatma kudretinde olan; sizi*

---

[47] Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* X, 28.
[48] Enfâl, 8/46.
[49] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 366. Ayrıca bkz. En'âm, 6/159; Enfal, 8/46.
[50] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XV, 172.
[51] Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* II, 4229.
[52] Nursi, *Lem'alar (Yirmibirinci Lem'a),* s. 161.
[53]; Âl-i ‘İmrân, 3 / 105; Ayrıca bkz. el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* IV, 24.
[54] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 180.

birbirine muhalif topluluklar haline getirip birbirinizin üzerine salan"[55] ayeti değişik grup ve fırkalara bölünen insanların birbirleriyle acımasızca çatışıp, savaşacaklarını ve hiç bir kaçışın olamayacağı bir azaba düçar olacaklarını haber vermektedir.[56] Nitekim İbn Abbas'a göre bu ayet, birbirlerini acımasız bir şekilde tekfir eden farklı sapkın anlayışlara işaret eder.[57] Ayette ifade edilen; *"tepenizden ve ayaklarınız altından azap"* ile ilgili olarak değişik yorumlar yapılmıştır. Tepenizden ifadesi için Ad, Semud, Şuayb, Hud kavimlerinin ve Fil Ashabının uğramış oldukları sayha, tufan, kasırga, taş diyenler olduğu gibi kötü ve zorba yöneticiler diye yorumlayanlar da olmuştur. Ayaklarınız altından ifadesini şiddetli yer sarsıntısı, Firavun'un denizde boğulması, Karun ve servetinin yerle bir olması şeklinde yorumlayanların yanında, kötü tebaa ve hizmetliler şeklinde yorumlayanlar da olmuştur.[58] Tabatabaî (ö. 1402 / 1981), son zamanlarda insanlığın icad ettiği ateşli silahlar, bombardıman uçakları, tahrip edici füzeler, gemileri ve vapurları batıran denizaltılar şeklinde bir yoruma da yer vermiştir.[59] Ayette ifade edilen, Allah'ın onları grup ve fırkalara sevk etmesi ilâhi bir yasa gereğidir. Dolayısıyla ayette bu sosyolojik yasa anlatılmaktadır. Yoksa Allah onları bu yanlışlığa düşmeye, birbirlerine düşmanlık yapmaya ve acı çektirmeye zorlamamıştır.[60] Ayetteki tepenizden ifadesinin zorba ve despot yönetimlere, ayaklarınızın altından ifadesinin ise özgürlükten yoksun, sefilce bir yaşama işaret ettiğini söyleyenler de olmuştur.[61] Dolayısıyla Allah kullarına hiç bir zaman zulmedecek olmadığına göre, bu durum toplumların bilinçsizce hareket etmeleri Allah'ın verdiği aklı yerli yerinde kullanmamaları sonucunda sünnetullah gereği karşı karşıya olacakları bir gerçektir. Nitekim Kur'ân'da bu tür toplumlar pislik içinde yaşayan, sağır dilsiz bayağı yaratıklar olarak nitelenirler.[62]

---

[55] En'am, 6/65.
[56] et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 141.
[57] Ahmed Ferîd, *Hesâisu Ehl-i's-Sünne,* Matbaatu'l-Medenî, Kahire, ts., s. 23.
[58] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 357; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XIII, 22; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* VII, 170; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* VII, 153 - 154; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 140; Ayrıca bkz. Bakara, 2/50; A'râf, 7/78, 91, 136; Enfal, 8/54; Hûd, 11/82, 94; Furkan, 25/37; Kasas, 28/81; Ankebut, 29/37, 40; Zuhruf, 43/55; Fil, 105/4.
[59] et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 140.
[60] Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* III, 165.
[61] et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 140.
[62] Bkz. Enfâl, 8/22, 55; Yûnus, 10/100; Ğâfir, 40/31

5. FIRKALAŞMAYA KARŞI KUR'ÂNÎ ÖNLEMLER

Fırkalaşmaktan kurtulmanın en pratik ve kalıcı çözüm yolu, kullarını en iyi tanıyan ve onlara çok yakın / şahdamarından daha yakın olduğunu bildiren Yüce Allah'ın onlara göndermiş olduğu hidayet kaynağı olan Kur'ân'a ve hayat veren şeye çağıran Hz. Peygamber (sav)'e uymaktan geçer.[1] Ulûhiyette politeizmi, sosyal yapılarda ise bölünüp parçalanmışlığı ortadan kaldırmak Kur'ân'ın en önemli hedefleri arasındadır.[2] Bu yüzden Kur'ân'ın sunduğu çözüm önerileri dikkatle incelenmeli, önemsenmeli ve uygulanmalıdır.

Günay'a göre; sosyal bütünleşme başta Fransız Sosyoloji ekolünün kurucusu E. Durkheim olmak üzere pek çok Sosyologun, özellikle de Din Sosyologlarının önemle üzerinde durdukları bir konudur. Sosyolojinin İslam dünyasındaki büyük öncüsü hatta kurucusu sayılabilecek olan XIV. Yüzyılın büyük düşünürü İbn Haldûn da sosyal bütünleşme problemine el atmada öncülük etmiş biridir.[3]

Sosyal bütünleşmede dinin fonksiyonu çok büyüktür.[4] Din olmaksızın gerçek hiçbir dünya birliğinden söz edilemez.[5] Bu yüzden Yüce Kitabımız Kur'ân yeryüzünde içinde bulundukları şartlar gereği çeşitli farklılıkları bünyesinde taşıyan toplumların tümüne ve bunların içinde görev, statü ve fonksiyon bakımından farklılaşan bireylerin hepsine hitap eder. Dolayısıyla sosyolojik açıdan vahiy hiçbir ayırım yapmadan dikey ve yatay olarak farklılaşan sosyal grupların tümüne ve bunların içindeki her bireye hitap eder.[6] Toplumdaki bütünleşme ve birlikteliğin sağlanması için de çeşitli alternatifler ve çözüm önerileri sunar. Bunları şu başlıklar altında ele alabiliriz.

5. 1. TEVHİD İLKESİNE BAĞLILIK

Allah katında dinin özü birdir. O da, İslam yani Hanif / Tevhid dinine bağlılık ve eşi benzeri olmayan, bir olan Allah'a ibadettir. O'na put, ağaç, taş, insan ve melek gibi hiç bir varlık ortak koşulmaz. Bütün peygamberler bu hususta ittifak halindedirler. Bu esasta hiçbir zaman ihtilafa düşmemişlerdir.[7] Bu yüzden Kur'ân bütün insanlığı Tevhid inancı etrafında birleşmeye çağırır. Onun bu hususta çağrısı

---

[1] Bkz. Bakara, 2/186; Kâf, 50/16;
[2] Atalay, *Birlikte Yaşama,* s. 84.
[3] Günay, "Din ve Sosyal Bütünleşme", s. 1 - 2.
[4] Aydın, *İslam Toplumunun Şekillenişi,* s. 17; Arabacı, *Alevîlik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* s. 67.
[5] Watt, *Dinlerde Hakikat,* s. 263-264.
[6] Arabacı, *Alevîlik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* s. 67.
[7] el-Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî,* XVII, 68-69; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* III, 139; Ayrıca bkz. Bakara, 2/132-133; Âl-i 'İmrân, 3/19, 67; En'am, 6/161-163; A'râf, 7/172; Hûd, 11/2, 84; Tevbe, 9/30-31; Yusuf, 12/101; Enbiyâ', 21/25; İbrahim, 14/10; Rûm, 30/30.

belli bir millete, sosyal çevreye veya gruba olmayıp insanlığın tümünü kapsayan genel ve evrensel bir çağrıdır.[8] Kur'ân'da bu çağrı şöyle yapılmaktadır: *"De ki: Ey geçmiş vahyin mensupları! Sizinle bizim aramızdaki şu ortak ilkeye gelin. Allah'tan başka kimseye kulluk etmeyeceğiz, O'ndan başka hiçbir şeye ilâhlık yakıştırmayacağız ve Allah ile birlikte insanları rab edinmeyeceğiz."*[9] Bu çağrı sonucunda insanlık *"Din kardeşliği"* bağı altında birleştirilmiş ve birbirlerine bağlanıp kenetlenmiştir.[10] Ancak daha sonra insanların birbirlerini dışlamaları, bölünüp parçalanmaları mezhepçilik / fırkacılık saplantısının sonucunda olmuştur.[11] Bu da inancın düşük seviyelerini temsil eden Hıristiyanlığın ve bozulan İslamî inancın pratiğe yansımasında ortaya çıkmıştır. Nitekim Bilgiseven'e göre de; mezhepçi anlayış daha çok inanç seviyesinin ve bilinç düzeyinin yeterince yüksek olmadığı dönemlere meydana gelmiştir.[12] Sosyolojik olarak iki tip mezhepçi anlayıştan söz edilebilir; Bunlardan birincisi; Haricîler, Karmatiler ve Vehhabilerde görüldüğü gibi aşırı heyecanlı, faal ve ihtilalci tipler, ikincisi; Mürcie, Basra'daki İhvan-ı Safa ve Bahaîler gibi pasif tiplerdir.[13] Genelde Fatiha suresindeki "dallîn" (sapkınlar) ifadesi Hıristiyanlar; gazaba uğrayanlar ifadesi Yahudiler şeklinde açıklanmışsa da,[14] Şatıbî'ye (ö. 790 / 1388) göre Tevhid yolundan sapan İslam içi ve İslam dışı tüm fırkaları kapsar.[15]

Allah inananların birlik ve beraberlik içinde olmalarını, fırkalara bölünmemelerini emreder. Önceki toplumların Allah'ın dininde yaptıkları iki yüzlülük ve aralarındaki düşmanlıklar yüzünden helak olduklarını haber verir.[16] Kur'ân'da *"Allah'ın ipine sarılın"*[17] ifadesindeki Habl'den (ip) maksat ahd, Allah'ın Kitabı, din, itaat, samimi tövbe, cemaat, saf katıksız tevhid, İslam [18] gerçek manada

[8] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 325; a.y., "Din ve Sosyal Bütünleşme", s. 8-9.
[9] Âl-i 'İmrân, 3/64.
[10] Bkz. Âl-i 'İmrân, 3/ 103; Hucurât, 49/10, 13; Enbiyâ', 21/92.
[11] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 92, dn.: 13.
[12] Bilgiseven, *Din Sosyolojisi,* s. 277, 285.
[13] Wach, *Din Sosyolojisi,* s. 253.
[14] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* I, 80; Ayrıca bkz. Mâide, 5/60, 77.
[15] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 103.
[16] İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* III, 365; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 135; Ayrıca bkz. Âl-i 'İmrân, 3 /103, 105; Şûrâ, 42 / 13.
[17] Âl-i 'İmrân, 3 /103.
[18] el-Mâturîdî, *Tefsiru'l-Mâturîdî,* II, 445-446; el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* II, 78; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* III, 20; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 483; İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* VII, 30; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr*, II, 347; Ömer Pakiş, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Kur'ân Tefsiri,* Ahenk Yayınları, Van, 2005, s. 163.

takvaya sahip olmaktır.[19] Kul ile Allah arasındaki bağlantıyı sağlayan Allah tarafından indirilmiş Allah'ın sapasağlam ipi olan kitap, Kur'ân-ı Kerim'dir.[20]

Ayrıca Habl (ip): bir şeyi bir şeye bağlayan nesne,[21] bir ihtiyaç, amaç ve kurtuluş için ulaşılan vasıta ve yoldur.[22] İçine düşülmüş bir kuyudan kurtuluşu sağlayan ip gibi.[23] Buna göre ayet bölünme ve parçalanma tehlikesine karşı, Müslümanları bir birlerine bağlayan, onların birlikteliklerini sağlayan bağa, yani Kur'ân'a işaret etmektedir. Müslümanlar bu ipe sarılmakla amaçlarına ulaşacak, birlikteliklerini sağlayacak ve kurtuluşa ereceklerdir.[24]

İbn Mes'ud'a göre Allah'ın ipinden (Hablu'llah) maksat, camaata bağlılık ve itaat üzere olmaktır.[25] İbn Abbas'a göre Hablu'llah, Allah'ın dinidir.[26] Yani Allah'ın dinine Kur'ân, sünnet ve hidayet yoluna bağlanmaktır.[27] Çünkü Allah birliği emreder, fırkalaşmayı yasaklar. Fırkalaşmak yok olmaya, cemaat ise kurtuluşa götürür.[28] Eğer insanlar iyiliği emredip, kötülükten sakındıran, Allah'a karşı sorumluluk bilincine sahip takvaya bağlı, O'nun ipine sarılan ve tek hedefe yönelen bir topluluk olsalardı, dinde bölünüp parçalanmazlardı.[29] Ayette geçen "cemîan" (جميعا) ifadesi gösteriyor ki bu uyarı topluma yöneliktir. Dolayısıyla İslam toplumunun da bireyde olduğu gibi, kitap ve sünnete sarılması emrediliyor.[30]

Bazı âlimler, bu dünyadaki insanın durumunu, her türlü tehlikenin olduğu ve içinden çıkılması imkânsız olan bir kuyu içindeki kişinin durumuna benzetmişlerdir. Bundan kurtulmak ancak sağlam bir ipe (Allah'ın kitabına) tutunmakla olur. Dünya da bu şekilde tehlike ve sıkıntıların olduğu bir yerdir. Oradan sağlam bir ipe / Kur'ân'a sarılmanın dışında bir kurtuluş yolu yoktur.[31]

Ahmed b. Hanbel'in rivayetine göre, *"Allah Rasulü (sav) eliyle önünde bir çizgi çizdi. Allah'ın dosdoğru yolu budur, ona uyun dedi. Sonra o çizginin sağına*

---

[19] eş -Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 84; Ayrıca bkz. Âl-i 'İmrân, 3 /102.
[20] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 601; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 483; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* V, 240; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* III, 20; el-Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî,* IV, 17; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 86; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* III, 139.
[21] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 483; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 34; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 53, 524.
[22] el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* II, 78; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* V, 239; el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* I, 474.
[23] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* I, 474.
[24] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 483; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 34; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* s. 53, 524.
[25] el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* II, 78; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 483; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* IV, 18.
[26] el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* II, 78.
[27] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* I, 288; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 84.
[28] Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* V, 240 - 241.
[29] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 84; el-Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî,* IV, 24.
[30] et- Tabatabâî, *el-Mizân,* IV, 322.
[31] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* I, 288.

soluna değişik çizgiler çizdi. Bu yollar ise; Şeytanın çağırdığı yollardır, onlardan kaçının" diye buyurdu ve daha sonra *"Ve bilin ki bu, dosdoğru bana yönelen yoldur. Öyleyse bunu izleyin ve diğer yollardan gitmeyin ki sizi saptırmasınlar"*[32]ayetini okudu.[33] Burada dosdoğru yoldan kasıt, bütün Peygamberlerin izlemiş olduğu en güzel ve en kuvvetli din olan Hanif dini, diğer yollar ise Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecusilik ve puta tapıcılık gibi isimlerle anılan inanç türleri,[34] bid'at ve kesin olmayan şüpheli anlayışlardır.[35] Dolayısıyla Allah'ın ipine sarılmak demek, yekvücut olmak, vücudun bir yeri acı hissettiğinde, bütün vücudun hissetmesi gibi birey ve toplum olarak bir birlik, beraberlik ve dayanışma bilincine sahip olmaktır.

5.2. HİZİPÇİ HAREKETLERE KARŞI HEMEN ÖNLEM ALMAK

Hz. Peygamber (sav) İslam birliğini bizzat kurdu. Tefrikaya götüren şeylerden şiddetle sakındırdı. Cahiliye bağnazlığını, atalarla övünmeyi yasaklayıp, sadece salih amellerle övünme ilkesini yerleştirdi.[36] Medine'ye hicret ettiğinde Hazrec lideri Abdullah b. Ubeyy liderliğini kaybettiği için Hz. Peygamber (sav)'e şiddetli bir düşman kesildi. Onun izinde giden bazı Münafıklar vardı. Toplumun birliği zedelenmesin diye Hz. Muhammed (sav) onlara karşı son derece hoşgörülüydü.[37] Muhammed (sav) kendi adamlarını öldürtüyor dedirtmem anlayışına dikkat çekiyordu.[38]

Hz. Harun (a.s) toplumdaki bölünmeyi, puta tapmaktan daha tehlikeli görmüş ve bu yüzden kendisine hiddetlenen kardeşi Hz. Musa'ya verdiği cevapta da bu gerçeğe değinerek; "ben senin İsrailoğulları'nın arasına ayrılık soktun, halkın birliğini korumanın önemi konusundaki sözlerime rivayet etmedin demenden endişe ettiğim için bu duruma bir süreliğine sessiz kaldım" diye cevap vermiştir.[39]

---

[32] En'am, 6/153.

[33] İbn Mâce, "Mukaddime", (Hadis no: 11), I, 6; es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* I, 524; el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* III, 205; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 413; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* II, 364; en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* II, 40 - 41; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* IV, 254; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* III, 365; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 43 - 44, 163; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* VIII, 57; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* III, 116: el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* IV, 179; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* VIII, 174; et-Tabatabâî, *el-Mizân,* VII, 398.

[34] el-Vahidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* II, 338.

[35] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XII, 229.

[36] Bkz. Bakara, 2/170; Mâide, 5/50, 104; Kehf, 18/46; Meryem 19/76; Ebû Zehra, *el-Vahdet'ül-İslamiyye,* s. 89.

[37] el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 21.

[38] Buharî, "Tefsiru'l-Kur'ân", 65, VI, 66-67; Müslim, "Birr", (45; 2584), II, 1200-1201; el-Vezîr, *el-Avâsım,* I, 390.

[39] Bkz. A'râf, 7/142, 150; Tâhâ, 20/92-94; Ayrıca bkz. Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 637-638, dn.: 78, 80; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 31.

Kur'ân, İslam toplumunun birlik halinde olmasına üzülen, ihtilaf ve parçalanmışlıklarına sevinen bir münafık psikolojisini şöyle vurgular:[40] *"Eğer bir iyilikle karşılaşırsanız bu onları üzer; ve başınıza bir kötülük gelince de memnun olurlar. Ama eğer zorluklara karşı sabreder ve Allah'a karşı sorumluluklarınızın bilincinde olursanız, onların hileleri size hiçbir zarar veremez. Zira Allah, onların tüm yaptıklarını (kudretiyle) kuşatır."*[41] Yine Kur'ân, onların Müslümanları parçalama hedefine yönelik olarak yaptıkları mescidi; Mescid-i Dırar olarak niteler ve Peygambere burada asla namaza durmamasını emreder.[42] Peygamber de hemen gerekli önlemleri alarak bu mescidi yıktırır.[43]

Hz. Peygamber (sav) döneminde de toplumu parçalanmaya götüren kabilecilik ve kan bağı gibi anlayışlar zaman zaman su yüzüne çıkmıştır. Ancak bu onun üstün çaba ve firasetiyle sindirilmiştir. Ancak Hz. Peygamber (sav)'in vefatından çok kısa bir süre sonra bu cahili anlayışlar tekrar topluma sızmış, İslam tarihinde önü alınmaz derecede i'tikadî ve siyasi parçalanmalara ve çok sayıda insanın kanının dökülmesine yol açmıştır.[44]

Toplumun bölünüp parçalanmasında en büyük paya sahip ırkçılığın her türlüsünü İslam ortadan kaldırmıştır.[45] Ancak bu tehlike zaman zaman ortamını ve fırsatını bulduğu an tekrar su yüzüne çıkmıştır. Beni Mustalik gazvesine çıkıldığında Muhacirlerden biri Ensar'dan birinin sırtına vurdu. Aralarında kavga çıktı. İş öyle bir noktaya vardı ki biri, *Ey Ensar topluluğu!* Diğeri, *Ey Muhacir topluluğu!* diye çağırdı. Durum Peygambere ulaşınca; *Size ne oluyor, cahiliye dönemine çağırıyorsunuz,*[46] diyerek her iki kesimi de uyarmış ve olumsuz bir durumun ortaya çıkmasına engel olmuştur. Yine Hz. Muhammed (sav), kendisine peygamberlik gelmeden önce de Haceru'l Esved taşını yerleştirme hususunda çıkan ihtilafı, kendisinde bulunan liderlik ve hakemlik vasıflarını kullanarak, bir çatışma ve bölünmeye fırsat vermeden en uygun bir şekilde çözmüştür.[47]

Hz. Peygamber (sav) Medine'ye hicret ettiği sırada burası çok değişik ve ayrı topluluklara bölünmüştü. Evs ve Hazrec kabileleri arasında uzun yıllardan beri devam eden bir düşmanlık vardı. Hz. Peygamber (sav)'in burada yaptığı ilk işlerden biri de bu değişik grupları İslam kardeşliği formülüyle tek bir birlik içinde

---

[40] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* VII, 156.
[41] Âl-i İmrân, 3/120.
[42] Bkz. Tevbe, 9/107-110.
[43] Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* I, 334.
[44] Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 224; Arabacı, *Alevîlik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* s. 68; Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 108.
[45] Bkz. Ebû Davud, "Edeb" (40; 5121), s. 552; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* IV, 17.
[46] Müslim, "Birr" (45; 2584), II, 1200-1201.
[47] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 141.

kaynaştırmak, Yahudiler ve Mekkeli müşrikler karşısında yekvücut halinde durmalarını sağlamaktı. Bu şekilde ilk kez Araplar arasında kan bağının ötesinde bir birlik kurulmuş oldu.[48] Yine Peygamberimiz kişiyi annesiyle veya geldiği soyla kınamayı, ayıplamayı cahiliyye âdeti olan bir bölücülük olarak değerlendirmiş ve ashâbını bu hususta uyarmıştır.[49]

İslam topraklarının genişlemesiyle birlikte kıraat farklılıklarının tehlikeli bir boyuta gelmesi, hatta bu farklılıklardan dolayı insanların birbirlerini tekfir edecek düzeye gelmesinden haberdar olan Hz. Osman, hemen bir komisyon kurarak Hz. Hafsa'nın yanındaki nüshayı çoğaltıp bu tehlikeye set çekmiştir.[50]

Muaviye'yi bölücülükten vazgeçirmek için topladığı orduyla tam Muaviye üzerine yürüyeceği sırada, bu bölücü fikirlerin kendi askerlerine de bulaştığını anlayan Hz. Hasan bu yüzden kan dökülmesine razı olmayarak Hilafet görevinden istifa etmiş.[51] Allah'ın kitabı, Peygamberin sünneti, hülefa-i salihînin sireti ile amel etmesi, kendisinden sonra birini yönetime getirmemesi, yönetimin şura ile olması şartıyla Muaviye ile musalaha yolunu tercih etmiştir.[52] Ancak şu kadarı var ki Hasan ve Hüseyin kardeş olmakla birlikte farklı tabiat ve mizaca sahiptiler. Hasan yumuşak huylu, kan dökülmesini ve barışın bozulmasını istemezdi. Hüseyin babası gibi hakda tavizsiz, sert ve hoşgörü gösterilmeyen yerde hoşgörüsüzdü. Hasan'ın barışçı tavrını kınar ve ona sert bir dille karşı çıkan bir yapıya sahip idi.[53] Hz. Hasan ve Muaviye arasındaki bu barış anlaşmasıyla birlikte Hz. Ali taraftarı olan bir grup köşelerine çekilip, kendilerine mu'tezile adını verdiler ve "biz ilim ve ibadetle meşgulüz" diyerek tarafsızlıklarını ilan ettiler. Ancak itikadi bir mezhep olarak asıl mu'tezile Hasan-ı Basrî meclisinde büyük günah işleyenlerin durumunun sorulması üzerine öğrencisi Vasıl'ın hemen öne atılarak: Büyük günah işleyen ne kâfir ne de mü'min'dir, "*elmenzile beynel menzileyen"* yani küfür ile iman arasında bir yerde olduğunu ileri sürmesiyle doğmuştur.[54] Bütün bu örneklerden ortaya çıkan sonuca göre; hizipçi / fırkacı hareket ve girişimlerde her zaman toplumun bölünüp parçalanma riski vardır. Hz. Peygamber (sav) bu riske karşı çok titiz davranıp hemen

---

[48] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* I, 288; el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* II, 79; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 484; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* III, 21; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 19 - 21; Sezer, *Toplum Farklılaşmaları,* s. 111; Ayrıca bkz. Âl-i ‘İmrân, 3/103.

[49] Bkz. Buharî, "İmân", 2, I, 13; Müslim, "İmân ve'n-Nuzûr" (27; 1660, 1661), II, 787; Ebu Dâvud, "Edeb" (40; 5157), s. 555.

[50] Buhârî, "Fedâilu'l-Kur'ân" 66, VI, 99; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, 60; Demirci, *Tefsir Usûlü,* s. 96 - 98.

[51] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 355; Bilgiseven, *Din Sosyolojisi,* s. 280; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 214.

[52] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 355; Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubrâ II,* s. 183.

[53] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubrâ II,* s. 195.

[54] Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 154.

gereken önlemi almıştır. Onun ardından gelen ilk iki halife Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer döneminde de bu hassasiyet başarıyla devam ettirilmiştir. Bundan sonra da Müslüman toplumunun birlik ve bütünlüğünün sağlanması ve devam ettirilmesi de birey ve toplum olarak bu hususta yeterince bilinçlenmeye bağlıdır.

5.3. İYİLİĞİ EMRETMEK KÖTÜLÜKTEN SAKINDIRMAK

İyilik (ma'ruf), aklen ve şer'an iyi ve faydalı olandır. Kötülük (münker) ise faydasız ve zararlı olandır.[55] İyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak birlik ve beraberliği pekiştirir, Allah'ın ipine sarılmaya götürür. Bunun sonucunda dünya ve Ahiret mutluluğu elde edilmiş olur.[56]

Kur'ân'ın; *Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı tutunun ve birbirinizden kopmayın ve Allah'ın size verdiği nimetleri hatırlayın. Siz birbirinize düşman iken kalplerinizi nasıl uzlaştırdı da O'nun lütfu ile kardeş oldunuz. Hem ateşli bir uçurumun kenarında (iken) sizi ondan nasıl korudu. Bu şekilde Allah size mesajlarını açıklar ki, hidayet bulasınız.", "Hem sizden meydana gelmiş, önde giden, hayra davet eden, iyiliği emredip kötülüğü ve çirkinliği yasaklayan bir topluluk olsun. İşte onlar kurtuluşa erecek olanlardır.", "Hakikatin bütün kanıtları kendilerine geldikten sonra karşıt görüşlere kapılıp parçalananlar gibi olmayın; işte bunlar için feci azap vardır."*[57] ayetlerinde görüldüğü gibi iyiliği emr, kötülükten sakındırmayı emreden ayetin kontekstinde (sıyak ve sıbak) Allah'ın ipine sımsıkı sarılıp, bölünüp parçalanmamanın emredilmesi de Kur'ân'ın son derece uyumlu, beliğ ve mantığa uygun eşsizliğini göstermektedir. Çünkü bu emri düşmanların karşı çıkmasına rağmen yerine getirebilmek ancak güç ve iktidar sahibi olmaya bağlıdır. Bu da ancak dayanışma, birlik ve beraberlik içinde olmakla sağlanabilir.[58] Bu emri gereği gibi yerine getirmemek ise, ümmetin bölünüp parçalanmasına ve ümmet arasında şiddetli çekişmelere götürür.[59]

Kur'ân'da İyiliği emr, kötülükten sakındırma ile ilgili olan ayetin cahillere değil de dinde derinleşmiş ve uzmanlaşmış olan ilim adamlarına bir görev olarak yüklenmesinin bir hikmeti de[60] cahil insanın kimi zaman iyiliğe çağırayım derken kötülüğe çağırması, olaylara kendi mezhebinin ve dar anlayışının perspektifinden bakması, yumuşak olması gereken yerde sert ve kaba davranması, sert olması gereken yerde de yumuşak olması gibi endişe ve sakıncaları taşıma riskidir.[61] Nitekim halk arasında *"Kaş yapayım derken göz çıkarmak"* deyimi ile *"Yarım doktor candan, yarım hoca dinden eder"* şeklinde ifade edilen atasözünde de bu gerçek çok özlü bir şekilde vurgulanmaktadır. Kur'ân'da; *"Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorun"*[62]

---

[55] et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* II, 288.
[56] Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münî*r, II, 354; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 86; Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf,* s. 1625; Ayrıca bkz. Âl-i 'İmrân, 3/103-104.
[57] Âl-i 'İmrân, 3/103-105
[58] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 177, 180.
[59] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, IV, 42; Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, I, 248.
[60] Bkz. Tevbe, 9/122.
[61] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, 604; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 178.
[62] Enbiyâ', 21/7.

şeklindeki tavsiye de işleri uzmanlarına, sahasında yetkin ve liyakat sahibi olanlara bırakmanın önemine ve gerekliliğine vurgu yapmaktadır.

5.4. AYRILIĞA GÖTÜREN HUSUSTA ALLAH VE RESULÜNÜ HAKEM TAYİN ETMEK

Peygamberlerin ve ilâhî kitapların gönderilmesindeki temel amaçlardan biri de, ayrılığa düşülen hususlarda hüküm vermek ve onları çözüme kavuşturmaktır.[63] Dolayısıyla bütün peygamberler, tevhid dinini ikame etmek, toplumdaki birlik ve kaynaşmayı sağlamak, kıskançlık ve bölünmeyi engellemek için gönderilmişlerdir.[64] Bu açıdan onların getirdiği dinin kilit taşı olan tevhid, ilim ve dini bir bütün olarak ele alıp onları birbirinden ayırmaz, Evren - İnsan ve Tanrı bütünlüğünü sağlar.[65]

Kur'ân, ayrılığa götüren hususu Allah'a ve Resulüne havale etmemizi emretmektedir.[66] Bundan maksat Allah'ın Kitabına ve hayatta ise Peygamberine, vefat etmişse onun sünnetine başvurmaktır.[67]

Kur'ân'da; *"İnsanlık sadece bir tek topluluk halindeydi, ama sonradan ayrı görüşleri benimsemeye başladılar. Şayet (bu konuda) Rabbinin katında önceden belirlenmiş bir karar olmasaydı düştükleri bütün bu ayrılıklar (daha başlangıçta) çözümlenmiş olurdu."*[68] ayetiyle benzer bir vurguya sahip Bakara Suresi 2/ 213. ayeti birlikte incelendiğinde; insanlığın başlangıçta bir tek ümmet olduğu daha sonra çoğalıp bunun doğal sonucu olarak ihtilafa düştükleri, çözüm olarak aralarında hüküm verilmesi için peygamberler ve kitaplar gönderildiği gerçeği görülebilir. Ayrıca bu iki ayeti dikkatle incelediğimizde başlangıçtaki tek ümmetin hak din olan Tevhid dinine bağlı bir ümmet olduğu, daha sonra insanlığın fasit kıyaslarla, uydurdukları batıl ve gerçekliği olmayan hayali şeylerle haktan uzak bir ihtilafa düştükleri anlaşılır. Aynı zamanda bu ayetlerde insanlığın ilk atası Âdem'in vahiyle desteklendiği vurgulanmaktadır.[69] Ancak insanlar kendilerine gönderilen bu peygamberler ve iâhî kitaplara rağmen, aralarındaki kıskançlık, haktan sapma eğilimlerinden dolayı, bu kitapların yorumu hususunda ihtilafa düştüler. Yani kitapları ihtiras, tutku ve maddi çıkarlarına uygun olarak yorumladılar.[70] Bu da insanlar arasındaki en tehlikeli ve en sakıncalı ihtilafın, aralarındaki ihtilaflarda

---

[63] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, II, 301; Ayrıca bkz. Bakara, 2/213; Zuhruf, 43/63.
[64] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*VIII, 306.
[65] Garaudy, *İslam'ın Va'dettikleri,* s. 100-101.
[66] Bkz. Bakara, 2/213, 253; Nisa, 4/59, 65, 80; Nahl, 16/64.
[67] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 393-394; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye*, s. 234; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 152, dn.: 84; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 53.
[68] Yûnus, 10/19. Ayrıca bkz. Bakara, 2/213.
[69] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, XI, 128.
[70] Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* V, 222-223; Ayrıca bkz. Bakara, 2/213.

hüküm vermek için indirilmiş olan ilâhî kitaplar etrafında yapılan acımasız ihtilaflar[71]olduğu sonucunu ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber (sav) Kur'ân'ın kalplerin uzlaşmasını, toplumsal birlikteliği sağlayacak tarzda okunması ve ihtilafa malzeme yapılmamasını öğütlemiştir.[72] Nitekim farklı kıraatten dolayı ihtilaf eden iki kişinin durumu kendisine intikal edince yüzü asılmış ve onlara şöyle demiştir: *"İkinizin okuyuşu da uygundur. İhtilaf etmeyin, sizden öncekiler ihtilaf ettiler ve bunun sonucunda helâk oldular"*[73] Kur'ân'ın bir ayeti hususunda ihtilaf eden iki adamı görünce de şiddetli kızgınlık belirtisi olarak Hz. Peygamber (sav)'in yüzü kıpkırmızı kesildi ve; *"Sizden öncekiler kitaptaki ihtilaf ve tartışmalarından dolayı birbirleriyle savaşıp helak oldular"*[74] diye buyurdu. Bütün bunlardan; Kur'ân'da helal olanla amel etmek, haram olandan sakınmak ve müteşâbih olana ise iman etmekle, onları Allah'a ve ilimde derinleşmiş olanlara havale etmenin en isabetli yol[75] olduğu sonucuna varılabilir. Burada doğruyu bulma çabası gösterme konusunda ihtilaf yasaklanmamış, asıl yasaklanan ve kınanan ise birinin diğerinin kıraatini küçümsemesi, bu hususta onunla atışmasıdır ki bu da düşmanlığa götürür.[76] Böylesi bir ihtilafın sakıncası Kur'ânda da *"Allah'a ve Elçisine itaatten ayrılmayın, birbirinizle çekişmeyin sonra içinize korku düşer, gücünüz ve kuvvetiniz kaybolup gider. Sabırlı olun çünkü Allah sabredenlerle beraberdir."*[77] ayetinde vurgulanmaktadır.

Kur'ân ve sünnete dayanmamak Ebû Hanife, Malik veya Şâfiî gibi herhangi bir İslam âliminin görüşlerini tümüyle evrenselleştirmek, tartışılmaz kabul etmek, başka görüş ve alternatiflere açık olmamak gibi bir bağnazlığa götürür. Bu tutum aynı zamanda önceki ve sonraki bütün ümmetin icmaına aykırıdır. Önceki nesillerin (Sahâbe, Tabiin ve Tebeu't -Tabiin) mü'minlerin yolu dışında olan bu yola uydukları sabit değildir. Aynı zamanda bütün fakihler taklidçilikten sakındırmışlar. Kendilerini ve başkalarını körü körüne taklid edenlere karşı çıkmışlardır.[78] Bazı kimseler Kur'ân'ı anlayamayacakları gerekçesiyle, onun yerine başka dinî kitapların okunmasının şart olduğunu ileri sürerler. Oysa Yüce Allah çok sayıda ayette Kur'ânın açık ve seçik olduğunu, anlaşılması ve öğüt alınması için kolaylaştırıldığını buyurmaktadır.[79] Bu

---

[71] Bkz. Bakara, 2/75; Nisâ, 4/46; Mâide, 5/13; Hicr, 15/90-91; Ayrıca Yeremya, 23/36'da *"Yaşayan Tanrının sözlerini değiştirdiniz"* diye geçmektedir.
[72] Bkz. Buharî, "Fedailu'l-Kur'ân", 66, VI, 115; Müslim, "İlim", (47; 2665), II, 1229-1230.
[73] Buhârî, "Enbiyâ'", 60, IV, 151; "Fedailu'l-Kur'ân", 66, VI, 116.
[74] Müslim, "İlim" (47; 2666), II, 1230.
[75] Beyhakî, *es-Sünenu'l-Kübrâ,* X, 9; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 383-384;
[76] el-Vezîr, *el-Avâsım,* I, 217.
[77] Enfâl, 8/46.
[78] ed-Dıhlevî, *el-İnsâf,* s. 98-99.
[79] Bkz. En'âm, 6/55, 97-98, 126; A'râf, 7/32, 174; Yûnus, 10/24; Rûm, 30/58; Hicr, 15/1; İsrâ, 17/89; Zümer, 39/27; Muhammed, 47/24; Kamer, 54/17, 22, 32, 44.

anlayış Kur'ân dışında bazı otoriteleri ortaya çıkarma sakıncasını içermektedir. Kur'ân'ın yerine okunması tavsiye edilen o kitaplar da öyle sanıldığı kadar kolay değildir.[80] Elbette Kur'ân ayetlerini daha iyi anlamak için her türlü bilimden ve ilim adamlarının ortaya koydukları görüşlerden yararlanmak gerekir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta Kur'ân'ın her zaman merkezde olması ve bunların gölgesinde kalmamasıdır.[81] Hz. Peygamber (sav)'in Kur'ân'ın indirilişi sürecinde onun daha iyi ve daha doğru anlaşılmasını sağlamak için kendi sözlerinin bile yazılmasına izin vermemesi,[82] Hz. Ömer"in elinde Tevrat'tan bir bölüm görünce onu uyarması da[83] bu bağlamda değerlendirilebilir.

O halde temel inanç esaslarında felsefî ve kelâmî tartışmalardan, diğer din ve mezheplerden ümmeti parçalamaya yönelik olarak intikal etmiş ihtilaflardan uzak olan Kur'ânî bakış açısına sahip olmalı ve Hz. Peygamber (sav)'in sünnetini kendimize örnek almalıyız.

5.5. BİRLİK VE BERABERLİK İÇİNDE OLMAK

Sosyolojik açıdan toplumda çeşitli birlik ve bütünleşme tipleri ortaya çıkmaktadır. Bunları iki başlık altında toplayabiliriz:

a) Normatif Bütünleşme:

Topluma mensup olan bireylerin eylem ve davranışları, o toplumdaki geçerli ve yürürlükte olan normlarla uyumlu bir şekilde koordine edilmesi sonucunda ortaya çıkmış olan bütünleşmeye denir.[84]

b) Fonksiyonel Bütünleşme:

Toplumdaki iş bölümünün kişilerin sahip oldukları mevkiler ve toplumda oynadıkları rollere uyumlu bir şekilde gerçekleşmesinin bir sonucudur. Bu bütünleşme aynı zamanda sosyolojik açıdan kültür unsurlarının etkili olduğu bir sosyal entegrasyonu, birlik, uyum ve kaynaşma içinde olmayı ifade eder.[85]

İslamiyet'in ilk kuruluşunun doğduğu şehrin dışında gerçekleşmesi, evrensel bir din olma özelliği ve inanç ortaklığını baz alması, mahalli çıkarları aşan birlik

---

[80] Kutlu, *İslamî Akımlar,* s. 57.

[81] Said-i Nursi'nin *"Elde Kur'ân gibi bir mu'cize-i bâkî varken başka bürhan aramak aklıma zaid görünür"* (Nursî, *Sözler, Yirmibeşinci Söz,* s. 338) ve *"Kitaplar ve ictihadlar Kur'ân'a dürbin olmalı, âyine olmalı, gölge ve vekil olmamalı."* (Nursî, *Mektubat,* s. 446) gibi sözleri bu gerçeği çok özlü bir şekilde ifade etmektedir.

[82] Bağcı, *Hadis Tarihi,* s. 43-44.

[83] Bkz. İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no:15864, XXV, 198; Hadis no:18335, XXX, 280; Dârimî, *Sünen,* "Mukaddime", Hadis no: 449, I, 403.

[84] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 344-345; a.y., "Din ve Sosyal Bütünleşme", s. 4

[85] Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 345; a.y., "Din ve Sosyal Bütünleşme", s. 4-5.

bilincinin güçlenmesini sağlamıştır.[86] Kur'ân; *"Şüphesiz bu sizin ümmetiniz bir tek ümmettir. Çünkü hepinizin Rabbi Benim. Öyleyse Bana karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun."*[87] ayetinde görüldüğü gibi İslam toplumunu bir vücut gibi görür.[88] Buna göre toplumun bireyleri birbirlerinin destekçisi ve yardımcılarıdır. Toplumu kaosa götürecek kötü ve zararlı davranışlardan kaçınmalıdırlar.[89] Çünkü toplumun ilerlemesi, modernleşmesi ve başarıya ulaşması ancak birlik ve beraberlik çerçevesi içinde olabilir.[90] Bunun en güzel örneğini Hz. Muhammed (sav)'in getirdiği dini kabul eden güçsüz Arap kabilelerinin aralarındaki birlik ve beraberlik sayesinde güçlü bir ulusa dönüşmesinde görebiliriz.[91]

Hayvanlar dünyasında bile grup halinde yiyecek aramaya çıkmış olan şempanzeler, yırtıcı hayvan tehlikesini fark ettiklerinde tek başlarına kaçmak yerine diğerlerini sesle uyarıp birlik halinde hareket etmektedirler.[92]

İslam dini ırkları ve dinleri farklı da olsa her toplumun aynı toprakta birlik ve beraberlik içinde yaşamalarını emreder.[93] Günlük namazların cemaatle kılınmasının teşviki, Cuma, bayram namazları ve Hac ibadeti gibi birçok ibadetin cemaatle yapılması ve bu ortamlarda yaş ve sosyal statü farklılığının gözetilmemesi, Müslümanların birlik ve beraberliklerini, dayanışmalarını ve sosyalleşmelerini sağlamaya yönelik olarak çok önemli fonksiyonlar icra ederler. Yine belli bir zenginliğe ulaşmış kişilerin ihtiyaç sahiplerine zekât, fitre ve sadaka gibi yardımlarda bulunmaları soyo-ekonomik farklılıklardan ileri gelen toplumsal parçalanmışlığı ortadan kaldıran önemli bir çözüm yöntemidir.[94] İttifak edilen hususlarda yardımlaşmanın yanında, ihtilaf edilen hususlarda birbirimize hoşgörülü olmak, farklı görüşler, farklı mezhepler ve farklı imamlara mensubiyetten dolayı birbirimizi dışlamamalı ve bağnazca bir tutum sergilememeliyiz. Muhalif görüşlere ve farklı bakış açılarına saygı göstermeliyiz.[95] Zararı def', Hayrı celp, iyi ve faydalı olanı elde etme hususunda yardımlaşmalıyız.[96] Nitekim yüce kitabımız Kur'ân'da; *" Erdemi ve Allah'a karşı sorumluluk bilincini geliştirmede birbirinizle yardımlaşın Kötülük ve*

---

[86] Sezer, *Toplum Farklılaşmaları,* s. 111.
[87] Mü'minûn, 23/52.
[88] en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî,* IV, 171
[89] Aydın, *Kur'ân'a Göre İnsan Psikolojisi,* s. 255-256; Ayrıca bkz. Tevbe, 9/71, 74.
[90] Hoffer, *Kesin İnançlılar,* s. 61; Le Bon, *Devrimin psikolojisi,* s. 50.
[91] Le Bon, *Devrimin psikolojisi,* s. 50.
[92] Ayten, *Empati ve Din,* s. 41.
[93] el-Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî,* IV, 17.
[94] Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 245 - 246; Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* s. 104 - 105; Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 325-326, 350; a.y., "Din ve Toplumsal Farklılaşma", s. 80; "Din ve Sosyal Bütünleşme", s. 10; Başoğlu, "Tefrika", *DİA,* XL, 280; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 447.
[95] Kardâvî, *es-Sahvetu'l- İslamiyye*, s. 106; Gazâlî, *Dusturu'l-Vahdeti's-Sekâfiyye,* s. 110; Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* s. 103.
[96] Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 235.

düşmanlığı artırmada değil."[97] diye emredilmektedir. Yaklaşık 250 yıl önce Fransız düşünürü Voltaire'in "Söylediklerinizin hiçbirine katılmıyorum, fakat bunları söyleme hakkınızı ölünceye kadar savunacağım" sözü pozitif hoşgörünün en güzel örneğini göstermektedir.[98]

1534 yılında Bağdat'a giren Sultan Süleyman, cami ve medresesiyle birlikte Ebû Hanife ve Abdulkadir el-Cilî'nin türbesini restore ettirmiştir. Sünnîliğin bu iki şahsiyetine yaptıkları onu Kâzımeyn camisinin inşaatını tamamlamaktan, Bağdat, Necef, Kûfe ve Kerbela'daki kutsal yerleri ziyaret etmekten alıkoymamıştır. Onun bu davranışı Sünnîliğin Ehl-i Beyt'e her zaman gösterdiği ihtiramı yansıtmaktadır.[99]

İran Şahlarından Büyük fatih ve komutan Nadir şah (ö. 1160/1747) XII /XIII. Yüzyılın ilk yarısında Sünnîlik ve Şîîlik arasında bir yakınlaşma sağlamak amacıyla büyük bir çaba sarf etti. Bunun sonucunda Sünnîlik kendi dört mezhebinin yanında Ca'feriliği de bir mezhep olarak tanıyacaktı. Fakat Nadir şahın ölümüyle birlikte bu çaba da sonuçsuz kaldı.[100] O, Osmanlı âlimlerinden bu hususta çalışmasına pek olumlu bir cevap almamışsa da bu fikirlerini uygulamaya geçirmeye çalışmış, Şîî mezhebindeki ashaba dil uzatma gibi bazı aşırılıkları ortadan kaldırmıştı. Ne yazık ki bu da bireysel bir çalışma olarak kalmış ve onun vefatıyla birlikte bu teşebbüs de sona ermiştir.[101] Yine Çağdaş müfessirlerimizden Muhammed Abduh'un (ö. 1905) mezhep ve fırkaların doğuşundan önceki saf, katıksız bir İslamî anlayışa döndürmeyi amaçlayan çalışmalarını ve bu bilinci sağlamak için çok büyük çaba göstermiş olduğunu da burada anabiliriz.[102]

Hz. Muhammed (sav): *"Müslüman, Müslüman'ın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu yalnız bırakmaz. Kim (Müslüman) kardeşinin bir ihtiyacını giderirse, Allah da onun ihtiyacını giderir. Kim de Müslüman kardeşinin bir sıkıntısını giderirse, Allah da onun kıyamet günündeki sıkıntılarından birini giderir. Kim Müslüman kardeşinin aybını örterse Allah da kıyamet gününde onun aybını örter."*[103] sözü de birlik ve beraberliği sağlamanın ve bunu pekiştirmenin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla birbirimizi dışlayıp ötekileştirmenin yerine toplumu bir vücudun organları gibi görmek, birbirimizin acılarını ve mutluluklarını paylaşmak, uzlaşmacı ve hoşgörülü bir tavır sergilemek, yardımlaşma ve dayanışma içinde olmak birlik ve beraberliği pekiştiren çok önemli faktörlerdendir.

---

[97] Mâide, 5/2.
[98] Tarhan, *Toplum Psikolojisi,* s. 242; Memduhoğlu, *Farklılıkları Yönetme,* s. 16.
[99] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 309.
[100] Fazlu'r-Rahman, *İslam,* s. 251.
[101] Filibeli, *İslam Tarihi,* II, 499-500.
[102] Güneş, *Akli Tefsir Hareketi,* s. 234.
[103] Buhârî, "Mezâlim", 46, III, 96; Ebû Davud, "Edeb" (40; 4893), s. 531.

5.6. ÇOKLUKTA BİRLİK

Bütün peygamberler insanlığı İslam dinine (Allah'a teslim olmaya) çağırmışlar ve İslam'ı (Tevhidi) ikame etmekle görevlendirilmişlerdir.[104] Dolayısıyla onların çağırdığı din tek dindir. O da ortağı olmayan yalnız Allah'a ibadettir. Onların zaman ve zemine göre bazı gelenek ve göreneklerde, davet yöntemlerinde veya bazı fer'î hükümlerde farklı uygulamaları dinde ihtilaf sayılmaz.[105] Bu Kur'ân'da vurgulandığı gibi çoklukta birlik sayılır. Onların getirmiş oldukları vahiylerin gerisindeki manevi ve ahlaki prensipler ise değişmez.[106]

Kur'ân'da peygamberler için: *"Onların bazısını bazısından üstün kıldık. İçlerinden kimisiyle Allah konuştu, kimisini de derecelerle daha yükseklere çıkardı."*[107] buyruğu; ayetin kontekstinden de anlaşıldığı kadarıyla bunun peygamberlerden her birine farklı mu'cizeler ve meziyetler verildiği anlamında[108] genel bir ifade olduğu, yoksa daha üstün olanı belirlemeye yönelik bir vurgu olmadığı ortadadır.[109] Yine, *"O'nun elçilerinden hiç biri arasında ayırım yapmayız"*[110] ayetiyle *"Peygamberleri birbirlerinden üstün tutmayın"*[111] *"Beni Musa'ya (a.s) üstün tutmayın"*[112]*"Hiç kimsenin ben Yunus b. Metta'dan hayırlıyım demesi / beni Yunus b. Metta'dan hayırlı görmesi uygun değildir"*[113] gibi hadisler de bu gerçeğe dikkat çekmektedir.

Yüce Allah'ın her toplum için farklı bir sistem ve hayat tarzı belirlediği Kur'ân'da Şir'a (شرعة) ve Minhâc (منهاج) kelimeleriyle ifade edilir.[114] Çoğulu şira' (شرع), çoğulun çoğulu şirâ'(شراع) olan şer' (شرع), şir'a (شرعة) ya da şeri'a (شريعة) terimi sözlükte: Kapalı bir şeyi yarıp açmak,[115] müzik aletindeki ince tel,[116] denizin kıyısı, namaz, oruç, hac, zekât gibi dinî emirler ve iyi ameller,[117] açık ve izlenmesi rahat olan belli bir yol, istiâre yoluyla kurtuluşa götüren İlâhî yol[118] din, adet,

---

[104] el-Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil,* VII, 187; Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît,* VI, 312; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* XXV, 24; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 1293, dn.: 4; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 198; Ayrıca bkz. Bakara, 2/128, 133; Al-i 'İmrân, 3/19, 67; Yusuf, 12/101; Beyyine, 98/4-5.

[105] el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* XVII, 68; XVIII, 30; XXV, 24-25.

[106] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 200-201, dn.: 66; s. 986, dn.: 12; Ayrıca bkz. Bakara, 2/148; Enbiya, 21/92; Mü'minûn, 23/52; Şûrâ, 42/13.

[107] Bakara, 2/253.

[108] et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* II, 126; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* I, 439.

[109] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* I, 338.

[110] Bkz. Bakara, 2/285.

[111] Buhârî, "Enbiyâ'", 60, IV, 133.

[112] Müslim, "Fedâil" (4; 2373), II, 113-114.

[113] Buhârî, "Enbiyâ'", 60, IV, 125, 132-133; ez-Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh,* IX, 150-151.

[114] Bkz. Mâide, 5/48.

[115] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2239; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* III, 1697.

[116] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2239

[117] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2238; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 259.

[118] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 258; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 38; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, III, 42; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 269.

anayol,[119] dine giden yol,[120] dinin esasları[121] suya giden yol, su yolu,[122] devenin vardığı su yatağı,[123] suyun kaynağı[124] nehir veya vadideki bol su, Fırat şeriatı gibi. Şeriat da burada bol suyu olan nehire benzetilmiştir. Çünkü onda kişinin suya kanması temizliği ve şifası olmakla birlikte[125] hükümlerin açıklanıp ortaya konması özelliği vardır.[126] Susuz bir hayat nasıl düşünülemezse, dinsiz bir hayatta düşünülemez.[127] Bu bağlamda Bergson; "Bilimi, sanatı, felsefesi olmayan insan toplumları geçmişte vardı ve bu gün de vardır. Ama hiçbir zaman dinsiz bir toplum olmamıştır"[128] der. Nitekim Kur'ân'da; *"Ey iman edenler! Sizi kendinize hayat veren şeylere çağırdığı zaman, Allah'ın ve Elçi'sinin bu çağrısına icabet edin"*[129] ayetinde ifade edildiği gibi Hz. Peygamber (sav)'in çağrısı, hayat veren şeye bir çağrı olarak nitelenmektedir.[130]

Minhâc (منهاج) kelimesi ise devam ede gelen sağlam, açık ve belli yol, metot, bez parçasının veya elbisenin eskimişlik ve yıpranmışlığının belirginleşmesi[131] bir kişiyi model almak[132] gibi anlamlara gelir. Şir'at (شرعة) kelimesiyle birlikte, insanların ve hayvanların yaşamaları için zaruri olan su ihtiyacını karşıladıkları su kaynağına giden geniş yolu gösterir.[133] Şir'a' yolun başlangıcı, minhâc ise devam ede gelen apaçık yoldur.[134] Şir'anın din, minhâc'ın ise delil, yöntem ve apaçık, dosdoğru yol olan sırat-ı müstakim olduğunu söyleyenler de olmuştur.[135]

---

[119] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 260, 269.
[120] el-Cürcânî, *et-Ta'rifât,* s. 132.
[121] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 262.
[122] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* X, 384; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 258; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* III, 201; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 38; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 259; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* II, 68.
[123] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524.
[124] İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* III, 262; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, III, 42; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 260.
[125] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 258; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* VI, 223.
[126] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524.
[127] Tantâvî, *et-Tefsiru'l-Vesît,* IV, 238.
[128] Bergson, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı,* s. 91.
[129] Enfâl, 8/24:
[130] Bkz.
[131] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* X, 384; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa,* V, 361; el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 506; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz,* III, 201; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 38; İbn Manzûr, *Lisân,* VI, 4554-4555; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, I, 209; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* VI, 251-252; Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, III, 1697-1698.
[132] el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, I, 209.
[133] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2238-2239; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* VI, 223; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 200 - 201, dn.: 66.
[134] Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 39; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* II, 68.
[135] Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 38-39; İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2238 - 2239; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 259-260.

İbn Abbas'a göre; ayetteki şir'a sözcüğü Kur'ân'ın getirdiklerini, minhâc sözcüğü ise sünnetin getirdiklerini ifade eder.[136] Katâde (ö. 118 / 736) ve Ebu Hanife'ye (ö. 150 / 767) göre şir'aten ve minhâcen ifadeleri; dinin tek, şeriatların ise muhtelif olduğunu gösterir.[137] Şeriatın, dinin cüz'i hükümlerini mendub ve mübah olan her şeyi kapsar bir kullanımı da vardır. Bu yüzden Allah'ın bir şeyi mübah ve yasal kılması anlamında شرع ا لله الشي (Şeraa'llahu'ş-Şey'e) ifadesi kullanılmaktadır.[138]

Şeriat Kur'ân'da bir toplumun sosyal ve manevi refahı için gerekli olan ve farklı toplumların zaman içinde değişen şartlarıyla uyumlu bir hukuk sisteminin, cüz'i hükümlerin yanında[139] bütün milletlere gönderilen tek Allah inancına (Tevhid) dayalı dinin değişmez temel esasları[140] anlamında da kullanılır. Bununla birlikte her milletin mensup olduğu Peygambere indirilen, zamana ve zemine göre değişen farklı ahkâma şir'a, bütün Peygamberlerin ortak olduğu dinin değişmez temel esasları, yüksek ahlâkî kurallara minhâc diyenler de vardır.[141] Aslına bakılırsa Şehristanî'nin şir'a ve minhâc için; dini ve milleti oluşturan vasıtalardır.[142] Bunların en son ve en mükemmeli ise Peygamber Hz. Muhammed (sav)'in getirmiş olduğu dindir[143] şeklindeki tesbiti daha isabetli ve kapsamlı bir tanım sayılır. Çünkü din, dini oluşturan bu vasıtlara göre daha kapsamlıdır.

Her peygamberin kendi dönemine özgü farklı bir hukuk sistemi olmuştur. Bu dinin değişen toplumsal boyutunu ifade etmekle birlikte,[144] bir peygamberin ümmetinin, başka bir peygamberin getirmiş olduğu hukuk sisteminden sorumlu olmadığını gösterir.[145] Nitekim Kur'ân, Tevrat'aki bazı perhiz kurallarını iptal etmiştir. Kudüs yerine, Mekke'deki Kabe'ye yönelerek namaz kılmayı ikame etmiştir.[146] O halde kanunlardaki farklılık "şeriat", hayat tarzındaki farklılık da "minhâc" kelimesiyle ifade edilebilir.[147]

---

[136] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 258; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 260; el-Cezâirî, *Furûku'l-Lüğât,* s. 154; Ayrıca bkz. Mâide, 5/48.

[137] İbn Manzûr, *Lisân,* IV, 2239; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 260; Seyyid, *İslam'da Cemaatler Kavramı,* s. 39.

[138] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524.

[139] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 524; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* VI, 223; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 200 - 201, dn.: 66; Türcan, "Şeriat", *DİA,* XXXVIII, 573; Ayrıca bkz. Mâide, 5/48.

[140] el-İsfahânî, *Müfredât,* s. 258; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs,* XXI, 263; Esed, *Kur'ân Mesajı,* ; s. 986, dn.: 14; Türcan, "Şeriat", *DİA,* XXXVIII, 572; Ayrıca bkz. Şûrâ,42/13.

[141] Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* III, 1698; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* III, 7; Aydın, *İslam Toplumunun Şekillenişi,* s. 78.

[142] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 51.

[143] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 52; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 39; Ayrıca bkz. Mâide, 5/3.

[144] Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri,* s. 198.

[145] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XII, 12; Dervze, *et-Tefsirü'l-Hadîs,* VII, 116.

[146] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 108-109, dn.: 73; Ayrıca bkz. Bakara, 2/144-145, 149-150; Al-i 'İmrân, 3/93, 96-97; En'âm, 6/146; Ayrıca bkz. *Kitab-ı Mukaddes,* Levililer, 7/23.

[147] Atalay, *Birlikte Yaşama,* s. 118.

Farklı şeriat sahibi insanlar dinde nasıl birlik içinde olabilir sorusuna ise şöyle cevap verilebilir: Dinden maksat Allah'ın zat ve sıfatlarını bilmek gibi ihtilaf olmayan kısımlardır. Şeriat denilen yasalara gelince, bunlar zamana, zemine ve koşullara göre değişiklikler gösterdiği için bunlardaki ihtilaf dinde ihtilaf sayılmaz. Tıpkı hayızlı olanla temiz olan iki kadının sorumlulukları farklı olsa da dinlerinin bir olması gibi.[148]

"Çokluk içinde birlik" veya "farklılıkların / değişkenliklerin birliği" olgusuna bağlı olarak insanlar bazı farklılıklar ve değişkenlikler içinde birlikte yaşamaktadırlar.[149] Kur'ân'da bildirildiğine göre bu türden olan toplumsal farklılaşma Allah'ın bilgisi ve iradesi dâhilinde bir hikmete bağlı olarak insanoğlunun sınanması, hayırda yarışması ve insanlığa yararlı olan sonuçlara ulaşması[150] hedefine yöneliktir. Dolayısıyla Kur'ân'da sıkça vurgulanan bu çoklukta birlik, İnsanoğlunun izafi de olsa serbest irade ve seçme özgürlüğüne sahip olması, ona diğer canlılardan ayrıldığı doğru ile eğri arasında seçim yapabilme yeteneği, hayatına ahlâkî bir anlam ve manevi bir boyut kazandırma olanağı vermiştir.[151] Bu bilince sahip toplumlar farklılıklarıyla bir arada ve sorunsuz bir şekilde yaşamayı başarabilirler.

Tefrika ile dinin nassları üzerinde düşünme ve onları anlamak için çaba gösterme sonucunda ortaya çıkması doğal olan farklı hüküm ve ictihadları birbirine karıştırmamak gerekir.[152] Dinin ve kitabın anlaşılması hususundaki ihtilaf caizdir. Çünkü bu fırkacılığa ve fırkalaşmaya götürmez. Aksine daha güçlü ve kuvvetli olmaya götürür, kişinin dini anlamaya yönelik ilmi ve ameli yönünü motive eder.[153] İctihad meşru olduğuna göre, farklı düşünmek doğal olup, kaçınılmaz bir realitedir. Çünkü her insanın aklı, anlayışı ve yetenekleri aynı düzeyde değildir. Tek bir ailenin bireyleri bile aynı konuda farklı anlayışlara sahip olabilirler.[154] Nitekim Hz. Peygamber (sav); *"Hakim içtihad eder, hükmünde isabet ederse iki sevap, etmezse bir sevap kazanır"*[155] sözüyle bu gerçeği vurgulamıştır. Dinin furuat dediğimiz

---

[148] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXIII, 104-105; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 200-201, dn.: 66; Ateş, *Çağdaş Kur'ân Tefsiri,* VIII, 178.
[149] Memduhoğlu, *Farklılıkları Yönetme,* (Ali Balcı'nın Önsözü), s. VI.
[150] Bkz. Hûd, 11/118-119; Mâide, 5/48; Bakara, 2/148.
[151] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 451, dn.: 150; s. 200-201, dn.: 66.
[152] Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'ân,* V, 216-217.
[153] Nezzâl, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf,* s. 39, 42.
[154] el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* IV, 18-19.
[155] İbn Hazm, *el-Muhallâ,* I, 70; el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 35-36; V, 52; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* I, 200; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 51, 57; Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf,* s. 21; Gazâlî, *Dusturu'l-Vahdeti's-Sekâfiyye,* s. 66; el-Abede - Abdulhalim, *İhtilâfi'l-Müslimîn,* s. 61.

kısımlarında değil de usul kısmında bölünüp parçalanma ise yasaklanmış ve bir felaket, küfür ve sapkınlık olarak görülmüştür.[156]

Kur'ân ve Sünnet ümmet arasında düşmanlığı körükleyen ve parçalanmaya götüren ihtilaftan şiddetle sakındırır.[157] Hz. Peygamber (sav): *"Dinde aşırı gitmekten sakının, zira sizden önceki ümmetler, dinde aşırılıklarından dolayı helak oldular"*[158] *"Birbirinize kin güdüp düşmanlık yapmayın, birbirinizi kıskanmayın, birbirinize haksızlık etmeyin. Allah'a kulluk yapıp, birbirinizle kardeş olun.*[159] *"Mü'min, mü'min kardeşine karşı, birbirini sağlam bir şekilde destekleyen binanın tuğlaları gibidir" Bir Müslümanın, Müslüman kardeşini üç günden fazla terk edip, ona küs kalması helal değildir."*[160] diye buyurmuşlardır.

Hakkında kesin bir nass olmayan, fer'i meselelerde ihtilaf rahmet, kolaylık ve genişliktir.[161] Çünkü her insanın anlayışı ve anlama kapasitesi farklıdır. Bu da zamana, zemine ve koşullara göre, farklı görüşleri ve farklı düşünmeyi beraberinde getirir.[162] Bu alanda her fakih kendi üslubuna, ekolüne ve tarzına uygun bir yönelişte olur. Kimi nassın zahirine, kimi ruhuna ve anlamına dayanır. Kimi sert ve toleranssız olur, kimi de ruhsata dayanarak daha hoşgörülü olabilir.[163] Birisi kıyasa yönelirken, diğeri istihsana, bir diğeri istislaha, başka biri ise örfe, beraat-ı asliyeye v.s. yönelir.[164] Ebu Hanife, verdiği fıkhî hükümlerini ve ictihadlarını kayda geçiren öğrencisi Ebu Yusuf'a, "Benim sözlerimi mi yazıyorsun? Oysa ben bu güne göre düşünüyorum. Belki yarın farklı düşünebilirim" uyarısını yapmıştır.[165] İmam Şâfiî'nin ilim ve fikir hayatı Mısır ve Mısır öncesi olmak üzere ikiye ayrılır. Onun Mısır dönemindeki görüşleri Mezheb-i Cedîd (yeni mezheb), Mısır öncesi görüşleri ise Mezheb-i Kadîm (eski mezheb) diye anılır.[166] Bu da ictihad ve fikirlerin zaman ve koşullara göre değişebileceği gerçeğini gösterir.

---

[156] el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 35; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 30; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 52, 55, 57.

[157] Bkz. Âl-i 'İmrân, 3/103, 105; Enfal, 8/46; En'am, 6/153, 159; Rûm, 30/31 - 32; Şûrâ, 42/14; Mü'minûn, 23/53, 54; Enbiyâ, 21/93.

[158] İbn Hanbel, *Müsned,* Hadis no: 3248, V, 298; İbn Mâce, "Menâsik", (25; 3029), II, 1008.

[159] Buhârî, "Edeb",78, VII, 88 - 89; Müslim, "Birr" (45; 2563), II, 1192-1193.

[160] Buhârî, "Edeb",78, VII, 80, 88.

[161] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* I, 94; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 49, 50, 52, 54, 57; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 31.

[162] Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr*, II, 356; Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf,* s. 27.

[163] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 107.

[164] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 50.

[165] Ebû Zekeriyya Yahya İbn Muîn, *Tarihu İbn Muîn (Rivayetu'd-Devrî),* (Thk.: Abdullah Ahmed Hasen), Dâru'l-Kalem, Beyrut, t.y., (2461 no'lu Rivayet), VI, 361; Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* s. 132.

[166] Aybakan, "Şâfiî", *DİA,* XXXVIII, 224; İbrahim Kâfi Dönmez, "Mezhep", *İslam İnancı, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi,* (İlmî Müş. ve Redaktör, İ. Kâfi Dönmez), MÜİFAV Yayınları, İstanbul, 1997, III, 238.

Yezid b. Harun, Hammad b. Seleme'den o da Humeyd'den şöyle rivayet etmiştir: *"Ömer b. Abdulaziz'e, keşke insanları bir şey üzerinde birleştirseydin dedim, o da şöyle dedi: İnsanların ihtilaf etmemeleri beni sevindirmez. Çünkü onlar ihtilaf etmeseydiler, (dindeki) ruhsatlar olmazdı. Daha sonra şehirlere ve dış bölgelere; her toplum için fakihlerinin üzerinde birleştiği şeye tabi olmaları şeklinde yazdı."*[167]

"Ümmetimin ihtilafı rahmettir"[168] şeklinde hadis olarak rivayet edilen söz; sened ve metin yönünden sahih değildir.[169] Dolayısıyla senedi bilinmeyen bu söz, ilimler ve sanatlar alanındaki farklı eğilimlere, şer'î hükümlerdeki incelikleri ortaya çıkarmaya, fer'i meselelerdeki farklı görüş ve düşüncelere sahip olmayı ifade eden[170]seleften bazılarının sözü olabilir. Selefin bu sözden kasdı da dinin özünde değil de fer'î ve içtihadî konulardaki ihtilaftır. Çünkü ümmeti fesada götüren, birlik ve bütünlüğü bozmaya yönelik olan dinin özündeki ihtilaflar kitap ve sünnette yerilmiş ve sakıncalı görülmüştür.[171] Bu yüzden İbn Mes'ud, *"İhtilaf şerdir,"* İmam es-Sübkî (ö. 771 / 1369); *"Rahmet ihtilafın olmamasını gerektirir,"*[172] demişlerdir. Ancak anlam açısından doğru olan bu sözü destekleyen başka hadisler vardır. Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: *"Allah sınırları çizmiştir. O sınırları aşmayın. Farzları belirtmiştir, onları eksiltmeyin. Haram kıldığı şeyleri de ihlal etmeyin. Bazı şeyler hakkında size ruhsat olsun diye susmuştur, yoksa onları unutmuş değil. O halde onların üzerine fazla düşmeyin."*[173] Bu hadisin başka bir versiyonu da şöyledir: *"Allah'ın kitabında helâl kıldıkları helâl, haram kıldıkları haram, sustukları ise serbesttir. Allah'ın bu serbest kıldıklarına uyun. Allah unutacak değil"* diyerek, *"Rabbin asla unutacak değil"*[174] ayetini okumuştur.[175] Hadisin metninde olan Avf (serbestlik) kelimesi ümmetin dinin temel meseleleri olmayan fer'i meselelerdeki ihtilafının rahmet olduğunu, bunun da ümmete sağlanan genişlik ve kolaylığı

---

[167] Dârimî, "Mukaddime", Hadis no: 652, I, 489; Nuruddin Alî b. Muhammed Aliyyu'l-Karî, *Esraru'l Merfua fi Ahbari'l-Mevdua,* (Thk.: Muhammed Sebbağ), Müessestu'r-Risale, Beyrut, 1971, s. 109-110.

[168] el-Beydavî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 35.

[169] Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* V, 241, 3. dipnot.; Aliyyu'l-Karî, *Esraru'l Merfua,* Hadis No: 17, s. 108-109; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ',* Hadis no: 153, I, 64-65.

[170] Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* V, 241; XV, 53; eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 393; el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf,* I, 30-31; Ebu's-Suûd, *Tefsir,* II, 68; Özen, "İhtilâf", *DİA,* XXI, 565.

[171] Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* V, 241; Ebu's-Suûd, *Tefsir,* II, 68; Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf,* s. 36; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 30.

[172] Ebû Davud, "Menâsik", (11; 1960), s. 225-226; Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf,* s. 36; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 30.

[173] Beyhakî, *es-Sünenu'l-Kübrâ,* X, 12.

[174] Meryem, 19/64.

[175] Ebû Davud, "Et'ime" (26; 3800), s. 418; Beyhakî, *es-Sünenu'l-Kübrâ,* X, 12.

kastetmeye yönelik olduğu ortadadır. Yoksa Hz. Peygamber (sav)'in hadisin sonunda okuduğu ayette ifade edildiği gibi Allah hüküm bildirmeyi unutacak değildir.[176]

Hattabî'ye (ö. 388) göre dindeki ihtilaf üçe ayrılır:[177]

a) Allah'ın varlığı ve birliği hususudur ki bunda ihtilaf ve bunu inkâr küfürdür.

b) Allah'ın sıfatları ve iradesi hakkındadır ki bunu inkâr bid'attır.

c) İhtimallerin söz konusu olduğu fer'i meselelerdeki ictihaddır ki bunda ihtilaf rahmettir.

Kur'ân, Hz. Davud ile oğlu Hz. Süleyman'ın önlerine gelen bir davayı yargılamalarında bu gerçeği vurgulamaktadır: *"Ve Davud ile Süleyman'ı da an. Hani bu ikisi bir topluluğa ait koyunların geceleyin girip otladığı bir ekin hakkında hüküm vereceklerdi ve biz onların bu hükümlerine tanık idik ve bu olayda Süleyman'ın dava konusunu daha derinden anlamasını sağladık. Bununla birlikte, biz her ikisine de sağlam bir muhakeme gücü ve ilim bahşetmiştik."*[178] Kıssaya göre bir koyun sürüsü geceleyin komşu bir tarlaya girer ve oradaki ekinleri tahrip eder. Bu davanın karara bağlanması için Hz. Davud'a başvurulur. Hz. Davud olayda koyun sahibinin ihmaline kanaat getirerek, tahrip edilen ekinin değerine denk olan sürünün olduğu gibi tarla sahibine tazminat olarak verilmesine hükmeder. Hz. Davud'un oğlu Süleyman, yapılan tahribatın geçici olduğunu düşünerek, davalının varı yoğu sayılan bu koyun sürüsünü tahribata karşılık davacıya tazminat olarak verilmesini ağır bir ceza olarak görür. Dolayısıyla babasına bu hükmün değiştirilmesi gerektiğini, koyun sürüsünün bir yıllık intifa hakkının ekin sahibine verilmesi, koyun sahibinin de eski haline getirinceye kadar tarlayı ıslah ve onarımla yükümlendirilmesinin ve sonunda tarlanın da koyunların da eski sahiplerine iade edilmesinin daha uygun olacağını söyler. Hz. Davud da oğlunun görüşünü daha isabetli görerek davayı bu yönde karara bağlar. Kur'ân her ikisinin de adalet duygusuyla hareket ettiğini ve Allah'ın buna tanık olduğunu belirtir.[179]

Sonuç olarak temel esaslarda birlik ve bütünlüğün sağlanması hayati bir önem taşırken, detay olarak kabul edilen fer'i meselelerde ve farklı düşünceler ve alternatifler toplumsal gelişme ve ilerlemenin sağlanması için bir zorunluluktur.

---

[176] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 384: Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 49-50; Ayrıca bkz. Meryem, 19/64; Hac, 22/78.

[177] Bkz. Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ',* I, 65.

[178] Enbiyâ, 21/78-79.

[179] er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XXII, 195; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* XXIV, 234 - 236; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* XVII, 74-76; el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî,* XVII, 57-58; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 698-699, dn.: 170.

5.7. İNANÇ VE DÜŞÜNCE HÜRRİYETİ

Genelde güçlü ve karakterli insanlar özgürlüğün bağrından çıkarlar. Baskı ise insanı yıkıma ve yok oluşa götürür.[180] Sosyal örgüt ve grupçu mantıkta birey her yönüyle davranış özgürlüğüne sahip değildir. Her örgütün kendi koşulları içinde bireyin davranışlarını sınırlayan örgütsel ve biçimsel yasaları, gelenek ve alışkanlıkları vardır. Ancak bireyin sahip olduğu statü, yüklendiği rol, taşıdığı kişilik ölçüsünde zaman zaman örgütsel kalıpları etkilemesi ve bazen bu kalıpları aşması söz konusu olabilir.[181] Dolayısıyla grup bağnazlığının önlenmesinde en önemli faktörlerden biri, düşünce ve inanç özgürlüğüdür. Dinde zorlamanın olmaması,[182] peygamberlerin sadece birer tebliğci oldukları, bekçi, zorba ve vekil olmadıkları,[183] İslam'da ruhbanlık sınıfının olmaması, Allah ile kulunun arasına hiçbir vasıtanın girememesi,[184] hiç kimsenin başkasının inancı üzerinde otorite kurma yetkisine sahip olmadığını gösterir.[185] Nitekim Yüce Allah'ın Hz. Muhammed (sav)'i; *"Rabbin dileseydi yeryüzündekilerin hepsi iman ederdi. O halde insanları inanıncaya kadar zorlayabileceğini mi sanıyorsun"*[186] şeklinde uyarması, mü'min kullarına kendi düşünce ve inançlarını paylaşmayanlarla en güzel şekilde konuşmalarını öğütlemesi.[187] düşünce ve inanç özgürlüğünün esas olduğunu gösterir.

Özgürlük ve özerklik insan doğasının vazgeçilmez bir ihtiyacı sayıldığından, sert diktatörlüklerde belli grupların veya azınlık bir grubun kalabalıkların hayatını düzene koymaya çalıştıkları yerlerde insanlar mutlu ve huzurlu olamaz. Toplumdaki yaşam tarzı insanların psikolojik ve biyolojik özelliklerine ve ihtiyaçlarına ne kadar uygun olursa o toplumda insanların ruh sağlığı, başarısı huzur ve mutluluğu o kadar iyi olur.[188]

Abbasilerin ilk döneminde iktidarla uyumlu olan Mutezile, bunu fırsat bilerek ve siyasi gücü de kullanarak kendi görüşlerini herkese zorla kabul ettirme ve kendi düşünce okullarını devletin resmi mezhebi yapmaya çaba göstermiştir. Buna karşın dört mezhebin imamlarının hiçbiri devletten görev almayı kendileri için uygun görmemişlerdir. Ebu Hanife baş kadılığı, İmam Malik ise kendi mezhebinin devletin resmi mezhebi olmasını kabul etmemişlerdir.[189] Onların fikir ve anlayışlarının

---

[180] Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 36.
[181] Sabuncuoğlu -Tüz, *Örgütsel Psikoloji,* s. 2.
[182] Bkz. Bakara, 2/256.
[183] Bkz. Mâide, 5/92; En'âm, 6/107; Ankebût, 29/18; Ğâşiye, 88/22.
[184] Bkz. Kâf, 50/16
[185] Hökelekli, "İnanç ve Mezhep Farklılıkları", s. 33
[186] Yûnus, 10/99.
[187] Bkz, İsrâ', 17/53; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* XX, 228; Esed, *Kur'ân Mesaji,* s. 569.
[188] Baymur, *Genel Psikoloji,* s. 274.
[189] Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe,* s. 59; Recep Şentürk, *Açık Medeniyet,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, s. 56-57.

asırlardır nesilden nesle aktarılarak varlıklarını devam ettirmelerine karşılık, sırtını o günkü iktidara dayayan mu'tezile kısa zamanda yok oluşa ve tarih sahnesinden silinmeye mahkûm olmuştur. Nitekim Abbasi Halifesi Ebu Ca'fer el-Mansur, İmam-ı Malik'in meşhur kitabı el-Muvatta'ın devletin yasa kitabı olması, diğer bütün görüş ve ictihadların yürürlükten kaldırılıp, bütün insanların bu kitaba uymalarının zorunlu kılınması teklifine, İmam Malik şöyle cevap vermiştir: *"Ey Emire'l-Mü'minin! Böyle yapma. Çünkü bundan önce de görüşler duyulan hadisler ve rivayetler vardır. Herkes yetiştiği dönemdekileri duymuş ve almıştır. Onun için insanları tercihlerinde özgür bırakmak gerekir."*[190]

Selçuklular döneminde başta vezir Nizamu'l-Mülk (ö. 485 / 1093) olmak üzere resmi makamların desteğini alan Eş'arîlik de, bir dönem Sünnî toplumda ayrıcalıklı bir yer almış, kendi gelenek çizgilerine (Orthodokxie) uymayan fırka ve öğretilere karşı hücuma geçmiştir. Ancak Eş'arilik akıl ve nakil ile ilgili iki aşırı ucu uzlaştırma ve vasat çizgileriyle ön plana çıktığı için öğretileri Sünnî İslam âleminde bunca yıl devam etmiş ve geniş kabul görmüştür.[191]

Bütün Müslümanlar, herhangi bir mezhebe mensup olmadan da, o mezhebin bazı görüşlerini benimseme ve o mezhebin fakihinden istifade etme hakkına sahiptirler. Örneğin bir Sünnî, fıkhın fer'î meselelerinde Şiî, Zeydî olmadan da, İmam Zeyd'in bazı görüşlerini alabilir. İmam Ca'fer'den sahih olarak gelmiş olan bazı nakillere uyabilir. Bunun için İmamiyye'den ya da İsnâaşeriyye'den olmasına gerek yoktur.[192] Nitekim Sünnî dünyada büyük önem verilmiş Süfyan b. Uyeyne ve Süfyan es-Sevrî, İbrahim en-Nehâî gibi ünlü âlim ve muhaddisler Şîâ / Zeydiyye mezhebine mensupturlar.[193] Yine Kur'ânı baştan sona tefsir eden ilk müfessir sayılan Mukatil b. Süleyman (ö. 150 / 767), Zeydiyye mezhebine mensuptur.[194] İbn Nedim (ö. 385 / 995), siyer, meğâzi, tabakât ve tarih gibi sahalarda pek çok eserler veren Vakidî''nin (ö. 207 / 822) takiyye yapan mutedil bir şiî olduğunu ifade etmiştir.[195] Laoust (ö. 1983), Farabî'nin (ö. 950) son senelerini Halep'te Seyfuddevle'nin (ö. 967) Şiî çevresinde geçirdiğinden,[196] Corbın ise, Farabî'nin Şiî oluşundan, buna bağlı olarak onun nübuvvet, imamet ve velayet ile ilgili görüşlerinin Şia'nın nübuvvet öğretisiyle

---

[190] ed-Dıhlevî, *el-İnsâf,* s. 38; Emin, *Duha'l-İslam,* I, 165; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye,* s. 59; el-Alvânî, *Edebu'l-İhtilâf,* s. 117 - 118; Burhâmî, *Fıkhu'l-Hilâf,* s. 28; Gazâlî, *Dusturu'l-Vahdeti's-Sekâfiyye,* s. 67.

[191] Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi,* s. 122, 126.

[192] ed-Dıhlevî, *el-İnsâf,* s. 101; Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslamiyye,* s. 278.

[193] İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 624; Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 254; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 87, 204.

[194] İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 253-254; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi,* MÜİFAV Yayınları, 7. Basım, İstanbul, 2010, s. 107-108.

[195] İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 144-145; Arı, *İlk Üç Halife,* s. 19-20.

[196] Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* s. 172.

paralellik gösterdiğinden söz eder. Onun Medine-i Fazıla'da dile getirdikleri, Şianın mead öğretisindeki (eschatologie) kıyamete yakın gaip imamın zuhuru ve yeryüzündeki adaleti, düzeni sağlaması anlayışına tekabül eder. İbn Sina'nın (ö. 1037) babası ve erkek kardeşinin İsmailî oldukları, kendisinin de onlara katılması için uğraştıklarını bizzat hayat hikâyesinde belirttiği ifade edilir. O İsmailî topluluğa katılmayı reddetmiş olsa bile Hemedan ve Isfahan hükümdarlarınca gördüğü iyi kabulden onun en azından on iki imam şiîliğine mensup olabileceği sonucu ortaya çıkmaktadır.[197]

Sonuç olarak *"İnançlarının bütünlüğünü bozarak gruplara, fırkalara ayrılanlara gelince: onlar için yapabileceğin bir şey yoktur"*[198] ayetinde görüldüğü gibi Kur'ân, düşünce farklılıklarının inanç farklılığına dönüşmesini kınar. Zira kişisel düşünceleri tartışılmaz mutlak belirleyici ve bağlayıcı hale getirmek, zamanla bunların vahyin önüne geçmesi tehlikesini taşır. Aynı şekilde tarihsel süreçte özgür ortamlar inanç ve düşünce özgürlüğünün olduğu koşullar, İslam dinin en rahat kabul edildiği ve yayıldığı dönemler olmuştur. Bu yüzden Hz. Peygamber (sav) de birçok maddesi Müslümanların aleyhine olduğu halde sırf bu barış ortamının sağlanması için Hudeybiye barış anlaşmasını kabul etmiştir.

5.8. GEÇMİŞ TOPLUMLARIN DÜŞTÜĞÜ HATAYA DÜŞMEMEK

Kur'ân bu ümmeti geçmiş toplumlar gibi bölünüp, parçalanmalara maruz kalmamaları hususunda uyarmıştır.[199] Bu yüzden Allah Ümmet-i Muhammed (sav)'i kendilerinden önceki toplumlardan farklı olarak bütün peygamberleri ve kutsal kitapları tasdik etmeye yöneltti. Çünkü önceki milletler birbirlerini yalanlıyorlardı.[200] Yahudiler ve Hıristiyanlar kendi aralarında şiddetli ihtilaflar yaşadılar. Bunun sonucunda çok sayıda fırklalara ayrılıp parçalandılar ve şiddetli savaşlara maruz kaldılar. Aynı sıkıntı ve acılar Müslümanlar arasında da yaşanmış ve yaşanmaktadır.[201]

İslam ümmetinde yaşanmış bazı ayrılıkların benzerleri daha önce Yahudilik ve Hıristiyanlıkta da yaşanmıştır. Tevrat'da da bazı müteşâbih unsurlar söz konusu olduğu için Örneğin Teşbîh, nesh, cebr, kader ve ric'at gibi meselelerin caiz olup olmaması Yahudiler arasında da tartışılmıştır. Onlardaki Rabbânîler, İslam dünyasında görülen Mu'tezilî harekete, Kurrâ ise Cebriyye ve Müşebbihe'ye

---

[197] Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi,* s. 160, 164-165, 171.
[198] En'âm, 6/159.
[199] İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* II, 92; Ayrıca bkz. Âl-i 'İmrân, 3/103, 105; Rûm, 30/31-32.
[200] el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* I, 328; Ayrıca bkz. Bakara, 2/136, 285; Âl-i 'İmrân, 3/84.
[201] Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr,* II, 8.

benzemektedirler.[202] Yine Tevratı felsefecilerin mantığına göre tefsir eden *"Efruşim"* adındaki Yahudi bir fırkanın kader ve bütün fiillerin Allah tarafından yaratılmadığı gibi görüşleriyle mu'tezili fikirler arasında büyük bir benzerlik görülmektedir.[203] Bu da farklı anlayış ve düşünceler paralelinde oluşup gelişen fırkacılık olgusuyla geçmiş inançlar ve kültürler arasındaki etkileşimi göstermektedir.

Farklı inanç esaslarını benimseme, kilisenin otoritesini kabul etmeme ve organize edici büyük birlikten ayrılma, i'tizâlî gruplar gibi nitelikler Hıristiyan mezheplerinin de tanımlayıcı özelliklerinden sayılır.[204] Bununla birlikte Hıristiyanlar, Müslümanlarla olan tartışmalarında kendi inanç ve öğretilerini savunmak için felsefeden yardım aldılar. Zaten onların din adamlarının çoğu felsefeciydi. İskenderiyye din ve felsefenin iç içe olduğu bir yerdi. Farklı görüşlere sahip felsefî - dinî mezhep ve grupların oluşmasına elverişli bir ortamdı.[205] İlk asırda İskenderiye'deki Hıristiyanların içinde "Yeni Eflatunculuk" diye bilinen bir akım gelişti. Bu akımın, Müslüman felsefeci ve kelamcılar, özellikle Mu'tezile ve Mutasavvıflar üzerinde büyük etkisi oldu.[206] Örneğin İslam dünyasında kader konusunda ilk konuşan Ma'bed el-Cühenî'nin bu görüşünü bir Hıristiyan'dan aldığı söylenir.[207] Hıristiyan fırkalarından biri sayılan Nestûrîler arasında teşbîh fikrini reddedip Kaderiyye fırkası gibi hayır ve şerri kula dayandıran bir grup olmuştur.[208] Ma'bed'in kaderi inkâr hususundaki görüşü Abdullah b. Ömer'e ulaşınca Abdullah b. Ömer ondan uzak durup, teberri etti. Hasan-ı Basrî onu sapkın ve insanları saptıran olarak ilân etti. Bunun üzerine Selef Kaderiyye'yi kınamaya ve onlardan sakındırmaya başladı.[209]

İslam dünyasındaki kaderiyye ve mutezile isimlendirmesine gelince; H. 3. Asırdan itibaren Sünnî kaynaklarda bu iki kelime eş anlamlı kullanılmıştır.[210] Ancak mu'tezilîler kader konusunda onlarla aynı görüşü benimsemiş olsalar da Kelâm ilminin başka meselelerinde de ünlü oldukları için onlardan ayrı müstakil bir mezheb olarak düşünülmesi daha uygun görülmektedir.[211] Nitekim Muhsin Abdulhamid,

---

[202] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 252.
[203] Ebû Zehra, *İslam Mezhepleri,* s. 155-156; Güneş, *Akli Tefsir Hareketi,* s. 103.
[204] Mensching, *Dinî Sosyoloji,* s. 196; Wach, *Din Sosyolojisi,* s. 248-249; Wilson, *Dinî Mezhepler,* s. 24.
[205] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 126.
[206] Emin, *Fecru'l-İslam,* s. 128.
[207] İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 484, 625; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 138-139; el-Feyyûmî, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 240.
[208] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 270.
[209] el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 18; Makrizî, *el-Hıtat,* II, 356; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm,* s. 81.
[210] Mâturîdî, *Tevhid,* s. 314; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 25, 148, 246; Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 96-97; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis,* s. 59; Üzüm, "Kaderiyye" *DİA,* XXIV, 64.
[211] Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* s. 137.

Ma'bed el-Cühenî ve Gaylan ed-Dimeşkî'nin tabilerinden olan "Halis Kaderiyye" diye isimlendirdiği bazı grupları, Allah'ın hadiseleri ezelde bildiğini inkâr ettikleri için Mu'tezileden ayrı ve Ehl-i Sünnet nezdinde dinden çıkmış zındıklar olarak nitelendirildiklerini belirtir.[212] İzmirli de benzer bir yaklaşımla Kaderiyye'yi Muktasıda ve Galiyye diye ikiye ayırır. Muktasıda'nın Allah'ın ezeli ilmini inkâr etmediğini, Katâde gibi meşhur bazı âlim ve zahidlerin bu gruba mensubiyetinden söz eder.[213] Hadisçiler de Kaderiyye'den bu kesimin adaletini kabul eder ve hadis ravisi olarak onlara güvenirler. Suyûtî ve İbn Teymiyye'nin ifadesine göre Buhârî ve Müslimin rivayet ettiği kişiler arasında onlardan pek çok âlim vardır.[214] Zehebî (ö. 748 / 1374), Ma'bed el-Cühenî'yi sâdık bir tabii olarak niteler, ancak kaderi inkâr etmekle kötü bir çığır açtığını söyler.[215] Hasan-ı Basri de onu tenkid etmekle birlikte ondan hadis almıştır.[216] el-Cürcânî Kaderiyye'yi; her birey kendi fiilinin hâlıkıdır diyen küfür ve isyanın Allah'ın takdiriyle olmadığını düşünenler diye tanımlar.[217]

Ca'ferîlik ve İsnâ Aşeriyye mezhepleri de Yeni Eflatunculuktan etkilenip, onların fikirlerini garip bir şekilde kendi mezheplerine uyarladılar.[218] Çağdaş bazı araştırmacılara göre Bâtınîyye'nin kaynağı Yeni Eflatunculuk, Yeni Pisagorculuk gibi Gnostik felsefî akımlardır. İlk defa Yahudi filozof Philon bu felsefî görüşlerden faydalanarak batınî te'vili Tevrat'a uygulamış, daha sonra bu metod Bâtınîyye ile irtibatlı olan İsmailiyye'nin önemli kaynaklarından "İhvânu's-Safâ" risalelerinde aynen taklit edilmiştir.[219] Kendi görüşlerini bazı filozofların görüşleriyle karıştıran ilk dönem Bâtınîyyesi, sıfatları hakikî anlamda reddedip Allah'ı tüm sıfatlardan soyutlanmış saydılar. Yine onlardan bir kesim; Allah kullarına ilmi bahşedince Âlim, gücü bahşedince kâdir sanıldı. Oysa *Allah hakkında ne mevcûd, ne gayr-ı mevcûd, ne âlim, ne câhil, ne kâdir ne de âciz deriz,*[220] gibi sapkın düşünceleri ifade etmişlerdir.

Kur'ân dinlerini parçalayıp bölük bölük olan müşrikler ve geçmiş vahyin mensupları olan Yahudi ve Hıristiyanlar gibi olmamamızı öğütlemekte ve bizi bu hususta da uyarmaktadır.[221] Çünkü başlangıçta Hz. İbrahim'in tevhid esasına dayalı

---

[212] Abdulhamid, *İtikadî Mezhepler,* s. 97-96-98.
[213] İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm,* s. 81-82.
[214] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* VII, 240-241; Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî,* (Thk.: Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî), Mektebetu'l-Kevser, 2. Baskı, Riyad, 1415, I, 389.
[215] ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl,* IV, 141; Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 28; el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* s. 397.
[216] Kandemir, *Mevzû Hadisler,* s. 108.
[217] el-Cürcânî, *et-Ta'rifât,* s. 181.
[218] Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye*, s. 33; Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 272.
[219] İlhan, "Bâtınîyye", *DİA,* V, 191.
[220] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 229.
[221] Bkz. Rûm, 30/31-32; Şûrâ, 42/13, 14; Âl-i ‘İmrân, 3/103, 105; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 110, dn.: 80.

Hanif dinine bağlı olan Araplar, Amr b. Luhayy'ın putları getirmesiyle dinlerini değiştirdiler.[222] Onlardan kimi putlara, kimi meleklere tapmaya başladılar.[223] Bunun sonucunda Arap kabileleri birbirlerini acımasızca öldüren düşman kamplara bölündüler.[224] Yahudi ve Hıristiyanlar da birbirleriyle şiddetli çatışmalara girdiler ve hatta kendi içlerinde de çok sayıda parçalanma ve bölünmelere maruz kaldılar.[225]

Kur'ân'da geçmiş toplumları anlatan kıssalara bu kadar fazla yer verilmesinin önemli bir hikmeti de onlardan ders çıkarmak, geçmiş toplumların yaptıkları doğrulara sahip çıkmak, işlemiş oldukları hatalardan da ders çıkarıp benzer yanlışlara düşmemek şeklinde insanları bilinçlendirmeye yöneliktir. O halde Müslümanlar arasındaki hoşgörüden yoksun, bu türden aşırı saldırgan tutum ve anlayışlardan uzak durmanın ve bunlardan kurtulmanın yolunun sağlam bir inanç ve bunun doğal bir sonucu olan sağlam bir bilinç ve karaktere sahip olmaya bağlı olduğu söylenebilir.

5.9.TEK İSİM (İSLAM / MÜSLÜMAN İSMİ) ETRAFINDA TOPLANMAK

Kur'ân'da "Müslim" ve "İslam" ifadeleri kendini Allah'a teslim eden, tevhide yönelmiş, onun mesajlarını şeksiz ve şüphesiz kabul eden ve doğrulayan herkes için kullanılır. Hz. İbrahim bu inancın öncüsü ve Prototipi olarak tanıtıldığı için sadece Hz. Muhammed'in soyca atası olarak değil bütün muvahhidlerin de manevi atası olarak nitelendirilir.[226] Nitekim Müfessir et-Taberi'ye göre ilk zamanlar Hz. İbrahim'in getirmiş olduğu Hanif dini vardı. Daha sonra Yahudi ve Hıristiyanlar fırkalaşarak Yahudiler, Yahudi ismini, Hıristiyanlar da Hıristiyan ismini aldılar. Hatta bununla da kalmayarak kendi aralarında bile değişik fırkalara bölündüler.[227] Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö. 860 / 1456)'ye göre de Yahudi ve Hıristiyanlar Müslüman'dılar ve daha önce bu isimle isimlendirilmişlerdi. Hz. İsa kendisine inananları Müslüman olarak isimlendirince, Yahudiler kıskançlıklarından dolayı bu ismi onlarla paylaşmadılar. Hemen o ismi değiştirerek kendilerine Yahudi ismini verdiler. Hıristiyanlar da kıskançlıklarından dolayı bu ismi değiştirdiler. Pavlos onların ismini Nasara olarak değiştirdi.[228] Dolayısıyla her iki topluluk da bu

---

[222] et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân,* V, 130; Ebu's-Suûd, *Tefsir,* IV, 132; el-Kannevcî, *Fethu'l-Beyân,* I, 327; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* XVII, 143; Abduh - Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* XI, 328; Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr*, VI, 143; Ayrıca bkz. Rûm, 30/30.

[223] Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* II, 256.

[224] Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'ân,* I, 248.

[225] Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* V, 283; Ebû Haltem, *el-Firaku'l-İslamiyye,* s. 37.

[226] Bkz. Hacc, 22/78; Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 687, d. n: 93-94; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân,* s. 239.

[227] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XII, 268.

[228] es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* I, 253.

tutumlarıyla İslam'dan çıktılar. Kibir ve şirk hastalığı onlarda birbiriyle ters orantılı olarak gelişti. Yahudilerde şirk koşmaya karşı kibir, Hıristiyanlarda ise kibre karşı şirk daha baskın geldi.[229] Bu bağlamda Hz. İbrahim'in Yahudi ve Hıristiyan olduğunu tartışanlara Kur'ân; *"Ey geçmiş vahyin izleyicileri! Tevrat ve İncil'in kendisinden (uzun zaman) sonra vahyedildiğini gördüğünüz halde İbrahim hakkında neden tartışıyorsunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?"..... "İbrahim ne bir "Yahudi" ne de bir "Hıristiyan" idi. Ama kendini Allah'a teslim ederek her türlü batıldan yüz çevirmiş biriydi ve O'ndan başka bir şeye ilâhlık yakıştıranlardan değildi."*[230] gerçeğine dikkat çekerek, Müslüman'ları hakka yönlendirmiş ve onlara doğru bir bakış açısı kazandırmıştır.[231] Bu ayette de vurgulandığı gibi Tevrat ve İncil'in Hz. İbrahim'den uzun zaman sonra vahyedildiği, Yahudi ve Hıristiyan isimlendirmesinin ise bundan da sonra olduğu, dolayısıyla mantıksal olarak bu isimlendirmenin Hz. İbrahim'le bir ilişkisi olamayacağı sonucu çıkarılabilir.

O halde bir Müslüman için Şiî, Sünnî ve benzeri tarzda ikinci bir etiket zorunlu değildir.[232] Çünkü Kur'ân'da Allah'ın geçmişteki ve şu andaki tüm inananları Allah'a teslim olmuş Müslümanlar olarak isimlendirdiği haber verilmektedir.[233] Buna bağlı olarak İslam, ilk peygambere verilen ilâhî mesajla başlayıp son peygamberle nihai formuna kavuşmuş ebedi dindir.[234] O halde tıpkı Yahudi ve Hıristiyanların yaptığı gibi Allah'ın verdiği ismi beğenmeyip, başka isimler aramaya kalkışmak doğru bir hareket olmayıp gereksiz bir iştir.

İbn Teymiyye İslam, teslimiyet ve esenlik anlamını içerir ki, bu da ihlâstır. Bütün peygamberler bu anlamı içeren genel İslam üzere gönderilmişlerdir, der.[235] Bu yüzden Kur'ân'da; *"Kim İslam'dan (Allah'a teslimiyyet) başka bir din ararsa, bu kendisinden asla kabul edilmeyecek ve o, Ahirette kaybedenlerden olacaktır."*[236] diye buyurulmaktadır. İslam Tarihinde birçok mezhep ve fırka adları, muhalifleri tarafından muarızlarını umutsuzluğa düşürmek ve onları küçümsemek için konulmuş takma adlardır.[237] Hz. Muhammed (sav)'in vefatından sonra çıkan ihtilaflar sonucunda oluşan bu fırkalar ve hiziplere rağmen Kur'ân tüm inananlara Müslüman ismi vererek, onları İslam sancağı altında toplamakta ve onlara bir sosyal kimlik

---

[229] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* VII, 379.
[230] Âl-i ‘İmrân, 3 / 65, 67.
[231] eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm,* II, 393.
[232] Kutlu, *İslamî Akımlar,* s. 53.
[233] Bkz. Hac, 22/78.
[234] Atalay, "Dinî Çoğulculuk", s. 23; a.y: *Birlikte Yaşama,* s. 190, 359.
[235] İbn Teymiyye, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* VII, 379; Abduh - Rıza *Tefsiru'l-Menâr,* IV, 27; Ayrıca bkz. Bakara, 2/131; Mâide, 5/44; Yûsuf, 12/101.
[236] Âl-i ‘İmrân, 3/85.
[237] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 5.

kazandırmaktadır.[238] Çünkü bir dini hareketi ayakta tutacak, geliştirecek ve bölünüp parçalanmadan kurtaracak olan önemli unsurlardan biri de olumlu bir sosyal kimliğe sahip olmaktır. Kıble'nin Kudüs'ten Mescid-i Haram'a çevrilmesi,[239] Yahudi ve Hıristiyanlara benzememe hususuna yapılan uyarılar,[240] onlardan farklı yöntem geliştirme arayışları hep Müslüman kimliğini asimile etmeye yönelik dış faktörlere karşı bir direnç sağlamıştır.[241] Dolayısıyla her Müslümana düşen bu sosyal kimliğine sahip çıkmak ve bu kimliği koruyacak olan sembollere sıkı sıkıya bağlı kalmak, toplumu bölünme ve parçalamaya götüren bir takım isimler ve adlandırmalardan kaçınmaktır.

5.10. EMPATİ YAPMAK

Günümüzde psikiyatri ve psikoloji alanında adından sıkça söz edilen empati kavramı,[242] bireysel öğrenme stratejisiyle çok yakından ilgili olan ve kendini başkasının yerine koyup, olaylara onun gözüyle bakmaktır.[243] Meslek yaşamı boyunca empatiyi çeşitli şekillerde tanımlayan Rogers'in 70'li yıllarda ulaştığı empati anlayışı, üzerinde uzlaşılan bir tanıma dönüşmüştür. Bu tanım ana çizgileriyle şöyledir: "Bir kişinin kendisini karşısındaki kişinin yerine koyarak olaylara onun bakış açısıyla bakması, o kişinin duygularını ve düşüncelerini doğru olarak anlaması, hissetmesi ve bu durumu ona iletmesi sürecine "empati" adı verilir". Üstün Dökmen'e göre bu tanımdan; empatinin karşımızdaki kişinin ne düşündüğünü anlama dediğimiz bilişsel ve onun hissettiklerinin aynısını hissetmemiz olan duygusal iki temel bileşeni olduğu ortaya çıkmaktadır.[244]

İnsan "narsist / ben-sever" bir tabiata sahiptir. Ancak insanın kendisini sevmesi, başkalarını sevmemesi, empati yapmaması anlamına gelmez. Hatta kendini sevmeyen başkalarını da sevmez gerçeğinden hareketle, kendisini sevmenin bencilliğin karşıtı bir tutum olduğunu söyleyebiliriz.[245] Ancak Piaget (ö. 1980) tarafından ortaya atılan ben-merkezci anlayış olan ego-sentrizmle, empatik anlayış birbiriyle bağdaşmaz.[246]

Farklılıkların yönetiminde empati önemli bir yere ve özelliğe sahiptir. Çünkü farklı grubun üyeleri genelde problemler ve engeller karşısında sadece kendilerini ve

---

[238] Seyyid, *İslam'da Cemaatler Kavramı,* s. 9; Ayrıca bkz. Hac, 22/78.
[239] Bkz. Bakara, 2/144, 149-150.
[240] Bkz. ez-Zebîdî, *Tecrid-i Sarih,* XII, 111-112.
[241] Yapıcı, *Din, Kimlik ve Önyargı,* s. 110-111.
[242] Üstün Dökmen, *Empati,* Remzi Kitabevi, 50. Basım, İstanbul, 2013, s. 156.
[243] Memduhoğlu, *Farklılıkları Yönetme,* s. 90.
[244] Dökmen, *Empati,* s. 157-158.
[245] Hökelekli, "İnanç ve Mezhep Farklılıkları", s. 28.
[246] Dökmen, *Empati,* s. 163, 178.

mensubu oldukları grubu bir çözüm olarak görmektedirler.[247] Ben ve öteki arasındaki duvarların yıkılmasında büyük etkiye sahip olan dinlerin tümünün öğretileri arasında yer alan başkalarını sevmek, yardımseverlik gibi öğütler ve *"Kendine karşı nasıl davranılmasını istiyorsan, diğerlerine karşı da öyle davran,"* şeklinde ki altın kural empatinin önemini ve gerekliliğini gözler önüne sermektedir.[248] *Sizden biriniz kendisi için arzu ettiğini kardeşi / komşusu için de arzu etmedikçe (gerçek) imana erişemez."*[249] anlayışının yerleşmiş olduğu bir toplumda empati olduğundan söz edilebilir. Ancak aşırı bencilliğin ve fanatizmin egemen olduğu, çekişme, çatışma ve güvensizliğin hüküm sürdüğü bir toplumda empati kurulamaz ve empatiden söz edilemez.[250]

Kur'ân; *"Onların Allah'tan başka yalvarıp sığındıkları varlıklara sövmeyin ki, onlar da kin ve cehaletten dolayı Allah'a sövmesinler."*[251] emriyle empatik davranmaya ve insandaki etki-tepki psikolojisine dikkat çekmektedir. Zira bu davranış hakarete uğrayıp duyguları incinen bu tür insanların psikolojik olarak karşısındakinin en kutsal değerlerine aynı tavrı sergileme hakkını kendinde görme dürtülerini harekete geçirir ve düşmanca psikolojik bir tepki doğurur.[252]

Bir kakkı kendimiz için düşünüp başkasını bundan yoksun kılmak insanlık adına işlenmiş bir cürümdür.[253] Hakkında nass olmayan bir hususta ictihad edip kendi fikrimi ortaya koyuyorsam, başkasına da o hakkı vermem gerekir.[254] İmam Şâfiî'nin; *"Görüşüm (Mezhebim) doğru olmakla birlikte hata ihtimaline sahiptir. Başkasının görüşü hatalı olmakla birlikte, doğruluk ihtimaline sahiptir"*[255] sözü bu gerçeği çok özlü bir şekilde ifade etmektedir.

Aristo ve Platon insanoğlunun varlığının devamı için empatik anlayışın bir yansıması olan diğergamlık, dayanışma ve yardımlaşmanın gereği üzerinde durmuşlardır.[256] Adler, empati ve yardım etme davranışını insandaki üstünlük duygusuyla *(süperiority),* özdeşleştirir.[257] Oysa Kur'ân gerçek erdem sahiplerinin özelliklerini anlatırken; *"(Onlar) kendi istekleri ne kadar çok olursa olsun, muhtaçlara, yetimlere ve esirlere yedirirler. Biz sizi yalnız Allah rızası için*

---

[247] Memduhoğlu, *Farklılıkları Yönetme,* s. 90.
[248] Yazoğlu, *Dinî Çoğulculuk Sorunu,* s. 88; Ayten, *Empati ve Din,* s. 20, 117.
[249] Buhârî, "İman", 1, I, 9; İbn Mâce, "Mukaddime", (Hadis no: 16), I, 26;
[250] Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 232; Tarhan, *Toplum Psikolojisi,* s. 109; İsmet Altıkardeş, *Dinî Anlama Biçimleri ve Dünya Barışına Katkıları,* Araştırma Yayınları, Ankara, 2007, s. 106-107.
[251] En'âm, 6/108.
[252] Esed, *Kur'ân Mesajı,* s. 248, dn.: 92, 93.
[253] Hökelekli, "İnanç ve Mezhep Farklılıkları", s. 34.
[254] Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye,* s. 107.
[255] Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât,* s. 868; Kardâvî, *es-Sahvetu'l-İslamiyye*, s. 107; Özen, "İhtilaf", *DİA,* XXI, 566.
[256] Ayten, *Empati ve Din,* s. 16.
[257] Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı,* s. 184; Ayten, *Empati ve Din*, s. 44.

doyuruyoruz. Sizden ne bir karşılık, ne de bir teşekkür bekliyoruz."[258] şeklindeki söz ve davranışlarına dikkat çekerek, inananların yaptıkları yardımlardan dolayı üstünlük duygularını tatmin etmeye yönelik olan, kişiden bir teşekkür veya karşılık bekleme tavrına bürünmeyip, karşılığını sadece Allah'tan beklemelerini tavsiye eder.

Dinî ibadetler de bireylerin empatik eğilime sahip olmalarında önemli bir katkıya sahiptirler. Örneğin oruç ibadeti, kişide aç ve yoksulların durumunu anlama fonksiyonuna sahiptir.[259]

Empati kurmak isteyen kişi, karşısındaki kişinin fenomenolojik yani kişiye özgü algısal yaşantı ve bakış tarzı olan alana girmelidir.[260] Ancak empati yapılırken dikkat edilmesi gereken bir nokta da kişinin kendisini başkasının yerine koyarken o kişiye sempati duyması, onun duygu ve düşüncelerinin etkisinde çok fazla kalma riskidir. Böylesi bir durum objektifliği kaybetmeye götürür ve bütün işleri o kişinin bakış açısıyla görme gibi bir sakıncayı içerir. O halde ideal olan empatik anlayışla birlikte o kişiye sempatizan olmamaktır.[261] Çünkü empati kurduğumuz kişiyle özdeşim kurmamız şart değildir, hatta özdeşim empatiyi zedeleyebilir. Empati daha çok anlama eksenlidir. İnsanlar bazen bir yakınları acı çektiğinde aynı acıyı çekerler. Örneğin eşleri doğum sancısı çeken erkekler, halk arasında "dokuz doğurmak" deyimiyle ifade edilen benzeri bir sancıya tutulabilirler. Bu tür sancılar empati olmayıp Mc Dougall'in (1908) ifadesiyle bir sempatik acı çekmedir.[262] Dolayısıyla hak ve hukuka saygılı olmak, insanları anlamaya çalışmak, onların sorunlarına duyarsız kalmamak, onlarla yardımlaşma ve dayanışma içinde olmak ve bunları yaparken de o insanlardan her hangi bir kişisel çıkar ve karşılık beklememek empatinin bir gereğidir.

---

[258] İnsan, 76/9.
[259] Ayten, *Empati ve Din*, s. 119-120.
[260] Dökmen, *Empati*, s. 157-158.
[261] Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 281; Dökmen, *Empati*, s. 158.
[262] Dökmen, *Empati*, s. 162.

6. SONUÇ

Sosyal yaşamın ayrılmaz bir parçası olan din insan hayatının bütün yönlerine etki edici bir özelliğe sahiptir. Bu yüzden din, kişinin bireysel hayatında olduğu gibi toplumsal hayatında da her iki dünya mutluluğunun sağlanmasını hedeflemektedir.

Toplumu fırkacılığa ve bölünmeye doğru sürükleyen sebepler ve bunların sonuçlarının irdelendiği bu çalışmada; dinin toplumun birlik, dirlik ve barış içinde yaşamasını sağlayan önemli prensipler getirdiğine ve bunların önemsenmesi gerektiğine dikkat çektiği sonucuna varmaktayız. Bütün diğer ilâhî mesajlarda olduğu gibi Kur'ân-ı Kerim'de de topluma bu özelliği kazandıracak ilke ve prensipler vardır. Bunu başarmanın biricik yolunun ise, bu mesajları içselleştirmekten ve bunları teoriden pratik hayatımıza aktarmaktan geçtiği görülmektedir. Çünkü fırkacılığa götüren en önemli sebeplerden biri de ayetleri Kur'ân bütünlüğünde düşünmeyip, yüzeysel düşünmek bazı kişisel anlayışlar doğrultusunda bir ayeti sloganlaştırıp, toplumsal kaosa yol açmaktır.

Kur'ân'ın ifadesiyle ilk insanlık toplumunun tek ümmet olmaları, onların tarihin şafağındaki efsanevi bir altın çağ yaşadıkları anlamına gelmeyip, başlangıçta fıtrat dini üzere olan fazla sorumlulukları olmayan sade bir hayat yaşadıklarını gösterir. Buradan insanlıkta gelişmişlik düzeyi ve modernleşmeyle doğru orantılı olarak farklılaşmaların, düşünce hayatında karmaşıklıkların, sosyal mevki ve statü farklılıkları gibi duyguların belirginleşmeye başladığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Sünnetullaha uygun bir tarzda gelişen bu durum, insanlığın tek düze olmaktan çıkması kültürleşerek, tanışarak iradî bütünleşmeye ve başlangıçtaki tek toplum olmaya gitmelerinin sağlanmasıdır.

Fırkalaşmanın başlangıç noktalarından biri de Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonra sahâbîlerin farklı şehirlere yerleşmeleriyle bu şehirlerde onların mizaç ve yeteneklerine uygun ekol ve medreselerin oluşum sürecine bağlanmaktadır. Dinî ve sosyolojik açıdan hiç bir mahzuru olmayan bu oluşumların zamanla sadece kendilerini hak, ötekini batıl gören bir dışlayıcı tutuma bürünmeleri fırkacılık olgusunu beraberinde getirmiştir. Tarihsel süreçte ağırlıklı olarak siyasi-politik temele dayalı olarak gerçekleşen bazı iç çekişme ve savaşlar da bu olgunun hızla yayılmasına neden olmuştur. Bu bağlamda İslam toplumunda fırkacılığın ortaya çıkmasına yol açan en önemli faktörlerden birinin de başa geçme, yani Hilâfet / İmâmet sorunu olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Üçüncü Halife Hz. Osman'ın son döneminden itibaren bu hususta sancılar yaşanmaya başlamış, daha sonra bu sancılar artarak devam etmiştir. Bütün bunların sonucunda toplum hızla bölünme sürecine girmiştir.

Ashâb arasında yaşanmış olan Cemel, Sıffin gibi iç savaşlar ve Hakem olayından dolayı Cebr, Kader ve Mürtekib-i Kebire gibi Kelamî meseleler gündeme gelmiş, bunlarla ilgili yapılan yorumlar sonucunda Haricilik, Kaderiyye, Mürcie, Mu'tezile gibi fırkalar oluşum sürecine girmiştir. Fetihlerle birlikte çok farklı ırk, din, kültür ve mezheplerle karşılaşılması sonucundaki etkileşim de İslam Dünyasında birçok fırkanın oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Fırkacılık olgusundan dolayı Orta Çağ'da kanlı mezhep çatışmalarına sahne olan Avrupa'nın yaşadığı acılar, bu bölgedeki bilinç düzeyinin yükselmesiyle çağdaş devletler din ve vicdan hürriyetinin yolunu açmak durumunda kalmışlardır. Bu sayede Kilise'nin çok sert olan dışlayıcı tutumu yumuşamaya başlamış, globalleşmenin etkisiyle de Kilise daha hoşgörülü, kuşatıcı ve kapsayıcı bir tavra bürünmek zorunda kalmıştır. Benzer problemler günümüz İslam dünyasının Suriye, Mısır, Irak ve Afganistan gibi bazı bölgelerinde çok acı bir şekilde yaşanmaktadır. Bu çalışmada varılan önemli sonuçlardan biri de; bu tür problemlerin çözümünün ve yaşanan bu acılardan kurtulmanın biricik yolunun, Hz. Muhammed (sav)'in veda hutbesinde vurgulamış olduğu Kur'ân'a ve Kur'ân'ın yaşama aktarılması olan Peygamber (sav) 'in sünnetine uymaya, toplumdaki bilinç ve eğitim düzeyinin yükselmesine bağlı olduğudur. Çünkü fırkacılık genelde inanç, eğitim ve bilinç düzeyinin yeterince yüksek olmadığı dönemlerde olmuştur. Bu bilinçlilik düzeyinin düşüklüğünden kaynaklanan müfritlik ve fanatikliğin özünde kitle hareketini temelden sarsacak ve kitleyi hiziplere bölecek bir özellik vardır.

Yapılan bu incelemede fırkacılığı tetikleyen en önemli sebeplerden birinin de, Kur'ân'ın onaylamadığı mezhep ve grup bağnazlığı, sadece kendi grubunu kurtuluşta, grubunun liderini eleştirilmez, yanılmaz ve sorgulanmaz görme, ötekini kaybetmiş olarak değerlendirme ve onlara karşı dışlayıcı bir tavır sergileme anlayışı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Hatta bu tür tutumlardan dolayı birçok fırka ve egemen güçler Kur'ân'ın bazı ayetlerini kendi kişisel amaç ve arzularına göre yorumlamışlardır. Bu bağlamda hadis uydurma olgusu da yaygınlık kazanmıştır. Bunun sonucunda hadise muhalefet ve hadisi mudafaa amaçlı bazı ekollerin oluşumu kaçınılmaz olmuştur. Böylece Hadis ve Rey ekolleri gibi normal oluşumların yanında, Vehhabilik hareketinde görülen sert ve hoşgörüsüz bir dini söyleme dönüşmüş olan hadis taraftarlığı gibi hareketler de ortaya çıkmıştır. Bazı dönemler toplumsal yaşamda görülen bu tarz etnosentrik tavır ve anlayışların insandaki narsist / ben-sever tutumdan kaynaklandığı görülmüştür. Öncülüğünü Freud'un yaptığı bazı psikologlar "insan narsisit özünden hiç bir zaman kurtulamayacaktır" şeklindeki bir iddiada bulunmuş olsalar da insandaki bu olumsuzluğu Kur'ân'ın ilke ve öğretileri öncülüğünde olumlu bir mecraya kanalize etmek mümkündür. Bu da bütün insanlığı

bir aile gibi görmek ve insanlığın yararına çalışmak gibi erdemli davranışlarla sağlanabilir. Yine bu çalışmada varılan önemli sonuçlardan biri de, insanlardaki empati ve yardım etme gibi davranışları onlardaki üstünlük duygusuyla özdeşleştiren Adler'in anlayışına karşılık, insanların yaptıkları yardımlardan dolayı üstünlük duygularını tatmin etmeye yönelik olan kişiden bir teşekkür ve karşılık bekleme tavrına bürünmemeleri şeklindeki Kur'ânî tavsiyenin toplumun birlik ve dirliğini sağlamaya yönelik çok önemli bir ilkeyi ortaya koyduğudur.

Tarihsel süreçte başa geçme ve iktidarını sürdürme gibi tutumlar fırkacılığı tetikleyen önemeli faktörlerden sayılır. Bu bağlamda Emevilerin saltanat rejimi, Arap ırkını üstün görme ve diğer halkları mevali statüsünde değerlendirmeleri nedeniyle İslam toplumundaki dini birliğe dayalı Ümmet anlayışı zedelenmiş, bunun sonucunda birbirlerini kabullenmeyen ve birbirlerine olumsuz bakan çok farklı fırka ve anlayışların ortaya çıkmasıyla toplumsal bölünme ve parçalanmalar yaşanmıştır. Bunun ardından farklı din, inanç ve kültürlerle olan etkileşim sonucunda bölgesel ve sınıfsal temele dayalı aidiyet duygusu, cennet tekelciliği, dışlayıcılık ve seçilmişlik iddiaları gibi bazı olumsuz tutumlar bu problemin toplumda daha da kökleşmesine yol açmıştır. Bunun olumsuz etkileri günümüzde de devam etmektedir.

İslam'da temel inanç esasları dediğimiz alanda ayrılıklar ve bölünmeler uygun görülmezken, idari ve fer'i meselelerdeki farklılıklar bir zenginlik ve genişlik olarak kabul edilmiştir. Sağlıklı bir inanma körü körüne taklit, önyargılı ve yüzeysel bir bakış açısına sahip olmaktan uzak bir anlayışın toplumda yerleşmesiyle olur. Çünkü özgür düşünce ve akli muhakemeyi yok sayan baskıcı tutum ve anlayışlar toplumsal bölünmeyi hep hızlandırma potansiyeline sahiptirler. Bu yüzden fanatizmin ve aşırılığın özünde kitleleri temelinden sarsan ve hiziplere bölen bir özellik vardır. Toplum ancak tepkisellikten uzak, uzlaşmacı ve hoşgörülü bireylerin yetişmesi sonucunda bu tür sorunları aşabilir.

Günümüzdeki etnik ve mezhebi çatışmaların daha çok doğal kaynaklar açısından zengin olan bölgelerde olması bazı egemen güçlerin bunda rollerinin olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bu egemen güçler adeta bir satranç tahtası gibi bölge üzerinde bazı oyunlar oynamaktadırlar. Tarihi vesikalarda da geçtiği üzere onlar İslam toplumunu bölüp parçalama hedeflerine ulaşmak için Hilafetin Kureyşiliği gibi bazı zayıf rivayetleri gündeme getirmişlerdir. Yine 73 fırka ve mehdi inancı gibi sağlam olmayan rivayetler fırkacılığı tetiklemiş, hatta 73 fırka rivayetine dayanarak ümmetin içinden birbirlerini sapkınlıkla suçlama anlayışları ortaya çıkmıştır. Bu da dini nassların toplumsal barış ve uzlaşı ekseninde yeniden gözden geçirilmesinin, yorumlanmasının ve değerlendirilmesinin zorunlu olduğu sonucunu otaya koymaktadır.

7. KAYNAKLAR

Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, (Ali Özek v.dğr.), TDVY, Ankara, 1993.

ABDUH, Muhammed, *Tefsiru'l-Fatiha,* Mektebetu'l-Adab ve Metbaatuha bil'-Cemâmîz, ts.

ABDUH, Muhammed - RIZA**,** Reşid, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsiru'lMenâr),* I-XII, Dâru'l-Menâr, 2. Baskı, Mısır, 1947.

----------, *Mezahibin Telfiki ve İslam'ın Bir Noktaya Cem'i,* (Çev.: Aksekili Ahmed Hamdi), Daru'l-Hilâfe, Amedi Matbaası, 1332.

el-ABEDE, Muhammed - ABDULHALİM, Tarık, *Mukaddime fi Esbabi İhtilafi'l-Müslimîn ve Teferrukihim,* Dârû'l-Erkâm, 2. Baskı, Kuveyt, 1986.

ABDULBAKÎ, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul, 1982.

ABDULHAMİD, İrfan, *İslam'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları,* (Çev.: M. Saim Yeprem), Marifet Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1994.

el-ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ',* I-II, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1351.

ADAM, Baki, "Yahudilik", *Yaşayan Dünya Dinleri,* (Edt.: Şinasi GÜNDÜZ), DİBY, 2. Baskı, İstanbul, 2007.

ADLER, Alfred, *İnsanı Tanıma Sanatı,* (Çev.: Kâmuran Şipal), Say Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2004.

----------, *Yaşamın Anlamı ve Amacı,* (Çev.: Kâmuran Şipal), Say Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2003.

----------, *Yaşama Sanatı,* (Çev.: Kamuran Şipal), Say Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2004.

AKIN, Mahmut H., *Toplumsallaşma Sözlüğü,* Çizgi Kitabevi, Konya, 2011.

AKYOL, Taha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet,* Doğan Kitap, İstanbul, 1999.

----------, *Hariciler ve Hizbullah,* Doğan Kitap, 3. Baskı, İstanbul, 2000.

----------, *Hâricîlik ve Şîâ,* İstanbul, 1988.

AKYÜZ, Niyazi, *Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar,* Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara, 2007.

ALİYYU'L-KARÎ, Nuruddin Ali b. Muhammed, *Esraru'l-Merfua fi Ahbari'l-Mevdua,* (Thk.: Muhammed Sebbağ), Müessestu'r-Risale, Beyrut, 1971.

ALTIKARDEŞ, İsmet, *Dini Anlama Biçimleri ve Dünya Barışına Katkıları,* Araştırma Yayınları, Ankara, 2007.

----------, *Din ve Sosyal Bütünleşme,* Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004.

el-ÂLÛSÎ, Şihâbuddin Mahmûd b. Adullah, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî,* I-XXX, Dârû İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

el-ALVÂNÎ, Taha Cabir Feyyaz, *Edebu'l-İhtilâf fi'l-İslam,* el-Ma'hedü'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslamî, 5. Baskı, U.S.A., 1992.

AMMARA, Muhammed, *Mu'tezile ve Devrim,* (Çev.: İbrahim Akbaba),Yöneliş Yayınları, İstanbul. 1988.

----------, *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd,* I-II, Dâru'ş-Şurûk, 2. Baskı, Kahire, 1988.

ANDERSON, Benedict, *Hayali Cemaatler (Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması),* (Çev.: İskender Savaşır), Metis Yayınları, 6. Basım, İstanbul, 2011.

APAK, Adem, "Şuubiyye", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2010, XXXIX, 244.

ARABACI, Fazlı, *Alevilik ve Sünnîliğin Sosyolojik Boyutları,* Barış Platin Kitabevi, Ankara, 2009.

ARI, Mehmet Salih, *İmamiye Şîâsı Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife,* Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011.

----------, *Hz. Ebubekir ve Ridde Savaşları,* Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.

----------, *Haricilerin Kurduğu Devlet Rüstemiler,* Bilge Adamlar Yayınevi, 2. Baskı, Van, 2009.

ARMAĞAN, Mustafa, "Anomi", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,* Risale Yayınları, I-IV, İstanbul, 1990. (I, 54-55)

ARMANER, Neda, *Din Psikolojisine Giriş,* Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1980.

----------, *Psikopatolojide Dinî Belirtiler,* Demirbaş Yayınları, Ankara, 1973.

ARNOLD, Sir Thomas Walker, *İntişar-ı İslam Tarihi,* (Çev.: Hasan Gündüzer), Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1982.

ARSLAN, Hüseyin, *Epistemik Cemaat,* Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2007.

ARSLAN, Mustafa, "Dinsel Boyutluluğun Sosyolojik Bağlamı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* II-4, Samsun, 2002. (161-186).

el-ASKERÎ, Ebû Hilâl, *el-Furûku'l-Lugaviyye,* (Thk.: Muhammed İbrahim Selim), Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzi', Kahire, 1997.

el-ASKERÎ, Seyyid Murtaza, *Abdullah b. Sebe' ve Esâtirun Uhra,* (Thk.: Diayau'd-Din Kâzım, Dâru'z-Zehrâ'), I-II, 6. Baskı, Beyrut, 1991.

ASLAN, Adnan "Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi,* Sayı: 2, İstanbul, 1998. (143-163).

ATALAN, Mehmet, "İslam Düşüncesinde Ca'fer-i Sâdık'ın Yeri", *Milel Ve. Nihal,* VIII-3, (Eylül-Aralık), İstanbul, 2011. (9-30)

ATALAY, Orhan, *Doğu - Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşama,* Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

----------, "Dinî Çoğulculuk: Tarihsel Gelişimi ve Kutsal Metinlerdeki Sınırları", *EKEV Akademi Dergisi,* VII-17, Güz, Erzurum, 2003. (15-28).

----------, "Kur'ân'da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı: 16, Erzurum, 2001. (197-231).

ATEŞ, Orhan, "Hariciliği Doğuran Sosyal-Psikoljik Bir Çerçeve Olarak Anomali", *Hece (Aylık Edebiyat Dergisi),* Özel Sayı: 26, Haziran/Temmuz/ Ağustos, XVII, 198 / 199 / 200, Ankara, 2013. (355-364).

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri,* I-XI, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989.

----------,"Kutub", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2006, XXVI, 498-499

AVCI, Casim - ŞENTÜRK, Recep, "Kabile", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1996, XIV, 30-32.

AYBAKAN, Bilal, "Şâfiî", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2010, XXXVIII, 223-233.

AYCAN, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyân,* Fecr Yayınları, Ankara, 1990.

AYDIN, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* Timaş Yayınları, İstanbul, 1999.

----------, *Kur'ân'da Psikolojik İkna,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2006.

----------, *Gadir-i Hum,* Şa-to Yayınları, İzmir, 2001.

----------, "Kuran'da İrade-Azm ve Tevekkül", *Tasavvuf Dergisi,* IX, 22 (Temmuz-Aralık), Ankara, 2008. (59-79).

AYDIN, Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi,* Kadim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2011.

----------, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenişi,* Pınar Yayınları, İstanbul, 1991.

AYDINLI, Osman, "Mu'tezile Ekolü: Geliştiği Ortam, Zihniyet Dünyası ve Öğretisi", *Hece (Aylık Edebiyat Dergisi),* Özel Sayı: 26, Haziran/Temmuz/Ağustos, XVII, 198 / 199 / 200, Ankara, 2013. (339-354).

el-AYNÎ, Bedru'ddin Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buharî,* I-XX, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Musatafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu, Mısır, 1972.

BAĞCI, H. Musa, *Hadis Tarihi,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009.

el-BAĞDÂDÎ, Ebubekir Ahmed b. Ali el-Hatib, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,* (Thk.: Mehmet Said Hatiboğlu), DİBY, 2. Baskı, Ankara, 1991.

el-BAĞDÂDÎ, Ebu Mansur Abdulkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* (Çev.: Ethem Ruhi Fığlalı), TDVY, 5. Baskı, Ankara, 2008.

el-BAHRÂNÎ, Kemâluddin Meysem b. Ali b. Meysem, *Şerhu Nehci'l-Belâga,* I-V, Daru's-Sakaleyn, Beyrut, 1999

BAL, Hüseyin, *Sosyolojik Açıdan Alevî-Sünnî Farklılaşması ve Bütünleşmesi,* Ant Yayınları, İstanbul, 1997.

BALTACIOĞLU, İsmail Hakkı, *Sosyoloji,* Sebat Basımevi, İst. 1939.

BAŞOĞLU, Tuncay, "Tefrika", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2011, XL, 279-281.

BAYMUR, Feriha, *Genel Psikoloji,* İnkılâp Yayınları, 14. Baskı, İstanbul, 1994.

BAYRAMOĞLU, Ali, *Türkiye'de İslami Haraket, (Sosyolojik Bir Bakış),* Patika Yayıncılık, İstanbul, 2001.

el-BEĞÂVÎ, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud, *Tefsiru'l-Beğâvî (Meâlimu't-Tenzil),* (Thk.: Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Dımyeriyye, Süleyman Müslim el-Harş), I-VIII, Dârû Taybe, Riyad, 1989.

el-BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Dâvud, *Futuhu'l-Büldân,* (Çev.: Mustafa Fayda), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

BERGSON, Henri, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı,* (Çev.: M. Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013.

el-BEYDÂVÎ, Kâdî Nâsiruddîn, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,* I-V, Müessesetu Şa'ban, Li'n-Neşr ve't-Tevzi', Beyrut, ts.

el-BEYHÂKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* I-X, Meclisu Daireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, Haydarabad, 1344.

----------, *el-Câmi' li Şuebi'l-İmân* (Thk.: Muhtar Ahmed en-Nedvî), I-XIV, Mektebetu'r-Rüşd, Beyrut, 2003.

BİLGİSEVEN, Âmiran Kurtkan, *Din Sosyolojisi,* Filiz Kitabevi, İstanbul, 1985.

BİRIŞIK, Abdulhamit, "Hizbullah", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1998, XVIII, 183-184.

BODUR, Hüsnü Ezber, "Sekt (Fırka) Tipi Dinî Organizasyon Örneği Olarak Haricîlik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış", *KSÜİF Dergisi,* V-10, Kahramanmaraş, 2007. (25-53).

BUDAK, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü,* Bilim ve Sanat Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2003.

el-BUHARÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, I-VIII el-Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul, ts.

BULAÇ, Ali, "Bir arada Yaşamanın Mümkün Projesi Medine Vesikası", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı: 5, Kış-1994, (3-15).

----------, *Modern Ulus Devlet,* İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.

BULUT, Halil İbrahim, "Şiî Fırkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı", *İslamiyât,* VIII-1, Ankara, 2005. (139-156)

BÜRHAMÎ, Yasir Hüseyin, *Fıkhu'l-Hilâf Beyne'l-Müslimin,* Dârû'l-Akide, 2. Baskı, Kahire, 2000.

BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, "Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları" *Usûl (İslam Araştırmaları Dergisi),* Sayı: 7, Ocak Haziran, Adapazarı, 2007. (107-136).

el-CABİRÎ, Muhammed Abid, *Arap-İslam Siyasal Aklı,* (Çev.: Vecdi Akyüz), Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001.

----------, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma,* (Çev.: Ali İhsan Pala - Mehmet Şirin Çıkar), Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2001.

el-CÂHIZ, Ebu Osman Amr b. Bahr, *Kitabu'l-Hayavân,* (Thk.: Abdusselam Muhammed Harun), I-VIII, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Musatafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu, 2. Baskı, Mısır, 1965.

CEVDET PAŞA, Ahmed, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ,* (Yayına Haz.: M. Ertuğrul Düzdağ), I-II, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1994.

el-CEVHERÎ, İsmail b. Hammad, *es-Sıhâh Tâcu'l-Lüğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye,* (Thk.: Ahmed Abdu'l-Ğafûr), I-VI Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 3. Baskı, Beyrut, 1984.

el-CEVZÎ, Cemaluddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Nüzhetu'l-A'yuni'n-Nevazir fî İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir,* (Thk.: Muhammed Abdulkerim Kazım er-Râzî), Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1984.

el-CEZÂİRÎ, Nuru'ddin b. Ni'metullah el-Hüseynî el-Mûsevî, *Furûkulluğât Fi't-Temyîzi Beyne Mufâdi'l-Kelimât,* (Thk.: Muhammed Rıdvân ed-Dâye), Menşûrâtu'l Müsteşâriyyetu's-Sekâfiyye li'l-Cumhûriyyeti'l-İslamiyyeti'l İrâniyye, Dımaşk, 1987.

CORBIN, Henry, *İslam Felsefe Tarihi,* (Çev.: Hüseyin Hatemî), İletişim Yayınları, İstanbul, 1986.

CÜCELOĞLU, Doğan, *İnsan ve Davranışı,* Remzi Kitabevi, 25. Basım, İstanbul, 2012.

el-CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf, (Seylekutî, ve Halebî'nin Haşiyesi ile birlikte),* (Thk.: Muhammed Ömer ed- Dimyâtî), I-VIII, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

----------, *Kitabu't-Ta'rifât,* Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1985.

ÇAĞATAY, Neş'et - ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, *İslam Mezhepleri Tarihi,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1965.

DALKIRAN, Sayın, "Muhammeb b. el-Hanefiyye ve Adına Oluşan Fırkalar", *Dinî Araştırmalar,* VII-19, Ankara. (139-158).

ed-DÂRİMÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *Sünen,* (Thk.: Fevvâz Ahmed ez-Zemerlî - Halid es-Sebi' Alemî), I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407.

ed-DÂMEGÂNÎ, Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Muhammed, *el-Vucûh ve'n-Nezâir li Elfâzi Kitâbillahi'l-Âziz,* (Thk.: Abdulhamid Alî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

DEMİR, Şehmus, *Kur'ân'ın Temel Hedefi,* Fecr Yayınları, Ankara, 2013.

----------, *Kur'ân'ın Yeniden Yorumlanması,* İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2012,

DEMİRCİ, Kadir**,** "Klasik Dönem Zeydîlerinin Ashab-ı Hadis Hakkındaki Nitelemeleri: Haşviyye", *İslamî İlimler Dergisi,* Çorum Çağrı Eğitim Vakfı, VI-1, Bahar 2011. (177-192).

DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Usulü,* MÜİFAV Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2009.

----------, *Tefsir Tarihi,* MÜİFAV Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2010.

DERVEZE, İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* (Çev.: Ahmet Çelen - Vahdettin İnce v.dğr.), I-VII, Ekin Yayınları, İstanbul, 1998.

ed-DIHLEVÎ, Şah Veliyu'llah, *el-İnsâf fi Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf,* Dârû'n-Nefâis, Beyrut, 1986.

----------, *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usulu't-Tefsir,* Dâru'l-Ğavsânî li'd-Dirâseti'l-Kur'âniyye, Dımaşk, 2008.

DOĞRUL, Ömer Rıza, *Dinler Tarihi,* İnkılap Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 1957.

----------, *Tanrı Buyruğu,* I-II, Ahmet Halit Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 1947.

----------, *Asr-ı Saadet,* I-V, Eser Neşriyat, İstanbul, 1978.

DÖKMEN, Üstün, *Empati,* Remzi Kitabevi, 5. Basım, İstanbul, 2013.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, "Mezhep", *İslam İnancı, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi,* (İlmî Müş. ve Redaktör, İ. Kâfi Dönmez), MÜİFAV Yayınları, İstanbul, 1997.

DURKHEİM, Emile, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri,* (Çev.: Fuat Aydın), Ataç Yayınları, İstanbul, 2005.

----------, *İntihar,* (Çev.: Z. Zühre İlkgelen), Pozitif Yayınları, İstanbul, 2013.

EBÛ DAVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen,* Beytu'l-Efkâri'd-Devliyye li'n-Neşr ve't-Tevzi', Riyad, ts.

EBÛ HALTEM, Nebîl Halil, *el-Firaku'l-İslamiyye Fikren ve Şi'ren,* Daru's-Sekâfe, Beyrut, 1990.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhit,* I-VIII, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

EBU'L-BEKÂ', Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Müstalihat ve'l-Furûkul-Lüğaviyye,* (Thk.: Adnan Derviş-Muammed el-Mısrî), Müessesetu'r-Risâle, 2. Baskı. Beyrut, 1995.

EBU'L-FİDÂ', İmâmu'd-Din İsmail b. Ali, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer,* (Thk.: Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb, v.dğr.), I-II, Dâru'l-Meârif Kahire, 1998.

EBU'S-SUUD, Muhammed b. Muhammed el-İmadî, *İrşâdu Akli's-Selîm İla Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerim*, I-IX, Dârû'l-İhya-i't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, *el-Vahdetü'l-İslamiyye*, Dârûr-Raidi'l-Arabî, Beyrut, ts.

----------, *Mezhepler Tarihi*, (Çev.: Hasan Karakaya - Kerim Aytekin), Hisar Yayınevi, İstanbul, 1983.

----------, *Ebû Hanîfe,* (Çev.: Osman Keskioğlu), Can Kitapevi, Konya, 1981.

EMİN, Ahmed, *Fecru'l-İslam*, Dârû'l Kitabi'l-Arabî, 10. Baskı, Beyrut, 1969.

----------, *Duha'l-İslam*, I-III, Dârû'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

ER, İzzet, "Karizma", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale Yayınları, I-IV, İstanbul, 1990. (II, 351-352)

ER, Rahmi, "Makale", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2003, XXVII, 407-408.

EREN, Erol, *Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi*, Beta Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2010.

ERTEN, Mevlüt, "Mübhemâtu'l-Kur'ân ve Fırkalar," (İdeolojik Tefsir), *EKEV Akademi Dergisi,* III-1, Bahar, Erzurum, 2001. (65-84).

ESED, Muhammed, *Kur'ân Mesajı,* (Çev.: Cahit Koytak - Ahmet Ertürk) İşaret yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2001.

ESEN, Muammer, *Ehl-i Sünnet (Kavramın Oluşum ve Gelişim Süreci),* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009.

el-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan, *Kitabu Makâlâti'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn,* (Thk.: Muhammed Muhyi'ddin Abdulhamid), I-II, Mektebetu'l Asriyye, Beyrut, 1990.

----------, *el-İbâne án Usûlu'd-Diyâne,* Dâru İbn Zeydûn, Beyrut, ts.

el-EZHERÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğâ,* (Thk.: Abdusselâm Muhammed Hârûn - Muhammed Ali en-Neccâr), I-XV, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire, 1964.

FADLALLAH, Muhammed Hüseyin, *Min Vahyi'l-Kur'ân,* I-XXIV, Darul'-Melâk, Beyrut, 1998.

FARÛKÎ, İsmail R., *Tevhid,* (Çev.: Dilaver Yardım - Lâtif Boyacı), İnsan Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2006.

FAZLU'R-RAHMAN, *İslam,* (Çev.: Mehmet Aydın - Mehmet Dağ), Selçuk Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1980.

----------, *Ana Konularıyla Kur'ân,* (Çev.: Alparslan Açıkgenç) Ankara Okulu Yayınları, 9. Baskı, Ankara, 2007.

FERÎD, Ahmed, *Hesâisu Ehl-i's-Sünne,* Matbaatu'l-Medenî, Kahire, ts.

el-FEYYÛMÎ, Muhammed İbrahim, *el-Firaku'l-İslamiyye ve Hakku'l-Ümmeti's-Siyasî,* Dârû'ş-Şurûk, Beyrut, 1998.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri,* İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2011.

----------, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik,* Selçuk Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1994.

----------,"el-Fark Beyne'l-Firak", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1995, XII, 172-173.

----------, "Abdullah b. Sebe'" *DİA,* TDVY, İstanbul, 1988, I, 133-134.

FİLİBELİ, Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi,* , I-II, (Notlar ve Edisyon: Cem Zorlu), Anka Yayınlarıİstanbul, 2005.

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdu'd-din Muhammed bin Ya'kûb, *Kâmûsu'l-Muhît,* Hey'etu'l-Mısriyye'l-'Âmme li'l-Kitâb, I-IV, Kahire, 1977-1983.

----------, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz,* (Thk.: Muhammed Ali en-Neccâr), I-VI, Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Kahire, 1992.

FREUD, Sigmund, *Uygarlık, Din ve Toplum,* (Çev.: Selçuk Budak), Öteki Yayınevi, 6. Basım, İstanbul, 2007.

FROMM, Erıch, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı,* (Çev.: Yurdanur Salman - Nalân İçten), Payel Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1990.

FURSETH, Inger - REPSTAD, Pal, *Din Sosyolojisine Giriş,* (Çev.: İhsan Çapçıoğlu - Halil Aydınalp), Birleşik Dağıtım, Ankara, 2011.

GARAUDY, Roger, *İslam'ın Va'dettikleri,* (Çev.: Nezih Uzel), Pınar Yayınları, İstanbul, 1983.

el-GAZÂLÎ, Ebû Hamid, Muhammed, *Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendeka,* (Thk.: Muhammed Beycû), Dımaşk, 1992.

----------, *el-İktisad fi'l-İ'tikad,* (Thk.: İnsaf Ramadan), Daru Kuteybe, Beyrut, 2003.

GAZÂLÎ, Muhammed, *Dusturu'l-Vahdeti's-Sekâfiyye Beyne'l-Müslimîn,* Dârû'ş-Şurûk, Kahire, 1981.

GEZGİN, Ali Galip, *Tefsirde Semantik Metod (Kur'ân'da Kavm Kelimesinin Semantik Analizi),* Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002.

GIDDENS, Anthony, *Sosyoloji,* (Yayına Haz.: Hüseyin Özel - Cemal Güzel), Ayraç Yayınevi, Ankara, 2000.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Nehcü'l-Belâga,* İntişarat-ı Ensariyan, Kum, 1989.

----------, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar,* Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1969.

GÜLER, İlhami, *Dine Yeni Yaklaşımlar,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011.

GÜNAY, Ünver, *Din Sosyolojisi,* İnsan Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2010.

----------, "Din ve Sosyal Bütünleşme", *EÜİF Dergisi,* Sayı: 6, Kayseri, 1989. (1-15).

----------, "Din ve Toplumsal Farklılaşma", *Atatürk ÜİF Dergisi,* 5. Sayı, Erzurum, 1982. (71-86).

GÜNEŞ, Abdulbaki, *Akli Tefsir Hareketi,* Ahenk Yayınları, Van, 2003.

----------, "Kur'ân Işığında Düşünce, İnanç ve İfâde Hürriyeti", *Bilimnâme,* VII-1, Kayseri, 2005. (41-71).

----------, "Kur'ân Işığında Şiddet Sorununa Bir Bakış", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* V-3, Samsun, 2005. (7-28)

GÜNEŞ, Abdurrahman, "Toplumsal Bir Zorunluluk Bir Arada Yaşamak", FÜİF Dergisi, X-2, 2005. (89-103).

GÜNDÜZ, Şinasi, "Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi", *Bilimnâme,* VI-3, Kayseri, 2004. (75-85).

----------,"Dinlerde Ayrılık ve Çatışma: Ortodoksi ve Heresi Kavgası", *İÜİFD,* Sayı; 9, 2004, İstanbul. (1-19).

GÜNGÖR, Erol, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri,* Ötüken Neşriyat, 18. Basım, İstanbul, 2011.

GÜRSES, İbrahim, *"Dindarlık İle İlgili Tutumlar ve Otoriteryen Kişilik İlişkisi"* (Kom. Başk.: Hayati Hökelekli), *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.

HALAÇOĞLU, Yusuf, "Aşiret", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1991, IV, 9.

HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi,* (Çev.: Salih Tuğ), I-II, İrfan Yayımcılık ve Ticaret, 5. Baskı, İstanbul, 1991.

HANSU, Hüseyin, *Mu'tezile ve Hadis,* Kitâbîyât Yayınları, Ankara, 2004.

HARMAN, Ömer Faruk, "Milel ve Nihal", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2005, XXX, 57-58.

----------, "el-Milel ve'n-Nihal", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2005, XXX, 58-60.

HASAN, İbrahim Hasan, *İslam Tarihi,* (Çev.; İsmail YİĞİT - Sadrettin GÜMÜŞ), I-VI, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1985.

el-HATİB, Abdulkerim, *el-Hilafe ve'l-İmame,* Daru'l-Ma'rife, Beyrut,1975.

HATİBOĞLU, Mehmed Said, *Hilafetin Kureyşiliği,* Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2005.

----------, "Ehl-i Sünnet Üzerine Bir Söyleşi", *Aylık Dergi,* I-II, Ankara, 1985, (27-38).

el-HAZRECÎ, Zekiyü'd-Din Abdullah b. Muhammed Abdullah, *Mücmelu'r-Reğâib Fîmâ li'l-İmâm Ahmed b. Hanbel Mine'l-Menâkıb,* (Thk.: İyâd b. Abdullatif b. İbrahim el-Kaysî el-Bağdâdî), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2006.

HEYKEL, Muhammed Hüseyin, *Hz. Muhammed Mustafa,* (Çev.: Ömer Rıza Doğrul), Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul, 1945.

el-HİRÎ, Ebû Abdurrahman İsmail b. Ahmed ed-Dârir, *Vucûhu'l-Kur'âni'l-Kerim,* (Thk.: Fatma Yusuf el-Hıyemî), Dâru's-Sekâfe, Dımaşk, 1996.

HOFFER, Eric, *Kesin İnançlılar, (Kitle Hareketinin Anatomisi),* (Çev.: Erkıl Günur), Akran Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul, 1988.

HOGG, Michael, *Sosyal Psikolojik Açıdan Grupta Bütünleşme,* (Çev.: Aliye Mavili Aktaş), Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1997.

HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi,* TDVY, Ankara, 2008.

----------, *İslam Psikolojisi Yazıları,* Dem Yayınları, İstanbul, 2009.

----------, "İnanç ve Mezhep Farklılıklarının Psikolojik ve Kültürel Temelleri, *DİB İlmî Dergi, (Temmuz-Ağustos-Eylül),* XX-3, Ankara, 1984. (24-34)

----------, "Müslüman ve Öteki (Farklı Dinlerin Birbirlerini Algılama Biçimleri)", *12-13 Kasım 2005 Tarihli Ehl-i Kitap Tartışmalı İlmî Toplantı,* Üsküdar Belediyesi Altunizade Kültür Merkezi, İstanbul, 2007. (405-420).

el-HÛLÎ, Emin, *Arap - İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar,* (Çev.: Emrullah İşler - M. Hakkı Suçin), Kitâbiyât, Ankara, 2006.

IZUTSU, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan,* (Çev.: Süleyman Ateş), Kevser Yayınları, Ankara, ts.

----------, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar,* (Çev.: Selâhattin Ayaz), Pınar Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1997.

----------, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı,* (Çev.: Selâhaddin Ayaz), Pınar Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000.

İBN ABDURABBİH, Ahmed Muhammed, *el-Ikdu'l-Ferîd,* (Thk.: Müfid Muhammed Kumeyha - Abdulmecid et-Terhinî), I-VIII, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, ed-Dârû't-Tunusiyye, Tunus, 1984.

İBN ATİYYE, Ebu Muhammed Abdulhak b. Ğalib el-Endelûsî, *Muharreru'l-Veciz fî Tefsiri Kitabi'l-Aziz*, I-VI, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

İBN BATTAL, Ebu'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdulmelik, *Şerhu Sahih-i Buharî,* , (Thk.: Ebu Temim Yasir b. İbrahim), I-X, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2000.

İBN DÜREYD, Ebubekir Muhammed b. Hasan, *Cemheretu'l-Luğâ,* (Thk: Remzî Münîr Baalbekî), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.

İBNU'L-ESÎR, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, (Thk.: Ebu'l-Fidâ' Abdullah el-Kâdî), I-XI, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

İBNU'L EZRÂK, Ebû Abdillah, *Bedâiu's-Silk fî Tabâîi'l-Mülk,* (Thk.: Alî Sâmî en-Neşşâr), I-II, Dâru's-Selâm li't-Tabaa ve'n-Neşr ve't-Tevzi' ve't-Terceme, Kahire, 2008.

İBN FÂRİS, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Zekeriyya, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,* (Thk.: Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn), I-VI, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979.

İBN HACER, el-Heytemî, *es-Sevâiku'l-Muhrika fi'r-Red álâ Ehli'l-Bida' ve'z-Zendeka,* Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2003.

İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime,* Dârû'l-Kalem, Beyrut, 1984.

İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsned,* (Thk.: Şuayb el-Arnaud, v.dğr.), I-L, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1995.

İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, el-Endelusî, *Kitabu'l-Fasl fi'l Milel ve'l Ehvâ' ve'n-Nihal,* I-V, Dârû'l Ciyl, Beyrut, 1996.

----------, *el-Muhallâ,* (Thk.: Ahmed Muhammed Şakir), I-XI, Matbaatu'n-Nahda, Mısır, ts.

İBN HİŞÂM, Ebu Muhammed Abdulmelik, *es-Siretu'n-Nebeviyye,* (Thk.: Mustafa es-Sekâ, v.dğr.), I-II, Kahire, 1914.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ' İsmail b. Ömer, *et-Tefsıru'l-Kur'âni'l-'Azim*, (Thk.: Şamil b. Muhammed es-Selâme), I-VIII, Dârû Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2. Baskı, Riyad, 1999.

----------, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* (Thk.: Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî), I-XXI, Cize, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1998.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Abullah b. Ahmed, *el-Muğnî,* (Thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, - Abdulfettah Muhammed el-Hulv), I-XV, Dâru'l-Âlemi'l-Kutub, 3. Baskı, Riyad, 1997.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse,* (Thk.: Muhammed Mahmûd er-Râfiî), Mısır, 1904.

----------, *el-Meârif,* (Thk.: Servet Akkaşe), Dâru'l-Meârif, 4. Baskı, Kahire, 1969.

----------, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,*(Thk.: Muhammed Abdurrahman), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995.

----------, *Uyûnu'l-Ahbâr,* Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, I-IV, Beyrut, 1925.

İBN MÂCE, Ebû Abdillah, Muhammed b. Yezid el - Kazvinî, *es-Sünen,* (Thk.: Muhammed Fuad Abdulbaki), I-II, Dârû İhyai'l Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, ts.

İBN MANZUR, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem, *Lisanu'l-Arab,* (Thk.: Abdullah Ali el-Kebir - Muhammed Ahmed Hasbullah - Haşim Muhammed eş-Şazelî), I-VI, Dâru Sadır, Beyrut, 1981.

İBN MUÎN, Ebû Zekeriyya Yahya, *Tarihu İbn Muîn (Rivayetu'd-Devrî),* (Thk.: Abdullah Ahmed Hasen), I-XI, Dâru'l-Kalem, Beyrut, t.y.

İBNU'N-NEDÎM, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk, *el-Fihrist,* Beyrut, ts.

İBN RÜŞD, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf 'an Menâhici'l-Edille fî Akâidi'l-Mille,* (Thk.: Muhammed Abid el-Câbirî), Merkezu Dirâseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 1998.

İBN SA'D, Muhammed, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kübrâ,* (Thk.: Ali Muhammed Ömer), I-XI, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 2001.

İBN TEYMİYYE, Takiyu'ddîn Ahmed b. Abdullah b. Abdu'l-Halim, *Mecmûatu'l-Fetevâ,* (Thk.: Enver el-Bâz - Âmir el-Cezzâr), I-XXXVII, Dâru'l-Vefâ, 3. Baskı, b.y.y. 2005.

----------, *Minhâcu's-Sünne,* (Thk.: Muhammed Reşâd Sâlim), I-IX, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, Riyad, 1986.

İKBAL, Muhammed, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşâsı,* (Çev.: Rahim Er), Timaş Yayınları, İsatanbul, 2013.

İLHAN, Avni, *Mehdîlik,* Beyan Yayınları, İstanbul, 1993.

----------,"Bâtınîyye", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1992, V, 190-194.

----------, "Gaybet", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1996, XIII, 410-412.

el-İSFAHÂNÎ, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb, *Müfredâtu Elfazi'l-Kur'ân,* (Thk.: Muhammed Seyyid Keylânî), Dârû'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

el-İSFAHÂNÎ, Ebu Müslim Bahr, *Tefsiru Ebu Müslim Bahr el-İsfahânî,* (Thk.: Hıdır Muhammed Nebha, Rıdvan Seyyid), Mevsuatu Tefasiri'l-Mu'tezile 2, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm,* Umran Yayınları, Ankara, 1981.

KÂDÎ, Abdulcabbâr b. Ahmed, *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile,*

(Thk.: Fuâd Seyyid), Dâru't-Tunusiyye, Tunus, ts.

----------, *Şerhu Usulu'l-Hamse,* (Thk.: Abdulkerim Osman), Mektebetu Vehbe, 3. Baskı, Kahire, 1996.

KALYONCU, Hamdi, *Liderlere Tapınma Psikolojisi,* Marifet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2006.

KANDEMİR, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler,* DİB Yayınarı, 3. Baskı, Ankara, 1984.

el-KANNEVCÎ, Ebu Tayyib Sıddik Han b. Hasan b. Ali b. Lütfullah el-Hüseyni, *Fethu'l-Beyan fi Mekasidi'l-Kur'ân,* (Thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensarî), I-IV el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1996.

KARA, Necati, *Kur'ân'da Beden Dili,* Bilge Yayınları, İstanbul, 2004.

el-KARDAVÎ, Yusuf, *es-Sahvetu'l-İslamiye Beyne İhtilafi'l-Meşru' ve't - Teferruki'l-Mezmûm,* Dârû'ş-Şurûk, Kahire, 2001.

el-KATTÂN, Menna', *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Müessesetu'r-Risâle, 22. Baskı, Beyrut, 1987

KAYA, Eyyüp Said, *"Taklit", DİA,* İstanbul, 2010, XXXIX, 461-465.

KAYA, Kamil, *Mikrososyoloji ve Toplumsal Grup Tipleri,* Fakülte Kitabevi, Isparta, 2002.

KILAVUZ, A. Saim, "Kadıyanîlik, *İslam'a Giriş,* DİBY, İstanbul, 2010.

KIRBAŞOĞLU, Hayri, "Hz. İsa'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi", *İslamiyât Dergisi,* III-4, Ankara, 2000. (147-168).

KİRMAN, M. Ali, Yeni Dinî Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* III-4, Samsun, 2003. (27-43).

Kitab-ı Mukaddes (Eski-Yeni Ahid), Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1985.

KORKMAZ, Sıddık, *Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi,* Araştırma Yayınları, 2. Basım, Ankara, 2012.

KÖPRÜLÜ, Fuad, *Anadoluda İslamiyet,* (Çev.: Ragıp Hulusi), İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.

KRECH David - CRUTCHFILD S. Rıchards, *Sosyal Psikoloji,* (Çev.: Erol GÜNGÖR), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1980.

el-KULEYNÎ, Muhammed b. Ya'kûb, *Usûlu'l-Kâfi,* I-VIII, Menşûrâtu'l-Fecr, Beyrut, 2007.

el-KUMMÎ, Abbas, *Sefinetu'l-Bihâr ve Medinetu'l-Hikem ve'l Asâr,* I-VIII, Dâru'l Usve li't-Tab' ve'n-Neşr, 2. Baskı, Tahran, 1416.

KURT, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi,* Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2012

el-KURTÛBÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* (Thk.: Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî), I-XXII, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2006.

KUTLU, Sönmez, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri,* Otto Yayın İletişim, Ankara, 2012.

----------, *Çağdaş İslamî Akımlar ve Sorunları,* Fecr Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2011.

KUTLUAY, Yaşar, *Tarihte Ve Günümüzde İslam Mezhebleri*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003.

KUTUB, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, I-VI, Dâru'ş-Şurûk, 32. Baskı, Beyrut, 2003.

LE BON, Gustave *Kitleler Psikolojisi*, (Edit.: Yunus Ender), Hayat Yayınları, İstanbul, 2005.

----------, *Devrimin Psikolojisi*, (Çev.: Ayten Gündoğdu), Scala Yayıncılık, İstanbul, 2011.

LAOUST, Henry, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,* (Çev.: E. Ruhi FIĞLALI-Sabri HİZMETLİ), Pınar Yayınları, İstanbul, 1999.

MACİT, Nadim, *Kur'ân'ın İnsan-Biçimci Dili,* Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.

el-MAKDİSÎ, Mutahhar b. Tahir, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih*, I-VI, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire, ts.

el-MAKDİSÎ, Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed b Ahmed b. Ebubekir, *Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l Ekâlîm,* I-II, Mektebetu Medbûlî, Kahire, 1991.

el-MAKRİZÎ, Takiyu'ddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali, *el-Hıtat ve'l-Âsâr*, I-II, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2. Baskı, Kahire, 1987.

MÂLİK B. ENES, *el-Muvatta'*, (Thk.: Beşşar Avvad Ma'ruf), I-II, Dârû'l Ğarbi'l İslamî, Beyrut, 1997.

MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji,* İletişim Yayınları, 20. Baskı, İstanbul, 2011.

el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd, *Kitâbu't-Tevhîd,* (Thk.: Fethu'llah Huleyf), el-Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul, 1979.

----------, Ebû Mansûr Mumammed Mahmud, *Te'vîlâtu Ehl-i's-Sünne, (Tefsiru'l-Mâturîdî),* (Thk.: Mecdî Bâsellûm), I-X, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

el-MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan, Ali b. Muhammed b. Habib, *Ahkâmu's-Sultaniyye el-Vilâyâtu'd-Diniyye,* (Thk.: Halid Abdullatif), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, 1994.

MEMDUHOĞLU, Hasan Basrî, *Ulusal, Küresel ve Örgütsel Bağlamda Farklılıkları Yönetme,* Pegem Akademi Yayınevi, Ankara, 2008.

MENSCHİNG, Gustav, *Dinî Sosyoloji,* (Çev.: Mehmet Aydın), Tekin Kitabevi, Konya, 1994.

el-MERAĞÎ, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merağî,* I-XXX, Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, Mısır, 1946.

el-MEVDUDÎ, Ebu'l Ala, *Tefhimu'l-Kur'ân,* (Çev.: Muhammed Han Kayanî v.dğr.), I-VII, İnsan Yayınları, İstanbul, 1987.

el-MUTTAKÎ, Alâüddin Ali b. Hüsameddin el-Hindî, *Kenzu'l Ummal,* (Thk.: Bekrî Hayyanî-Safvet es-Sekâ), I-XVIII, Müessesetu'r-Risâle, 5. Baskı, Beyrut, 1981.

el-MUZAFFER, Muhammed Rıza, *Akâidu'l-İmâmiyye,* Necef, 1370.

MÜSLİM, Ebû'l - Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *el-Camiu's-Sahîh,* (Thk.: Ebu Kuteybe Nazar Muhammed Faryabî), I-II, Dârû Taybe, Riyad, 2006.

NECATİ, Osman, *Kur'ân ve Psikoloji,* (Çev.: Hayati Aydın), Fecr Yayınevi, Ankara, 1998.

en-NESÂÎ, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen (Bişerhi's-Suyûtî ve's-Sindî),* I-V, 5. Baskı, Dârû'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

en-NESEFÎ, Ebu'l Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsiru'n-Nesefi,* I-IV, Dârû Kahraman li'n-Neşr ve't-Tevzi', İstanbul, 1984.

en-NEVBAHTÎ, Ebu'l-Hasan b. Musa, *Firaku'ş-Şîâ,* Matbaatu'd-Devle, (Nşr.: H. Ritter), İstanbul, 1931.

NEZZÂL, İmrân Semîh, *Şer'iyyetu'l-İhtilâf Beyne'l-Müslimîn,* Dârû'l-Kurrâ', Dımaşk, 2004.

en-NÎSÂBÛRÎ, el-Hâkim *el-Müstedrek,* Dâru'l-Ma'rife, I-IV, Beyrut, ts.

NURSÎ, Said, *Lem'alar,* Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts.

----------, *Mektubat,* Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts.

----------, *Sözler,* Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts.

OCAK, Ahamet Yaşar, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2011.

----------, *Türk Sufîliğne Bakışlar,* İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1996.

ONAT, Hasan, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* TDVY, Ankara, 1993.

----------, "Şîî İmamet Nazariyesi", *AÜİFD*, C: XXXII, Ankara, 1992. (89-110)

ÖZ, Mustafa, *İmamiyye Şîâsında Onikinci İmam ve Mehdî İnancı,* MÜİFAV, Yayınları, İstanbul, 1995.

----------, *Şîîlik ve Kolları,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.

----------, "Şîâ", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2010, XXXIX, 111-115.

----------, "Mehdîlik", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2003, XXVII, 384-386.

----------, "Mezhep Kavramı Üzerine", *İslamî Araştırmalar,* XV-1-2, Ankara, 2002.

ÖZDEŞ, Talip, "Çatışma veya Uzlaşma 21. Yüzyıla Girerken Çoğulculuğa Kur'ân Açısından Bir Bakış" *CÜİFD,* Sivas, 2000, IV. Sayı. (179-192)

ÖZEN, Şükrü, "İhtilaf", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2000, XXI, 565-568.

ÖZLER, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı,* Nûn Yayıncılık, İstanbul, 1996.

ÖZTÜRK, Mustafa, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu,(Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği),* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008.

----------, *Tefsirde Ehl-i Sünnet/Şia Polemikleri,* Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, Ankara, 2012.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kur'ân'ın Temel Kavramları,* Yeni Boyut Yayınları,10. Baskı, İstanbul, 1997.

PAKİŞ, Ömer, *Mu'tezile ve Kur'ân Yorumu (Kâdî Abdulcebbar Örneği),* Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2007.

----------, *Kur'ân Tarihi,* Kitâbî Yayınları, İstanbul, 2013.

----------, *Aziz Mahmut Hüdâyî ve Kur'ân Tefsiri,* Ahenk Yayınları, Van, 2005.

PETERS, Edward Fitzsimmons, *İbrahim'in Çocukları,* (Çev.: Nurşan Üstüntaş), Neden Yayınevi, İstanbul, 2001.

er-RÂZÎ, Fahruddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefatihu'l-Ğayb (et-Tefsiru'l-Kebîr),* I-XXXII, Tahran, ts.

----------, *İtikâdâtu Firaki'l-Müslimin ve'l-Müşrikin,* Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1402/1982.

----------, *Münâzarâtu Fahruddin er-Râzî fî Bilâdi Maverâu'n-Nehr,* (Thk.: Fethullah Huleyf), Dâru'l-Meşrik, Beyrut, ts.

er-REYYİS, Muhammed Diyauddin, *en-Nezariyyetu's-Siyâsiyyeti'l-İslamiyye,* Mektebetu Dâru't-Turâs, 7. Baskı, Kahire, 1976.

ROBBİNS, Stephen P.- JUDGE, Timothy A., *Örgütsel Davranış,* (Editör: İnci Erdem), Nobel Yayınları, 14. Baskı, İstanbul, 2012.

es-SA'LEBÎ, Ebû İshak Ahmed, *el-Keşf ve'l-Beyan (Tefsiru's-Sa'lebî),* (Thk.: el-İmam Ebu Muhammed b. Aşûr-Nezir es-Saidî), I-X, Dârû İhyai't-Turasil' Arabî, Beyrut, 2002.

es-SALİH, Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 17. Baskı, Beyrut, 1988.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem, "Mehdî", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2003, XXVII, 369-371.

SAYAR, Kemal - DİNÇ, Mehmet, *Psikolojiye Giriş,* Dem Yayınları, İstanbul, 2011.

es-SEDLÂN, Salih b. Ğânım, *el-İ'tilaf ve'l-İhtilâf, (Üsüsuhu ve Devabituhu),* Dâru Balensiyye Li'n-Neşr ve't-Tevzi', Riyad, 1417.

es-SEMERKANDÎ, Ebu'l - Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, *Bahru'l-Ulûm, (Tefsiru's-Semerkandî),* (Thk.: Adil Ahmed Abdu'l Mevcud - Ali Muhammed Muavviz), I-III, Dârû'l Kutubi'l - İlmiyye, Beyrut, 1993.

SEYYİD, Rıdvan, Seyyid, *İslam'da Cemaatler Kavramı,* (Çev.: Mehmet Can), Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991.

SEZEN, Yümni, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

SEZER, Baykan, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı,* Kitabevi, İstanbul, 2011.

SIRMA, İhsan Süreyya, *Hilafetten Saltanata Emevîler Dönemi,* Beyan Yayınları, 17. Baskı, İstanbul, 2013.

es-SUYÛTÎ, Celaluddin Abdurrahman, *Tarihu'l-Hulefâ',* Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003.

----------, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* I-II, Matbaatu Hicâzî, Kahire, ts.

----------, *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî,* (Thk.: Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî), I-II, Mektebetu'l-Kevser, 2. Baskı, Riyad, 1415.

SÜMER, Faruk, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü,* TTK Basımevi, Ankara, 1992.

eş-ŞATİBÎ, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-İ'tisam,* I-II Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-Feth Muhammeb b. Abdulkerîm b. Ebubekir Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal,* (Thk.: Emîr Ali Mehnâ - Ali Hasan Faûr), I-II, Dârû'l-Ma'rife, 3. Baskı, Beyrut, 1993.

ŞENAY, Bülent, "Hıristiyanlıkta Ayrılmış Doğu Kiliseleri", *Yaşayan Dünya Dinleri,* (Editör.: Şinasi GÜNDÜZ), DİBY, 2. Baskı, İstanbul, 2007.

ŞENTÜRK, Recep, *Açık Medeniyet,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2010.

----------, "Kavim", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2002, XXV, 68-69.

----------, "Millet" *DİA,* TDVY, İstanbul, 2005, XXX, 64-66.

ŞERİATİ, Ali, *İslam Sosyolojisi,* (Çev.: Kenan Sökmen), Birleşik Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul, ts.

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr,* (Thk.: Abdurrahman Umeyra), I-V, Dâru'l-Vefâ, b.y.y., 1994.

eş-ŞEYBÂNÎ, Ebubekir Amr b. Ebû Âsım ed-Dahhak b. Muhalled, *Kitabu's-Sünne (Zilâlu'l-Cenne fî Tahrici's-Sünne),* (Thk.: Muhammed Nasıruddin Elbânî), I-II, el-Mektebu'l-İslamî, Beyrut, 1980.

et-TABATABÂÎ, Seyyid Muhammed Hüseyin, *el - Mizân fi Tefsiri'l- Kur'ân,* (Thk.: Şeyh Hasan el-A'lemî), I-XXII, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuat, Beyrut, 1997.

et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l -Kur'ân*, I-XXIV, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2000.

----------, *Tarihu'l Ümem ve'l-Mulûk (Tarihu't-Taberî),* (Thk.: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), I-XI, Dâru'l-Meârif, 2. Baskı, Kahire, 1965.

et-TABERSÎ, Ebu Ali el-Fadl b. Hasan, *Mecma'ul-Beyân fî Tefsri'l-Kur'ân,* I-X, Dâru'l-Ulûm/Dâru'l-Murtadâ, Beyrut, 2005 / 2006.

et-TAFTÂZÂNÎ, Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Mekâsıd,* (Thk.: Abdurrahman Umeyre), I-V, Âlemu'l-Kütub, 2. Baskı, Beyrut, 1998.

TAHA HÜSEYİN, *el-Fitnetu'l-Kubrâ II, (Ali ve Benûhu),* 13. Baskı, Kahire, ts.

TANTÂVÎ, Muhammed Seyyid, *et-Tefsiru'l-Vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm,* I-XIV Matbaatu's-Saade, 2. Baskı, Kahire, 1987.

TARHAN, Nevzat, *Toplum Psikolojisi*, Timaş Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2012.

TAŞKÖPRÜZÂDE, Ahmed Efendi, *Mevzuatu'l-Ulûm,* I-II, İkdam Matbaası, İstanbul, 1313.

TATLILIOĞLU, Durmuş, Dini Cemaatlerin ve Tarikatların Fonksiyonel Analizi, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* VIII-3, Samsun, 2008, (97-125).

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *es-Sünen,* (Thk.: Ahmed Muhammed Şakir - İbrahim Atve - Muhammed Fuad Abdulbaki), I-V, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Musatafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu, Mısır, 1977.

TOPALOĞLU, Bekir, "Fırka", *DİA,* İstanbul, 1996, XIII, 35.

TOPRAK, Süleyman, "Mehdî", *İslam İnancı, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi,* (İlmî Müşavir ve Redaktör, İ. Kâfi Dönmez), MÜİFAV Yayınları, İstanbul, 1997, III, 165.

TROLL, W. Christion, Hıristiyanlık ve İslam Perspektiflerinden Sosyo-Politik ve Kültürel Çoğulculuğun Temelleri, (Çev.: Şaban Ali Düzgün), *AÜİFD,Özel Sayı,* 1999. (319-340).

et-TÛSÎ, Hoca Nasîruddin Ebû Ca'fer, *Telhisu'l-Muhassal bi Nakdi'l-Muhassal,* Dâru'l-Edva', 2. Baskı, Beyrut, 1985.

TÜMER, Tümer, *Bîrûni'ye Göre Dinler ve İslam Dîni,* DİBY, Ankara, 1986.

TÜRCAN, Türcan, Şeriat, *DİA,* TDVY, İstanbul, 2010, XXXVIII, 571-574.

ULUDAĞ, Süleyman, "Hizb", *DİA,* İstanbul, 1998, XVIII, 182-183.

ÜZÜM, İlyas, "Mezhep", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2004, XXIX, 536-529.

el-VAHİDÎ, Ebu'l - Hasan Ali b. Ahmed, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l- Mecîd,* (Thk.: Adil Ahmed Abdu'l Mevcud - Ali Muhammed Muavviz), I-IV, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

WACH, Joachım, *Din Sosyolojisi,* (Çev.: Ünver Günay), MÜİFAV Yayınları, İstanbul, 1995.

WATT, William Montgomary, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* (Çev.: Ethem Ruhi Fığlalı), 2. Basım, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1998.

----------, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,* (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Sarkaç Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 2010.

----------, *Dinlerde Hakikat (Sosyolojik ve Pskolojik Bir Yaklaşım)*, (Çev.: Fuat Aydın), Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013.

WELLHAUSEN, Julius, *Arap Devleti ve Sukutu,* (Çev.: Fikret Işıltan), AÜİF Yayınları, Ankara, 1963.

----------, *İslam'ın En Eski Tarihine Giriş,* (Çev.: Fikret Işıltan), İÜEF Yayınları, İstanbul, 1960.

----------, *İslamiyetin İlk Devirlerinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri,* (Çev.: Fikret Işıltan), TTK Basımevi, Ankara, 1996.

WILSON, Bryan, *Dini Mezhepler (Sosyolojik Bir Araştırma),* (Çev.: Ali İhsan Yitik - A Bülent Ünal), İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

YAPICI, Asım, "Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi", *FÜİF Dergisi,* XVII-2, Elazığ, 2012. (1-34).

----------, "Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık", *ÇÜİF Dergisi,* II-2, Temmuz-Aralık, Adana, 2002. (75-117).

----------, *Din Kimlik ve Önyargı (Biz ve Onlar),* Karahan Kitabevi, Adana, 2004.

YAPICI, Asım- ZENGİN, Zeki Salih, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyleriyle Psiko-Sosyal Uyumları Arasındaki İlişki", *ÇÜİF Dergisi,* III-2, Temmuz-Aralık, Adana, 2003. (s. 65-127).

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Ehl-Sünnet Mezhebi", *İslam'a Giriş,* DİBY, İstanbul, 2010.

----------,"Cedel", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1993, VII, 208-210.

----------, "Ehl - i Sünnet", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1994, X, 525- 530.

----------, "İslam İnancında Mehdî", *DİA,* TDVY, İstanbul, 2003, XVII, 371-374.

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I-X, Eser Neşriyat, İstanbul, 1971.

YAZOĞLU, Ruhattin, *Dinî Çoğulculuk Sorunu,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.

YELKEN, Ramazan, *Cemaatın Dönüşümü,* Vadi Yayınları, Ankara, 1999.

el-YEMÂNÎ, Muhammed, İbrahim el-Vezîr, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zebbi an Sünneti Ebî'l-Kasım,* (Thk.: Şuayb el-Arnaud), I-IX, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1992.

YETKİN, Şerare, "Abbasiler", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1988, I, 31-56.

YÖRÜKÂN, Yusuf Ziya, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler (İmam-ı Azam Ebû Hanife ve Ebû Mansur Mâturidî),* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006.

YURDAGÜR, Metin, "Haşviyye", *DİA,* TDVY, İstanbul, 1997, XVI, 426-427.

ez-ZEBİDÎ, Seyyid Muhammed Murtazâ, *Tacü'l-Ârûs min Cevâhiri'l-Kamûs*, (Thk.: Musatafa Hicazî - Abdussettar Ahmed Ferrac v.dğr.), I-XL, et-Turasu'l-Arabî, Kuveyt, 1965-2004.

ez-ZEBİDÎ, Zeynu'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latif, *Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi,* (Çev.: Ahmed Naim - Kamil Miras), I-XII, DİBY, Ankara, 1986.

ez-ZEHEBÎ, Ebû Abdillah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl,* (Thk.: Ali Muhammed el-Becâvî), I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

----------, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ,* (Thk.: Şuayb el-Arnaud v.dğr.), I-XXIII, Müessestu'r-Risâle, Beyrut, 1982.

----------, *Tarihu'l-İslam,* (Thk: Ömer Abdusselâm Tedmurî), I-LIII, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, 1990.

ez-ZEMAHŞERÎ, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer el-Harezmî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl,* (Thk.: Adil Ahmed Abdu'l-Mevcud - Ali Muhammed Muavviz), I-VI, Mektebetu'l-Ubeykân, Riyad, 1998.

----------, *Esâsu'l-Belâğe,* (Thk.: Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd), I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

ZEYDAN, Corci, *İslam Medeniyeti Tarihi,* (Çev. Zeki Meğâmiz), I-III, Üç Dal Neşriyat, İstanbul, 1973.

ez-ZUHAYLÎ, Vehbe, *et-Tefsiru'l-Münîr,* I-XVII, Dâru'l-Fikr, 10. Baskı, Dımaşk, 2009.

8. ÖZET

Din, toplumun birlik, beraberlik ve bütünlüğünü sağlamada çok önemli bir fonksiyona sahiptir. Ancak dinsel inanç ve anlayışların içinde yaşadıkları toplumdan, o topluma hâkim olan egemen güçlerden, sosyal tabaka ve mesleklerden etkilendiği, ona göre şekil aldığı ve bunun sonucunda bazı dinî cereyanların da oluştuğu sosyolojik bir realitedir.

"Kur'ân'ın Fırkacılık Olgusuna Yaklaşımı" adlı bu çalışmada özellikle fırka kavramının anlam alanı üzerinde durulmuş, ona yakın sözcüklerin semantik tahlili yapılarak, Kur'ânı Kerim'in fırkalaşmayı önlemek için sunduğu çözüm önerileri ele alınmıştır.

Her dinin bünyesinde oluşmuş olan dinsel akımlar Batı kültüründe *Sect* ve bunun biraz daha ılımlısı *denomination* terimleriyle, İslam kültüründe ise; bu çalışmada irdelenen *hizip, fırka, zümre, cemaat, grup, ekol, akım ve mezhep* gibi fırkalaşmanın anlam alanına giren sözcüklerle ifade edilir. Sosyolojik ve psikolojik boyutları da olan bu oluşumlara karşı nasıl bir tutum sergileyeceğimizin sınırları ve ölçüleri Kur'ân'da ve Kur'ân'ın en güzel model olarak sunduğu Hz. Muhammed (sav)'in sünnetinde açıklanmış ve gösterilmiştir.

Kur'ân açısından insanların farklı düşünmeleri, farklı görüş, yetenek ve alternatiflere sahip olmaları doğal olup sünnetullah gereğidir. Kur'ân'ın bu görüş ayrılıklarına olumlu bakmasının en önemli nedenleri çalışmamızın 3. Bölümde incelendiği gibi toplumun hayırda yarışması, insanlığın yararına olan iş ve eylemlerin ortaya konması ve üretkenliktir. Kur'ân'ın sunmuş olduğu bu bakış açısını göz ardı eden toplumlar kıskançlık, cehalet, önyargı, körü körüne taklit gibi olumsuz tutumların baskın çıkmasıyla bölünüp, parçalanmalara maruz kalır ve yaşamda onurlu, karakterli bir duruş sergileyemezler. Bu açıdan bakıldığında İslam düşüncesi, ilk dönemler farklı ırk, renk ve milletlerden meydana gelen toplumları tevhid potasında eriterek tek ümmet haline getirmeyi başarmış olsa da zamanla toplumda bilinç kapasitesinin aşağı seviyelere düşmesiyle farklı cemaatleşmeler, ötekini dışlayıcı fırkacı hareketler kendi oluşumlarını sağlayacak fırsat ve zemini bulmuşlardır.

İslam dünyasında Hz. Peygamber (sav)' in vefatından hemen sonra belirmeye başlayan yönetim temelli ihtilaf sorunu, zamanla siyasî çekişmelere yol açmış. Bu ihtilaf ve çekişmeler giderek dinî ve ideolojik çerçevede genişlemeye başlamış, bunun doğal bir sonucu olarak 3. ve 4. Bölümde Fırkalaşmanın Nedenleri ve Sonuçları bölümünde irdelendiği gibi birbirlerini sapkınlıkla suçlayan, ötekini

dışlayan çok sayıda fırkacı, mezhepçi ve grupçu oluşumları ortaya çıkarmıştır. Bu şekilde ortaya çıkmış olan fırkacı ve grupçu anlayışlar, doğal olarak kurtuluşun ve emniyetin nasıl sağlanacağını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda Haricîlik ve Sünnîlik, kurtuluşu karizmatik bir cemaate üye olmakta görürken, Şiîlik, kurtuluşu, tanrısal ilham kaynaklı karizmatik liderlere / imamlara tabi olmakta görmüştür.

Geçmiş vahyin müntesipleri dinlerinde ve kitaplarında yapmış oldukları tahrifatlar sonucunda bölünüp, parçalanmaya maruz kalırken, İslam dünyası ise yetersiz ve yüzeysel bir bilgiye sahip olan bazı grupların etkisiyle Kur'ân ayetlerini Kur'ân bütünlüğü çerçevesinde düşünmeyip, bir metni sadece literal (lafzî) açıdan değerlendirme anlayışına sahip olmuşlardır. Bunun sonucunda, din konusundaki nesnel gerçeklikleri görmede büyük bir set olan dar görüşlülük, kalıp yargılar diyebileceğimiz stereotip yaklaşımlar, bağnaz ve fanatikçe tavırların etkisiyle çok kısır tartışmalara ve bölünüp parçalanmalara maruz kalmışlardır. İslam topraklarının genişlemesiyle çok farklı inanç, kültür ve felsefî anlayışlar da bu sürecin artarak devam etmesinde büyük rol oynamışlardır.

Bu fırkacı ve mezhepçi anlayışlar Müslümanların siyasî, sosyal ve psikolojik yönden etkilenmelerine sebep olan iç savaş ve çekişmelerin yaşandığı ortamlarda giderek artma zemini bulmuş ve bunun olumsuz etkileri günümüzde de görülmekte ve acı bir şekilde yaşanmaktadır. Farklılıkları görmeye endeksli olan mezhepçi ve fırkacı (Sectarian) anlayış, tarihi süreçte uzun yıllar süren mezhep mücadelelerine ve bunun sonucunda sosyal bünyenin zaafa uğramasına yol açmıştır. Bunun en temel sebebi ise Kur'ân'ın tek ümmet olarak niteleyip, Müslüman ismini verdiği ve Allah'ın ipine sımsıkı sarılıp dağılmamayı emrettiği İslam toplumunun bu mesajları ve ilkeleri göz ardı etmeleridir. Bu sorunun en hızlı ve pratik çözümünün ise, bu çalışmanın 5. Bölümünde Fırkalaşmaya Karşı Kur'ânî Önlemler başlığı altında ifade edildiği gibi Kur'ân'ın sunmuş olduğu çözüm önerilerinin önemsenmesine ve toplumun bu ilkeler doğrultusunda bilinçlenmesine bağlı olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Fırka, Cemaat, Milel ve Nihal, Fırkacılık, İhtilâf.

9. ABSTRACT

Religion has a very important function to ensure the unity and integrity of society. However, it is social reality that religious beliefs and understandings are influenced from the society they are in, forces that dominate the society, social layer and occupations and that they take shape depending on this case and some religious trends occurs as a result of this.

In this study named "The Quranic Approach Towards The Conception Of Schism" particularly focused on the meaning area of sect, the proposals of Quran to avoid schism are discussed by semantic analysing the word related to sect or denominalisation.

In Western culture religious movements that have occured within every religion are expressed in terms of *Sect* and *denomination*, a little moderate of it, while in Islam culture as examined in this study, they are expressed with the words which are entered in the field of sect such as faction, sect, clan, community, group, school, current, denomination. The boundaires and dimensions of attitudes towards this formations, which have sociological and psychological dimensions, have been described and shown us in the Qur'an and in the sunnah of the Prophet Muhammad who is presented as the best model by Qur'an.

In terms of the Qur'an peoples' thinking differently, having different views, abilities and alternatives are natural and required by sunnetullah. The most important causes of Qur'an's looking positively to these disagreements, as discussed in 3rd section, are to compete in charity, to achieve works and actions for the benefit of society and productivity. Societies, ignored this perspective offered by Qur'an, are divided exposed to fragmentations by being dominant negative attitudes such as jealousy, ignorance, prejudice, imitate blindly and they do not have a dignified life. In this respect, during in the first periods, although Islamic thought managed to gather the societies of different races, colours, nations under the same roof, in the course of time different communitarians, exclusive secting movements have found opportunity and ground to sustain their growth by decrease of consciousnes capacity.

In the Islamic world conflict based management issue began to appear soon after death of the Prophet (saas) and this caused political conflicts. These conflicts and strife have increasingly begun to expand in a religious and ideological framework. As natural consequence of this, as discussed about the causes and results of secting in 3rd and 4th sections, these have led to occur many sectarian movements blaming each other of heresy, excluding the others. Naturally how the salvation and

safety to be provided have been a big problem because of these sectarian understandings. In this context Kharijite and Sunnism regard salvation as being a member of a charismatic community. However, Shiism regards salvation as being subject to divine inspiration sourced leaders/imams.

While earlier revelation sent societies have been divided and exposing to fragmentations, the Islamic world, with the influence of some groups having insufficient and superficial knowledge, had an only literal assessment not in Qur'an integrity. Consequently, they exposed to barren debates and divisons by the influence of narrow mindedness which is a large set to notice objective facts about religion, stereotypical approaches and bigoted and fanatical attitudes. With the expansion of Islamic land, very different beliefs, culture and philosophical insights have played major role in this process.

This sectarian understandings have found an increasing ground in environment where civil war and strife, causing Muslims being affected political, social and psychological, have experienced and today affects of this are seen and are being experienced painfully. Indexed to see the differences, sectairan understanding has caused to sectarian fighting for long years and has led to the weakness of the social structure as a result. The main reason of this is that Islamic society have ignored the messages and principles such as Qur'an's qualifying the society as one nation, naming as Muslim and commanding to keep Allah's rope tightly and not leaving it. It can be said that the most quickly and practical solution of this problem, as stated in the 5th section under the title of Qur'anic Measures Against Schism, depends on caring about solutions offered by Qur'an and the society's being aware of these principles.

Key Words: Qur'an, Sect, Congregation, Religions and İdeas, Schism, Disagreement.