

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

ÖMERİ, MAKRİZİ VE KALKAŞENDİ ÖRNEĞİNDE MEMLÜK
TARİHÇİLERİNİN ESERLERİNDE İSLAM MEZHEPLERİNE DAİR
BİLGİLER

Yüksek Lisans Tezi

YUSUF YAPICI

ANKARA, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

ÖMERİ, MAKRİZİ VE KALKAŞENDİ ÖRNEĞİNDE MEMLÜK
TARİHÇİLERİNİN ESERLERİNDE İSLAM MEZHEPLERİNE DAİR
BİLGİLER

Yüksek Lisans Tezi
YUSUF YAPICI

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Mehmet KALAYCI

ANKARA, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ)

ANABİLİM DALI

**ÖMERİ, MAKRİZİ VE KALKAŞENDİ ÖRNEĞİNDE MEMLÜK
TARİHÇİLERİNİN ESERLERİNDE İSLAM MEZHEPLERİNE DAİR
BİLGİLER**

Yüksek Lisans Tezi

YUSUF YAPICI

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Mehmet KALAYCI

TEZ JÜRİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

Doç. Dr. Mehmet Kalaycı (Danışman)

Prof. Dr. Sönmez Kutlu

Prof. Dr. Harun Yıldız

Tez Savunması Tarihi

22.06.2022

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Doç. Dr. Mehmet Kalaycı danışmanlığında hazırladığım “Ömeri, Makrizi ve Kalkaşendi Örneğinde Memlük Tarihçilerinin Eserlerinde İslam Mezheplerine Dair Bilgiler” adlı yüksek lisans tezimideki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplam sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma kurallarına ve etik kurallara uygun davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 22.06.2022

YUSUF YAPICI

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
KISALTMALAR.....	iv
ÖNSÖZ.....	v

GİRİŞ

1. Araştırmanın Kapsamı.....	1
2. Araştırmanın Yöntemi	1
3. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi.....	6
4. Araştırmanın Temel Kaynakları.....	12
4.1. Tabakât, Terâcim ve Bibliyografik Eserler	13
4.2. Makâlât, Milel-Nihal ve Fırak Türü Eserler.....	14
4.3. Çağdaş Akademik Eserler	15

I. BÖLÜM

MEMLÜKLER DÖNEMİ TARİH YAZICILIĞININ ÜÇ ÖNEMLİ İSMİ

1. Memlükler Döneminde İlmî Hayatın Genel Serencamı.....	17
2. Memlükler Dönemi Tarih Yazıcılığı	19
3. Memlükler Dönemi Tarihi Yazıcılığında Üç İsim	22
3.1. İbn Fazlullah el-Ömerî	22
3.2. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn el-Makrîzî	27
3.3. Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî.....	32

II. BÖLÜM

İBN FAZLULLAH EL-ÖMERİ'NİN MESÂLİKÜ'L-EBSÂR'INDA

MEZHEPLER

1. Mezheplere Dair Bilgiler	37
1.1. Mezheplerin Doğuş Sebeplerine Dair Genel Bilgiler	37
1.2. Mürcie	39
1.3. Havâric	44
1.4. Revâfız/Râfıziler	49
1.5. Mu'tezile	53
1.6. Ehl-i Sünnet.....	59

1.7. Ömerî'nin Fırka Tasnif Tablosu.....	63
2. Mezheplere Yönelik Eleştiriler	64
2.1. Mürcie'ye Yönelik Eleştiriler.....	64
2.2. Hâricîlere Yönelik Eleştiriler	68
2.3. Râfîzîlere Yönelik Eleştiriler	71
2.4. Mu'tezile'ye Yönelik Eleştiriler.....	79
3. İbn Fazlullah el-Ömerî'nin Mezhepler Tarihçiliği	81
3.1. Fırka Tasnifi Metodu.....	81
3.2. Özgünlüğü	85
3.3. Kaynakları	87

III. BÖLÜM

TAKİYYÜDDİN EL-MAKRÎZÎ'NİN HITAT'INDA MEZHEPLER

1. Mezheplere Dair Bilgiler	93
1.1. Mu'tezile	95
1.2. Müşebbihe	102
1.3. Kaderiyye	104
1.4. Mücbire	104
1.5. Mürcie	105
1.6. Harûriyye.....	108
1.7. Neccâriyye.....	108
1.8. Cehmiyye	109
1.9. Revâfız/Râfîzîler	109
1.10. Havâric	116
1.11. Fırka-i Nâciye Olarak Eş'arîlik	121
1.12. Makrîzî'nin Fırka Tasnif Tablosu	124
2. Makrîzî'nin Mezhepler Tarihçiliği.....	125
2.1. Fırka Tasnifi Metodu.....	125
2.2. Özgünlüğü	128
2.3. Kaynakları	130

IV. BÖLÜM

KALKAŞENDÎ'NİN SUBHU'L-A'ŞÂ'SINDA MEZHEPLER

1. Dinler ve Mezhepler Odaklı Bilgiler	135
-----------------------------------------------------	------------

1.1. Havâric	136
1.2. Şia.....	140
1.3. Kaderiyye	146
1.4. Ehl-i Sünnet.....	148
1.5. Kalkaşendî'nin Fırka Tasnif Tablosu	149
2.Kalkaşendî'nin Mezhepler Tarihçiliği	150
2.1. Fırka Tasnifi Metodu.....	150
2.2. Özgünlüğü	151
2.3. Kaynakları	156
SONUÇ	158
EK: ÖMERÎ, MAKRÎZÎ VE KALKAŞENDÎ'NİN KARŞILAŞTIRMALI FIRKA TASNİFİ TABLOSU.....	161
KAYNAKÇA.....	164
ÖZET	175
ABSTRACT	177

KISALTMALAR

AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

b.: İbn

bkz.: Bakınız

çev.: Çeviren

thk.: Tahkik

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı

ed.: Editör

İFAV: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

İSAM: İslam Araştırmaları Merkezi

ö.: Ölümü

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

vb.: ve benzeri

vd. :ve devamı

y.y.: Yayıncı Yok

ÖNSÖZ

Hız. Muhammed'in vefatından sonra İslam ümmeti, çeşitli sosyal ve siyasi krizlerle karşı karşıya kalmıştır. Hız. Osman'ın öldürülmesi, Hız. Ali ve Muaviye arasındaki yaşanan siyasi rekabet ve akabinde gerçekleşen Cemel ve Sıffin savaşları, Emevîlerin iktidarlarını sağlamlaştırabilmek amacıyla başvurduğu baskıcı politikalar ve buna karşı gelişen muhalefet cereyanları, yine İslam toplumunun coğrafi bakımdan genişlemesi ile Müslümanların farklı din, kültür ve düşüncelerle yaşadığı karşılaşma İslam toplumunda sosyo-politik, dini-kültürel gerilimlere neden olduğu gibi, aynı zamanda sonraki süreçte ortaya çıkacak olan mezheplerin de nüvelerini oluşturmuştur. II/VIII. asrın sonlarında itikâdî ve siyâsî çok sayıda mezhep artık tarih sahnesindeki yerini almış durumdadır. Bu süreç, aynı zamanda mezheplerin kendi görüşlerini temellendirmeye ve sistematize etmeye başladıkları, benzer şekilde muhaliflerinin görüşlerine yönelik reddiyeler ortaya koydukları oldukça aktif bir fikri ortamı beraberinde getirmiştir. Bu minvalde yazılan risâle ve makâleler, aynı zamanda makâlât yazıcılığının ilk örneklerini oluşturmuştur. Sonraki süreçte makâlât yazıcılığı aşama aşama büyük gelişim göstermiş, IV./X. ile VI./XII. asır arasında en güçlü dönemine ulaşmıştır. Fakat Şehristânî, Fahreddin Râzî ve İbn Ebi'd-Dem'den sonraki süreçte, makâlât yazıcılığında kapsamlı metinler ortaya konulamamıştır. Yazılan sınırlı sayıdaki metin de eski eserlerdeki bilgilerin bir tekrarından öteye gidememiştir.

Memlükler dönemi çok yönlü bir ilim ve telif hareketliliğinin yaşandığı bir dönem olmuştur. Rivayet ilimlerinin öne çıktığı bu hareketlilik, bir taraftan tarih, tabakât ve teracîm hafızasının yeniden elden geçirilmesini beraberinde getirirken bir taraftan da mevcut gerçekliğin tüm yönleriyle kayıt altına alınması yönünde bir çabaya yol açmıştır. Tarihi, toplumsal gerçeklik zemininde bütün yönleriyle ele almaya çalışan, bu yüzden de bir tür kültür tarihi olarak değerlendirilen kapsamlı eserler bu çabanın en dikkat çeken

örneklerini oluşturmaktadır. Bu çalışmanın temel çalışma bağlamını oluşturan İbn Fazlullah el-Ömerî'nin *Mesalikü'l-ebzar*'ı, Makrîzî'nin *Httat*'ı ve Kalkaşendi'nin *Subhu'l-a'sâ*'sı bu eserler içerisinde en dikkat çekenlerdir. Toplumsal gerçekliği bütün yönleriyle ortaya koyma gayreti, mezheplere yönelik de bir ilgiyi beraberinde getirmiştir. Bu üç eser, bu ilginin yansımalarının en fazla görüldüğü eserlerdir. Bu bağlamda mezheplere dair kayıtlı bilgilerin, müstakil bir makâlât eserine yakın hatta bazen daha fazla muhteva oluşturduğu gözlenmektedir. Bu çalışma, bu bilgilerin tespiti ve analizi üzerine kurulmuştur.

Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendi Örneğinde Memlûk Tarihçilerinin Eserlerinde İslam Mezheplerine Dair Bilgiler adlı bu çalışma bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde ilkin araştırmanın kapsamı ve sınırları üzerinde durulmuş ve cevabı aranan temel varsayımlar paylaşılmıştır. Ardından araştırmada takip edilen yönteme dair bilgi verilmiştir; bu çerçevede hem genel anlamda sosyal bilimlerde hem de özel olarak İslam Mezhepleri Tarihi alanındaki çalışmalarda gözetilmesi gereken yöntemsel kurallara dikkat çekilmiştir. Daha sonra araştırmada sıklıkla zikri geçen “makâlât” ve “makâlât yazıcılığı” kavramlarına dair genel bir değerlendirme ortaya konulmuştur. Giriş kısmının son başlığında ise araştırmada öne çıkan bazı kaynaklar kısaca tanıtılmış ve kaynaklık değerleri bakımından tartışılmıştır.

Bu çalışmada, Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî'ye ait üç eser üzerinden bir araştırma gerçekleştirilmiştir. Bu üç eser, tezin ana omurgasını oluşturmaktadır. Bununla birlikte bir eserin, yazarından bağımsız olarak görülebilmesi mümkün değildir. Bu nedenle, I. bölümde bu üç eserin yazarlarının biyografileri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Burada müelliflerin içinde yetiştikleri ve yaşadıkları Memlûk ilmî hayatının ve telif geleneğinin neresinde konumlandıkları ve yazdığı eserlerin genel tarih kitapları arasında nerede durduğu tartışılmaya çalışılmıştır.

II. III. ve IV. bölümlerde ise sırasıyla Ömerî'nin *Mesâlikü'l-epsâr*'ı, Makrîzî'nin *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr*'ı ve Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'sâ*'sında mezheplerle ilgili olarak verilen bilgiler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu noktada önce her bir eserde kayıtlı bilgiler, deskriptif bir şekilde paylaşılmış, ardından da bu bilgilere yansıyan muhteva analiz edilmek istenmiştir. Bu çerçevede ilgili yazarların ne türden bir fırka tasnifi takip ettikleri ve tasnif tercihlerinde kimlerden etkilendikleri, hangi kaynaklara müracaat ettikleri ve nihayetinde sundukları bilgilerin ne ölçüde özgün olduğu gibi hususlar tartışılmıştır. Ayrıca okuyucuya kolaylık sağlaması bakımından müelliflerin fırka tasnifleri tablolastırılarak ilgili bölümler içerisinde görsel olarak paylaşılmıştır.

Çalışmanın tamamlanmasında pek çok kişinin katkısı oldu. Öncelikle İslam Mezhepleri Tarihi alanını bana sevdiren, bu günlere gelmemde büyük emeği olan merhum hocam Prof. Dr. Hasan Onat'a müteşekkirim; Allah kendisine gani gani rahmet eylesin. Danışmanlığımı üstlenen hocam Doç. Dr. Mehmet Kalaycı, konunun belirlenmesi ve planlanmasına kadar her süreçte bana yardımcı oldu; eleştiri, yorum ve katkılarıyla bu çalışmanın ortaya çıkmasına önemli destek sundu. Kendisine bu vesileyle ayrıca teşekkür etmek istiyorum. Gerek yüksek lisans ders sürecindeki rehberliği gerekse tez aşamasındaki yönlendirmeleri ve katkıları nedeniyle hocam Prof. Dr. Sönmez Kutlu'ya teşekkürlerimi sunmak isterim. Tez sırasında iken başlayan Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki araştırma görevliliğim süresince kendileriyle çalışma imkânı bulduğum hocalarım Prof. Dr. Harun Yıldız'a ve Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Hakkı İnal'a tez sürecindeki katkıları ve destekleri için minnettarım. Ayrıca tez yazım sürecinde görüşlerine sıkça başvurduğum Doç. Dr. Kadir Gömbeyaz'a, Doç. Dr. Mehmet Sever'e, Dr. Öğr. Üyesi İsmail Akkoyunlu'ya ve Arş. Gör. Nuran Üçok'a, Memlûkler dönemi ile ilgili kaynak tavsiyesinde bulunan Prof. Dr. Fatih Yahya Ayaz'a ve tezimi baştan sona okuma nezaketi gösteren değerli meslektaşım Ar. Gör. Nisa Yağmur Bozok'a, Ar. Gör. Refika Soyal'a ve Yasin Uçar'a da ayrıca şükranlarımı sunuyorum.

Son olarak beni yetiştiren, yaşadığım bütün sıkıntılı süreçlerde desteklerini daima yanımda hissettiğim babam Prof. Dr. Asım Yapıcı ile annem Göknur Yapıcı'ya teşekkür ediyorum.

Yusuf YAPICI

Samsun-Ankara 2022



GİRİŞ

1. Araştırmanın Kapsamı

Bu araştırmada; “Şehristânî, Fahreddin Râzî ve İbn Ebi'd-Dem'den sonra İslam telif geleneğinde makâlât yazımı nasıl bir seyir izlemiştir?” sorusuna özellikle Memlûkler dönemi kültür tarihçileri üzerinden cevap aranmıştır. Memlûkler dönemde yazılan kültür tarihi eserleri içinde mezhepler tarihi ile ilgili bilgilerin tespit edilmesi ve bunların mukayeseli bir şekilde değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Memlûkler döneminde tarih konulu çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bu çalışma Ömerî'nin *Mesâlikü'l-ebâr fi memâlikü'l-emsâr*'ı, Makrîzî'nin *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitat ve'l-âsâr*'ı ve Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'sâ fi sinaati'l-inşâ*'sı ile sınırlandırılmıştır. Her biri kültür tarihçiliğinin önemli örnekleri arasında sayılan bu üç eserde mezheplerle ilgili bilgiler tespit edilmiş ve tahlil edilmiştir.

Araştırmada şu alt problemler üzerinden bir yol haritası ve tetkik düzlemi oluşturulmak istenmiştir:

1) Memlûkler döneminin önemli tarih eserleri olan Ömerî'nin *Mesâlikü'l-ebâr*'ı, Makrîzî'nin *el-Hitat*'ı ve Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'sâ*'sında mezheplerle ilgili ne türden bilgiler yer almaktadır?

2) Bu eserlerde geçen mezheplerle ilgili bilgiler, makâlât yazıcılığının tarihsel gelişimi bakımından ne anlam ifade etmektedir?

3) Bu eserlerde ne türden bir fırka tasnifine başvurulmuş ve hangi kaynaklardan veya tasnif geleneklerinden faydalanılmıştır?

4) Bu eserlerdeki bilgilerde veya tasniflerde örtüşen ve ayrışan hususlar nelerdir?

2. Araştırmanın Yöntemi

Tarih, hem geçmişten günümüze intikal eden bilgi ve belgelerdir hem de bu bilgi ve belgeler üzerine gerçekleştirilen bir anlama faaliyetidir. Her ne kadar günümüzde müstakil bir ilim alanı olsa da tarih, yüzü geçmişe dönük olan ve geçmiş üzerinden bir

anlama faaliyeti gerçekleştirmek isteyen pek çok ilim alanının ortak çalışma bağlamını oluşturmaktadır. Bu alanlar; Sosyal Bilimler, Beşeri Bilimler, İnsan Bilimleri, Tin Bilimleri, Kültür Bilimleri gibi farklı adlar altında zikredilseler de anlamayı merkeze alan yöntemi kullanmaları nedeniyle ortak bir noktada buluşmaktadırlar. Tarih, bu yöntemin merkezinde yer almakta ve pek çok disiplini ilgilendirmektedir. İlahiyat disiplinleri de bu kapsamda yer almaktadır.

İlahiyat disiplinlerini Sosyal Bilimler şemsiyesi altında konumlandıran Onat, kök bilim paradigması ile bütün bilim alanlarında geçerli olan bilimsel bir yöntemin gerekliliğine dikkat çekmiştir. Ona göre bu yöntem aynı zamanda ilahiyat disiplinlerinin de yöntem hiyerarşisinde kurucu bir basamağını oluşturmaktadır. O bu hususu şu şekilde dile getirmiştir:

“Tüm bilimlerde ortak olan genel bilimsel yöntemin üzerine ikmal edilen uzmanlaşma sürecinde sosyal bilimler alanında çalışan bir araştırmacı, sosyal bilimlerin temel vasıflarını geliştirilen sosyal bilim yöntemini ve daha sonra çalıştığı alana göre İslam bilimlerinin yöntemini kullanmak durumundadır. Bundan sonra İslam bilimlerine ait disiplinlerin kendilerine özgü ihtisas alanı, yöntemi ve en nihâyetinde bilim insanının yöntem anlayışı gelmektedir.”¹

Sosyal bilim yönteminin içerisinde ayrı bir ihtisas zemini olarak karşımıza çıkan İslam Mezhepleri Tarihi “geçmişte ve günümüzde siyasi ve itikâdî gayelerle vücut bulmuş, İslam düşünce ekolleri diyebileceğimiz beşerî ve toplumsal oluşumların; doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri ve İslam düşüncesine katkılarını temel kaynaklardan hareketle zaman mekân bağlamı ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde inceleyen bilim

¹ Hasan Onat, “Bilgi, Bilim ve Yöntem”, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, ed. Halis Albayrak (Ankara, 2005), 18.

dalıdır”.² Böylesi bir tanım, İslam Mezhepler Tarihi alanında öncelikle betimleyici yöntemi gerekli kılmaktadır. İncelemeye esas teşkil eden husus, adaletten uzaklaşmadan ve objektif bir şekilde ele alınmalı, herhangi bir manipülasyondan uzak durulmalı ve bilgiler gerçekte ne ise o şekilde ortaya konulmaya çalışılmalıdır. Ancak bu durum, araştırmanın tümüyle bir aktarım, araştırmacının da sadece bir aktarıcı olması anlamına gelmemektedir. Gerçeği layıkıyla tespit etme çabası, bazen birbiriyle benzerlik gösteren bazen çelişen ve çatışan bilgiler arasında mukayeseler yapmayı gerektirmektedir. Böylesi bir mukayese ise analitik değerlendirmelere ihtiyaç duyar. Analitik değerlendirmeler bir taraftan çalışmaya derinlik kazandırırken bir taraftan da betimleme çabasını olabildiğince objektif bir zemine taşır. Bu husus, Memlûk tarihçilerinden Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî gibi üç ismin kültür tarihi olarak değerlendirilen eserlerinde mezheplerle ilgili bilgilerin tespiti ve tahlilini hedefleyen bu çalışmanın temel yöntem çerçevesini oluşturmaktadır. Çalışmada analitik değerlendirmelerle desteklenmiş betimleyici bir yöntem takip edilmeye çalışılmıştır. Araştırmamıza konu olan müelliflerin tasnif sistemlerini ve mezhepleri tanımlama biçimlerini olduğu gibi vermeye gayret gösterdik, bu türden bilgileri yer verdiğimiz kısımlarda ilk planda mümkün olduğunca yorumdan kaçınmaya çalıştık.

Fikir-hadise irtibatına göre ortada bir fikir varsa bu fikrin tezahürleri vardır ve o fikre sağlam bir şekilde ulaşmak ancak o fikrin ilk tezahürlerinin izini sürmekle mümkündür. Bu prensip, tarih araştırmalarında gerçekliğin farklı görüntülerini kavrayabilmede temel bir yöntemdir.³ Tezimizde ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerindeki ilgili başlıklarda bu yöntem ve bakış açısını kullanarak ulaşılan bilgi ve malumatı analiz etmeye gayret gösterdik. Müelliflerin verdiği bilgileri bütün saydamlığı ile aktardıktan sonra neden böyle düşündüklerini yorumlamaya ve bu noktada Memlûk

² Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Dem, 2016), 10-11.

³ Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği* (İstanbul: Endülüs, 2017), 14-15.

kültür havzasından mülhem, tezahür eden mezhep taassubunun izlerini sürmeye gayret ettik. Aynı zamanda bu müelliflerin birbirinden hangi noktada ayrıldıklarını, hangi noktada ittifak sağladıklarını tespite çalıştık.

Bugünün zihniyeti, bakış açısı, değerleri ve kavramları ile geçmişi anlamaya çalışmak, İslâmî ilimler sahasında telif edilen çalışmalarda görülen en yaygın hatalardandır. Bu tür çalışmalarda dikkat edilmesi gereken iki önemli husus söz konusudur: Birincisi dönemin siyâsî, fikrî ve ilmî meselelerin anlaşılmasıdır. Bu husus, tam olarak kavranmazsa çalışılan konuda genel bütünlük kurulamayabilir. Onat'a göre meselelerin arka planının anlaşılmaması öncelikle araştırma konusunun doğru anlaşılmamasına ve araştırmacıların işinin zorlaşmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla bir araştırmacı hangi zaman dilimi ile ilgileniyorsa, ölçütünü o zaman diliminden almak, o dönemin terminolojisini keşfetmek ve çalışmasını ilgili dönemin kavramları üzerinden şekillendirmek durumundadır.⁴ İkincisi ise yazar-eser kritiğidir. İslam mezhepleri tarihi kaynaklarından doğru bir şekilde yararlanabilmenin en önemli koşullarından birisi yazarının ait olduğu konuma ve eserin üslubuna vakıf olmaktır. Onat'a dayanarak söyleyecek olursak; bir eserin hangi alanla ilgili olduğu kadar, yazarın eğilimini bilmek de önemlidir. Acaba yazar hangi niyet ve eğilimle eserini kaleme almıştır? Bu sorunun cevabı eseri anlamada merkezî öneme sahiptir. Fakat bunlar da yeterli değildir. Zira kaynak kritiği yapabilmek, bu bağlamda eserin yazıldığı dönemin ruhunu ve yazarın yetiştiği ortamı kavramak metni doğru anlamayı mümkün kılacaktır. Böyle bir tavır sergilenebilirse eserde kullanılan kavramların ve temel fikirlerin aidiyetleri hakkında sağlıklı analizler yapılabilir. Kuşkusuz bu düşünce ortamının kurulamaması kavram, fikir,

⁴ Hasan Onat, "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", *Kur'an ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 56.

zaman ve mekân kaymasını beraberinde getirecektir.⁵ Böylece bu iki mevzunun tam olarak anlaşılması bizi belge kutsiyeti kavramının ötesine geçirecek ve belgenin hangi mezhebî bağlamda yazıldığını, tarafgirliğin olup olmadığını gözler önüne serecektir. Tam da bu noktada söylenmelidir ki İslam Mezhepleri Tarihi alanı ile iştiğal eden bir kişi öncelikle araştırması boyunca birinci el kaynaklara gitmeli, onlardan istifade etmeli ve bununla beraber kullandığı kaynağa ve bilgiye eleştirel bir gözle bakmalıdır.

Tarih yazımı konusu üzerine antik çağdan günümüze gelen Lucien de Samosate'nin *Tarih Nasıl Yazılır* adlı risalesinde ön plana çıkan temel nokta örtük gerçekliğin ortaya çıkarılmasıdır. Tarihçi tarih yazmaya başladığında gerçekliğe ulaşma hedefini her şeyden üstün tutmalıdır.⁶ Tezimize konu olan Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî kendi birikimlerinin ve mezhebî sınırlarının gerektirdiği ölçüde bir makâlât ve milel-nihal yazımı ortaya koymuştur. Mezhebî kaygıların başka fikirlere ve düşüncelere saygıyı en aza indirerek gerçekliğin çarpıtılması ve ele alınan konuların ön yargılı bir bakışla incelenmesinin beraberinde getirdiği tehlikeler, bizi eleştirel düşünceden kopmamaya ve ulaşılan bilgileri tenkit süzgecinden geçirmeye götürmüştür. Kuşkusuz böyle bir hassasiyetin güdülmediği bir araştırmada ilişkiyel bağların yanlış kurulması dolayısıyla fikirlerin sağlam tesis edilememesi çalışmayı muallel hale getirecektir.

Tarihî hadiseler üzerindeki bilgilerimiz bize büyük bir veri yığını halinde gelmektedir. Bundan dolayı hadiselerle bakışımızda ulaştığımız tespitler bazen kısır kalabilir. İncalcık'a göre tarih yazımında bazen çalılıarı gördüğümüzde bunun bir ağaç olduğunu ya da ağaçları gördüğümüzde bunun orman olduğunu fark edemeyebiliriz.⁷ Burada tarihçinin büyük resmi görmesi, verileri hem kendi bağlamında (yerel koşullar)

⁵ Hasan Onat, "Bilim, Bilimsel Yöntem ve İslam/ İlahiyat Bilimlerinde (Ulumu Diniyye) Yöntem Sorunu", *Ankara Üniversitesi Açık Ders Malzemeleri* (2016), 9.

⁶ François Cadiou vd., *Tarih Nasıl Yapılır?*, çev. Devrim Çetinkasap (İstanbul: İletişim, 2013), 29.

⁷ Halil İncalcık, *Halil İncalcık'ın Merceğinden Tarih Bilinci* (İstanbul: Profil, 2017), 98.

hem de süregelen ilişkisel ağlar içinde (evrensel koşullar) değerlendirebilmesiyle mümkün olur. Braudel buna *uzun süre nazariyesi* adını vermektedir.⁸ Braudel'e göre veri, olayı anlatan geçmişin kendisi değil, geçmişten sadece bir parçadır. Eğer veriler doğru kullanılır ve uzun süre nazariyesi kurulursa tarihçi mevzuya objektif yaklaşabilir ve geçmişin yeniden inşa sürecini tamamlayabilir. Bu noktada Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî'nin makâlât ve milel-nihal yazımının İslam makâlât, fırak ve milel-nihal edebiyatı içerisindeki konumunun ne olacağı sorusu akla gelebilir. Her ne kadar Aydınlı tarafından kaleme alınan *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı* çalışması Osmanlı ve Tanzimat dönemi makâlât ve milel-nihal yazımını⁹ bizlere aktarsa; Gömbeyaz'ın *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri* isimli doktora tezi ciddi boşlukları doldursa da Memlûkler dönemi bu konuda bakir kalmıştır. Mezhepler tarihi yazımının bu safhası eksik bırakıldığında genel makâlât ve milel-nihal yazım serüveni tam olarak anlaşılammaktadır. Tam da bu noktada Memlûkler dönemine odaklanan araştırmamızın söz konusu tamamlama sürecine destek sağlayacağını söyleyebiliriz.

Araştırmanın yöntemi başlığı altında dikkat çekmek istediğimiz son husus, yazım noktasındaki tercihlerimize dairdir. Şahıs, eser, kitap ve vefat/ölüm tarihlerinde *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'ndeki bilgileri esas aldık. Metin içerisinde geçen tarih bilgilerinde hicri ve miladi karşılıkları birlikte göstermeye özen gösterdik. İlk atıfta bulunulan yerde yazar isimlerini uzun künyeleri ile, sonrasında en öne çıkan künyesi ile verdik.

3. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi

II/VIII. asrın ilk yarısında birçok itikâdî ve siyâsî fırka teşekkülünü tamamlamış ve yaşanan olayların sebebiyet verdiği kader, imâmet, büyük günah gibi meselelere binaen

⁸ Fernand Braudel, *Tarih Üzerine Yazılar*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge, 1992), 51.

⁹ Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı* (Ankara: Hititkitap, 2008), 43-245.

her fırka mensubu kendi fikrini öne süren “*makâle*” adı altında risaleler yazmıştır.¹⁰ Bu risaleler, bir kişi veya grubun belirli konularda kendi görüşlerini dile getirdiği metinler olmanın yanında farklı kişi veya grupların ortaya attıkları görüşlerin eleştirildiği ya da karşıt görüşler ile mukayeseli olarak kendi görüşlerinin temellendirildiği metinlerdir.¹¹ Bu metinler, aynı zamanda makâlât yazıcılığının ilk nüveleri konumundadır.

Sözlükte “yazı, inanç, düşünce veya görüş” gibi anlamlara gelen makâle kelimesi, zamanla müstakil bir terime dönüşmüş ve “Ehl-i Sünnet dışındaki fırkalara mensup şahısların, İslam toplumunda Hz. Peygamber sonrasında meydana gelen siyâsî ve itikâdî tartışmalar veya kendi dönemlerinde ortaya çıkan meselelerden biri veya birkaçı hakkında kendi görüşlerini açıklamak, mezhebini savunmak ya da başkalarının görüşlerini reddetmek, kötülemek veya eleştirmek amacıyla kaleme alınan küçük eserler” olarak tanımlanmıştır.¹²

II./VIII. asırda başta Mu'tezilî ve Şîî âlimler olmak üzere çeşitli siyâsî ve itikâdî yönelimler tarafından yazılmaya başlanan *makâle* yazımı, III./IX. asırda *makâle* serdeden tüm kişi veya gruplara dair var olan belge ve metinleri derlemek ve bir sistem içerisinde tasnif etmek amacıyla kaleme alınan eserlerin doğmasına yol açmıştır. Bu eserler *Makâlât* olarak isimlendirilmiş ve zamanla müstakil bir literatür alanına dönüşmüştür. Bu

¹⁰ Muhammed b. Tâvit Tancî, “İslam Mezhepleri ve Tarihi”, çev. Bekir Topaloğlu, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* IV/I (2011), 75-76. *Kitabu'l-ircâ, Makale fi'l-hurûc, Risale fi'l-İmame, Risale fi'l-Kader, Kitabu Usûl'ul-Hamse, er-Red ale'l-Kaderiyye* gibi makâle ve risâleler erken dönem teolojik tartışmalar hakkında bize bazı bilgiler sunmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz: Sönmez Kutlu, “İlk Mürcîî Metinler ve Kitabu'l-İrcâ”, *AÜİFD*, XXXVII/I (1997), 317-331; Mehmet Ali Büyükkara, “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi I* (İstanbul: Ensar, 2005), 401.

¹¹ Kadir Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 25-26.

Bu türden ilk risaleler, Hâriciler tarafından kaleme alınmıştır. Salim b. Zekvan'ın kaleme aldığı *es-Sire* eseri buna örnek verilebilir. Bkz: Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre*, çev. Harun Yıldız (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 79;

¹² Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 31.

metinlerle uğraşan alan “ilmu’l-makâlât” veya “ilmu’l-makâlâti’l-fırak”; bu alanla uğraşan ve eser ortaya koyanlara ise “ashâbu’l-makâlât” adı verilmiştir. Muhammed b. Şeddâd Zurkân’ın (ö. 247/861), *Kitâbu’l-makâlât*’ı¹³, Ebû Îsâ Muhammed b. Hârûn el-Verrâk’ın (ö. 247/861) *Kitâbü’l-makâlât*’ı,¹⁴ Muhammed b. Îsâ el-Burgûs’un (ö. 240/854) *Kitâbu’l-makâlât*’ı¹⁵ ve Nâşî el-Ekber el-Enbârî’nin (ö. 293/906) *Mesâilü’l-imâme*’si¹⁶ ilk makâlât türü eserlerdendir. Makâlât yazıcılığı IV./X. asırda, yazım tarzı ve muhteva bakımından daha da genişlemiş ve kapsamlı eserler ortaya çıkmaya başlamıştır. Mu’tezilî bir müellif olan Ebü’l-Kasım Abdullah b. Ahmed el-Ka’bî el-Belhî’nin (ö. 319/931) *Kitabu’l-makâlât*’ı,¹⁷ Ebü’l-Hasen el-Eş’arî’nin (ö. 324/935-36) *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*’i¹⁸, Şîî makâlât yazarı olan Ebu Halef Sa’d b. Abdullah el-Kummî’nin (ö. 301/913) *Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak*’ı ve İsmail b. Ali en-Nevbahtî’nin (ö. 311/924) *Fıraku’ş-Şia*’sı¹⁹ günümüze ulaşan kaynaklar arasındadır.

¹³ İbnü’l-Murtazâ, *el-Munye ve’l-Emel*, çev. Hüseyin Maraz (İstanbul: Endülüs, 2018), 84.

¹⁴ Muhammed İbn İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 570.

¹⁵ İbn İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, 578.

¹⁶ Nâşî el-Ekber el-Enbârî, *Mesâilü’l-Îmâme ve Muktetafât mine’l-Kitâbi’l-evsat fi’l-makâlât*, thk. Josef Van Ess (Beyrut, 1971).

Madelung 1980 yılında kaleme aldığı “Frühe Mu’tazilitische Haresiographie: das Kitab al-Uşul des Ča’far b. Harb” makalesinde *Mesâilü’l-Îmâme*’nin Nâşî el-Ekber’e değil Ca’fer b. Harb el-Hemedânî’ye (ö. 236/850-51) ait olduğunu iddia etmektedir. Daha detaylı bilgi için bkz: Wilferd Madelung, “Frühe Mu’tazilitische Haresiographie: das Kitab al-Uşul des Ča’far b. Harb”, *Der İslam* LVII (1980), 220-236. Madelung’un bu iddiasından sonra Van Ess de kitabın müellifinin Ca’fer b. Harb olduğunu kabul etmiş olmalı ki eserinde Madelung’un iddiasının doğru olduğunu ikrar etmiştir. Bkz: Josef Van Ess, *Der Eine und Das Andere: Beobachtungen an İslamischen Haresiographischen Texten* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2011), I/132.

¹⁷ Ebü’l-Kâsım Ahmed el-Belhî el-Ka’bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, thk. Hüseyin Hansu, Râcih el-Kürdî, Abdülhamîd el-Kürdî (İstanbul: Kuramer, 2018)

¹⁸ Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-Musallîn*, thk. Ahmed Cad. (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2009)

¹⁹ Kummî’nin *Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak*’ı ve Nevbahtî’nin *Fıraku’ş-Şia*’sı Türkiye’de Şii Fırkalar adıyla basılmıştır. Daha detaylı bilgi için bkz: Kummî - Nevbahtî, *Şii Fırkalar: Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak, Fıraku’ş-Şia*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu, 2018)

Makâlât ifadesinin eşlik ettiği çok sayıda eser, ilgili yazım türünün *İlmü'l-makâlât* olarak adlandırılmasına neden olmuşsa da bu çerçevedeki eserlerin tamamında bu kavram kullanılmamış, başka isimler altında da makâlât türü eserler kaleme alınmıştır. Ebû Ca'fer Muhammed b. en-Nu'mân el-Ahvel Şeytânü't-tâk'ın (ö. 160/777) *Kitâbü'l-imâme'si*, Abdürrahîm b. Muhammed el-Hayyât'ın (ö. 300/913) *Kitâbu'l-intisar ve'r-red alâ Râvendî'si*, Ebû Mutî Mekhûl en-Nesefî'nin (ö. 318/930) *Kitâbü'r-red ale'l-bid'a'sı* ve Ebu Hâtim er-Râzî'nin (ö. 322/933) *Kitâbu'z-zîne fi kelimâti'l-İslâmiyye'si* gibi eserler bunun en bilinen örneklerindedir.

Makâlât türü eserler bazen ana fırkaların alt kollarına göre fırka fırka sıralanmasıyla tasnif edilmiş, bazen de kendine özgü görüşleri bulunan kişilere ve zuhur ettiği itikâdî meselelere göre oluşturulmuştur. Gömbeyaz, bu durumu şu şekilde dile getirmiştir:

“İmameti itikâdî bir mesele olarak gören Şia kendi içinde farklı imamlar etrafında toplanarak kendileri gibi düşünmeyenleri ve hatta kendi imamlarından başkasını imam olarak tanıyan diğer Şîî grupları sapkınlıkla suçlayıp onlardan teberrî ederek müstakilleşen gruplardan oluştuğu için fırka tasnif edilmiştir. Aynı durum tekfir silahını elinde bulunduran Hâricîler için de geçerlidir. Ancak Mu'tezile ve Mürcie gibi fırkalar bu eserlerde fırka fırka değil, firkalaştıkları itikâdî meselelere göre veya kendine özgü fikirleri bulunan şahıslar olarak tasnif edilmekteydi. Ancak 73 fırka hadisinin bilindiği ve fırkaları ele alırken temel bir referans noktası kullandığı diğer çevrelerde makâlât eserleri ana kollar ve onların alt kolları şeklinde başlıklandırılarak itikâda dair makâlât malzemesi fırkaların görüşleri olarak ele alınır hâle geldi.”²⁰

²⁰ Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*, 28. Makâlât eserlerindeki fırka tasnifinin nasıllığı sorununa Kutlu da parmak basmış ve mezhepler ve alt fırkalarının, bölgeye, fırka liderine, fırka mensubunun uzmanlık alanına, Ehl-i Sünnet karşısındaki konumuna, teşekkül tarihlerine göre farklı farklı tasnif edildiğini söylemiştir. Daha detaylı bilgi için bkz: Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 31.

Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037) *el-Fark beyne 'l-fırak'*²¹ yazması ile beraber özellikle Sünnî makâlât literatüründe köklü bir değişiklik gerçekleşmiştir. Bağdâdî, günümüze kadar devam eden Sünnî fırak anlayışının temellerini atmış ve Ehl-i Sünnet'i merkeze alarak fırkaları fırka-i nâciye ve fırak-ı dâlle üzerinden ikili bir tasnife tabi tutmuştur.²² Buna paralel olarak V/XI. asırdan itibaren Makâlât yazıcılığında makâlât ibaresi yavaş yavaş ortadan kalkmış, bu çerçevede yazılan muahhar eserlerde ise fırak, fırka-i nâciye veya firaki'l-hâlikîn gibi isimlerin kullanılması tercih edilmiştir. Örneğin Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *İ'tikâdatu firaki'l-Müslimîn*,²³ İbn Ebi'd-Dem'in (ö. 642/1244) *el-Fıraku'l-İslâmiyye*, Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî (ö. 471/1078) *et-Tebisîr fi'd-dîn*²⁴ ve Osman el-Kirmânî el-İrâkî'nin (ö. 642/1245) *el-Fıraku'l-müfterika*²⁵ isimli eserleri bu bağlamda dikkat çekicidir.

İslam makâlât yazımında milel-nihal geleneğini hâssaten anmak gerekir. Milel-nihal türü eserler, diğer makâlât yazımlarından farklı olarak sadece İslâm fırkalarını değil, bunlarla birlikte diğer dinleri ve mezhepleri de incelemeyi hedefleyen bir yazım biçimidir. Çünkü İslâm hâkimiyetinin genişlemesiyle birlikte Müslümanlar farklı din ve inanç müntesipleriyle birlikte yaşamak durumunda kalmışlardır. Bu durum onların gerek kendi egemenliklerinde gerekse mücavir alanlarda yaşayan çeşitli din ve mezheplere mensup insanların, ibadetlerini, inançlarını, kültürlerini ve yaşam biçimlerini incelemeye ve kaydetmeye sevk etmiştir. Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'i, Ebû

²¹ Bkz: Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017)

²² Halil İbrahim Bulut, "Bir Mezhepler Tarihi Klasiği Olarak Bağdâdî'nin el-Fark'ı ve Sünnî Geleneğe Katkıları", *İslam ve Klasik*, ed. Sami Erdem - M. Cüneyd Kaya (İstanbul: Klasik, 2008), 247.

²³ Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdatu Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, (Beytut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2006)

²⁴ Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tebisîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fıraku'l-Hâlikîn*, thk. Mecîd el-Halife. Lübnan: Dâru İbn Hazm, 2008.

²⁵ Ebu Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasen el-İrâkî, *el-Fıraku'l-Müfterika Beyne Ehl-i'z-Zeyğ ve'z-Zandaka*, thk. Yaşar Kutluay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1961).

Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm el-Kurtubî'nin(ö. 456/1064) *Kitâbü'l-fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*'i, Ebü'l-Feth Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-nihal*'i ve günümüze ulaşmamış olan Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî ve Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) de *el-Milel ve'n-nihal* isimli kitapları bu geleneğe örnek metinlerdir.²⁶

Makâlât yazıcılığı, milel ve nihal türü hacimli eserler sonrasında bir durgunluk ve tekrar sürecine girmiş, müstakil mahiyette sınırlı sayıda makâlât metni yazılmıştır.²⁷ Buna karşın bir veya birden fazla alanı kuşatan kapsamlı eserler içerisinde, önceki süreçte kaleme alınmış makâlât eserlerinin muhtevaları bazen küçük tasarruflarla tekrarlanarak bazen de özetlenerek yer bulmuştur. Örneğin Osman el-Kirmânî el-İrâkî tarafından kaleme alınan çeşitli ahlâkî, tasavvûfî ve itikâdî konuları ihtiva eden *Kenzü'l-hafî* eserinin 115. bâbı *el-Fıraku'l-müfterika* ismiyle bir mezhepler tarihi anlatısı sunmaktadır.²⁸ Yine Seyfeddin el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) bir kelim kitabı olarak kaleme aldığı *Ebkârü'l-efkâr*'ın beşinci cildinin üçüncü ve dördüncü fasıllarında, Muhammed b. Saîd el-Ezdî Kalhatî'nin (IV./X. yüzyıl) İbâdilik ve kelim ıstılahlarına yönelik kaleme aldığı *el-Keşf ve'l-beyân* ve Abdulkâdir Geylânî'nin tasavvuf üzerine yazdığı *el-Gunye li tâlibi tarîki'l-hak* eserlerinde de özet bir makâlât yazımı mevcuttur.²⁹

²⁶ Ömer Faruk Harman, “Milel ve Nihal”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), XXX/58.

²⁷ Fahreddin er-Râzî'nin *İ'tikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*'i ve Seksekî'nin *el-Burhân fî Ma'rifet-i Akâid-i Ehli'l-Edyân*'ı gibi kitaplar bunlara örnek verilebilir. Bkz: Râzî, *İ'tikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2006) ; Ebu Fadl Abbas b. Mansur es-Seksekî, *el-Burhân fî Ma'rifet-i Akâid-i Ehli'l-Edyân*, (Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1996).

²⁸ Duran Eski, “Bir Mezhepler Tarihi Kaynağı Olarak Fıraku'l-Müfterika”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* XVI (2018), 147-149. Ayrıca İrâkî'nin bu eseri Yaşar Kutluay tarafından neşredilerek *Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri* ismiyle Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları tarafından 1961 senesinde basılmıştır. Bkz: Irakî, *el-Fıraku'l-Müfterika*, thk. Yaşar Kutluay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1961).

²⁹ Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn* (Kahire: Matbaatü Dari'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004), 37-107. ; Ebu Abdillah el-Kalhatî, *el-Keşf ve'l-Beyân*

Makâlât eserlerinin muhtevalarının tekrar edildiği veya özetlendiği eser kategorilerinden biri de kültür ve sosyal tarih konulu kapsamlı eserlerdir. Bu çalışmanın temel çalışma bağlamını oluşturan Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'sâ*'sı, Makrîzî'nin *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibar*'ı ve İbn Fazlullah el-Ömerî'nin *Mesâlikü'l-epsâr*'ı da bu kabilden eserler arasında yer almaktadır. Konu yelpazesi oldukça geniş olan bu eserler, bu haliyle aynı zamanda birer külliyyat konumundadır. Geniş içerikleriyle kıyaslandığında makâlât kategorisindeki bilgiler belki sınırlıdır, buna karşın bu bilgiler daha önceki müstakil eserler kadar geniş bir muhteva arz etmektedir.

4. Araştırmanın Temel Kaynakları

Memlükler dönemi, İslam tarih yazıcılığının en yüksek ifade biçimine ulaştığı bir dönemdir. Kapsamlı makâlât yazıcılığının müstakil olarak sürdürülmediği, daha ziyade yönlü tarih yazıcılığı içerisinde ancak müstakil makâlât eserlerinden az olmayacak bir muhtevada devam ettirildiği görülmektedir. Esasen bu düşünce çalışmamızın temel bakış açısını şekillendirmektedir. Bu nedenle bir makâlât veya milel-nihal anlatısı ortaya koyan Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'sâ*'sı Makrîzî'nin *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibar*'ı ve İbn Fazlullah el-Ömerî'nin *Mesâlikü'l-epsâr*'ı araştırmamızın birincil amacını oluşturmaktadır. Tezimizin ikincil amacı ise şahıslar üzerinde derinleşme ve tarihsel süreçte firak, makâlât ve milel-nihal kaynaklarının mezkûr isimlere olan etkisinin araştırılmasıdır. Bu husus ister istemez bizi farklı kaynaklardan istifade etmeye götürmüştür. Dolayısıyla araştırmamızda tabakât, terâcim türü biyografik kaynaklar başta olmak üzere firak, makâlât ve milel-nihal türü eserlere sık sık atıfta bulunulmuştur. Klasik kaynak kullanımının yanı sıra ülkemizde veyahut Batı'da yapılan çalışmalardan da mümkün olduğu ölçüde yararlanmaya çalışılmıştır.

thk: Seyyide İsmail Kâşif (Mısır: 1980), II ;Abdulkâdir Geylânî, *el-Gunye li-tâlibi Târikil-Hak Azze ve Celle*, (Beyrut:Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), I/175-195.

4.1. Tabakât, Terâcim ve Bibliyografik Eserler

İbn Fazlullah el-Ömerî VIII./XIV., Kalkaşendî ve Makrîzî ise IX./XV. asırda yaşamış tarihçilerdir. İslam tarihinin belki de geç döneminde yaşamış diyebileceğimiz mezkûr tarihçilerin hayatları Memlûklü kültür mirasının zenginliği sayesinde muhtelif kaynaklara konu olmuştur. Bu kaynakların başında, tezimize konu olan Makrîzî'nin *el-Mukaffa 'l-kebîr*'i ve *Dürerü 'l-ukûdi 'l-ferîde* isimli eserleri gelmektedir. Makrîzî *el-Mukaffa 'l-kebîr*'inde Mısır'ın fethinden yaklaşık hicrî dokuzuncu asra kadar Mısır'da doğan, yaşayan ve oraya göç eden meşhur âlim, şair ve ediplerin; *Dürerü 'l-ukûdi 'l-ferîde*'sinde ise hem h.816/1413'ten sonra vefat eden arkadaş ve yakınlarının hem de h.760-816/1359-1413 yılları arasında vefat eden fakih, hükümdar, kâtip, emir, muhaddis, müfessir ve sûfi gibi şahısların hayat hikâyelerini kaleme almıştır. Dolayısıyla bu iki kitap Makrîzî'den önce yaşamış Kalkaşendî ve Ömerî'nin hayat hikâyeleri hakkında bize bazı bilgiler sunmaktadır. Söz konusu kitapların en önemli özelliği ise Ömerî ve Kalkaşendî'nin vefatından sonra günümüze gelen derli toplu ilk tabakât eserleri olmasıdır. Bu sebeplerden dolayı bahsi geçen isimler hakkında malumat sahibi olmak için öncelikle bu eserlere müracaat etmekteyiz.

Şüphesiz Memlûkler dönemi, İslam tarih yazımının en mümbit dönemidir. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) tarafından kaleme alınan *ed-Dürerü 'l-kâmine* adlı eser temel referans kaynaklarımızdandır. 701-800/1302-1398 yılları arasında vefat etmiş yaklaşık dört bin beş yüz kişinin biyografisini ihtiva eden bu eser tezimize konu olan âlimlerin hayat hikâyelerine yönelik önemli bilgiler sunmaktadır. Yine İbn Hacer'in *İnbâü 'l-gumr* adlı eseri de tezimiz özelinde tabakât eserleri arasında temayüz eden bir başka kaynağımızdır.

Memlûklü tarihçilerin yazdığı eserlerin en hacimlilerinden olan İbn Tağrıberdî'nin (ö. 874/1470) *en-Nücümü 'z-Zâhire* ve diğer tabakât eseri olan *el-Menhelü 's-Sâfi*'si araştırmamıza konu olan isimler hakkında verdiği bilgiler

bakımından emsalsiz bir değere sahiptir. Söz konusu her iki eserin en önemli özelliği, Mısır'ın fethinden başlayıp İbn Tağrîberdî'nin vefatından iki yıl öncesine kadar geçen takrîbî dokuz asırlık dönemi kapsamıdır. Ayrıca bu eserler sadece mezkûr isimlerin hayat hikâyelerini vermekle kalmamış, onların yazdıkları eserleri de günümüze aktarmıştır.

İslam tabakât kitaplarının zirve eserlerinden birisi addedilen Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *ed-Dav'ü'l-lâmi*'si de en sık başvurduğumuz kaynaklardandır. Bunların dışında Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfüz-zünûn*'u ve İbnü'l-İmâd'ın (ö. 1089/1679) *Şezerâtü'z-zehab*'i de biyografik bilgi için zaman zaman müracaat ettiğimiz eserlerdendir.

4.2. Makâlât, Milel-Nihal ve Fırak Türü Eserler

Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî'nin kültür tarihi bağlamında sunduğu makâlât ve milel-nihal yazımı kendilerinden önce telif edilmiş bazı mezhepler tarihi eserlerine dayanmaktadır. İstifade edilen bu eserler mezkûr müellifler tarafından bazen açıkça zikredilmişken bazen de kapalı bırakılmıştır. Bu husus bizi Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî'nin mezhepler tarihi anlatısını kendilerinden önce yaşamış otoriter makâlât, fırak ve milel-nihal yazarlarıyla karşılaştırma problemine götürmüştür. Bu eserlerin en temelinde Eş'arî makâlât yazarları yatmaktadır. Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî'nin Eş'arî ve hatta Ehl-i Hadîs çizgisinde yer alması, her üç müellifin eserlerinde faydalandığı kitapların benzer tasavvur ve öncüllere dayandığı izlenimi vermektedir.

Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn* eseri tezimizde müracaat ettiğimiz kaynakların başında yer almaktadır. *Makâlât*'ın IV/X. asırlara kadar İslâm dünyasında oluşmuş düşünce ve yorumlar konusunda bize zengin bir malzeme sunması, sonraki müelliflerin bu eserden faydalanmasını sağlamıştır. Bir başka fırak eseri de Bağdâdî tarafından kaleme alınan *el-Fark beyne'l-fırak*'dır. Bağdâdî'nin bu eserini yazmaktaki gayesi İslam ümmetinde var

olan yetmiş iki sapkın fırkayı tespit ederek kurtuluşa eren tek fırkanın ancak Ehl-i Sünnet olabileceğini ispata çalışmaktır. Bu hedeflerin bazılarının tezimize konu olan mezkûr müelliflerde de görülmesi bu bağlamda oldukça önemlidir.

Ayrıca el-İsferâyî'nin *et-Tebîr*'i, Adudiddîn el-İcî'nin *el-Mevâkıf*'ı ve Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-mevâkıf*'ı araştırmamızda yeri geldikçe kullandığımız tâli kaynaklar arasındadır.

4.3. Çağdaş Akademik Eserler

Memlûkler; hadis, tefsir, tarih ve tasavvuf gibi birçok alanda eserlerin kaleme alındığı, ciltlerce sayfanın mürekkeple buluştuğu ve zengin bir birikimin ortaya koyulduğu bir devirdir. Modern dönemde bu geniş malzeme birçok bilim adamının dikkatini çekmiş, bilhassa yirminci yüzyıldan itibaren Memlûkler dönemi akademisyenlerin uğrak bir limanı haline gelmiştir. Araştırmamıza konu olan Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî'nin gerek hayatı gerek eserleri farklı araştırmacılar tarafından incelenmeye tâbî tutulmuştur. Fakat bahsi geçen her üç müellifin makâlât odaklı verdiği bilgiler hakkında çalışmalar oldukça sınırlı kalmıştır. Bu durum araştırmamızın özgünlüğünü gösterir mahiyettedir. Fakat bu çalışmayı kaleme aldığımız süre içerisinde Sever tarafından hazırlanan *Makrîzî ve İslam Mezheplerinin Sosyal Tarihi* isimli eser, tezimizle doğrudan bağlantılı olarak hazırlanan en önemli çağdaş kaynaklardandır. Bunların dışında Donald P. Little'in *an Introduction to Mamluk Historiography* ve *History and Historiography of the Mamluks* isimli eserleri ile Ayaz'ın *Memlûkler Döneminde Tarih ve Tarihçiler* isimli çalışması yeri geldikçe istifade ettiğimiz kaynaklar arasındadır.

Çalışmamız sürecinde Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî'nin makâlât ve milel-nihal odaklı verdiği bilgileri tahlil ederken Gömbeyaz'ın *İslâm Literatüründe İtikadî Fırka Tasnifleri* isimli doktora tezi bizim için adeta başucu eser konumuna gelmiştir. Özellikle

bu çalışmanın fırka tasniflerinin listelendiği bölümünden ziyadesiyle müstefit olduğumuzu belirtmek durumundayız.



I. BÖLÜM

MEMLÜKLER DÖNEMİ TARİH YAZICILIĞININ ÜÇ ÖNEMLİ İSMİ

1. Memlûkler Döneminde İlmî Hayatın Genel Serencamı

Memlûkler, 648/1250 yılında kurulmuş, Kuzey Afrika ve özelde Mısır coğrafyasında hüküm sürmüş bir devlettir. Memlûklerin ilmî hayatının genel seyrini anlayabilmemiz için öncelikle hilafetin merkezi konumundaki Abbasîler ile olan münasebetini kavramamız gerekmektedir. Bilindiği üzere Bağdat, Moğol Hükümdarı Cengiz Han'ın (ö. 624/1227) torunu Hülâgû (ö. 663/1265) tarafından h.656/1258'de kuşatılmış, akabinde Halife Musta'sım-Billâh (ö. 656/1258) öldürülmüştür.³⁰ Moğol istilası sonucunda Abbasî devleti resmen yıkılmış, Bağdat talan edilmiş, bununla beraber İslam âlemi üç sene halifesiz kalmıştır.³¹ Moğol saldırıları neticesinde yara alan birçok devlet, savunma gücünü de yitirmiştir. Doğuda birçok toprağı istila eden Moğol İlhanlılar, bu sefer Dımaşk ve ardından Kahire'yi ele geçirmek istemiş fakat Mısır'da Eyyubiler sonrası yeni kurulmuş bir devlet olan Memlûklere Aynicâlut beldesinde h.658/1260 senesinde mağlup olmuştur.³² Bu durum Memlûklerin; Harzemşahlar, Abbasiler ve Selçuklular gibi büyük devletlere karşı üstünlük kurmuş Moğolları durdurabilen tek devlet olarak öne çıkmasına imkân tanımıştır. İstilaların beraberinde getirdiği kaos ortamından bunalan halk, Memlûkleri güvenli bir liman olarak görmüş, bunun sonucunda Kahire'ye veya Memlûk hâkimiyetinin olduğu coğrafyalara doğru, doğudan yoğun bir göç hareketliliği yaşanmıştır.³³ Benzer bir durum Endülüs topraklarında da kendini

³⁰ İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr*, thk. Kâmil Selman el-Cubûrî (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), XXIII/243.

³¹ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri Men Zeheb*, thk. Abdulkâdir Arnâût - Mahmud Arnâût (Beirut: Daru İbn Kesîr, 1991), VII/468.

³² Ebü'l-Fazl Muhyiddîn Abdullah İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzü'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*, thk. Abdülaziz el-Hüveytır (Riyad, 1976), 63-66.

³³ Said Abdulfettah Âşur, *Mısır ve 'ş-Şam fî asri'l-Eyyübiyyin ve'l-Memalik* (Beirut: Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1976), 271.

göstermiştir; Endülüs'te birçok emirliğin Hristiyanlar tarafından ele geçirilmesi halkın güvenli topraklara göç etmesini beraberinde getirmiştir. Kuşkusuz göçün tek sebebi istilalar değildir, daha rahat ve güvenli yaşama arzusuyla birlikte ilmî kaygılar da bu hususta etkili olmuştur. Özellikle ilmin siyasi bakımdan daha istikrarlı beldelede olması âlimler için göç tercihi olarak karşımıza çıkmaktadır. Berkey bu durumu şu şekilde tespit etmiştir:

“Geleneksel İslami eğitimin en önemli merkezi olarak geç dönem Orta Çağ'ın diğer tüm şehirlerinden daha fazla ün yapan şehir Kahire'ydi. Bağdat'ın 1258'de Moğollar tarafından harap edilmesiyle ve Suriye'nin on üçüncü yüzyıldan itibaren geçici olsa da aynı zamanda yıkıcı işgallere uğramasıyla birlikte Kahire, âlimler ve diğer mülteciler için bir sığınak haline gelmişti. Fakat şehrin İslami ilmin ve eğitimin ana merkezi olmasına katkıda bulunan daha önemli bir diğer faktör mevcuttu. Mısır'ın başkenti, Orta Çağ'ın sonlarda Yakın Doğu'nun çoğuna hükmetmiş olan Memlük askerî seçkinlerinin himayesi altında ve cömertlikleri sayesinde İslam dünyasının kültür merkezi haline geldi.”³⁴

Medreselerin iyice yaygınlaştığı Memlükler döneminde ülkenin camileri de dinî ilimlerin okunduğu/okutulduğu yaygın eğitim kurumları hâline gelmiştir. Bu süreçte cami ve mescitlerde kurulan ders halkalarına, öğrencilerin yanı sıra cemaatten katılanlar da mevcuttur. Buradan hareketle herkese açık bir öğretim kurumu özelliği taşıyan bu medreselerin halkın eğitim-öğretim yeterliliklerini geliştirmeye katkı sağladığı rahatlıkla söylenebilir. Memlükler döneminde Kahire'deki Amr b. el-Âs Camii'nde fıkıh tedrisi yapılan sekiz ders salonunun mevcut olduğu, İbn Tolun Camii'nde ise dört fikhî mezhebin yanı sıra hadis, tefsir ve ilm-i tıp derslerinin verildiği bilinmektedir.³⁵

³⁴ P. Jonathan Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali*, çev. İsmail Eriş (İstanbul: Klasik, 2009), 19.

³⁵ Muhammet Yılmaz, *İbn Hacer'in Hocaları Bağlamında Kadın Hadisçiler* (Ankara: Araştırma, 2008), 35.

Kemaleddin, Memlüklerin ilim merkezlerini sayarken kütüphane, medrese, cami, mescit, hankâh ribat, zâviye, bimâristan, sultan ve emirlerin meclisi, ulemanın evi, varraklar çarşısı ve mücellidhâne gibi mekânlar zikretmiş ve bu yerleri Memlük ilmî kültürünün bir tezahürü olarak takdim etmiştir.³⁶ Dolayısıyla ulemânın göç tercihini Memlüklerden yana kullanması, Memlüklerin bilhassa ilme ve ulemaya değer vermesi, dahası açtıkları medreselerle ilmin gelişmesine ve yaygınlaşmasına destek sağlaması, böylece dinî ve beşerî ilimlerin neredeyse tamamında oldukça zengin eserlerin kaleme alınması dönemi mümtaz hâle getiren özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Memlükler dönemi ilmî kültürün oluşmasındaki bir başka dinamik Fâtımîlerdir. Fâtımîler, Kuzey Afrika'ya muazzam bir kültürel canlılık getirmiş; estetik, sanat, tezyin ve kütüphanecilikte ciddi bir birikim ortaya koymuştur. Bu durum Şia'nın gnostik anlayışıyla da ilişkilendirilebilir. Fakat burada önemli olan husus Fâtımîlerin kendi geleneklerini helenistik kültür ile mezcedip bir kültürel canlılık ortaya koymasıdır. Bunun örneği ise şüphesiz el-Ezher kütüphanesidir. Fâtımîlerden sonra bu kütüphane Eyyübîler tarafından âtıl bırakılmış fakat Memlükler ile tekrar canlanmış ve insanların istifadesine sunulmuştur. Bundan dolayı Mısır kültür havzası hem İslam öncesi Helenistik gelenek hem de Fâtımîlerin kütüphaneciliğe olan ilgisiyle yükselmiş, neticede Memlükler ile birlikte zirveye ulaşmıştır.³⁷

2. Memlükler Dönemi Tarih Yazıcılığı

Memlükler dönemindeki ilmî faaliyetlerin belki de en yoğun olduğu alan tarih yazıcılığıdır. Mısır ve Suriye'de Memlük hâkimiyetinin başlamasıyla birlikte tarihçilik yeni bir döneme girmiş ve bu alanda çok sayıda eser telif edilmiştir. Özellikle h.VIII-IX. m. XIV-XV. asırlarda İslam tarihçiliğinin ağırlık merkezinin Şam ve Mısır bölgelerinde

³⁶ Muhammed Kemâlüddin, *el-Hareketü'l-İlmiyye fi Mısır fi Devleti'l-memâliki'l-Çerâkise*, (Kahire, 1989), 37-97.

³⁷ Johannes Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, çev. Mustafa Macit Karagözoğlu (İstanbul: Klasik, 2012), 127-130.

yoğunlaştığı, bu dönemde özellikle Mısır'da yetişen tarihçilerin sayısının kayda değer düzeyde arttığı söylenebilir.³⁸ Bu tarihçilerin siyasî, idarî, kurumsal ve mahallî tarih eserleriyle birlikte şehir tarihleri, ansiklopedileri, siyer ve biyografi kitaplarının zamanla temel müracaat kaynakları hâline geldiği söylenebilir. Memlûkler döneminde bilhassa biyografi türünün en kapsamlı ürünleri mezkûr zaman aralığında ortaya çıkmıştır. Hem mevcut dönemin hem de önceki dönemlerin ilmî, askerî ve siyasî alanda öne çıkan şahsiyetlerini tanıtan bu eserler günümüz araştırmacıları için hemen her alanda devasa malzeme sunmaktadır.³⁹

Little, Memlûk tarihçilerini Mısırlı, Suriyeli ve geç dönem tarihçiler olarak üçe ayırır ve tarih literatürünü yazarlar üzerinden değerlendirir.⁴⁰ Fakat bu tasniften ziyade Memlûkler dönemindeki tarih yazıcılığını; umûmî tarih, mahallî tarih, ansiklopedik/kültür tarihi ve vefeyât, tabakât, coğrafya, topoğrafya tarihi eserleri olarak konularına göre dört ana bölümde değerlendirmek daha isabetlidir.⁴¹ Umûmî tarihler Hz. Âdem'den başlayarak müellifin zamanına kadar gelen her türlü olayın genellikle kronolojik bir şekilde yazıldığı eserler olarak kabul edilir. Bu tür eserlerin örnekleri Memlûkler döneminde oldukça fazladır.⁴²

Husûsî/mahallî tarih; bir bölge, sultan, devlet veya hanedanı açıklama gayretiyle yazılan eserlerdir. Memlûkler döneminde bu çerçevede yazılmış çok sayıda eser söz

³⁸ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı* (İstanbul: İSAR, 1998), 176.

³⁹ Fatih Yahya Ayaz, "Memlûkler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2016), 2.

⁴⁰ Donald Pregrave Little, *An Introduction To Mamlûk Historiography* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1970).

⁴¹ Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020).

⁴² Örneğin Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr'in (ö.774/1373) *el-Bidâye ve'n-nihâye*'si, Şemsüddîn Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Târîhu'l-İslâm*'ı, Ebü'l-Fidâ'nın (ö. 732/1331) *el-Muhtasar*'ı, İbnü'l-Furat'ın (ö. 807/1405) *Târîhu'd-düvel ve'l-mülûk*'ü ve bunun gibi birçok kitap Memlûkler döneminin önde gelen umumî tarih eserleridir.

konusudur.⁴³ Hatta burada en yüksek ifade biçimine ulaşan bu yazım şeklinin bilahare başka coğrafyalara da taşındığını, böylelikle İslam coğrafyasının farklı bölgelerinin kendine özgü tarihinin kayıt altına alındığını söylemek mümkündür.⁴⁴

İslâm telif geleneğinde tabakât ve terâcim türü eserler; sahâbe, tâbiîn, âlim, edip, şair, sanatkâr ve sûfî gibi ayırıcı niteliklere sahip olan kişilerden bahseden eser türünü ifade eder. Memlûkler döneminde tabakât, terâcim ve vefeyât türü eserlerin de ciddi ölçüde artış gösterdiğini söylememiz mümkündür.⁴⁵

Genel kültür tarihi ise bir toplumun duyuş ve düşünüş birliğini oluşturan gelenek durumundaki her türlü yaşayışın, düşüncenin ve sanatının tarihidir. Memlûkler döneminin ilmi hayatı bu genel kültür tarihi eserleriyle meşhurdur. Bu tarz eserlere ansiklopedik eserler de denebilir. Fakat biz eserlerin içeriğinin kültür tarihi başlığına daha çok uyacağını düşündüğümüz için bu kavramı uygun bulmaktayız.

Genel kültür tarihi yazımında Memlûklere öncülük edebilecek iki büyük eser mevcuttur. Bunlar Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *el-Muntazam*'ı ve Sıbt

⁴³ Ebû Şâme el-Makdîsî'nin (ö. 665/1267) *Kitâbü'r-ravzateyn*'i, İbn Abdüzzâhir'in (ö. 692/1293) *Ravzü'z-zâhir fi sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*'i, İzzeddin İbn Şeddâd'ın (ö. 684/1285) *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*'i ve İbn Vâsıl'ın (ö. 697/1298) *Müferricü'l-kurûb*'u gibi kitaplar Memlûkler döneminin husûsî/mahallî tarih yazıcılığına örnek eserlerdir.

⁴⁴ Bunun en önemli yansımaları Hicaz bölgesi odaklı olarak yazılmış eserlerdir. Örneğin Takıyyüddin el-Fâsî'nin *Şifâ'ü'l-garâm*'ı, Ebü'l-Velîd el-Ezrakî ve Fâkihî'nin Mekke tarihlerinden sonra bu alanın en önemli eseri kabul edilir. İbn Fehd'in *Gâyetü'l-merâm*'ı, Necmeddin İbn Fehd'in *İthâfî'l-verâ'sı* ile h. IX-X/m. XVI-XVII asırlarda Mekke'nin ilim ve fikir hayatında önemli bir yeri olan İbn Fehd ailesi tarafından Mekke tarihi ve ricâli hakkında yazılan çok sayıdaki eserden en kapsamlı olanlarıdır. Bkz. Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Tarih", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), XL/38.

⁴⁵ Memlûklerde İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-a'yân*'ı, Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'sı*, Safedî'nin *Kitâbü'l-vâfi bi'l-vefeyât*'ı, Tâceddin es-Sübki'nin (ö.771/1370) *Tabakâtü's-şâfi'yye'si*, Makrîzî'nin *el-Mukaffe'l-kebîr*'i, İbn Hacer'in *ed-Dürerü'l-kâmine'si*, İbn Tağrîberdî'nin *el-Menhelü's-sâfi'si* ve Şehâvî'nin *ed-Dav'ü'l-lâmi'si* vefeyât, tabakât ve terâcim türü eserler denilince ilk akla gelenlerdendir.

İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 654/1256) *Mir'âtü'z-zamân*'ıdır.⁴⁶ Bu eserlerden hareketle Memlüklerin İslam telif geleneği içinde oldukça güzel ve hacimli genel kültür tarihi eserlerini kaleme aldığı söylenebilir. Nüveyrî'nin *Nihâyetü'l-ereb*'i, Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'şâ*'sı, Ömerî'nin *Mesâlikü'l-epsâr*'ı, Makrîzî'nin *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr*'ı ve Halîl b. Şâhin'in (ö. 873/1468) *Keşfü'l-memâlik*'i Memlükler dönemi genel kültür tarihi yazımının en mümtaz örnekleri arasında kabul edilebilir.

3. Memlükler Dönemi Tarihi Yazıcılığında Üç İsim

Memlüklerin İslam telif geleneği içinde en güzel ve hacimli genel kültür tarihi eserlerini kaleme alan Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî'nin hayat hikâyelerini bir bütünlük içerisinde vermek gerekmektedir.

3.1. İbn Fazlullah el-Ömerî

İbn Fazlullah el-Ömerî, 697/1301 yılında Dımaşk'ta doğmuştur.⁴⁷ Tam adı Şihâbüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya İbn Fazlullah el-Ömerî ed-Dımaşkî'dir.⁴⁸ Fakat nisbesi olan Ömerî ile şöhret bulmuştur. Ayrıca Ömerî nisbesinin Hz. Ömer'le olan akrabalığından kaynaklandığı da rivayet edilmektedir.⁴⁹ Babası Kadı Muhyiddîn, Dımaşk'ta iki defa sır kâtipliği görevini üstlenmiş, ancak ilerleyen süreçte el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn (ö. 741/1341) tarafından görevinden azledilmiştir.

⁴⁶ R. Stephen Humphreys, *İslam Tarihi Metodolojisi*, çev. Murtaza Bedir-Fuat Aydın (İstanbul: Litera, 2016), 343-347.

⁴⁷ Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yusuf İbn Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kahire*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), X/185.

⁴⁸ Takıyyüddîn Ahmed Makrîzî, *el-Mukaffa'l-Kebîr*, thk. Muhammed el-Ya'lavî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1991), I/732.

⁴⁹ Mustafa Şâkir, *et-Târîhu'l-Arabî ve'l-Müerrihûn* (Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1978), II/69.

Akabinde Mısır'a dönen Kadı Muhyiddîn vefat ettiği h.738/1338 yılına kadar Mısır'dan hiç ayrılmamıştır.⁵⁰

Ömerî, Dımaşk'ta ailesinden aldığı ilk tahsilinin ardından Kahire'de büyük hocaların yanında eğitim görme fırsatı bulmuştur. Kahire, İskenderiye ve Hicaz'da sürdürdüğü eğitimi sırasında Kemâleddin İbn Kadî Şühbe'den (ö. 726/1326) Arap dili ve edebiyatı, Kadıkudât Şihâbeddîn İbnü'l-Mecd (ö. 738/1337) ile Burhâneddin el-Fezârî'den (ö.729/1328) fıkıh, Şemseddin el-İsfahanî'den (ö.749/1349) usûl-i fıkıh ve Kemâl İbnü'z-Zemlekânî (ö. 727/1326) ile Şemseddin İbnü's-Sâîğ'den arûz ve Alaaddin Ali el-Vedâî'den edeb dersleri almıştır.⁵¹ Ayrıca Ömerî, Takıyyüddin İbn Teymiyye'den de *el-Ahkâmu's-suğra*⁵² adlı eseri okumuştur. Bu arada Mısır'da Şâfiî mezhebince fetva verme yetkisini Şemseddin el-İsfahânî'den icazetle aldığı bilinmektedir.⁵³

Ömerî eğitimlerinin ardından 728/1327 yılında Dımaşk'ta divan-ı inşâ'da çalışmaya başlamıştır. Ardından bu görevi Kahire'de de yürütmüş, devletin en mahrem evraklarını yazmış ve sultanlara gelen postaları okumuştur. Daha sonra kısa bir süre Dımaşk'ta bulunan Ömerî, 733/1332 yılında Kahire'ye tekrar dönmüş ve sır kâtipliği görevini yeniden üstlenmiştir.⁵⁴

Ömerî görevi sırasında mizacının sertliği ve dilinin keskinliği sebebiyle birçok devlet adamı ve sultanla sorunlar yaşamıştır. Şam naibi Emir Tengiz tarafından sır kâtipliği görevine önerilen Alemüddîn Muhammed İbn Kutub, Sultan Muhammed b.

⁵⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, I/6. Kadı Muhyiddîn'in Ömerî dışında Alâeddin Ali (ö. 769/1367), Bedreddin Muhammed, Eberkuhî (ö. 701/1301), Muhammed b. Hüseyin el-Fuyî (ö. 703/1303) adında çocukları da vardır. Bkz: *Mesâlikü'l-epsâr*, I/6.

⁵¹ Makrîzî, *el-Mukaffâ'l-Kebîr*, I/732.

⁵² Ömerî'nin İbn Teymiyye'den okuduğu *el-Ahkâmu's-Suğra* adlı eser kuvvetle muhtemel Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdirrahmân b. Abdillâh el-İşbîlî'ye (ö. 582/1186) aittir.

⁵³ Makrîzî, *el-Mukaffâ'l-Kebîr*, I/733; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine* (Beyrut: Daru'l-Cil, 1993), I/331-332.

⁵⁴ Makrîzî, *el-Mukaffâ'l-Kebîr*, I/734.

Kalâvûn tarafından kabul edilince Ömerî bu kararın yanlış olduğunu Kıptî bir adamın bu işe ehil olamayacağını sultana söylemiştir. Kararından dönmeyen Sultan Muhammed b. Kalavun görevi o zata tevdi etmiş, Ömerî de bunun üzerine sonradan Müslüman olan birisini göreve getirdiği ve görev aylığını yüksek tuttuğu gerekçesiyle Sultan'a çıkmış, onun idaresinde bir daha görev almayacağını söylemiştir. Bu çıkışının ardından görevinden azledilmiş hatta hakkında idam kararı verilmiş fakat babası Kadı Muhyiddîn'in Sultan'dan ricası üzerine idamdan kurtulmuştur.⁵⁵ Böylece Ömerî bir nevi ev hapsine maruz kalmış ve kendisinden boşalan sır kâtipliği görevine ise kardeşi Alâeddîn Ali getirilmiştir.

Ömerî, Şam naibi Emir Tengiz'in öldürülmesi sonrasında Sultan tarafından affedilerek Dımaşk'ta sır kâtipliği görevine tekrar getirilmiştir. Bu görevini ise Sultan ölünceye kadar devam ettirmiştir. Fakat Ömerî'nin keskin dili ve hiddeti yüzünden daha sonraki sultanlar döneminde de yine görevinden el çekirildiği, bununla birlikte kardeşi Alâeddîn Ali'nin sayesinde ağır ceza almaktan kurtularak evinde kalmasına izin verildiği kaydedilmektedir.⁵⁶

Ömerî, ömrünün kalan günlerini Dımaşk'ta geçirmiştir.⁵⁷ Ancak o dönemde çıkan Humma salgını Dımaşk'a sıçrayınca salgından kaçmak için hacca gitmek istemiştir. Fakat yolda fikir değiştirmiş ve hanımını görmek için Kudüs'e yönelmiştir. Kudüs'e gittiğinde eşinin de bu hastalıktan dolayı vefat ettiğini öğrenince Dımaşk'a doğru yola koyulmuş fakat hastalığın ona da bulaşması sebebiyle 749/1349 yılında vefat etmiştir. Cenazesi Kahire'ye götürülmüş ve Sâlihiyye mezarlığına defnedilmiştir.⁵⁸

⁵⁵ Makrîzî, *el-Mukaffa 'l-Kebîr*, I/734.

⁵⁶ Askalânî, *ed-Dürerü 'l-kâmine*, I/332.

⁵⁷ İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü 'z-zâhire*, X/185.

⁵⁸ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvut - Mustafa Türkî (Beyrut: Daru İhyau't-Turâsi'l-Arabî, 2000), VIII/174.

İbn Fazlullah Ömerî'nin hat sanatında dönemin önde gelen şahsiyetleri arasında olduğu kabul edilmektedir. Üstelik fakih ve edebiyatçı kimliğinin yanı sıra tarihçi kisvesinin halefleri tarafından övüldüğü kaynaklarda mevcuttur. Örneğin Ömerî'nin çağdaşı Ebu's-Safâ es-Safedî (ö. 764/1363) müellif hakkında şöyle der: "O fazilet sahibi, hafız, belagat sahibi ve edebiyatçıların imamıdır. Kitabet sanatında zamanının en yükseği, en zirvesidir. Zekâsı oldukça keskin ve kıvraktır. İnşa sanatında şimşek, konuşma konusunda denizlerin incisi gibidir."⁵⁹ Keza, Ömerî'den bir asır sonra yaşamış olan Makrîzî de müellif hakkında oldukça olumlu cümleler kurarak şöyle der: "O, çok zeki ve kıvrak zekâyâ sahip biridir. Konuşması oldukça açık ve etkileyicidir. Şairdir ve şiire çok hâkimdir. Allah'ın ona verdiği zekâ sebebiyle insanların hayatlarını çok iyi bilir ve unutmazdı. Ayrıca o yolların güzergâhını iyi bilir. Takvim ayarlamada ve usturlap ilminde de ustalaşmıştır."⁶⁰

Ömerî, çok yönlü ilmi kişiliğinin bir tezahürü olarak birçok eser kaleme almıştır. Bu çalışmaları sırasıyla zikretmek istiyoruz:

- *Mesâlikü'l-ebâr fî memâlikü'l-emsâr*⁶¹

⁵⁹ Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, VIII/163.

⁶⁰ Makrîzî, *el-Mukaffâ'l-Kebîr*, I/733.

⁶¹ Makrîzî, *el-Mukaffâ'l-Kebîr*, I/733. Bazı oryantalistlerin Ömerî'nin bu eserinin intihal olduğuna yönelik iddiaları vardır. Donald Presgrave Little, Ömerî'nin *Mesâlik*'te anlattığı h. 693-744/1293-1343 yılları arasındaki tarihi anlatıların, çağdaşı Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Düvelü'l-İslâm*'dan kopyaladığını ileri sürmektedir. Bahsi geçen her iki eser çağdaş olduğu için, hangi müellifin diğerinden intihalde bulunduğu sorusu akla gelebilir. Bu soruyu Little şöyle cevaplandırmaktadır: *Mesâlik*'e baktığımızda Ömerî, eserinde tarihi olayları on yıllık aralıklarla İbn Hallikân, İbn Abdi'z-Zâhir, Şerâfeddin İbn Muzhir, Ebu't-Tânâ el-İsfehânî gibi tarihçilerden yararlanarak h. 693/1293 tarihine kadar yazmıştır. Fakat h. 693/1293 tarihinden sonra bu uygulamasını bozmuş ve her yılı tek tek kaleme almıştır. Bu durum mezkûr kaynakların dışında bir kaynağı esas aldığı gösterir. Ömerî'nin Zehebî'den intihal yaptığına dair kesin kanıt şudur: Zehebî mezkûr eserini h.715/1315 tarihinde tamamlayıp sonuna "âhirul-kitâbî" kaydını düşmüş ve besmele, hamdele, salvele faslıyla nihayete erdirmiştir. Fakat daha sonra eserine zeyl yazmak için h.744/1343'e kadar genişletmiştir. Eğer Zehebî eserini Ömerî'den kopyalasaydı bu ifadelerin *Mesâlik*'te bulunması gerekirdi. (Little, *An Introduction To Mamlûk Historiography*, 66). Ancak Little'ın bu iddiasının sorgulanması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü bir

- *Arfut-ta 'rîfi bi 'l-mustalahi 'ş-şerîf*⁶²
- *et-Ta 'rîf bi 'l-mustalahi 'ş-şerîf*⁶³
- *Memâlikü ubbâd es-salîb*⁶⁴
- *en-Nebzetü 'l-kâfiye fi ma 'rifeti 'l-kitâbe ve 'l-kâfiye*⁶⁵
- *Dem 'atu 'l-bâki ve yakzatu 'ş-şâki*⁶⁶
- *Zehebiyyetü 'l-asr*⁶⁷
- *Sabâbetü 'l-müştâk fi 'l-medaihi 'n-nebeviyye*⁶⁸
- *eş-Şiteviyyât*⁶⁹
- *ed-Da 'vet 'ül-müstacâbe*⁷⁰
- *Süfretü 's-sâfir*⁷¹
- *Sefretü 's-sefer*⁷²
- *Nefhatu 'r-ravz*⁷³
- *Favâdilu 's-semer fi fadâil-i âl-i Ömer*⁷⁴

karine üzerinden Ömerî'nin intihal yaptığı iddiası, ciddi bir ithamdır dolayısıyla daha fazla kanıt ihtiyacı vardır. Ömerî'nin eserindeki onluk sistemi neden değiştirdiği, iki müellifinde istifade edebileceği ortak hocaların var olup olmadığı ve hatta Zehebî'nin eserine neden tekrar zeyl yazmak istediği gibi sorular iyice tetkik edilmeden bu iddia benimsenirse hakikat ortaya çıkamaz.

⁶² Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-Zunûn an Esâmi 'l-Kütüb ve 'l-Fünûn*, çev. Rüştü Balcı (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007), III/905.

⁶³ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, I/372.

⁶⁴ Hayreddin ez-Zirikli, *el-A 'lâm* (Beirut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002), I/268.

⁶⁵ Zirikli, *el-A 'lâm*, I/268.

⁶⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II/630.

⁶⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II/679.

⁶⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, III/856.

⁶⁹ Zirikli, *el-A 'lâm*, I/268.

⁷⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II/626.

⁷¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II/797.

⁷² Makrîzî, *el-Mukaffa 'l-Kebîr*, I/733.

⁷³ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, IV/1577.

⁷⁴ Zirikli, *el-A 'lâm*, I/268.

- *ed-Dürer fî muhtasari kalaidi 'l-ikyân*⁷⁵
- *ed-Dâiretü beyne Mekke ve 'l-bilâd*⁷⁶
- *Tezkiretü 'l-hâtur*⁷⁷
- *Hüsnü 'l-vefâ li-meşâhiri 'l-hulefâ*⁷⁸

3.2. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn el-Makrîzî

Makrîzî'nin tam adı Takıyyüddîn Ebû Muhammed Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir b. Muhammed'dir (ö. 845/1442). Bununla birlikte o, künyesi ya da nisbesi olarak bilinen Makrîzî adıyla meşhurdur.⁷⁹ Velûd âlimler kategorisinde değerlendirilen Makrîzî⁸⁰ 766/1364 yılında Kahire'nin Burcuvân beldesinde doğmuştur. Nisbesini Lübnan'ın Ba'lebek şehrinin Makârize semtinden alan Makrîzî, Lübnan'dan Mısır'a göç eden bir aileye mensuptur.⁸¹ Makrîzî'nin dedesi Abdulkadir b. Muhammed Mısır'a birkaç kere gitmiş olsa da Mısır'da daimî kalmamıştır. Dolayısıyla Makrîzî'nin ailesinin Mısır'da yaşama serüveni babası Alâeddin Ali b. Abdulkadir'in (ö. 779/1387) Kahire'ye yerleşmesiyle başlamaktadır.⁸² Alâeddin Ali'nin Kahire'ye yerleşmesiyle beraber İbnü's-Sâîğ ez-Zümürîdî'nin (ö. 776/1374) kızıyla evlenmiş Makrîzî bu evlilik sonucu doğmuştur.⁸³ İlmî geleneğe sahip bir ailede büyüyen Makrîzî, küçük yaşlarından itibaren ciddi eğitim görmüştür. İlk olarak Kur'ân-ı Kerim hafızlığını tamamlamış daha sonra

⁷⁵ Zirikli, *el-A'lâm*, I/268.

⁷⁶ Zirikli, *el-A'lâm*, I/268.

⁷⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I/346.

⁷⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II/558.

⁷⁹ Muhammed bin Abdirrahman es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmi li-Ehli'l Karni't-Tâsi* (Beyrut: Daru'l-Cil, ts.), II/21.

⁸⁰ Şemsettin Günaltay, *İslâm Tarihinin Kaynakları Tarih ve Müverrihler* (İstanbul: Endülüs, 1991), 352.

⁸¹ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, II/21.

⁸² Seyyid Eymen Fuad, "Makrîzî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), XXVII: 448.

⁸³ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâü'l-gumr bi-ebnâi'l-umr*, thk. Hasan Habeşî (Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1998), I/166.

lûgat, nahiv, belagat, hadis, kıraat ve tarih gibi önemli ilimlerde tahsilini sürdürmüştür. Bununla beraber yaklaşık altı yüze yakın âlimden ders aldığı belirtilmektedir.⁸⁴

Makrîzî'nin babası ve dedesi Hanbelî olsa da annesi tarafından dedesi olan İbnü's-Sâîğ ez-Zümürîdî Hanefî fakihidir ve Makrîzî'ye dinî ilimler okutmuştur.⁸⁵ Makrîzî, dedesi İbnü's-Sâîğ'in ölümüne kadar Hanefî mezhebini benimsemiş olsa da daha sonra Şâfiîliğe geçmiştir.⁸⁶ Dedesi vefat ettiğinde on yaşında olduğu dikkate alındığında, Hanefiliğe mensubiyetinin daha çok taklîdî düzeyde karşılık bulduğu söylenebilir.⁸⁷ Kendisinden ders aldığı hocaların büyük çoğunluğu Şafî mezhebine mensuptur.⁸⁸ Her ne kadar sonradan intisap etmişse de Makrîzî'nin Şafîliğe mensubiyetinin taassup düzeyinde ve Hanefilik karşıtlığı zemininde tezahür ettiği durumlar olmuştur.⁸⁹

Aldığı eğitimleri müteakiben Makrîzî'nin üstlendiği ilk görev, 781/1380 yılında Kahire'de Amr b. Âs Câmi hatipliği ve kadı yardımcılığıdır.⁹⁰ Bununla birlikte onun daha sonra pek çok önemli görevi deruhte ettiği de bilinmektedir.⁹¹ Örneğin, divanu't-tevkî,

⁸⁴ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, II/21-23.

⁸⁵ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, II/21.

⁸⁶ İbn Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, XV/226.

⁸⁷ Sever, baba tarafının Hanbelî olmasının Makrîzî'yi Ehl-i Hadis'e daha yakın olan Şâfiîliğe yakınlaştırmış olabileceğini ya da Mısır toplumunun daha çok Şafî mezhebini benimsemiş olmasının da onun mezhep değiştirmesinde etkisi olabileceğini belirtmektedir. Bkz. Mehmet Sever, *Makrîzî ve İslam Mezheplerinin Sosyal Tarihi* (Ankara: İlahiyât, 2021), 21.

⁸⁸ Mesela Şafî fakih ve âlimlerden İsnevî (ö. 772/1370), Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Ömer b. Reslân el-Bulkînî (ö.805/1403) bu bağlamda dikkat çekicidir. Bkz. Eymen Fuad, "Makrîzî", 449.

⁸⁹ Makrîzî'nin Hanefilere karşı oldukça sert eleştiriler getirmesinin sebepleri noktasında kaynaklarda birkaç meseleden bahsedilmektedir: Bunlardan biri Hanefilerin Kahire'de bulunan dinî vakıflara ait eski yapıların, yayaların emniyetini bozuyor diye müsadere edilmesi için devletin bürokratlarına fetva vermeleri olduğu iddia edilmektedir. Makrîzî, bundan dolayı Hanefiliğin ziyadesiyle taraftar kaybettiğini söylemektedir. Bir başka mesele ise dönemin önemli âlimlerinden Bedreddîn el-Aynî'nin (ö. 855/1451) 801/1398-99 yılında el-Melikü'z-Zâhir Berkuk tarafından, kendisinin görevden azledilerek Kahire muhtesipliğine tayin edilmesidir. Bkz. Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yusuf İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfi Ba'de'l-Vâfi* (Kahire: el-Heyetü'l-Mısıriyye, 1984), XI/194.

⁹⁰ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, II/22.

⁹¹ Eymen Fuad, "Makrîzî", 449.

divan-u inşâ, Kahire ve Vechu'l-Bahrî'de muhtesiplik görevleri ile birlikte Medresetü'l-Müeyyediyye'de hadis hocalığı gibi vazifeleri üstlenmiştir.⁹² Makrîzî, muhtesiplik görevinden sonra 810/1408 yılında Şam'a gitmiş ve burada Kalânîsî Vakfı, Eşrefiyye ve İkbâliyye medreselerinde hocalık görevlerinde bulunmuştur.⁹³ Dönemin sultanı el-Melikü'n-Nâsır Ferec (ö. 815/1412), Makrîzî'ye Şam kadılığı teklif etse de o bu görevi kabul etmemiştir.⁹⁴ Makrîzî 824/1421 tarihinden itibaren hiçbir görev almamıştır. Esasen Makrîzî'nin görev almadığı bu dönem onun eser telif etme dönemi olarak karşımıza çıkmaktadır. 834/1430-839/1435 tarihleri arasında Mekke'de bulunan Makrîzî, Güney Arap memleketlerinden ve Habeşistan'dan Kabe'ye gelen hacıları gözleme imkânı bulmuş, onlardan memleketleri hakkında bilgi toplamıştır.⁹⁵ Daha sonra memleketi Kahire'de bu bilgileri kullanmış ve müsveddelerini telif etmiştir.⁹⁶ Uzun bir hastalığın ardından 845/1442'de vefat eden Makrîzî, Kahire'de Sûfiyye kabristanına defnedilmiştir.⁹⁷

Makrîzî birçok konuda söz söyleyebilecek yeterliliğe sahip bir kimsedir; fakat hayatında büyük bir tarihçi olarak temayüz etmiştir. Bu kimliğinin oluşmasında en önemli şahsiyet şüphesiz İbn Haldûn'dur (ö.808/1404). 784/1382 tarihinde Mısır'a yerleşen İbn Haldûn ile uzun süre görüşen Makrîzî ondan önemli ölçüde etkilenmiştir.⁹⁸ Hatta 784/1382'den sonra Kahire'de ders veren İbn Haldun'un ders halkalarına yaklaşık on yıl katılmış, bu süreçte ondan birçok konuda yararlanmışır.

⁹² Mustafa Şâkir, *et-Târihu 'l-Arabî ve 'l-müverrihûn* (Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1983), III/141.

⁹³ Sehâvî, *ed-Dav'ü 'l-lâmi*, II/22-23.

⁹⁴ İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, I/417.

⁹⁵ Sehâvî, *ed-Dav'ü 'l-lâmi*, II/22-23.

⁹⁶ Eymen Fuad, "Makrîzî", 449.

⁹⁷ Sehâvî, *ed-Dav'ü 'l-lâmi*, II/25; İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, I/420.

⁹⁸ Eymen Fuad, "Makrîzî", 449.

Makrîzî'nin, hocası İbn Haldun'a olan saygı ve hürmetini *Dürerü'l-ukûdi'l-ferîde* isimli eserinde görmekteyiz. Burada o, hocasının biyografisini detaylı bir şekilde vermiş ve eserlerini övmüştür.⁹⁹ Anlaşıldığı kadarıyla Makrîzî sadece hocasını övmekle kalmamış, onun bakış açısından ve analitik düşünme biçiminden ciddi biçimde etkilenmiştir. Nitekim Makrîzî'nin özellikle bela ve hastalıkları incelediği *İğâsetü'l-ümme bi-keşfi'l-gumme*¹⁰⁰ adlı eseri ile Emevîler ve Abbasiler arasındaki rekabeti ele aldığı *en-Nizâ ve't-tehâsum fîmâ beyne Benî Ümeyye ve Benî Hâşim* adlı eserlerinde İbn Haldun'un sosyal analiz tarzının (yorumlayıcı sosyolojik bakış açısının) etkileri rahatlıkla görülebilmektedir. Bu eserlerin yanı sıra söz konusu etkinin en açık tezahürü *Hıtat* adlı eserinde izlenebilir.¹⁰¹ Makrîzî'nin tarihsel süreci açıklamada kısmen yorumsal-betimleyici anlatısı, zihniyet okuyucu çerçevesi, hanedanların yükselişi ve çöküşüne ilişkin kapsayıcı analizleri, topografik ve mimari malzemeyi sınıflandırması ve bunları anlamlandırması İbn Haldun'un sosyolojik bakış açısını benimsemesinden kaynaklanmıştır.¹⁰² Böylece Mısır'ın siyasî, içtimaî ve iktisadî hayatını kendi döneminin bilim anlayışı içerisinde araştırmaya tâbi tutan Makrîzî, doğduğu yer olan Kahire'nin bilinmeyen yönlerini aydınlatmış, hatta yazdığı eserlerle Kahire'yi âdeta yeniden inşa etmiştir.

⁹⁹ Takıyyüddîn Ahmed el-Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde fî Terâcimi'l-A'yâni'l-Müfîde*, thk. Mahmud el-Celîlî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), II/383-410.

¹⁰⁰ Makrîzî eserlerinde ekonomik meseleler ile ciddi ölçüde ilgilenmiştir. Ekonomi ile ilgili *İğâsetü'l-ümme bi-keşfi'l-gumme* adlı bu müstakil risaleyi kaleme almış ve hatta bu ilgisi *Kitabu's-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-Mülûk* eserine de yansımıştır. Mahsul kıtlığı, paranın değer kaybı, fiyat istikrarsızlığı gibi meseleler eserde dikkat çeken hususlardır. Makrîzî sadece bu mevzularla sınırlı kalmamış insanların ekonomik sorunlara nasıl tepki verdiği, gıda kıtlığının sıradan insanları nasıl etkilediği ve ekstra vergilerde esnafın nasıl protesto ettiği gibi sosyolojik analizlere de eserinde yer vermiştir. Bk. İrmeli Perho, "Al-Maqrîzî and İbn Taghrî Birdî as Historians of Contemporary Events", *In The Historiography of Islamic Egypt (c. 950-1800)*, ed. Hugh Kennedy (Leiden: Brill, 2001), 109.

¹⁰¹ Nasser Rabbat, "Who Was al-Maqrîzî? A Biographical Sketch", *Mamluk Studies Review* 7/2 (2003), 11.

¹⁰² Rabbat, "Who Was al-Maqrîzî?", 11.

Makrîzî, yazdığı ciltlerce dolu eserler ve yaptığı görevlerle sadece Memlûkler döneminin değil Orta çağ İslâm dünyasının en büyük tarihçileri arasında yer almaktadır. Siyer, İslâm tarihi, şehir tarihi, iktisat gibi alanlarda muhtelif eserler kaleme almıştır. Yetmiş dokuz yıllık hayatında oldukça önemli eserler bırakmıştır. Bunların belli başlıları şunlardır:

• *Kitâbu'l-mevâiz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hitat ve'l-asâr*¹⁰³ (*Hitatu'l-Makrîzîyye olarak meşhurdur.*)

• *Davü's-sârî fi haberi Temîm ed-dârî*¹⁰⁴

• *Durerü'l- ukudi'l-ferîde fi terâcimi'l-a'yâni'l-müfîde*¹⁰⁵

• *el-Beyân ve'l-i'râb bi-men nezele arda Mısr mine'l-a'râb*¹⁰⁶

• *el-Haber ani'l-beşer*¹⁰⁷

• *el-İlmâm bi-ahbâri men bi-arzi'l-Habeşe min mülûki'l-İslâm*¹⁰⁸

• *el-Makâsîdü's-seniyye li-ma'rifeti'l-ecsâmi'l-ma'deniyye*¹⁰⁹

• *et-Târîhu'l-mukaffâ, el-Mukaffâ fi terâcimi ehli Mısr ve'l-vâridîne ileyhâ*¹¹⁰

• *Hulâsatü't-tibr fi ahbâri küttâbi's-sır*

• *İgasetü'l-ümme bi-keşfi'l-gumme*¹¹¹

• *İkdü cevâhiri'l-esfât min ahbâri'l-Fustât*¹¹²

¹⁰³ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, I/419.

¹⁰⁴ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, I/419.

¹⁰⁵ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, I/419.

¹⁰⁶ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, I/419.

¹⁰⁷ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, I/418.

¹⁰⁸ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, I/419.

¹⁰⁹ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, I/419.

¹¹⁰ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, I/418.

¹¹¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I/149.

¹¹² İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, I/419.

• *İmtâu 'l-esmâ bimâ li'r-resûl mine 'l-ebnâ 'i (enbâ 'i) ve 'l-ahvâl ve 'l-hafede ve 'l-metâ*¹¹³

• *İtti 'âzü 'l-hunefâ bi-ahbâri 'l-e'immeti 'l-Fâtumiyyîn el-Hulefâ*¹¹⁴

• *İzâletü 't-teab ve 'l-anâ 'fî ma 'rifeti halli 'l-gınâ*¹¹⁵

• *Kitab fî zikrî men hacce mine 'l-hulefâ 'i ve 'l-mülûk*

• *Kitabu 's-sülûk li-ma 'rifeti düveli 'l-Mülûk*¹¹⁶

• *Kitabu 't-tenâzu ve 't-tehâsum fîmâ beyne Benî Ümeyye ve Benî Hâşim*¹¹⁷

• *Ma 'rife mâ yecibü li-âli 'l-beyti 'ş-Şerîf mine 'l-hak alâ men adâhüm*¹¹⁸

• *Nahl ibere 'n-nahl*¹¹⁹

• *Risâle fî 'l-evzân ve 'l-ekyâli 'ş-şerîyye*¹²⁰

• *Şüzürü 'l- ukûd fî zikri 'n-nukûd*¹²¹

• *Tarihu binâi 'l-Ka 'be*¹²²

• *Târihu Habeş*¹²³

Telkîhu 'l-ukûl ve 'l-ârâ fî tenkîhi 'l-cülleti 'l-vüzerâ

3.3. Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kalkaşendî hakkında klasik kaynaklarda yeterince bilgi mevcut değildir. Kalkaşendî üzerine çalışmalar yapan Maaïke Van Berkel de

¹¹³ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, I/418.

¹¹⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, I/59.

¹¹⁵ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, I/419.

¹¹⁶ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, I/418.

¹¹⁷ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, I/419.

¹¹⁸ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, I/419.

¹¹⁹ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, I/419.

¹²⁰ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, I/419.

¹²¹ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, I/419.

¹²² Zirikli, *el-A 'lâm*, I/178.

¹²³ Zirikli, *el-A 'lâm*, I/178.

Makrîzî, Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451), İbn Tağrıberdî (ö. 874/1470), Sehâvî (ö. 902/1497), İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1679), Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) ve Hacı Hâlife/Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) gibi geç Memlûklü ve erken Osmanlı dönemi tarihçilerin eserlerinde Kalkaşendî'den bahsedilmekteyken ne yazık ki onun hayatı ve eğitimi hakkında kapsamlı ve doğru bilgiler verilmediğinden, hatta eserleri hakkında kapsamlı bir liste hazırlanmadığından şikâyet etmektedir.¹²⁴

Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî 756/1355 yılında Kahire'nin kuzeyinde bulunan Kalyubiye şehrine bağlı Kalkaşende beldesinde doğmuştur.¹²⁵ Kalkaşendî ilme önem veren bir ailede büyümüş ve bunun faydasını da görmüştür. Şafî fihkî ve feraiz ile birlikte Arap dili ve belâgatında uzmanlaşmıştır.¹²⁶ Döneminin önemli imamı olan İbn Şeyha ve İbnü'l-Mülakkin (ö. 804/1401) gibi âlimlerden Kahire ve İskenderiye'de dersler almıştır. Henüz yirmi iki yaşındayken 778/1376'de İbn Mülakkin tarafından Şafî mezhebine göre fetva verme yetkisi verilmiştir.¹²⁷ Medreselerde dersler vermeye başlayan Kalkaşendî, bu görevine bir müddet devam etmiş, bu süre zarfında Kemâleddîn el-Müdlîcî'nin *el-Câmi'u'l-muhtasar* ile Abdulgaffâr el-Kazvî'nin *el-Hâvi's-sağîr* adlı fıkha dair eserlerini şerh etmiştir. Fakat bu eserler günümüze ulaşmamıştır.¹²⁸ Daha sonra Kalkaşendî otuzlu yaşlarında mesleğinde bir değişikliğe gitmiş ve Memlûk sarayında kâtiplik görevini icra etmeye başlamıştır.

Sultan Berkuk (ö. 801/1399) döneminde Divan-ı inşa'da çalışmaya başlayan Kalkaşendî'nin buradaki görevi, Dîvan-ı inşa'da sır kâtibi olan Bedreddin Muhammed b. Fazlullah el-Ömerî'nin (Şihâbüddin İbn Fazlullah el-Ömerî'nin yeğeni) yanında dest

¹²⁴ Maaïke Van Berkel, "al-Qalqashandî", *Essays in Arabic Literary Biography 1350-1850*, ed. Joseph E. Lowry - Devin J. Stewart (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009), 333.

¹²⁵ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, II/8.

¹²⁶ İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, XIII/288.

¹²⁷ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, II/8.

¹²⁸ Van Berkel, "al-Qalqashandî", 333.

kâtipliğidir.¹²⁹ Kalkaşendî, Bedreddin el-Ömerî'yi o kadar sevmiş olmalı ki *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî menâkibi'l-Bedriyye* (Bedreddin'in hünerlerinde parlayan yıldızlar) adında bir eser kaleme almış ve inşa sanatının öneminden bahsetmiştir. Bu görevi ile beraber kendisini diplomasi alanında da geliştirme fırsatı bulmuş; tarih, coğrafya, devlet konuları, edebiyat, kitâbet, Arap kabileleri ve tabii ilimler gibi alanlarda da eserler telif etmiştir.¹³⁰ Uzun yıllar görevini sürdüren Kalkaşendî Cumâde'l-Âhira ayının 10. günü Cumartesi gecesini 821/1418 yılında vefat etmiştir.¹³¹

Kalkaşendî birçok eseri veya risalesini temel eseri olan *Subhu'l-a'sâ'*sına eklemiş ve belki de bu tasarrufu eserlerin günümüze gelmesini sağlamıştır. Velûd âlimler kategorisinde zikredebileceğimiz müellifin tespit ettiğimiz eserleri şunlardır:

- *Subhu'l-a'sâ' fî sinâati'l-inşâ*¹³²
- *Nihayetü'l-ereb fî ma'rifeti ensâbi kabaili'l-Arab*¹³³
- *Kalaidü'l-cümân fî't-ta'rîf bi kabâili Arabi'z-zamân*¹³⁴
- *Meâsirü'l-inâfe fî meâlimi'l-hilafe*¹³⁵
- *Hilyetü'l-fazl ve zinetü'l-kerem fî'l-müfahara beyne's-seyf ve'l-kalem*¹³⁶
- *Davu's-subhi'l-müsfir vecne'd-derhi'l-müsmil*¹³⁷

¹²⁹ Şâkir, *et-Târîhu'l-Arabî ve'l-Müerrihûn*, III/133.

¹³⁰ Şehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, II/8.

¹³¹ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab*, VII/IX/219.

¹³² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, III/856.

¹³³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, IV/1591. Bu eser *Subhu'l-a'sâ'*'dan sonra müellifin en önemli eseridir. İsminden de anlaşılacağı üzere eser; nesebler, kabileler, dinlerden bahseder. Daha geniş bilgi için bkz: Şeşen, *Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 206.

¹³⁴ Zirikli, *el-A'lâm*, I/177.

¹³⁵ İbrahim Kafesoğlu, "Kalkaşandî'nin Bilinmeyen Bir Eseri: Meâsirü'l-İnâfe", *Türk Dili Dergisi* VIII/XI (1956), 99-104.

¹³⁶ Zirikli, *el-A'lâm*, I/177.

¹³⁷ Şâkir, *et-Târîhu'l-Arabî ve'l-müverrihûn*, III/137.

• *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî menâkibi'l-Bedriyye*¹³⁸

• *Nazmu sîreti'l-Mü'eyyed*¹³⁹

• Kemâleddin el-Müddicî'nin *el-Câmi'u'l-muhtasar* ile Abdu'l-gaffâr el-Kazvîni'nin *el-Hâvi's-sağir* adlı fıkha dair eserlerini şerh etmiştir.



¹³⁸ Ebu'l-Abbas Ahmed el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ fî Sinâati'l-İnşâ* (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Misriyye, 1922), XIV/111.

¹³⁹ Şâkir, *et-Târîhu'l-Arabî ve'l-Müerrihûn*, III/138.

II. BÖLÜM

İBN FAZLULLAH EL-ÖMERİ'NİN MESÂLİKÜ'L-EBSÂR'INDA MEZHEPLER

Memlûkler döneminin en etkileyici eserlerinden biri olan *Mesâlikü'l-epsâr*, İslam medeniyetinin önemli tarih çalışmalarıdır. Ömerî, önsözünde bu mücellid ve geniş eserin yazılış amacını, “Yeryüzündeki her şey hakkında kısa bilgiler vermek, her ülkeyi tanıtmak ve halkının sosyal durumunu anlatmak” şeklinde belirtmektedir. Ömerî, eserinin birinci bölümün birinci faslında kara, deniz, iklim, yeryüzü gibi meseleleri; birinci bölümünün ikinci faslında ise ülkeleri, melikleri ve oralarda yaşayan milletleri kaleme almıştır.¹⁴⁰ Bundan dolayı birinci bölümün birinci kısmı *mesâlikin* (yollar); ikinci kısmı *memâlikin* (hükümdarlıklar/ülkeler) anlatımıdır. Kendi ifadesiyle, Allah’ın “ *Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda aklıselim sahipleri için elbette ibretler vardır*”¹⁴¹ ve “*Peki insanlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bakmazlar mı?*”¹⁴² gibi ayetleri indirmesi onun eserine böyle bir giriş yapmasına neden olmuştur.¹⁴³ Dinler, inanç grupları, farklı din anlayışları ve tarih konularının yer aldığı kısım ise eserin ikinci ana bölümünü oluşturmaktadır. Ömerî burada kronolojik olaylar, Abbasiler, İlhanlılar ve Kuzey Afrika tarihi gibi çok geniş tarihsel olayları aktarmaktadır. Hatta bu kısımda anlatılan tarihsel veriler Batı akademisinde ilgiye mazhar olmuş, özellikle İlhanlı İmparatorluğu ile ilgili kısım Klaus Lech tarafından 1968 yılında, Kuzey Afrika ile ilgili kısım da 1927’de M. Gaudefroy-Demombynes tarafından yayınlamıştır.¹⁴⁴ Bu kültür

¹⁴⁰ Eymen Fuad Seyyid, “Mesâlikü'l-epsâr”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004), XXIX/265.

¹⁴¹ Âl-i İmran 3/90

¹⁴² el-Gâşıye 88/17-20

¹⁴³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, I/107-108.

¹⁴⁴ Humphreys, *İslam Tarihi Metodolojisi*, 255.

tarihi anlatısında ilgimizi çeken asıl nokta yine kültürün bir parçası olarak kabul edebileceğimiz *Fırakü'l-Müslimîn* başlığı altında incelenen makâlât yazımıdır. Bu noktada Ömerî'nin makâlât odaklı verdiği bilgileri etraflıca incelemek istiyoruz.

1. Mezheplere Dair Bilgiler

1.1. Mezheplerin Doğuş Sebeplerine Dair Genel Bilgiler

Ömerî, fırka ve mezheplere dair bilgiler vermeden önce Hz. Peygamberin nübüvvetini ispat etmeye gayret eder ve onun mucizelerinin çokluğuna dikkat çeker.¹⁴⁵ Bunu yapmasının asıl amacı kuşkusuz nübüvveti ve mucizeleri inkâr edenlere cevap verme arzusudur. Daha sonra makâlât odaklı asıl konuya, Müslümanlar arasında vuku bulacak olan ihtilaflara değinerek girer. Müellife göre Müslümanların ihtilafı muhakkaktır. Bu iddiasına ayetlerden ve hadislerden delil getirir: Bu bağlamda “*Rabbin isteseydi insanları tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilâf içinde olacaklardır, rabbinin esirgedikleri müstesna; zaten O insanları buna uygun yaratmıştır.*”¹⁴⁶ mealindeki ayet ile “*Ben vefat ettikten sonra kim yaşarsa, çokça ihtilafla karşılaşacak.*”¹⁴⁷ ve “*Muhakkak siz, önceki ümmetlerin âdetlerini karış karış, arşın takip edeceksiniz. Hatta onlar bir kertenkele deliğine girmiş olsalar siz de onları takip edeceksiniz*”¹⁴⁸ manasına gelen hadisleri aktarır.

Ömerî, ümmetin ihtilafından bahsettikten sonra bu ihtilafın nasıl olacağını irdeleyerek bu konudaki görüşleri şu şekilde sıralar:

¹⁴⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/66-70.

¹⁴⁶ Hud 11/118-119

¹⁴⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/70; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), “İlim”, 16 (No. 2676).

¹⁴⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/70; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Nâsiruddin Elbânî (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1996), “Fiten”, 17 (No. 3994).

Birinci görüş: Ehl-i ehvâ; Müslümanların çoğunluğunu teşkil edemez. Başka bir deyişle Ehl-i ehvâ, ümmetin tamamına galebe çalamaz. Bu söz mütekellimlerin sözüdür. Zira onlar hasr (kısıtlama) konusundaki hadisi zayıf bulmaktadır.¹⁴⁹

İkinci görüş: Mezheplerin ana kolları bellidir. Alt kolları belli değildir. İslam dini ile alakalı fırkalar temelde beş tanedir. Bunlar; Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Mürcie, Şia ve Havâric'dir. Daha sonra bu asıllar farklı kollara ayrılır. Bu iddia İbn Hazm'ın iddiasıdır.¹⁵⁰

Üçüncü görüş: Mezhepler 73 fırka ile sınırlıdır. Bu sayı, Hâkim'in (ö. 405/1014) *Müstedrek*'inde, Ebu Davud'un (ö. 275/889) *Sünen*'inde ve Tirmîzî'nin (ö. 279/892) *el-Câmi*'sinde Hz. Peygamber'den gelen haber ile sabittir. "Yahudiler de Hıristiyanlar da 71 veya 72 fırkaya ayrıldılar. Benim ümmetim ise 73 fırkaya ayrılacaktır."¹⁵¹ Ebu Davud'un *Sünen* 'inde geçtiğine göre mezkûr rivayetin sonunda "Bu fırkaların 72'si cehennemde 1'i cennettir."¹⁵² ifadesi yer alır. Bu görüşü savunan âlimler, 73 fırkaya ulaşan bir topluluk olup olmadığını tartışmıştır. Örneğin el-İsferâyînî (ö. 471/1078), Ehl-i Bid'at'ın 72 fırkaya ulaşmadığını fakat bu sayıya kıyamet kopmadan önce kesinlikle ulaşacağını iddia etmiştir.¹⁵³

Dördüncü görüş: Mezheplerin sayıları hakkında belli bir sayı vardır. Fakat bu sayı 100'ü aşamaz. Bu görüşü; İmam Eş'arî *Makâlât*'ında, Şehristânî *el-Milel ve'n-nihal*'inde zikretmiştir.¹⁵⁴

¹⁴⁹ Ömerî, *Mesâlikü'l-ehsâr*, XXIII/71.

¹⁵⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-ehsâr*, XXIII/71.

¹⁵¹ Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), "İmân", 10; et-Tirmîzî, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, "İmân", 18 (no. 2640).

¹⁵² Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebu Davud, *Sünenü Ebî Davud*, thk. Şuayb Arnavut - Muhammed Kamil Karabelli (Dımaşk: Dâru'l-Risâletî'l-Âlemiyye, 2009), "Sünne", 1 (no. 4597).

¹⁵³ Ömerî, *Mesâlikü'l-ehsâr*, XXIII/71.

¹⁵⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-ehsâr*, XXIII/71.

Beşinci görüş: 73 fırkanın hepsi Râfizîler için geçerlidir. Peygamber bu sözü Râfizîler için söylemiştir. Onlar arasında bir fırka kurtulacak diğerleri ise cehennemde olacaktır.¹⁵⁵

Fırak, makâlât ve milel-nihal geleneğinde sıkça karşılaşılan iftirak hadisi, Ömerî'nin makâlât yazımında da karşılık bulmuştur. Ömerî ihtilafın doğuş nedenleri bağlamında zikrettiği beş husustan hangisini merkeze aldığını doğrudan belirtmemiştir. Fakat bu görüşler içerisinde üçüncü görüşü kendisine yakın bulduğunu söylememiz mümkündür. Buna göre makâlât yazımını yetmiş üç şubeli bir tasnife tâbî tutarak kaleme alan Ömerî, mezheplerin ihtilafına ve fırka sayılarına ilişkin verdiği bilgilerden sonra Ca'fer b. Humeyd ile Abdullah b. Mübarek arasında geçen bir diyalogu aktarır:

“Ca'fer, Abdullah'a ümmet kaç gruba ayrılacak diye sorduğunda Abdullah: Ümmet 4 gruba ayrılacak. Bunlar; Şia, Haruriyye, Kaderiyye ve Mürcie'dir. Şia 23'e, Haruriyye 21'e, Kaderiyye 16'ya Mürcie ise 13 alt kola ayrılacak” demiştir.¹⁵⁶

Müellif ise bu rivayete tamamen sadık kalmış ve mezheplerin alt fırkalarını bahsi geçen tasnif sistemi içerisine oturtmuştur.

1.2. Mürcie

Ömerî, Mürcie'nin alt kollarını tanımlamadan önce bu fırkaya neden Mürcie denildiğini irdelemektedir. Bu konu hakkında Ebu Bekir el-Hallâl'ın, *Kitabu's-Sünne*'sinden bir rivayeti alıntılar:

“İshak b. Rahuye'ye¹⁵⁷ soruldu: Mürcie'ye neden Mürcie denildi? İshak: Çünkü onlar Allah'a herhangi bir suç ircâ etmiyorlar. Onlara göre Müslümanlar

¹⁵⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/71.

¹⁵⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/72.

¹⁵⁷ İbn Râhûye'nin tam adı Ebu Yakub İshak b. İbrahim b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî'dir. Tefsir, kelam ve akaid ilimlerinde de söz sahibi olan İbn Râhûye'nin otorite olduğu dinî ilimlerin başından hadis ve fıkıh gelmektedir. Bu nedenle çağdaşları tarafından Horasan'ın fakih ve muhaddisi olarak isimlendirilmiştir. Vefatı h.238/853'dür. Bkz: Abdullah Aydın, “İbn Râhûye”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), XX/241.

başılanmış ve cennettedirler. Diğerlerinin suçları ise Allah'a kalmıştır. Bunun üzerine İshak'a şöyle soruldu: 'Günahı Allah'a irca etmiyorlarsa o zaman bunlara neden Mürcie deniliyor? İshak cevap verdi: Nadr b. Şümeyl: Muhakkime, ismine muhalif olarak 'Hüküm Allah'a aittir' dedi. Bununla birlikte yine de Muhakkime olarak isimlendirildi. Kaderiyye, ismine muhalif olarak 'kader yoktur' dedi. Kaderiyye olarak isimlendirildi. Dolayısıyla eğer bir kimse toprağı değiştirse o kişi 'toprağına ait' olarak isimlendirilir."¹⁵⁸

Ömerî, Mürcie'nin isimlendirilmesi hakkında bilgi verdikten sonra fırkanın görüşlerini incelemeye başlayarak. Taberî'nin *Tezhibü'l-asar*'ından bir rivayete yer verir. İlgili rivayete göre, Süfyan b. Uyeyne ırcanın iki vecih olduğunu söylemiştir. Bunlardan ilki öncekiler olup Hz. Ali ve Hz. Osman hakkındaki durumu Allah'a irca etmişlerdir. Diğerleri sonrakilerdir ve imanı amelsiz bir söz olarak tanımlamışlardır. Uyeyne, bu sonrakilerle oturulmamasını, yemek yenmemesini ve konuşulmamasını söylemiştir.¹⁵⁹

Ömerî daha sonra eserinde Mürcie hakkında sahabeye ve Peygambere isnad edilen rivayetleri ele alır. Örneğin, Hz. Peygamber'in "Ümmetimden iki zümreye İslam'dan nasip yoktur. Bunlar Kaderiyye ve Mürcie'dir"¹⁶⁰ dediğini, Lâlekâî'nin İbn Abbas'a dayanarak "İrcâ'dan sakının. Çünkü onlar Hristiyanlardan bir şubedir."¹⁶¹ şeklinde rivayette bulunduğunu, Muaz b. Cebel'in "Kaderiyye ve Mürcie'ye Hz. Muhammed ve diğer yetmiş peygamberin diliyle lanet edilmiştir."¹⁶² şeklinde bir söz ileri sürdüğünü,

¹⁵⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-ıbsâr*, XXIII/76.

¹⁵⁹ Ömerî, *Mesâlikü'l-ıbsâr*, XXIII/76-77.; Ayrıca bkz.: Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tezhibü'l-Âsâr Müsnedü İbn Abbas*, thk. Mahmud Muhammed Şakîr (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1982), 659.

¹⁶⁰ Tirmizî, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, "Kader", 13 (No. 2149).

¹⁶¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-ıbsâr*, XXIII/77; Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn Mine'l-Muhaddîsîn* (Riyad: Dâru's-Sumay'î li'n-Neşri ve't-Tevzî, 2000), II/400.

¹⁶² Ebü'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî, *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, thk. Neşet b. Kemâl el-Mısri (İskenderiyye: Daru'l-Basra, ts.), 567.

nihayet Said b. Cübeyr'in ise bu hususta "Mürchie Yahudilerin kiblesidir"¹⁶³ dediğini aktarır.

Ömerî, son olarak Mürchie'nin on üç alt kolunu inceler. Fakat Mürchie ile ilgili verdiği bütün bilgileri Eş'arî'den naklettiğini belirtir. Ömerî'nin Mürchie başlığı altında ilk incelemeye tâbî tuttuğu fırka, Cehmiyye'dir. Ömerî, bu fırkayı şöyle açıklar: Allah'a imândan maksat Allah'ı, resullerini ve vahiyle bildirilen her şeyi bilmekten başka bir şey değildir. Onlar dil ile ikrar ve kalp ile tasdikim imândan olmadığını iddia ederler. Küfür Allah'ı tanımamaktır.¹⁶⁴

Mesâlik'teki diğer Mürciî fırka, Sâlihiyye'dir. Onlara göre imân sadece Allah'ı bilmekten/tanımdan ibarettir. Bunun zıttı Allah'ı bilmemektir. Bu da küfür hâlini oluşturur. Ömerî'ye göre bu fırka namazın ibadet olmadığını, asıl ibadetin imânın kendisi olduğunu iddia eder.¹⁶⁵

Üçüncü fırka Yûnûsiyye'dir. Bu fırkanın temel esaslarına göre imân, Allah'ı bilmek/tanımdan, O'nu sevmek, O'na itaat etmek ve O'na karşı kibirden uzak durmaktır. Bu hasletleri kendisinde barındıran şahsa mümin adı verilir. Kibir meselesinin bu fırkada önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Zira Yûnûsiyye taraftarları, İblis'in Allah'ı bildiğini fakat kibrinden dolayı küfre düştüğünü iddia eder.¹⁶⁶

Ebu Şems ve Yunus taraftarları olarak isimlendiren öteki fırka ise imânı; Allah'ı bilmek/tanımdan, O'nun bir ve tek olduğunu ve yaratılmışlara benzemediğini ikrar etmek, O'nu kalpten halisane sevmek, O'na teslim olmak ve delil aramadan peygamberleri kabul etmek şeklinde tanımlar. Bu fırka müntesipleri bir insanda bahsi geçen hasletlerden

¹⁶³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/77.

¹⁶⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/78; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 81.

¹⁶⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/78.

¹⁶⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/78.

sadece birinin veya bir kısmının bulunmasını “imân” olarak değerlendirmez. Onlara göre bu özelliklerin tamamı bir arada bulunursa “imân” hali ortaya çıkar.¹⁶⁷

Ebu Sevbân'ın taraftarları olan Sevbâniyye ise bir başka Mürciî fırka olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gruba göre imân; Allah'ı bilmek, resullerine itaat etmek ve yapılması aklen caiz olan hususları ikrar etmektir. Onlara göre yapılması aklen caiz olmayan hususlar imândan değildir.¹⁶⁸

Mürcie'nin en önemli fırkalarından birisi Neccâriyye'dir. Ömerî'ye göre bu fırkanın imân tanımı şudur: İman, kişinin Allah'ı tanınması, resulleri ve farzları bilmesi, bunları dil ile ikrar ederek bütün benliğiyle Allah'a boyun eğmesidir. İman esaslarını bilmeyen bir kişiye çeşitli deliller getirilse veya o delilleri öğrense, fakat söz konusu kişi bu esasları kalp ile benimsemezse kâfir olur. Zira bu duruma imân ismi verilmez.¹⁶⁹

Gaylâniyye fırkası ise Gaylân'ın taraftarlarından oluşan bir başka Mürciî fırkadır. Bu fırka imânın; Allah'ı bilmek, onu sevmek ve boyun eğmek, Allah'tan ve Resul'den gelenleri ikrar etmek olduğunu iddia eder.¹⁷⁰

Mesâlik'teki önemli Mürciî fırkalardan bir diğeri Şebîbiyye'dir. Bu fırkayı Muhammed b. Şebîb taraftarları oluşturmaktadır. Ömerî'ye göre onlar imânı; “Allah'ı ikrar etmek, O'nun bir olduğunu ve hiçbir şeye benzemediğini bilmek, Allah'ın nebilerini ve resullerini, Allah'tan geldiğine dair nass bulunan şeylerin tümünü ve Müslümanların aralarında ihtilaf bulunmayan merfu rivayetleri ikrar etmek” şeklinde tanımlar. Bütün bu hasletler imânı oluşturur ve parçalanamaz.¹⁷¹

Ömerî'nin isim belirtmeksizin aktardığı bir başka fırka (isimsiz bir grup) ise yine öteki fırkalar gibi kendine yine bir imân tanımı yapar. Nitekim bu isimsizler grubunun

¹⁶⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/78-79.

¹⁶⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/79.

¹⁶⁹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/79.

¹⁷⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/79.

¹⁷¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/79.

imânı; Allah'ı bilmek ve ikrar etmek, Resulü bilmek ve Allah'tan gelen her şeyi genel hatlarıyla bilmek ve ikrar etmek olarak tanımladığı görülmektedir. Onlara göre; Allah'ın haram kıldığı domuz etinin (dünyevi dilde) domuz denilen hayvanla aynı olup olmadığını bilmediğini iddia eden kişi mü'mindir.¹⁷²

Öteki Mürciî fırka Muaz et-Tu'meni'nin taraftarlarından oluşan Tu'meniyye'dir. Bunlar imânı, kişiyi küfürden koruyan şeyleri terk etmek olarak kabul eder. Onlara göre imân bu hasletlerin ismidir. Eğer bir kişi bu hasletlerden birisini terk ederse kâfir olur. Çünkü hasletlerin birisine veya bir kısmına imân denemez.¹⁷³

Merîsiyye fırkası ise Bişr el-Merîsî'yi imam addedenlerden oluşan bir başka fırkadır. Bu fırkaya göre imân, tasdiktir. Çünkü imân, sözlükte tasdik anlamına gelir. Dolayısıyla tasdik olmayan şey imân değildir. Onlar, tasdik hem kalp hem de dil ile olacağını iddia ederler. Ömerî'ye göre bu düşüncüyü tarihte İbn Ravendî ve bazı Kufe uleması da kabul etmiştir.¹⁷⁴

Mürcie'nin en önemli fırkalarından bir başkası da Kerrâmiyye'dir. Bu fırka Muhammed b. Kerrâm'ın taraftarlarından müteşekkildir. Kerrâmîler imânı kalp ile tasdik olmaksızın dil ile ikrar biçiminde ifade etmiştir. Dil ile ikrar dışındaki şeyler imândan değildir. Bunlar Hz. Peygamber zamanındaki münafıkların da Müslüman olduğunu iddia eder.¹⁷⁵

Mesâlik'teki Mürcie başlığı altında incelenen son fırka Hâlidiyye'dir. Ömerî bu fırkanın itikâdî düzlemdeki açıklamasını el-Cüveynî'nin eş-*Şâmil*'inde geçen bir bilgiye dayandırır. Bu bilgiye göre Mürcie'den bir grup mü'minlerin ahirette ceza görmeyeceğini, cezanın dünya hayatında hastalık, keder, üzüntü ile birlikte mallardan ve

¹⁷² Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/79.

¹⁷³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/79.

¹⁷⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/79-80.

¹⁷⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/80.

nefislerden kayıp şeklinde geleceğini iddia etmiş olup bunlara Hâlidîyye adı verilmektedir.¹⁷⁶

1.3. Havâric

Ömerî, Mürcie'de olduğu gibi bu fırkayı tanıtmaya da isimlendirmeyle başlamaktadır. Bu bağlamda o, Haruriyye'nin doğuş sürecine dikkat çekmektedir. Bu konuda Ömerî'ye göre Onların isimleri huruçtan –çıkmaktan- gelmektedir. Çünkü onlar ümmete ve halifelere karşı gelmişlerdir. Bu nedenle onlar kendileri gibi inanmayanların küfre düştüklerini, dolayısıyla mekânlarının da dâru'l-harp olduğunu söylemiştir. Ebu Mansur et-Temîmî'de Havâric isminin Ali'ye olan huruçlarından geldiğini söylemektedir. Harûriyye ismi Harûra'da konuşlandıkları, Muhakkime ismi ise hükmü önceledikleri içindir. Ömerî bu konuda Ebu Muzaffer el-İsferâyîni'den alıntıyla ilk ayrılığa düşen kişinin Mirdas el-Hâricî'nin kardeşi Urve b. Hudeyr olduğunu söylemiştir.¹⁷⁷

Ömerî isimlendirme ile alakalı rivayetleri verdikten sonra Hâricîlerin doğuşuna ilişkin bilgileri sıralar. Hâricîler, Sıffin savaşında Ali'nin yanında yer almış ve Muaviye'ye karşı savaşmıştır. Sonra tahkim meselesi ile Hâricîler bu savaştan ayrılmış ve iki askeri birlikten teberrî etmiştir. Daha sonra Harûra'ya yerleşmişler, sayısı da yaklaşık 12.000 kişiye ulaşmıştır.

Ömerî'nin tasnifine göre ilk Hâricî fırka Nafi b. el-Ezrak ve onun ekolü olan Ezrakîler'dir. Bu fırka her büyük günah sahibinin kâfir, beldelerinin daru'l-küfür ve büyük günah sahibinin ebediyen cehennemde olduğunu ileri sürer.¹⁷⁸

Hâricîliğin en önemli ve günümüzde müntesibini devam ettiren tek fırkası şüphesiz İbâdiyye'dir. Müellifte bu fırkayı tasnifine dâhil etmiştir. Ömerî'ye göre bu fırka şirk ile

¹⁷⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/80.

¹⁷⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/90.

¹⁷⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/91-92.

imân arasındaki farkın Allah'ı bilmek olduğunu iddia etmiştir. Kim Allah'ı bilir fakat resulü, cenneti ve cehennemi inkâr ederse veya kötü işlerden uzak durmaz, zina işler ve adam öldürürse o kişi kâfirdir fakat müşrik değildir. İbâdiyye'ye göre İslam üzere olan muhaliflerin bulunduğu yer tevhid bölgesi, idarecilerinin ve askerlerinin bölgesi ise küfür bölgesidir.¹⁷⁹

Diğer fırka Sufriyye'dir. Bu fırka Ziyâd b. Asfar'a tâbî olanlardan oluşmaktadır. Ömerî, bu firkanın kendilerine muhalif olan bütün Hâricîleri müşrik addettiğini ve onlara karşı Hz. Muhammed'in müşriklerle savaştığı duygu hali nasılsa o minvalde muamele gösterilmesi gerektiğini söyler.¹⁸⁰

Mesâlik'teki diğer Hâricî fırka Necedât'tır. Ömerî'ye bu fırka dinde iki emir olduğunu iddia eder. Birincisi Allah'ı ve elçisini tanımak, Müslümanların kanları, malları ve gasbın haram olduğunu bilmek ve Allah'tan gelen her şeyi bilâ istisna kabul etmektir. Bu fırkaya bu hususlara uymak vaciptir. Bunun dışındaki konularda insanlar helaller üzerine yeni bir delil gelene kadar mükellef değildir. Yine aynı şekilde Necedât fırkası bir adamın, haram olma ihtimali olan bir hususu içtihad yoluyla helal addetse fakihlerin nazarında mazur olduğunu fakat müçtehidin, kendisine delil göstermeden önce hükümlerde hata yapmasından dolayı azap görmesinden endişe eden bir kimsenin kâfir olduğunu ileri sürer. Hatta kendisine hicret etmenin ağır geldiğini söyleyen bir kimsenin münafık olduğunu söyler. Bu fırka takiyye diyarında oturan kimselerin kanlarını ve mallarını helal sayar, bunları haram görenlerden uzaklaşır, kendilerinin lehine had suçu ve cinayet işleyenleri dost edinir. Yine bu fırka Allah'ın müminlere günahları sebebiyle azap edip etmeyeceğini bilemeyeceğimizi eğer azap ederse, mü'minlere Cehennemin dışında günahları kadar azap edeceğini, ebedi olarak azap etmeyeceğini iddia etmektedir. Ayrıca bu fırka harama küçük bir göz atan veya küçük bir yalan söyleyen ve bunlarda

¹⁷⁹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/92-94.

¹⁸⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/94-95.

ısrar eden kimselerin müşrik olduğunu; ısrar etmeksizin zina eden, hırsızlık yapan ve içki içenin ise Müslüman olduğunu savunur.¹⁸¹

Öteki fırka Acâride'dir. Ömerî'ye göre bu fırka tekfir konusunda Hâricîlerin iddialarını aynen kabul eder. Ayrıca onların Yusuf suresini inkâra kalkıştığını, zira bu sureyi sure olarak değil kıssalardan bir kıssa olarak kabul ettiklerini söyler.¹⁸²

Ömerî'nin ismini vermeden görüşlerini sıraladığı bir başka fırka daha vardır: Yine Eş'arî'ye dayanarak Hâricîler'den bir grubun şöyle söylediğini aktarır: Had cezasını gerektiren suçlardan birini işleyen mü'mine had gerektiren şey isim olarak verilemez. Zina ve iftira gibi suçları işleyenler kâfir olmadığı için küfürle itham edilemez. Onlar olsa olsa iftiracılar ve zinâkarlardır. Fakat namaz kılmama veya orucu terk etme gibi haddi gerektirmeyen suçları işleyen kimseye kâfir denir. Dolayısıyla her iki durumda da imân o suçu işleyenlerden kalkmıştır.¹⁸³

Hâriciyye'nin diğer fırkası Beyhesiyye'dir. Ömerî bu fırkanın Ebî Beyhes el-Heysen b. Câbir'e tâbî olduğunu ve imânı amel ve sözün ötesinde kalp ile bilmek olarak tanımladıklarını aktarır. Dolayısıyla onlara göre imân, ikrar ve ilim birlikteliğidir. Müellifin verdiği bilgiye göre Beyhesiyye; ilim, ikrar ve amelin imândan olduğunu iddia etmektedir. Onlardan bir grup "De ki: Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan

¹⁸¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/95-96; Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk. Ahmed Cad (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2009), 61.

¹⁸² Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/96-97.

¹⁸³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/97; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 66.

yeme zorunda kalırsa yiyebilir”¹⁸⁴ ayetinde ismi geçenler dışındaki her şeyin helal olduğunu söylemektedir.¹⁸⁵

Mesâlik’teki Hâricî fırkalardan bir diğeri Avfiyye’dir. Ömerî’ye göre bu fırka şunu iddia etmiştir: Eğer bir grubun imamı kâfir olursa ister orda bulunsun ister bulunmasın ona tâbî olanlar da küfre düşer.¹⁸⁶

Ahnes b. Kays’a tâbî olan Ahnesiyye bir başka Hâricî fırkadır. Onlardan şöyle dediği rivayet edilmektedir: Müslüman kadınların, kendi kavimlerinden büyük günah işleyen müşriklerle evlenmesi caizdir. Bunun dışında kalan konularda onlar diğer Hâricî gruplarla aynı görüşe sahiptir.¹⁸⁷

Hâricî fırkalardan bir diğeri Meymûniyye’dir. Ömerî, bu fırkanın iddialarını şöyle sıralamaktadır: Hâricîler’den Meymûniyye fırkası kız çocuklarının kızlarıyla (kız torun), erkek kardeş ve kız kardeşin evlatlarının kızlarıyla (kız yeğen) da evlenmeyi caiz görmüştür. Bunun dışındaki görüşlerinde Hâricîlerle mutabıktırlar.¹⁸⁸

Osman b. Ebi’s-Salt’a tâbî olanların oluşturduğu Saltiyye fırkası önemli bir başka Hâricî fırkadır. Müellife göre Saltiyye’nin şu kelâmî iddiası diğer Hâricî fırkalardan farklıdır: Bir adam bizim davetimizi kabul eder ve Müslüman olursa onu dost ediniriz ve çocuklarına dokunmayız. Çünkü onlar idrak edinceye ve gelen İslam davetini kabul edinceye kadar Müslüman değillerdir.¹⁸⁹

Öteki fırka Yezid b. Ebî Uneyse’nin taraftarından müteşekkil olan Yezîdiyye fırkasıdır. Yezid, Allah’ın Acem diyarından bir resul göndereceğini, ona bir defada indirilmiş gökte yazılmış olan bir kitap indireceğini ve Hz. Muhammed’in şeriatını

¹⁸⁴ En’âm 6/145

¹⁸⁵ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/97-98; Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1992), 143.

¹⁸⁶ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/98.

¹⁸⁷ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/98.

¹⁸⁸ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/98-99.

¹⁸⁹ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/99.

ortadan kalkacağını iddia eder. Aynı zamanda Yezîd'e göre had cezasına çarptırılan kişi hangi firkadan olursa olsun kâfir ve müşriktir. Çünkü her küçük veya büyük günah şirkdir.¹⁹⁰

Mesâlik'teki bahsedilen Hâricî firkalardan bir diğeri Sa'lebiyye'dir. Bu firkanın müntesipleri Sa'lebe b. Mişkân'ın taraftarlarıdır. Ömerî'ye göre bu firkanın taraftarları öncesinde Abdulkerim b. Acred'e tâbî olmuşlardı. Fakat Sa'lebe, Acârîde firkasıyla çocuklardan teberrî edip etmeme konusunda ihtilafa düşmüştür. Daha sonra Abdulkerim b. Acred'den ayrılarak onun kâfir olduğunu ileri sürmüştür.

Bir başka Hâricî fırka Ma'bediyye'dir. Ömerî'nin verdiği bilgiye göre bu firkanın taraftarları Ma'bed el-Cühenî'yi imam addetmeden önce Sa'lebe'ye tâbî olmuştur. Fakat daha sonra Ma'bed, Sa'lebe'ye köleden zekât almanın ve onlara zekât vermenin caiz olduğunu, bu görüşe muvafakat etmeyenlerin kâfir olacağını söyleyerek muhalefet etmiştir. Böylece iki fırka arasında tekfirleşmeler başlamış; Ma'bediyye, Sa'lebe'ye tâbî olanların; Sa'lebe ise Ma'bed'e tâbî olanların kâfir olduğunu ileri sürmüştür.¹⁹¹

Hafsiyye fırkası Hafs b. Ebi'l-Mikdam'ın yolundan gidenlerdir. Müellife göre bu fırka şunu iddia etmektedir: Şirk ve imân arasında tek haslet, Allah'ı tanımaktır. Allah'ı tanıyan bir insan Peygamberi, cenneti veya cehennemi tanımasa; büyük günahlardan olan zina, hırsızlık ve içki gibi kötülükleri yapsa, bu kişi kâfir olmakla birlikte şirkten uzaktır. Hafsiyye'nin bu iddiası çeşitli tartışmalara konu olmuş hatta İbâdiyye fırkası bu iddia sebebiyle Hafsiyye'den teberrî etmiştir.¹⁹²

Hâriciyye'nin son fırkası Câzimiyye'dir. Dostluk ve düşmanlığın Allah'ın zatında iki ayrı sıfat olduğunu söyleyen bu gruba göre işlerinin (yaşantısının) büyük bölümünde mü'min olanlardan bazılarını Allah kendisine dost edinebilir.¹⁹³

¹⁹⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/99.

¹⁹¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/100-101.

¹⁹² Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/101.

¹⁹³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/101-102.

1.4. Revâfız/Râfızîler

Ömerî, Râfızîler konusuna -kendi tarzına uygun olarak- yine isimlendirme meselesiyle başlayarak onların Şia ve Haşebiye olarak da isimlendirildiğini söyler. Daha sonra haşeb (خشب) kelimesini inceler ve şöyle söyler:

“Onların bu sıfatlarla isimlendirilme sebepleri şunlardır: Râfızîler, Zeyd b. Ali’nin Hişam b. Abdülmelik’in hilafetini reddettiği (رفض) için bu isimle isimlendirilmiştir. Daha önce Haşabiye olarak adlandırılan bu kişiler “Biz sadece masum imam ile beraber kılıçla savaşıyoruz” diyorlardı. Fakat onlar kılıçla savaşmayı tahta ile (خشب) savaşıyorlardı. Şa’bî bunlarla ilgili “Haşabiye’den daha ahmak kimse görmedim” der. Râfızîler daha sonraki süreçte Zeyd b. Ali’den de ayrılmıştır. Çünkü Zeyd b. Ali’ye; “Ebu Bekir ve Ömer hakkında ne düşünüyorsun?” diye sorulduğunda Zeyd, “Ben onları överim ve haklarında güzel şeyler söylerim. Benim başkaldırım Ümeyyeoğullarınadır. Onlar benim dedem Ali ve Hüseyin ile savaştılar” der. Böylece Haşebiye, Zeyd b. Ali’den de ayrılmıştır.¹⁹⁴ Ayrıca müellif bu konuda İmam Eş’arî’yi de kaynak göstererek bunlara Şia denildiğini, çünkü onların Şia’yı desteklediğini ve Ali’yi diğer Sahabelerden de evla tuttuğunu ilave eder.”¹⁹⁵

Ömerî, isimlendirme konusunu ve Râfızîlerin ortaya çıkış hikâyesini kısaca özetledikten sonra onları zemmeden bazı rivayetlere yer vermekte¹⁹⁶, sonrasında Rafizi fırkalara geçmektedir. İsimlendirme konusundan sonra Ömerî, Râfızîlerin alt kolları hakkında çeşitli bilgiler verir.

¹⁹⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-ıbsâr*, XXIII/106-107.

¹⁹⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-ıbsâr*, XXIII/107; Ayrıca bkz: Eş’arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 13.

¹⁹⁶ Örneğin Talemenki’den şöyle bir rivayet aktarılmaktadır: Ne zaman bir Râfızî’yi araştırırsam o kişinin zındık olduğunu anladım. Ya da Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam şöyle söylemektedir: Onlarca insanla ve İslam ehli kişilerle görüştim. Râfızîler kadar ahmak, delilleri zayıf ve pis bir kavim görmedim. Bir başka rivayet ise Hz. Alî’ye dayandırılmaktadır: Bizden sonra bir kavim gelecektir ki onlar bizim sevgimizi kötüye kullanacak, bize yalanlar isnad edecektir. Onlar dinden çıkmıştır. Bunun delili ise onların Ebu Bekir ve Ömer’e küfür etmesidir.

Râfıza'nın ilk fırkası Cârûdiyye'dir. Ona göre Cârûdiyye, Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi isim olarak değil, sıfatları ve özellikleri hasebiyle imam tayin etmiştir. Sahabe Hz. Ali'nin imametini terk ederek küfre girmiştir. Hasan ve Hüseyin'den sonra imamet onların evlatları arasında şura konusu olmuştur.¹⁹⁷

Diğer fırka Süleymâniyye'dir. Bu fırka Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'ye tâbî olanlardan oluşmaktadır. Ömerî'ye göre bu fırka imâmetin bir şura meselesi olduğunu ve ümmetin hayırlılarından iki kişinin uyuşması ile gerçekleşeceğini iddia etmiştir. Onlar Ebu Bekir ve Ömer'in hilafetinin caiz olduğunu ve onların mefdul imam olduklarını iddia etmişlerdir. Ümmet Ali'ye biat etmeyerek "aslah" olanı terk etmiştir. Çünkü Ali onlardan daha evlaydı. Fakat onların imametlerinde hata, fisk ve küfrü gerektirecek bir husus yoktur. Bununla birlikte bu fırka Hz. Osman'ı, Ehl-i Sünnet ise Süleyman b. Cerîr'i tekfir etmektedir.¹⁹⁸

Bir başka fırka Bütüriyye'dir. Onlar "kesîru'n-nevâ" lakabıyla bilinen Hasan b. Salih b. el-Hayy el-Ebter'e tâbî olanlardır. Ömerî'ye göre bu fırka Süleymâniyye fırkası ile Hz. Osman dâhil olmak üzere sahabe hakkında ne hayır ne şer söz söyleme konusunda mutabık kalmıştır.¹⁹⁹

Öteki fırka Keysâniyye'dir. Onlar Hüseyin b. Ali'nin öcünü talep eden el-Muhtar b. Ebî Ubeyd'e tâbî bir oluşumdur. Ömerî, Muhtar'ın Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'i katledenlerin hepsini öldürttüğü bilgisini verir ve Keysaniyye'nin iki bidat üzerinde birleştiğini bunların söyler. Bunlar "bedânın caiz" olacağı ve Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imam olduğu iddiasıdır.²⁰⁰

Mesâlik'teki diğer fırka Kerbiyye'dir. Onlar Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölmediğini ve öldürülmediğini, onun Radva dağında ikamet ettiğini, orada biri baldan

¹⁹⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/108-109; İsfarayînî, *et-Tefsîr fi'd-dîn*, 185-186.

¹⁹⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/109.

¹⁹⁹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/109-111.

²⁰⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/111-113; el-İsfarayînî, *et-Tefsîr fi'd-dîn*, 191.

diğeri sudan iki pınar bulunduğunu, yanında da onu düşmanlarında koruyan bir aslan ile bir kaplanın beklediğini iddia ederler.²⁰¹

Diğer fırka Kâmilîyye, Ebu Kâmil'i imam tayin edenlerden oluşmaktadır. Ömerî'ye göre onlar, sahabenin Hz. Ali'ye biat etmedikleri için kâfir olduklarını ve Hz. Ali'nin de savaşması gerektiği halde savaşmayı terk ettiği için kâfir olduğunu iddia etmişlerdir.²⁰²

Beyan b. Sem'an et-Temîmî'nin taraftarlarından müteşekkil olan Beyâniyye bir başka Râfızî fırkadır. Müellife göre bu fırkanın müntesipleri Beyan b. Sem'an'ın ilâh olduğunu iddia eder. Beyan b. Sem'an, ilâhlığın sırasıyla Hz. Ali'de, imamlarda, imamların oğullarında ve kendi nefsinde bulunduğunu beyan etmiştir.²⁰³

Abdullah b. Muaviye'nin ashâbı olan Cenâhiyye ise bir başka Râfızî fırkadır. Ömerî'ye göre bu fırka kıyamet, cennet ve cehennem varlığını inkâr etmiş ve bütün haramları helal kılmıştır.²⁰⁴

Ebu Mansur el-İclî'nin taraftarları etrafında şekillenen Mansûriyye ise *Mesâlik*'te adı geçen bir başka Râfızî fırkadır. Ömerî bu fırka hakkında sadece Ebu Mansur'un "kendisinin gökten düşen bir parça olduğu" iddiasını aktarır.²⁰⁵

Diğer fırka Ebu Hattab el-Esedî'nin taraftarların oluşturduğu Hattâbiyye'dir. Ömerî'ye göre bu fırka Ca'fer es-Sâdık'ın ilah olduğunu iddia etmiştir. Hatta bununla da kalmayıp el-Esedî'nin de ilah olduğunu ileri sürmüştür.²⁰⁶

Müellifin Gulât fırkalar içerisinde değerlendirdiği Gurâbiyye, Allah'ın Cebrail'i Hz. Ali'ye gönderdiğini fakat Cebrail'in şaşırarak Hz. Muhammed'e vahiy indirdiğini kabul etmektedir.²⁰⁷

²⁰¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/113.

²⁰² Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/113-114.

²⁰³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/114.

²⁰⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/115.

²⁰⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/115.

²⁰⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/116.

²⁰⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/117.

Diğer gulât fırka ise Seyrâmiyye/Zemiyye'dir. Ömerî'ye göre bu fırka müntesipleri Hz. Muhammed'e sövmektedir. Çünkü Hz. Ali, kendisinin ilah olduğuna inanması için Hz. Muhammed'i resul tayin etmiş fakat Hz. Muhammed bu durumu kendi lehine çevirmiştir. Ömerî, mezkûr görüşlerinden ötürü bu fırkaya lanet okumaktadır.²⁰⁸

Mesâlik'teki diğer Râfızî fırka Hişâmiyye'dir. Hişam b. el-Hakem'in taraftarları olan bu fırka hakkında Ömerî, bunların Allah'ı teşbih ve tecsîm ettiği bilgisini aktarır. Bunun dışında herhangi bir bilgi paylaşmaz.

Bir diğer fırka Zürâre b. A'yûn'un taraftarlarından oluşan Zürâriyye'dir. Müellife göre bu fırka Allah'ın ilim, kudret ve hayat gibi sıfatlarının hâdis olduğunu benimsemektedir.²⁰⁹

Râfızî fırkalardan Yûnûsiyye de müellif tarafından bu başlıkta değerlendirilmiştir. Ömerî onların Yunus el-Kummî'ye tâbî olanlardan müteşekkîl olduğunu ve firkanın imamı olan Yûnûs'u meleklerin taşıdığına inandıklarını aktarmaktadır.

Şeytâniyye olarak bilinen fırka öteki fırka Şeytan'ut-Tâk'ın taraftarlarıdır. Ömerî'ye göre bunlar Allah'ın bir şeyi ancak o şey vuku bulduktan sonra bilebileceğini iddia etmiştir.²¹⁰

Ömerî'nin "Tayyara" olarak da isimlendirdiği diğer fırka Sebeiyye'dir. Abdullah b. Sebe'nin taraftarları olan bu fırka, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'e söver ve Hz. Ali'nin ölmediğini bilakis onun ilah olduğunu ileri sürer. Müellif bu görüşlerinden dolayı Hz. Ali'nin onları yaktırdığını iddia etmektedir.²¹¹

Şia tarihinde adından sıkça bahsettiren bir diğer fırka Karmatîler'dir. Ömerî'ye göre bu fırka, Nebî'nin nass ile hilafeti Ca'fer'e bıraktığını serdeder. Ca'fer de nass ile imameti oğlu Muhammed b. İsmail'e bırakmıştır. Muhammed b. İsmail diridir, yeryüzüne hâkim

²⁰⁸ Ömerî, *Mesâliku'l-epsâr*, XXIII/117.

²⁰⁹ Ömerî, *Mesâliku'l-epsâr*, XXIII/118.

²¹⁰ Ömerî, *Mesâliku'l-epsâr*, XXIII/118.

²¹¹ Ömerî, *Mesâliku'l-epsâr*, XXIII/119-121.

olmadan ölmeyecek ve öldürülmeyecektir. Müellif bu fırkanın Muhammed b. İsmail'in müjdelenen bir mehdî olduğuna inandıklarını ve imamların yedincisinin hayatta olduğunu aktarmaktadır. Bundan dolayı onlara İsnâ Aşeriyye denildiğini gibi Seb'iyye'de denilmiştir.²¹²

Şiâ'nın en büyük kollarından biri olan Zeydiyye de *Mesâlik*'te Râfizîlik altında ele alınmaktadır. Bu fırka, Zeyd b. Ali'nin taraftarlarından oluşur. Ömerî'ye göre onlar Hz. Ali'nin Peygamber ile beraber yaratılış bakımından en efdal olduğunu iddia etmiştir. Fakat müellife göre Zeydiler içerisinde Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in vâsisi olduğu görüşünü benimseyenler ve Ebû Cârûd ve taraftarlarının bu fikri benimsediği iddia edenler vardır.²¹³

Yirminci ve son Râfizî fırka Râvendiyeye'dir. Ömerî'nin aktardıklarına göre bu fırka hilafetin Abbas oğullarının hakkı olduğunu ileri sürer. Çünkü Hz. Muhammed'in mirası böyledir. Randeviyeye'ye göre halifelik, Abdullah b. Abbas'ın oğlu Ali b. Abdullah ve ondan sonra Ca'fer el-Mansûr'a intikal etmelidir.²¹⁴

1.5. Mu'tezile

Müellif diğer fırkalarda olduğu gibi yine bu bahse isimlendirme konusu ile başlamaktadır. Burada Mu'tezile ile Kaderiyye'yi birlikte ele almaktadır. Ömerî, Mu'tezile'nin kulun kendi fiillerini yaratmaya muktedir olduğunu iddia ettiklerini ve kaderi nefyettikleri için Kaderiyye olarak isimlendirildiklerini aktarır. Bu noktada kader inkârını ilk gündeme getiren kişinin kim olduğunu irdeleyen Ömerî, o kişinin Sensüveyh/Sibeveyhi²¹⁵ el-Bakkal olduğunu ifade eder. Bu konuda bir başka rivayet ise

²¹² Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/121-123.

²¹³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/123-126.

²¹⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/126-127.

²¹⁵ Yazar kader inkârını ilk gündeme getiren kişinin سيبويه البقال / Sibeveyhi el-Bakkal olduğunu söylemektedir. Fakat bu zatın ismi üzerinde tam bir ittifak bulunamamaktadır. Sevsen, Sensüveyh, Senseveyh, Sisteveyh gibi isimler geçmektedir. Daha geniş bilgi için bkz: Muhammed İbn Sa'd b. Menî

kader konusunda ilk konuşan kişinin Sevsen adında Irak ehlinden dönme Hıristiyan bir kişi olduğudur. Ömerî'nin aktarımına göre, Ma'bed el-Cühenî bu görüşleri ondan almış ve Gaylân ed-Dımeşkî de bu düşüncüyü Ma'bed'den edinmiştir.²¹⁶

Müellif, Kaderiyye'yi itibarsızlaştıran ve onları zemmeden farklı rivayetleri zikretmektedir. Örneğin Yahya b. Ya'mer ve Hamîd b. Abdîrrahman, Abdullah b. Ömer'e bir grup hakkındaki fikirlerini sorar: Buralarda birtakım insanlar ortaya çıktı. Bunlar Kur'an'ı okuyor ve ilimle meşgul oluyorlar. Fakat onlar kader diye bir şeye inanmadıklarını, kaderin yazılı olmadığını birdenbire ortaya çıktığını düşünüyorlar. Bunun üzerine Abdullah b. Ömer şöyle der: "O halde sen onlarla görüştüğün zaman kendilerine söyle ki ben onlardan beriyim. Onlar da benden beri olsunlar. Allah'a yemin olsun ki onlardan biri Uhud Dağı kadar altına sahip olsa ve bunu infak etse, o kişi kadere inanmadığı müddetçe Allah onun infakını kabul etmez."²¹⁷

Ömerî, Mu'tezile'yi zemmeden birtakım rivayetleri aktardıktan sonra Mu'tezile'nin alt fırkalarını incelemeye başlamaktadır. Ömerî'nin Mu'tezile içerisinde konumlandığı ilk fırka Ma'bediyye'dir. Bu fırka Ma'bed el-Cühenî'nin taraftarlarından oluşur. Müellifin bu fırka hakkında verdiği bilgi onların kadere inanmadığıyla sınırlıdır.²¹⁸

el-Hâşimî el-Basrî, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015), VII/278.

²¹⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/148.

²¹⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/149; Müslim, *Sahihu Müslim*, "İmân" 1. *Mesâlik*'teki Mu'tezile'yi zemmeden diğer rivayetler şunlardır: Ebu Dâvud, Tirmizî ve İbn Mâce'nin aktardığına göre Abdullah b. Ömer, Peygamberden şöyle rivayette bulunmuştur: Kaderiyye bu ümmetin Mecûsileridir. Ebu Dâvud'un aktardığına göre Huzeyfe, Peygamberin şöyle dediğini rivayet eder: "Her ümmetin bir Mecûsisi vardır. Benim ümmetimin Mecûsileri ise 'Kader yoktur' diyenlerdir. Onlardan ölen olursa cenazesine iştirak etmeyin, hasta olursa yardım etmeyin. Onlar deccal taraftarıdır. Allah onları deccale yok ettirecektir."

Lâlekâî, Saîd b. Cübeyr'in şöyle dediğini aktarır: Kaderiyye fırkası Yahûdi'dir. Bkz: *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/149

²¹⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/150.

İkinci fırka Vâsıl b. Ata'nın yolundan gidenlerin oluşturduğu Vâsiliyye'dir. Ömerî'ye göre Vâsıl, Mu'tezile'nin başını çeken kişidir. Vâsıl, Hasan el-Basrî ile ihtilafa düşmüş, akabinde ondan ayrılmış sonrasında fırkaya Mu'tezile ismi verilmesine sebebi olan meşhur olay yaşanmıştır. Hasan Basrî'den ayrıldıktan sonra Vâsıl, Ma'bed ve Gaylân'ın itikadına yönelmiştir. Ömerî'ye göre Müslümanların ilk ihtilaf konularından biri fasıklıktır. Ehl-i Sünnet'e göre fasıklar mü'min ve tevhid ehlidir. Bununla birlikte işledikleri günahlardan dolayı günahkâr ve isyankârdırlar. Hâricîler fasıkların ebedî cehennemde olduklarını iddia etmiştir. Burada Mu'tezile her iki gruba da karşı çıkarak onların ne mü'min ne kâfir olduğunu, kendi ifadeleriyle “el-menzile beyne'l-menziyleyn” bir konumda bulunduğunu ileri sürmüştür.²¹⁹

Bir başka Mu'tezilî fırka, Vâsıl'ın arkadaşı olan Amr b. Ubeyd etrafında şekillenen Amriyye'dir. Ömerî, Amr b. Ubeyd'in Vâsıl'ın bidatlerini aynen uyguladığı kanaatindedir. Öyle ki Amr, Cemel savaşına katılan herkesin fasık olduğunu ve ebedî cehennemde kalacağını iddia etmiştir.²²⁰

Diğer fırka Huzeyliyye'dir. Bunlar Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'a tâbî olanlardır. Müellife göre Allâf, Mu'tezile içerisinde Cübbâî ve İskâfî gibi bazı kişileri tekfir etmiş ve aynı zamanda Allah'ın gücünün sınırlı olduğunu ve kudretinin bir gün biteceğini ileri sürmüştür.²²¹

Mesâlik'teki bir diğer Mu'tezilî fırka Nazzâmiyye'dir. Ebu İshak İbrahim en-Nazzâm'ın taraftarları olan bu fırka hakkında Ömerî, onların itikâdî iddialarını zikretmeksizin sadece şahsın ismi hakkında bilgi verir. Öyle ki Nazzâm'a nesir ve nazımda iyi olduğu için “Nazzâm” denilmiştir. Fakat müellif Nazzâm'ın kâğıtlara inci dizip onları Basra çarşısında sattığından dolayı olduğunu söyler.²²²

²¹⁹ Ömerî, *Mesâliku'l-epsâr*, XXIII/150-151.

²²⁰ Ömerî, *Mesâliku'l-epsâr*, XXIII/151.

²²¹ Ömerî, *Mesâliku'l-epsâr*, XXIII/152.

²²² Ömerî, *Mesâliku'l-epsâr*, XXIII/152-153.

Bir diğerk fırka Esvâriyye'dir. Ömerî'ye göre Esvârî, önceden Nazzâm'ın taraftarları arasındaydı ve onun görüşlerinin hepsine mutabık kalmıştı. Fakat daha sonra Allah'ın olamayacak bir şeye gücünün yetmeyeceğı ve Allah'ın kudretinin sonsuz olmadığı fikrini ekleyerek Nazzâm'dan ayrılmıştır.²²³

Diğerk Mu'tezilî fırka Muammer b. Abbâd'ın taraftarları olan Muammeriyye'dir. Ömerî, Muammer'in renk, oluş, tat, koku, hayat, ölüm, işitme ve görme gibi arzuları ve cisimlerin sıfatlarını Allah'ın yaratmadığı görüşünde olduğunu aktarır.²²⁴

Bişr b. el-Mu'temir'e tâbî olanlardan oluşan Bişriyye ise bir diğerk önemli Mu'tezilî fırkadır. Ömerî'ye göre Bişr'in rezil fikirlerinden birisi tevellüd konusundadır. Ona göre rengi, tadı, kokuyu, işitmeyi, duymayı, görmeyi ve bütün idrakleri tevellüd yoluyla insan yarattığı gibi hararet, soğukluk, rutubet ve kuruluğı da yine insan yaratmıştır.²²⁵

Hişâmiyye, Hişâm b. Amr el-Fuvâtî taraftarlarının oluşturduğu bir fırkadır. Müellif, Hişâm'ın Kaderiyye'den olduğunu ve onların görüşlerine bazı bid'atler eklediğini iddia eder. Örneğın Hişâm, mü'min bir kimsenin "Allah bize yeter, O ne güzel vekildir"²²⁶ ayetini okumasını caiz görmemektedir.²²⁷

Mu'tezile'nin bir diğerk fırkası Murdâriyye'dir. Bunlar Ebû Musa el-Murdâr'a tâbî olanlardır. Ömerî'nin verdiği bilgiye göre Ebû Musa el-Murdâr, Mu'tezile'nin ruhbanlarından birisi olarak bilinir. Aynı zamanda Ebû Musa, insanların Kur'an'ın bir mislini ve hatta daha fasihini getirmeye muktedir olduklarını ileri sürer. Müellife göre bu koca bir yalandır.²²⁸

²²³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/153.

²²⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/153-154.

²²⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/154-155.

²²⁶ Âl-i İmrân 3/173

²²⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/155-156.

²²⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/156.

Mesâlik'teki öteki Ca'fer b. Muhammed ve Ca'fer b. Harb'in taraftarlarının oluşturduğu Ca'feriyye'dir. Ömerî'ye göre bu fırka bir erkek bir kadına evlenme teklif etse, nikah akdi için bir araya gelseler ve akitten önce erkek ve kadın zina ederse kadına ceza gerekmeyeceği ama erkeğe gerekeceği iddiasındadır.²²⁹

İşkâfiyye fırkasına gelince bunların Muhammed b. Abdullah el-İşkâfi'ye tâbî olduğu bilinmektedir. Ömerî'ye göre İşkâfi, Kaderiyye'nin görüşlerini kabul etmektedir. Bu konuda o şöyle der: Allah'ın küçük çocuklara ve delilere zulmetmeye gücü yeter fakat balığ olmuş akıllılara zulmetmeye gücü yetmez. İşkâfi'nin bir diğer hurafesi ise Allah'ın kullarla konuştuğu fakat yine de ona "mütekellim" denmesinin caiz olmadığıdır.²³⁰

Mesâlik'te aktarılan bir diğer fırka Sümâmiyye'dir. Bunlar Sümâme b. Eşres'in taraftarlarıdır. Müellif, Sümâme'nin Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde Kaderiyye'nin liderliğini yaptığını bizlere aktarır. Sümâme'ye göre ma'rifetullah zorunludur. Eğer bir kişi Allah'ı zorunlu olarak bilmezse, Allah ona bir şey emretmez ve ondan bir şeyi yasaklamaz. Sümâme'nin düşüncesi şudur: Allah hayvanları nasıl yarattıysa insanları da aynı maksatla yaratmıştır.²³¹

Mu'tezile'nin en önemli simalarından biri olan Amr b. Bahr el-Câhız'a tâbî olanlar ise Câhızıyye fırkası olarak adlandırılır. Ömerî bu fırka hakkında pek fazla bilgi vermez; Câhız'a göre bütün marifetlerin tabiatla ilişkili olduğunu, insanın bilgiyi sadece tabiat yoluyla kazandığını aktarır.²³²

Mu'tezile'nin on beşinci fırkası Şehhâmiyye'dir. Bunlar, Yakub b. eş-Şehhâm'ın taraftarlarıdır. Yakub, Cübbâi'nin hocasıdır. Ömerî'ye göre Yakub ve Allâf, Ehl-i

²²⁹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/156-158.

²³⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/158.

²³¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/158-159.

²³² Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/159.

Sünnet'in iki kudret sahibine ait bir fiilin bulunabileceğini iddiasından ayrılarak iki kudret sahibinden her birinin fiili tek başına yaratabileceklerini iddia etmiştir.²³³

Hayyâtiyye ise Ebu'l-Hasen el-Hayyât'a tâbî olanlardır. Ömerî, onların sadece "ma'dum cisimdir" iddiasına sahip olduklarını bize nakletmektedir.²³⁴

Mesâlik'teki bir başka Mu'tezilî fırka, Ebu'l-Kâsım el-Belhî olarak bilinen Abdullah b. Mahmud el-Belhî'nin taraftarları olan Ka'biyye fırkasıdır. Ona göre Allah kendisini göremez dolayısıyla başkasını da göremez. Ömerî'ye göre Ka'bî sıfatları nefyeder ve Allah'ın iradesinin olmadığını ileri sürer.²³⁵

Bir sonraki fırka Cübbâiyye'dir. Bu fırkanın müntesipleri Ebu Ali el-Cübbâî'nin taraftarlarıdır. Ömerî'nin aktarımına göre Ebu Ali, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ile itaat konusu üzerine tartışmıştır. Eş'arî ona, "İtaat nedir?" diye sorduğunda o, "İradeye muvafakat etmektir" cevabını vermiştir. Eş'arî ise "Allah kuluna istediğini verdiğinde ona itaat etmesi gerekmez mi?" diye sorduğunda Ebu Ali, "Evet, Allah itaat etmiş olur" cevabını verir. Eş'arî daha sonra Ebu Ali'nin icmâya aykırı davrandığını iddia eder.²³⁶ Ebu Ali, Allah'a fiillerinden yola çıkarak yeni isimler vermenin caiz olduğunu söyler. Bu bakımdan Allah'a "kadınları hamile bırakan" ifadesinin doğru olduğunu söyler.²³⁷

Ebu Alî'nin oğlu olan Ebu Hâşim el-Cübbâî ise Behşemiyye fırkasının imamıdır. Ömerî'nin iddiasına göre bugün Mu'tezile'nin çoğu Ebu Hâşim iddiaları üzerinedir. Onun hurafelerinden birisi şudur: Bir kişi işlemediği bir fiilden dolayı azaba mahkûm edilebilir.²³⁸

²³³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/160.

²³⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/161.

²³⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/161-162.

²³⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/162.

²³⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/162.

²³⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/162-164.

Ömerî'nin yer verdiği bir başka fırka Sâlihiyye'dir. Bunlar Sâlih isimli bir şahsa tâbî olanlardır. O, günlük cevherlerin mevcudiyetinin arazlardan arınmış olduğunu iddia eder, dahası kudret, irade, görmek ve işitmek gibi arazların bir ölüde de bulunabileceğini ileri sürer.²³⁹

Ömerî'nin Mutezilî fırkalar arasında saydığı bir başka Ahmed b. Hâit'e tâbî olanlardan müteşekkil Hâitiyye'dir. Ömerî'ye göre Hâit; âlemde iki yaratıcının bulunduğunu, birinin kadim ötekinin de muhdes olduğunu savunmaktadır.²⁴⁰

Ömerî'nin Mu'tezile içerisine değerlendirdiği bir diğer fırka Cehmiyye'dir. Cehm b. Safvân'ın taraftarları olan bu fırkaya göre cennet ve cehennem fanidir. Allah'ın sıfatları konusunda teşbihten kaçınan bu grup Allah'a "şey" denemeyeceğini iddia eder.²⁴¹

Mu'tezile'nin son fırkası Cebriye'dir. Onlar kulun fiillerini gerçekleştirmede özgür olmadığını, mecburiyetin olduğunu iddia etmektedir. Örneğin, nasıl ki bir titre titremeye mecbursa kul da fiillerinde mecburdur. Tasarruf hakkı yoktur. Ömerî'ye göre Cebriyye Mu'tezile mezhebi içerisinde değerlendirilebilir. Çünkü Şehristânî ve bazı makâlât ve milel-nihal yazarları bu tasarrufta bulunmuştur. Ayrıca Cebriyye içerisinde iki alt fırka daha mevcuttur. Bunlar; Neccâriyye ve Dırâriyye'dir. Ömerî, İbn Teymiyye'den alıntılacağı bir rivayete göre dalalet ehlinden kader konusunda söz söyleyenlerin üç gruba ayrıldığını aktarır. Bunlar; Mecûsiyye, Müşrikiyye ve İblisiyye'dir.²⁴²

1.6. Ehl-i Sünnet

Müellife göre Ehl-i Sünnet, kurtuluşa erecek olan fırkanın adıdır. Çünkü bu fırka Peygamberin *mâ ene aleyhi ve ashabî* olarak tanımladığı sahabenin devamıdır. Buna göre

²³⁹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/164-165.

²⁴⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/165.

²⁴¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/165.

²⁴² Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/166.

o, Ehl-i Sünnet'i Peygamberin, sahabenin ve halifelerin söz, fiil ve takdirlerine tâbî olanlar olarak tanımlamaktadır.²⁴³

Ömerî'ye göre Ehl-i Sünnet, İslam ümmetinin orta yoludur. Nasıl ki İslam diğer dinlerin orta yoluysa Ehl-i Sünnet de böyledir. Hatta Ehl-i Sünnet, ortanın da ortasıdır. Örneğin Allah'ın sıfatları konusunda Cehmiyye ve Muattıla ile Müşebbihe ve Mücessime'nin ortasını tutmuştur. Allah'ın fiilleri konusunda Kaderiyye ile Cebriyye'nin, İmân konusunda Harûriyye ve Mu'tezile ile Cehmiyye ve Mürchie'nin, sahabe konusunda da Râfizîler ve Hâricîlerin ortasında yer almıştır.²⁴⁴

Ömerî'ye göre Ehl-i Sünnet'in temel itikâdî ilkeleri vardır. Bu ilkeleri şu şekilde listelemek mümkündür:

- a) Sünnet, Hz. Nuh'un gemisine benzer. Ona binenler kurtulurken binmeyenler boğulur. Allah'a imân demek resulünün ağzından ve kitabından herhangi bir tahrif ve ta'til yapmaksızın, bilhassa Zat-ı İlâhînin keyfiyeti konusunda teşbihten kaçınarak O'nun kendisini tanıttığı şekilde inanmaktır.²⁴⁵
- b) Mü'minler Allah'ın bir benzerinin olmadığına inanırlar. Allah'ın sıfatlarını mahlukatının sıfatlarıyla benzeştirmezler. Allah'ın eşi, benzeri ve ortağı yoktur.²⁴⁶
- c) İmân Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, kitaplarına, ölümden sonra dirilmeye inanmaktan ibarettir. Allah'a imân demek hayrıyla, şerriyle, acısıyla ve tatlısıyla kadere imân demektir.²⁴⁷
- d) İtaatle imân artar, günahlarla azalır.²⁴⁸

²⁴³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/170.

²⁴⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/170.

²⁴⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/170-171.

²⁴⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/171.

²⁴⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/171.

²⁴⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/171.

- e) Kur'an-ı Kerim indirilmiştir; dolayısıyla mahlûk değildir.²⁴⁹
- f) Mü'minler Bedir günü dolunayı gördükleri gibi kıyamet gününde gözleriyle Allah'ı müşahade edecekler, Resulünün söylediği şekilde de cenneti göreceklerdir.²⁵⁰
- g) Mü'minler Münker ve Nekir'in sorgusuna, kabir azabına inanırlar.²⁵¹
- h) Kıyamet günü ruhlar çıplak bir şekilde kabirlerinden kalkacak cisimlerine tekrar bürünecektir. Tartı dikilecek, mizan kurulacak ve kulların fiilleri tartılacaktır. Bu husus Kur'an'da açıkça bildirilmiştir: "O zaman kimlerin tartıları ağır gelirse işte bunlar kurtuluşa erenlerdir. Tartıları hafif gelenler ise kendilerini ziyan etmiş olanlardır. Onlar, cehennemde ebedî kalacaklardır."²⁵²
- ı) Mahşer günü Peygamber'den rivayet edilen "suyu süttten beyaz, baldan tatlı" bir havza olacaktır.²⁵³
- i) Sırat haktır. Cehennemün üstüne dikilmiştir. Kişiler o yoldan amelleri ölçüsünce yürürler. Kimisi bir şimşek, kimi rüzgâr, kimi deve, kimi zorlanarak ilerler. Bazıları cehenneme düşer, arada kalan bazılarına da cennete girme izni verilir.²⁵⁴
- j) Cennetin kapısını ilk açacak kişi Hz. Muhammed'dir. Cennete ilk girecek kişi de odur.²⁵⁵
- k) Şefaata haktır. Üç çeşit şefaata vardır: Birincisi mahşerde insanların sıkıntıdan kurtulması için yapılan şefaattir. İkincisi cennet ehline yapılan şefaattir. Bu ilk iki

²⁴⁹ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/171.

²⁵⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/171.

²⁵¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/171.

²⁵² el-Mü'minûn 23/102-103

²⁵³ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/171.

²⁵⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/171.

²⁵⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/171.

şefaata sadece Hz. Peygambere hastır. Üçüncü şefaata ise cehennemi hak eden kişiyi oradan çıkartan şefaattir. Bu şefaati diğere Peygamberler ve sâlih insanlar da kullanırlar.²⁵⁶

1) Peygamberden sonra ümmetin en faziletli kişileri sırayla Ebu Bekir es-Sıddık, Ömer el-Faruk, Osman b. Affân ve Ali b. Ebî Tâlib'tir. Bunlar cennetle müjdelenmiş on sahabenin dördüdür. Diğere Sa'd b. Ebî Vakkâs, Said b. Zeyd, Abdurrahman b. Avf, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm ve Ebu Ubeyde Âmir b. Cerrah'tır.²⁵⁷

²⁵⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/172.

²⁵⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/171.

1.7. Ömerî'nin Fırka Tasnif Tablosu

Fırak-u Dâlle					Fırka-i Nâciye
Mürchie	Havâric	Revâfız	Mu'tezile	Ehlü's-Sünne	
1	Cehmiyye	Ezârîka	Cârudiyye	Ma'bediyye	
2	Sâlihiyye	İbâdiyye	Süleymâniyye	Vâsiliyye	
3	Yûnusiyye	Sufriyye	Bütriyye	Hüzeyliyye	
4	-İsimsiz	Necâdat	Keysâniyye	Amriyye	
5	Sevbâniyye	Acârîde	Kerbiyye	Nazzâmiyye	
6	Neccâriyye	-İsimsiz	Kâmiliyye	Ma'meriyye	
7	Gaylâniyye	Beyhesiyye	Beyâniyye	Esvâriyye	
8	Şebîbiyye	Uvfiyye	Cenâhiyye	Bişriyye	
9	-İsimsiz	Ahnesiyye	Mansûriyye	Hişâmiyye	
10	Tü'meniyye	Meymûniyye	Hattâbiyye	Murâdiyye	
11	Merîsiyye	Saltiyye	Gurâbiyye	Ca'feriyye	
12	Kerrâmiyye	Yezîdiyye	Seyrâmiyye	İskâfiyye	
13	Hâliidiyye	Seâlîbe	Hişâmiyye	Sümâmiyye	
14		Ma'bediyye	Zürâriyye	Câhızıyye	
15		Hafsiyye	Yûnusiyye	Şehhamiyye	
16		Câzimiyye	Şeytâniyye	Hayyâtiyye	
17			Sebeiyye	Ka'biyye	
18			Karâmita	Cübbâiyye	
19			Zeydiyye	Behşemiyye	
20			Râvendiyye	Sâlihiyye	
21				Cehmiyye	
22				Hâtiyye	
23				Cebriyye	

2. Mezheplere Yönelik Eleştiriler

Ömerî, sıraladığı her bir mezhebi alt kollarıyla beraber izah edip açıkladıktan sonra çeşitli rivayetler üstünden bunları itibarsızlaştırmaya çalışır. Bu bağlamda o, özellikle Kur'an ayetlerini delil getirir; daha sonra sırasıyla hadislere, sahabe kavline, ulemanın aktardıklarına ve kendi görüşüne başvurur. Bu çerçevede Ömerî'nin bahsi geçen itibarsızlaştırma girişimini mezkûr fırkalar üstünden inceleyelim:

2.1. Mürcie'ye Yönelik Eleştiriler

Ömerî'ye göre Mürcie'nin dört temel görüşü vardır. Bunlar sırasıyla şunlardır: İmân, kalple gerçekleşen marifettir veya tasdiktir, imân amellerle artmaz, amelleri terk etmek veya günah işlemekle de azalmaz. Ameller imânın özünden değil onun meyvesidir. Sevaplar küfre fayda sağlamadığı gibi günahlar da imâna zarar vermez. Ömerî bu iddiaların hepsinin selef akidesine ters olduğunu iddia eder ve onların görüşlerini naslarla ve selef ulehasının sözleriyle eleştirerek itibarsızlaştırır. Mürcie'nin itikâdî düzlemde en önemli görüşlerinden birisi imâna yaptığı tanımdır. Onlara göre imân kalp ile gerçekleşen bir tasdiktir. Bunu Mürcie dediği gibi birçok otoriter Eş'arî âlimler de söylemektedir. Fakat Ömerî'ye göre bu görüş kesinlikle yanlıştır. Çünkü Arap diline göre imân tasdiktir ve bu tasdik hem kalp hem de dilin ikrarı ile gerçekleşir. Örneğin bir kişi kalbinden geçeni tasdik etse buna rağmen onu diliyle yalanlarsa o kişiye musaddik denir ancak mü'min denemez. Ayrıca bir insanın Peygamberi doğrulaması ona imân ettiği anlamına gelmez. Zira bunu eyleme dökmesi gerekir. Ömerî imân ve tasdik ayrımının daha net anlaşılması için Muhammed el-Mervezî'nin *Kitabu's-salât*'ından şu alıntıyı yapar: "Abdumelik b. Mervan, Said b. Cübeyr'e imânın ve tasdikin ne olduğunu sorduğunda Said b. Cübeyr; imânı kulun Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve ahiret gününe imân etmesi, tasdiki ise kulun Kur'an'dan indirilenler ile amel eylemesi olarak tanımlamıştır." Dolayısıyla Ömerî'ye göre bu kavramlar amel cihetinden tefrik edilmelidir.

Mürcie'nin ikinci görüşü imânda artma veya eksilmenin olmayacağıdır. Ömerî'ye göre bu görüşü her ne kadar Eş'arî, Râzî, İbn Hazm ve Bâkîllânî gibi âlimler kabul etse de bu itikat yanlıştır. Çünkü bu görüş hem Kur'an ve sünnete hem de sahabe kavline muarızdır. Allah, Kur'an'da “*Müminler o kimselerdir ki, Allah'ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın ayetleri okunduğunda bu onların imânlarını arttırır*”²⁵⁸ buyurmuştur. Bu ayette Allah imânın artmasından açıkça bahsetmektedir. Dolayısıyla ilahî iradenin beyanının aksini düşünmek isabetli değildir. Ayrıca Peygamberden; “İmân bakımından mü'minlerin en mükemmeli ahlakça en güzel olanıdır”²⁵⁹, “Kalbinde zerre bir miktar imân bulunan kişi cennete girecektir”²⁶⁰ ve “İçinizden biri bir kötülük görürse onu eliyle, buna gücü yetmezse diliyle değiştirsin; buna da gücü yetmezse kalbiyle buğz etsin! Bu ise imânın asgarî gereğidir”²⁶¹ gibi hadisler rivayet edilmiştir.²⁶² Bu rivayetlerden anlaşılacağı üzere imânda artma ve eksilmeden söz edilebilir. Başka bir deyişle imânın azı veya çoğundan bahsetmek mümkündür. Ömerî imânın artma ve eksilmesi bahsine sahabenin kavillerinden de çeşitli örnekler verir. Bu bağlamda Ebu Derdâ'nın (ö. 32/652) “İmân artar veya eksilir” ile Hz. Ömer'in “Haydi imânımızı artıralım”²⁶³ rivayetlerini aktarır. Müellife göre bu rivayetlerin hepsi imânın artacağına ve eksileceğine açık ve kesin bir işaretir.²⁶⁴

Mürcie'nin üçüncü iddiası amellerin imânın özü olamayacağı ancak semeresi/meyvesi olabileceğidir. Mürcie bu iddiasını; “*İmân edip sâlih amel işleyenler*”²⁶⁵ ve “*İnanıp da*

²⁵⁸ Enfâl 8/2

²⁵⁹ Ebu Davud, *Sünenü Ebî Davud*, “Sünnet”, 16 (No. 4682).

²⁶⁰ Ebi'l Abbas Takiyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Medine: Matbaatü Melik Fahd, 2004), VII/184.

²⁶¹ Müslim, *Sahihu Müslim*, “İmân”, 20 (No. 78).

²⁶² Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/82-83.

²⁶³ Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl, *Sünne*, thk. Atıyye ez-Zehrânî (Riyad: Daru'r-râye, 1989), V/49 (No. 1584).

²⁶⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/84.

²⁶⁵ Yûnus 10/9

imânlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar”²⁶⁶ ayetleri ile delillendirir. Fakat Ömerî’ye göre bu görüş de isabetsizdir. Çünkü “*İmân edip salih amel işleyenler*” ayetinden imân-amel ayrımı çıkarılamaz. Burada ma’tuf ve ma’tufun aleyh olan “imân ve amel” kavramları tefrik değil birliktelik gösterir. Dolayısıyla bağlaç ile ayrılan bu kavramlarda umum-husus ayrımı olur, yani amel olmaksızın imân olamaz. Ayrıca Ömerî’ye göre bunların dışında imân-amel birlikteliğini destekleyen başka ayetler de vardır. Örneğin; “*Müminler ancak, Allah’a ve resulüne imân eden, sonra şüpheye düşmeyen, Allah yolunda malları ve canlarıyla cihad eden kimselerdir*”²⁶⁷ ayeti imânın amelsiz olamayacağını teyit etmektedir. Keza, Hz. Ali’nin rivayetine göre Peygamber, imânın dil ile ikrar, kalp ile ma’rifet ve ameller ile tasdik olduğunu söylemiştir. Ömerî son olarak amelin imândan bir cüz olduğuna ulemanın icmâsından da delil getirir. Örneğin İmam Şâfiî, *Kitabu’l-ümm*’de imânın söz, amel ve niyet olduğunu, bunlardan hiçbirinin ötekenden ayırlamayacağını söylemektedir. Benzer şekilde Vekî b. Cerrâh, Zührî, İbn Abdi’l-Berr, Râzî ve Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm’ın da imânı tanımlarken amellere mutlaka yer verdiğini görmekteyiz.²⁶⁸

Ömerî’ye göre Mürcie’nin imâna ilişkin dördüncü asılsız iddiası, sevapların küfre fayda sağlamadığı gibi günahların da imâna zarar veremeyeceği inancıdır. Müellife göre Mürcie bu görüşünde yalnız kalmıştır. Üstelik görüşlerinin yanlışlığı ve saçmalığı üzerine birçok delil de mevcuttur. Örneğin Ömerî’nin aktarımına göre İmam Cüveynî *eş-Şâmil*’inde Mürcie’nin bu görüşü ile alakalı şöyle der: “Zina veya hırsızlık yapan veya yol kesen bir Müslümana had cezası icmâ ile sabittir. Eğer Müslümanın bu eylemleri imânına bir zarar vermiyorsa cezaya çarptırılmaması gerekirdi. Çünkü bir kişi zulmetmişse zâlim olur.” Buna mukabil Mürcie bu had cezalarının kişiye günahından dolayı verilmediğini iddia etmektedir. Bu görüş de batıldır.

²⁶⁶ En’âm 8/82

²⁶⁷ Hucurât 49/15

²⁶⁸ Ömerî, *Mesâlikü’l-ebâr*, XXIII/85-86.

Çünkü bu konuda kesin nass vardır. Müslümanlar hırsızın cezasının karşılığının el kesme olduğuna dair icmâ etmişlerdir. Allah, *“Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin!”*²⁶⁹ buyurmuştur. Buna göre hırsızlık edene verilecek ceza nass ile sabittir.²⁷⁰ Ömerî’ye göre Mürcie’nin bu görüşü Kur’an’ın zâhir ayetlerine de zıttır. Bu bağlamda o; *“Kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür”*,²⁷¹ *“İçinizden kim haksızlık yoluna sapmış ise ona büyük bir azap tattırırız”*²⁷², *“Kim savaş için yer değiştirmek veya başka bir birliğe katılmak amacıyla olmaksızın savaş sırasında düşmana arkasını dönüp kaçarsa Allah’ın öfkesine uğramış olur; onun varacağı yer cehennemdir”*²⁷³, *“Kim Allah’a ve peygamberine itaatsizlik eder ve sınırlarını aşarsa Allah onu, devamlı kalacağı bir ateşe sokar”*²⁷⁴ gibi ayetlerin Mürcie’nin görüşünü çürütmek için yeterli olduğu kanaatindedir.²⁷⁵ Yine Ömerî’ye göre Mürcie’nin bu yöndeki iddiaları sünnete de muarızdır. Nitekim Peygamber; *“Kıyamet günü insanlardan en şiddetli azaba uğratılacak olanlar ressamlardır”*²⁷⁶ demektedir. Yine Peygamber *“Bir kimse dünyada bol bol şarap içip tövbe etmeden ölürse Allah o kimseye ‘tinetul-habal’ içirmeye ahdetmiştir.”* Bunun üzerine *“tinetu’l-habal nedir?”* diye sorulunca Peygamber; *“Cehennemliklerin posalarından çıkan irinlerdir”* demiştir. Dolayısıyla günahlar imâna zarar vermiyorsa neden Peygamber bunların akıbeti hakkında yorum yapmıştır? Ortada bir zarar durumu yoksa Peygamberin hepsi ile ilgili

²⁶⁹ Mâide 5/38

²⁷⁰ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/87.

²⁷¹ Nisâ 4/123

²⁷² Furkan 25/19

²⁷³ Enfâl 8/16

²⁷⁴ Nisâ 4/14

²⁷⁵ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/87.

²⁷⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî, *Sahihu Buhârî* (Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2002), "Kitabu’l-libâs", 89 (no.5950).

olumlu yorumlar yapması gerekirdi.²⁷⁷ Tüm bu deliller Mürcie'nin görüşlerinin isabetli olmadığını göstermektedir.

2.2. Hâricîlere Yönelik Eleştiriler

Ömerî, yukarıda bahsettiği fırkaların genel iddiaları üzerinden Hâricîlerin delillerini çürütmeye çalışmaktadır. Ona göre tüm Hâricîler, iki konu üzerinde ittifak etmişlerdir: Birincisi, Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın ve Cemel savaşına katılanlarla beraber tahkime razı olanların hepsinin kâfir olduğudur. İkincisi ise Müslümanlardan büyük günah işleyenleri kâfir kabul edip onların ebedî olarak Cehennemde kalacaklarıdır. Müellif bu görüşlerin tamamının fasit ve batıl olduğunu, dolayısıyla ileri sürdükleri delillerin kendilerini nakzettiğini iddia eder.²⁷⁸

Hâricîlerin ilk delili, “*Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin tâ kendileridir*”²⁷⁹ ayetidir. Hâricîler bu ayete dayanarak kendilerinden olmayana açıkça tekfir etmektedir. Fakat Ömerî, hevâ ve cehalet sebebiyle bir mü'minin yaptığı yanlıştan dolayı tekfir edilmemesi gerektiğini söyler. Akabinde Mervezî'den bir rivayet alıntılıyarak küfrü ikiye ayırır: Bunlar Allah'ı inkâr eden küfür ile Allah'ı inkâr etmeyen küfürdür. Her iki inkâr biçimi temelde birbirinden farklıdır. Ayette bahsi geçen “kâfirler” zümresi aslında “Allah'ı inkâr eden, imân etmeyen” kimselerdir. Allah'a inanan fakat gerekli amelî pratikleri yerine getirmeyen bir kişiye de “kâfir” denilebilir. Fakat burada söz konusu olan küfür, küfrü içinde barındırmayan küfürdür.²⁸⁰

Hâricîlerin bir diğer iddiası da şudur: Eğer bir kişi imân etmemişse o kişi kâfirdir. Amelsiz imân diye bir şey yoktur. Ömerî, bu sözün selef akidesine aykırı olduğunu savunur. İbn Abbas ve Ata b. Ebî Rabâh gibi müfessirlerin bu konudaki görüşlerini kaydeder. Örneğin İbn Abbas;

²⁷⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/87-88.

²⁷⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/102.

²⁷⁹ Mâide 5/44

²⁸⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/102.

“O küfürdür fakat Allah’ı inkâr etmek anlamında bir küfür değildir. Bu kişiyi dinden çıkarmaz” demiştir.²⁸¹ Hâricîler, iddialarına şu ayeti de delil getirirler: “*Fakat Allah size imânı sevdirmiş ve onu gönüllerinize sindirmiştir. Küfrü, fıska ve isyanı da size çirkin göstermiştir. İşte doğru yolda olanlar bunlardır.*”²⁸² Hâricîler bu ayet ile küfrü, fıska ve isyanı aynı kategoride değerlendirmektedir.²⁸³ Ömerî’nin bu iddiaya yönelik cevaplarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a) Allah ayette geçen kelimeleri “atıf vav”ı ile ayırmış, böylece bunları birbirinden farklılaştırmıştır.
- b) İnsanın işlediği her günah küfür değildir. İbadetlerin hepsi bizzat imân olsaydı, bir ibadeti yerine getirmeyen kişi imândan ayrılmış olurdu.
- c) “*Ey imân edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti güzellikle ödemelidir.*”²⁸⁴ Allah bu ayete “imân edenler” şeklinde başlıyor. Dolayısıyla bir mü’min diğerini öldürse bile mü’mindir. Aynı zamanda onun kardeşidir. Çünkü Allah “*Mü’minler kardeştir*”²⁸⁵ buyurmaktadır. Allah yine bir başka ayette; “*Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşursa hemen aralarını düzeltin; ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz ederse -Allah’ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın; dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adaletle çözüme bağlayın ve herkese hakkını verin. Allah hakkı yerine getirenleri sever*”²⁸⁶

²⁸¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/102.

²⁸² Hucurât 49/7

²⁸³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/103.

²⁸⁴ Bakara 2/178

²⁸⁵ Hucurât 49/10

²⁸⁶ Hucurât 49/9

buyurmaktadır. Dolayısıyla Cemel ve Sıffin'de birbiriyle savaşsalar dahî mü'minler imân dairesi içerisinde; bu nedenle tekfir edilemezler.²⁸⁷

d) Ömerî'ye göre eğer büyük günah işleyen dinden çıksaydı, o kişi mürtet olacağı için öldürülmesi gerekirdi. Fakat Kur'an büyük günah işleyenlere el kesme, sürgün ve seksen değnek vurma gibi had cezalarının uygulanmasını uygun görmüştür. Dolayısıyla bu cezalar bile Hâricîlerin iddialarının batıl olduğunu göstermektedir.²⁸⁸

Hâricîler büyük günah işleyenin imân dairesinden çıkacağı iddiasını bir hadis rivayeti ile delillendirmektedir. Bu rivayet şudur: “Zina eden kişi, mü'min olduğu halde zina edemez. Hırsızlık eden kişi, mü'minken çalamaz. İçki içen kişi de hem mü'min olup hem içki içemez. Allah bu günahları işleyen üzerinden mü'min elbisesini çıkarmaktadır. Böylece bu kimseler kâfir olmuşlardır.”²⁸⁹ Ömerî'nin bu rivayete cevapları ise şu şekildedir:

- a) Öncelikle bu rivayet haber-i vahid kategorisindedir. İmân konusu mevzu olduğunda âhâd haberle amel edilemez. Bu haberin mütevatir olması gerekmektedir.
- b) Rivayetin içeriği incelendiğinde şunu görmekteyiz: Haber fiilin yapılma esnasından bahsetmektedir. Bu günahları işleyen kişinin akıbeti hakkında bir bilgi vermemektedir. Bir başka ifadeyle fiilin sonunda mü'minin ahvalinden bahsedilmemektedir.
- c) Bazı âlimlerin iddiasına göre bu günahları işleyen kimseler imân mertebesinden İslam mertebesinde düşmüştür ancak kâfir olmamışlardır.
- d) Mervezî'nin kanaatine göre küfür iki çeşittir: Bunlar Allah'ı inkâr eden küfür ile amellerin nefyedilmesi ile tezahür eden küfürdür. Birincisinde imân ortadan kalksa da ikincisinde imân devam etmektedir.²⁹⁰

²⁸⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/103.

²⁸⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/103.

²⁸⁹ el-Buhârî, *Sahihu Buhârî*, “Eşribe”, 1 (no.5578); el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/104.

²⁹⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/104.

2.3. Râfizîlere Yönelik Eleştiriler

Râfizîleri İslam'a muhalefet eden gruplar arasında zikreden Ömerî, onların amaçlarının İslam'ı yıkmak olduğunu söyler. Bu nedenle bu taifenin sözleri, gönül sahibi olmayan kalpsizlerin söylediklerine benzer. Zira Ömerî'nin aktarımına göre İsferyâînî, Râfizîlerin görüşlerinin fasit olduğunu akl-ı selim ile düşünen bir insan batıl olduğunu bilir ve reddeder. Hatta onlar Ehl-i beytten bazı kimseleri kendilerine dost edinmek suretiyle görüşlerini ispatlamaya çalışsa da içlerinde ilhâd ve şer yoğun olarak mevcuttur. Bu nedenle İsferyâînî, onların görüşlerini hak ve hakikat olarak değerlendirmenin mümkün olmadığı iddiasındadır. Yoksa bu görüşlerini dayandırabilecekleri güvenilir bir delil yoktur.²⁹¹

Ömerî, her ne kadar Râfizîlerin iddialarının batıl olduğunu iddia etse de onlara oldukça sistemli bir şekilde cevap vermektedir. Bu cevapları “efdaliyet” ve “imamet” üzerinden iki kısımda değerlendirmek mümkündür.

Râfizîler, Hz. Ali'nin efdâliyeti konusunda “*Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor*”²⁹² ayetini delil göstermektedir. Bu ayeti anlamını şu rivayet ile güçlendirirler: “Bir sabah Hz. Peygamber üzerinde siyah yünden dokunmuş nakışlı bir elbise ile dışarı çıktı. Bu sırada Hz. Hasan geldi, Peygamber onu elbisesinin altına aldı. Sonra sırasıyla Hz. Hüseyin, Hz. Fatıma ve Hz. Ali onun yanına gelince Peygamber onları da elbisesinin altına aldı ve şu ayeti okudu: ‘*Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*’”²⁹³ Râfizîler bu rivayet ile Ehl-i beyt'ten her türlü kötülüğün ve pislüğün gittiğini ve Hz. Ali'nin icmâ ile bu ümmetin en efdali olduğunu söylemektedir.

²⁹¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/127; Ayrıca bkz: İsferyâînî, *et-Tefsîr fi'd-dîn*, 211.

²⁹² Ahzâb 33/33

²⁹³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/127-128.

Ömerî, yukarıda geçen iddialara şöyle cevap verir: Öncelikle bu ayetten kötülüklerden arınma ve temizlenme anlamı çıkarılamaz. Bu ayet ile Allah mü'minlere olan muhabbetini dile getirmektedir. Aynı zamanda Peygamber bu ayetin nüzulünden sonra “Allah’ım benim Ehl-i beytimden kötülükleri temizle” diye dua etmiştir. Eğer ayetten murad Ehl-i Beyt’in temizlenmesi ise neden Peygamber bu şekilde niyazda bulunmuştur? Ayrıca ‘Ehl-i Beyt içine sadece Hz. Ali ve oğulları girmemektedir. Peygamberin eşleri de bu hitaba dâhildir.²⁹⁴

Râfîzîler, Hz. Ali’nin efdâliyet konusunda “menzilet hadisi” olarak kabul edilen rivayeti de delil olarak kullanmaktadır. Bu hadisin içeriği Hz. Ali’ye hitapla şu şekildedir: “Senin bana olan konumun Harun’un Musa’ya olan konumu gibidir.”²⁹⁵ Hz. Musa’nın zamanında Harun ondan sonra en efdal kimseydi. Dolayısıyla Hz. Ali’de Peygamberden sonra en efdal kimsedir.²⁹⁶

Ömerî, bu iddiaya mezkûr sözün nerede ve ne zaman söylendiğini araştırarak cevap verir. Nitekim müellif bu sözün Tebuk gazvesinde söylendiğini aktarır. Ancak bilinmesi gerekir ki Hz. Peygamber her gazvede bir vekil bırakmıştır. Örneğin Zû Emer gazvesinde Hz. Osman’ı, Benî Kaynuka gazvesinde Bişr b. el-Münzir’i, Kureyş ile yapılan çeşitli gazvelerde ise Ümmü Mektum’u vekil tayin etmiştir. Dolayısıyla Ömerî’ye göre burada bir efdâliyetten değil vekillikten söz etmemiz gerekir.²⁹⁷

Ömerî, ayrıca belagat sanatından yola çıkarak mezkûr iddiayı değerlendirir. Müellife göre bu söz belagatta var olan teşbih sanatıyla açıklanmalıdır. Öyle ki teşbihte birinin bir diğerine benzetilmesi tüm vasıfların benzediği anlamına gelmez. Sadece belli bir şey için benzetilme yapılır. Nitekim Peygamberin bazı sahabeleri başka peygamberlere benzettiği de vakidir. Örneğin Bedir gazvesi sonrası esirler konusunda Hz. Ebu Bekir ‘fidye isteyelim’ derken Hz.

²⁹⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/129-130.

²⁹⁵ Müslim, *Sahihu Müslim*, "Fedâilu's-Sahâbe", 2404.

²⁹⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/130.

²⁹⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/133.

Ömer ‘bunları öldürelim’ demiştir. Peygamber bunun üzerine Hz. Ebu Bekir’e “Sen İbrahim ve İsa gibisin” Hz. Ömer’e ise “Sen de Musa ve Nuh gibisin” demiştir. Görüleceği üzere Peygamber burada da benzetme yapmıştır. Fakat buradaki benzetme bu sahâbelerin peygamberliği ile değil düşünceleri ile alakalıdır.²⁹⁸

Bu rivayeti başka bir açıdan inceleyen Ömerî, Peygamberin, Hz. Ebu Bekir ve Ömer’i “ulû’l-azm” peygamberlere benzetirken Hz. Ali için böyle bir benzetmeye gitmediğini ileri sürer. Çünkü Hz. Harun ulû’l-azm peygamberlerden değildir. Müellife göre bu rivayete Râfizîlerin mantığıyla bakılırsa Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in Hz. Ali’den daha efdal olduğu sonucunu çıkarabilir. Dolayısıyla bu benzetmelerin efdâliyet konusuyla uzaktan yakından ilişkisi yoktur. Ayrıca Ömerî, Mâlik b. Enes (ö.179/795), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Şu’be b. Haccac (ö.160/776) ve Yahya b. Said el-Kattân (ö.198/813) gibi otorite âlimlerin söz konusu rivayeti bu şekilde anladıklarını söyleyerek kendi haklılığını ispatlama gayretine girer.²⁹⁹

Ömerî, efdâliyet konusunda bazı rivayetleri eserine alarak bu görüşlerini daha da kuvvetlendirmektedir. Örneğin Şa’bî’ye (ö. 104/722) “En efdal sahabe kimdir?” diye sorulduğunda “O, Ebu Bekir ve Ömer’dir” diye cevap vermiştir. “Şiî olduğun halde bu cevabı mı veriyorsun?” diye sorulduğunda ise Şa’bî, “Bunu demeyen kimse Şiî olamaz.” demiştir.³⁰⁰ Bir başka rivayette Ebu Abdurrahman en-Nesaî (ö. 303/915), Ali b. Ebî Tâlib’in şöyle söylediğini aktarmıştır: Peygamberden sonra bu ümmetin en faziletlipleri Ebu Bekir es-Sıddık

²⁹⁸ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/133.

²⁹⁹ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/133-134.

³⁰⁰ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/134. Şa’bî’nin Şiî olduğu meselesi oldukça tartışmaya açık bir mevzudur. Çünkü hicri birinci asrın ortalarında herhangi kurumsal bir Şia’dan bahsedilemez. Buradaki “Şia” lafzı kuvvetle muhtemel Alioğlunun haklılığını savunan onlardan yana politik tavır sergileyenlerden bahsetmektedir. *Mesâlik*’te geçen metnin Arapçası şu şekildedir:

سئل الشعبي: من أفضل الصحابة؟ فقال: أبو بكر و عمر، فقيل له: أتقول هذا و أنت شيعي؟ فقال: من لم يقل هذا فليس بشيعي

ve Ömer b. el-Hattab'dır.³⁰¹ Ömerî aktardığı bu rivayetlerden hareketle efdâliyet meselesinde Râfizîlerin görüşlerini çürüttüğü kanaatindedir.

Ömerî'nin Rafizilere yönelik eleştiri noktalarından biri de onların imamet noktasındaki görüşleridir. Râfizîler, Hz. Ali'nin Peygamberden sonra imamete en layık kişi olduğu düşüncesindedir. Bu görüşlerini ise bazı delillere dayandırırılar. Onlardan bazıları Allah'ın, Hz. Ali'nin adına bizzat vahiy indirdiğini söylerken bazıları da onun sıfatı yoluyla vahiy indirdiğini ileri sürmektedir. Ömerî'nin aktarımına göre Râfizîler, “*Sizin veliniz ancak Allah'tır, Peygamberidir, bir de Allah'ın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren müminlerdir*”³⁰² ayetinin Hz. Ali için indiğini iddia etmektedir. Onlara göre ayetin sebebi nüzulü ise Ebu Zer'den aktarılan bir rivayete göre şöyledir: “Bir gün Peygamber ile beraber öğle namazını kılarırken mescide bir dilenci geldi. Sadaka istedi. Peygamber dâhil kimse dilenciye bir şey vermedi. O sırada namaz kılan ve rükû eden Hz. Ali sağ elini dilenciye uzattı ve yüzüğünü işaret etti. Dilenci de o yüzüğü aldı ve gitti. Bunun üzerine Hz. Cebrail bahsi geçen ayeti indirmiştir.” Ayetin sonunda “*zekât veren ve rükû eden mü'minler/و يؤتون الزكوة وهم راعون*” ifadesi burada tartışmaya açılabilir. Râfizîler Hz. Ali'nin rükû halinde yüzüğünü zekât olarak vermesinden dolayı “*Sizin veliniz ancak Allah'tır, Peygamberidir ve inananlar, namaz kılanlar ve rükû ederken zekât verenlerdir.*” şeklinde anlamaktadır.³⁰³

Ömerî bu iddiaların hepsini yalan dolan ve safsata olarak değerlendirmekte ve bu rivayetin ayet üzerinde hüccet olamayacağını belirtmektedir. Çünkü Şia dâhil olmak üzere hiçbir fırka bu ayeti delil olarak ileri süremez. Ona göre bu rivayetin Sa'lebî'de olması, doğru olduğu anlamına gelmemektedir. Kaldı ki Sa'lebî, rivayetin devamında bu ayetin Hz. Ali ile değil Hz. Ebu Bekir ile alakalı olduğunu söylemektedir. Ömerî, başka bir rivayet ile de bu

³⁰¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/134.

³⁰² Mâide 5/55

³⁰³ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebu Muhammed b. Aşûr (Beyrut: Daru İhyau't-Turâsi'l-Arabî, 2002), IV/80-81; el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/135.

görüşünü güçlendirmeye çalışır: Abdülmelik'ten nakledildiğine göre; “Bu ayetten maksat kimdir? diye Ebu Ca’fer’e sordum. O, mü’minlerdir, diye cevap verdi. Bazı insanlar o kimsenin Hz. Ali olduğunu söylüyor deyince Ebu Ca’fer; Hz. Ali de mü’minlerdendir, diye cevap vermiştir.”³⁰⁴

Ömerî, istidlâlî yöntemlerle de Râfîzîlerin iddialarını çürütmeye gayret eder. Örneğin eğer ki Peygamberden sonra imamet şartı için yüzüğün zekât verilmesi gerekiyorsa bunu ne Hz. Hasan ne Hz. Hüseyin ne de Alioğullarından herhangi biri yerine getirmiştir. Ayrıca Ömerî’ye göre bu rivayet dil kuralları gereğince de hatalıdır. Çünkü ayette “*namaz kılanlar ve zekât verenler*” cemi sîğada kullanılmıştır. Dolayısıyla oradaki lafız sadece Hz. Ali’ye indirgenemez. Dönemin sosyolojisini de dikkate alan Ömerî, Hz. Ali’nin Hz. Peygamber zamanında zekât veremeyeceğini çünkü o dönemlerde fakir olduğunu ileri sürerek rivayeti bir başka veçheden de çürütmektedir.³⁰⁵

Ömerî, Râfîzîlerin imamet konusunda delil edindiği bir başka rivayetin Gadîr-i Hum rivayeti olduğunu belirtmektedir. Bu rivayet Tirmizî, Ahmed b. Hanbel ve Ebu Davud’da geçen Hz. Peygamber’in Gadîr-i Hum’da söylediği “Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır”³⁰⁶ rivayetidir. Peygamber ashabına “Ben sizin nefislerinizden daha evlâ değil miyim?” demiştir. Râfîzîler de buradan hareketle Peygamberin mevlâsı olan kimsenin de diğer nefislerden evlâ olduğunu, tasarruf ve takdir yetkisine sahip olduğunu anlamını çıkarmıştır.³⁰⁷ Ömerî Râfîzîlerin bu iddialarına şöyle cevap vermektedir:

Öncelikle bu rivayet Buhârî, Ebu Davud es-Sicistânî ve Ebu Hatim er-Râzî gibi hadis uzmanları tarafından zayıf kabul edilmiştir. İbn Hazm’ın da dediği gibi bu rivayet sika bir tarikte de gelmemektedir. Ayrıca bu rivayeti kabul etsek bile “mevlâ” kelimesinin Arapçada

³⁰⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/136-137.

³⁰⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/137.

³⁰⁶ Tirmizî, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, “Menâkıb”, 67 (No. 3713).

³⁰⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/137.

yirmi dörde yakın anlamı vardır. İbn Kuteybe'nin de dediği gibi mevlâ kelimesinin anlamı, kabîlevî ilişkiler çerçevesinde oluşan akrabalık bağıdır. Buradan dini bir boyut çıkarılamaz.³⁰⁸

Müellifin Râfizîlere olan son eleştirisi Hz. Ebu Bekir'in imameti konusundadır. Ömerî, Şia'nın Hz. Ebu Bekir'in hilafeti zorla gasp ettiği iddiasını masaya yatırır ve bu hususu detaylıca inceler. Ömerî, Hz. Ebu Bekir'in hilafeti konusunda İslam âlimlerinin dört temel yaklaşımını sıralar. Bunlardan birincisi Hz. Ebu Bekir'in açık bir nass ile halife olduğudur. Hz. Peygamber kendisinden sonra bizzat Hz. Ebu Bekir'in halife olmasını istemiştir. Bu iddiayı savunanlar İbn Batta (ö. 387/997) ve İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi bazı önemli şahsiyetlerdir. İkincisi Hz. Ebu Bekir'in bir işaretle veya anlamı kapalı bir nass ile halife olduğudur. Bu iddiayı Ehl-i Hadis'in büyük çoğunluğu ve Hâricîlerden bir grup kabul etmiştir. Üçüncü görüşü savunanlar Hz. Ebu Bekir'in *Ehli'l-hâl ve'l-akd* grubunun onayıyla halifelğe layık görüldüğünü ileri sürmektedir. Bu iddiayı hem Kadı Ebu Ya'la el-Ferrâ gibi âlimler hem de Ehl-i Hadis, Mu'tezile ve Eş'arîler'den bir grup kabul etmiştir. Dördüncü görüş ise şudur: Hz. Peygamber hayatı boyunca söz, fiil ve takrirleriyle Hz. Ebu Bekir'in halifeliğine salık vermiş ve Müslümanları yönlendirmiştir. Bunun üzerine Müslümanlar Hz. Ebu Bekir'in etrafında toplanmaya karar vermiş ve bu konuda özel bir nass aramayı bırakmıştır. Şayet ümmetin bu konuda bir şüphesi olsaydı birliktelik sağlanmazdı. Bu iddiayı ileri süren ise Ebu'l-Abbas İbn Teymiyye'dir. (ö. 728/1328)³⁰⁹

Müellif bu dört yaklaşımdan hangisini kabul ettiğini veya kendisine yakın bulduğunu ilk planda söylememektedir. Fakat sonrasında o, Hz. Ebu Bekir'in hilafetinin meşruiyetine delalet eden ayet ve hadisleri toplamış ve bunların delil teşkil edeceğini ifade etmiştir. Bu delilleri maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

³⁰⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/138-141.

³⁰⁹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/141-142.

a) Allah “*Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geri dönecek misiniz? Kim geri dönerse bilsin ki Allah’a asla bir zarar vermiş olmayacaktır. Allah şükredenleri ödüllendirecektir*”³¹⁰ buyurmaktadır. Ebu’l-Kasım es-Süheylî, (ö. 581/1185) bu ayette geri dönenlerin ridde ehlî, şükredenlerin ise Hz. Ebu Bekir ve çevresindekiler olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda “*Arkada kalan bu Arap kabilelerine de ki*”³¹¹ ayeti de Hz. Ebu Bekir’in hilafetini doğrulamaktadır. Çünkü Hz. Ebu Bekir Arap kabilelerini Benî Hanife³¹² kabilesiyle savaşmaya çağırmişti. Bu ayet de Hz. Ebu Bekir’in hilafetine delildir.³¹³

b) Allah “*Ey imân edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve doğrularla beraber olun*”³¹⁴ buyurmaktadır. Peki, bu doğrular kimlerdir? Sorusunun cevabı Haşr suresinde açıklanmıştır: “*Allah’ın verdiği bu ganimet malları bilhassa; yurtlarından ve mallarından edilmiş olan, Allah’tan bir lütuf ve rıza dileyen, Allah’ın dinine ve Peygamberine yardım eden muhacir fakirlere aittir. İşte doğru olanlar bunlardır*”³¹⁵ Dolayısıyla bu ayet ‘doğru olanların’ halifeliği elde ettiğini ve halifenin de Ebu Bekir olduğunu açıkça bize göstermektedir. Çünkü Allah katında Hz. Ebu Bekir’den daha sadık kimse yoktur. Ondan sonra da sadık olanlar hilafeti devam ettirmiştir³¹⁶

c) Cubeyr b. Mut’im Peygamberden şöyle rivayet etmektedir. “Kadının biri Peygamberin yanına geldi. Fakat Peygamber kadına daha sonra gelmesini söyledi. Bunun üzerine kadın

³¹⁰ Âl-i İmrân 3/144

³¹¹ Fetih 48/16

³¹² Benî Hanîfe, peygamberlik iddiasında bulunan Müseylimetülkezzâb’ın etrafında toplanan ve irtidat eden kabiledir. Daha sonra Hz. Ebû Bekir bu kabileye karşı Hâlid b. Velid’i göndermiş ve meydana gelen Akrahâ Savaşı’nda Müseylime’yi mağlup etmiş ve öldürmüştür. Mehmet Ali Kapar, “Benî Hanife”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), XVI/42.

³¹³ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/142-143.

³¹⁴ Tevbe 9/119

³¹⁵ Haşr 59/8

³¹⁶ Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/143.

ölümü kastederek “Peki gelip seni bulamazsam” demesi üzerine Peygamber, “Eğer beni bulamazsan Ebu Bekir’e git” dedi.³¹⁷ İbn Hâmid (ö. 403/1012) bu olayın imamete delil olduğunu söylemektedir.³¹⁸

d) Hz. Peygamber: “Ebu Bekir’e söyleyin, insanlara namaz kıldırın”³¹⁹ demiştir. Bu rivayet üzerine İmam Şafî ve İbn Abdi’l-Ber, Hz. Ebu Bekir’in hilafetine bundan daha açık bir delilin bulunamayacağını söylemiştir.³²⁰

e) Abdurrahman b. Ebî Bekir’den aktarılan bir rivayet şu şekildedir: “Ey Allah’ın Resulü, ben gökten sarkıtılan bir terazi gördüm. O terazide Ebu Bekir ve Ömer tartıldı, Ebu Bekir ağır geldi. Daha sonra Ömer ve Osman tartıldı. Ömer daha ağır geldi. Böylece terazi kaldırıldı. Bunun üzerine Peygamber; bu hilafettir. Daha sonra saltanat gelecek ve Allah onu dilediğine verecektir” demiştir.³²¹

f) Ebu Hureyre şöyle aktardı: Bir gün rüyamda kendimi üzerinde büyük bir kova bulunan bir kuyunun yanında gördüm. Sonra o kuyudan Allah’ın dilediği kadar su çektim. Daha sonra İbn Ebu Kuhafe/Hz. Ebu Bekir kovayı benden aldı ve onunla bir veya iki kova su çekti. Fakat su çekerken biraz zorlanıyordu. Daha sonra bu kova gittikçe büyüdü. Akabinde kovayı Hz. Ömer aldı. Hz. Ömer’in kuyudan su çekişi o kadar büyüleyiciydi ki onun gibisini görmedim.³²²

g) Hz. Ömer, Benî Sakîfe gölgeğinde sahabeden muhacir ve ensarın bulunduğu toplantı da şöyle demiştir: “Aranızda Ebû Bekir gibi önünde boyunların kıl gibi inceleyeceği kimse

³¹⁷ Buhârî, *Sahihu Buhârî*, "Ahkâm", 51 (No. 7220).

³¹⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/143.

³¹⁹ Buhârî, *Sahihu Buhârî*, "Ehâdisü'l-enbiyâ", 19 (No. 3384).

³²⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/143-144.

³²¹ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/144; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavut, Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), XXXIV/94-95 (No. 20445).

³²² Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/143-144; Buhârî, *Sahihu Buhârî* "Fedâilu ashâbi'n-nebi", 5 (No. 3664).

yoktur” Bunun üzerine hiç kimse Hz. Ömer’e muhalefet etmemiş, herkes Hz. Ebu Bekir’in imâmetinde karar kılmıştır.³²³

Aktardığı tüm bu rivayetlerden sonra Ömerî, Hz. Peygamberden sonra ümmetin en faziletli ve imamete en layık sahabesinin Hz. Ebu Bekir olduğunu söyleyerek onun açık bir nass ile halife olduğu fikrine yakın durduğunu izhar etmiştir.

2.4. Mu'tezile'ye Yönelik Eleştiriler

Ömerî'ye göre Mu'tezilî fırkaların genel çoğunluğu fitne ve fesat ehlidir. Görüşleri arasında iyi olan varsa da geneli batıldır. Ömerî, Mu'tezile'nin üç konuda i'tizâl ettiğini söylemektedir. Bunlar “kader”, “sıfatların nefyi” ve “el-menzile beyne'l-menzileteyn” prensibidir.³²⁴ Mu'tezile'nin kader konusundaki görüşü kulların kendi fiillerini yaratmaya kadir olduğudur. Dolayısıyla Allah kimseyi dalalete düşürmez. Çünkü her kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Bu iddiaları kabul etmeyen Ömerî bunları çürütmek için naslardan ve rivayetlerden çeşitli deliller getirmektedir:

Müellife göre “*Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık*”³²⁵ ayeti kulun fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını göstermektedir.³²⁶ Zira “*Allah, her şeyi yaratan ve yarattığını belli bir ölçüye göre düzenleyendir.*”³²⁷ bu ayetten hareketle bazı insanlar “itaat etmenin amacını ne olduğunu ve günahın mahiyetini” sorabilir. Fakat Ömerî'ye göre bu soruyu soran aslında kendini yalanlamış olur. Çünkü Allah her şeyin yaratıcısı olduğuna göre dünyadaki her şeyi yaratan da O'dur. İnsanlar, hayvanlar ve cinler bile sayılamayacak kadar çok fiil üretir. Dolayısıyla onların yarattıkları fiillerin çok daha fazlasını Allah yaratmaya muktedirdir. Eğer

³²³ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/144; Buhârî, *Sahihu Buhârî*, “Hudûd”, 31 (No. 6830).

³²⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/166-167.

³²⁵ Kamer 54/49

³²⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/167.

³²⁷ Furkân 25/2

Kaderîlerin dediği gibi Allah her şeyin yaratıcısı değilse yeryüzündeki tüm canlılar Allah'tan daha fazla yaratıcı bir konuma yerleşir.³²⁸

Ömerî'ye göre Kaderîler/Mu'tezile Allah'ın, meleklerin, İblis'in, cennet ve cehennem ehlinin demediğini demiştir. Nitekim Kur'an'da Allah, “*Siz ancak Allah'ın dilemesiyle bir şey söyleyebilirsiniz*”³²⁹ buyrulmaktadır. Melekler, “*Bize öğrettiğinden başka bir bilginiz yoktur*”³³⁰; Hz. Şuayb, “*Rabbimiz Allah dilemedikçe sizin dininize dönmemiz bizim için olacak şey değildir*”;³³¹ cennet ehli, “*Bizi bu nimete kavuşturan Allah'a hamdolsun! Allah bize bahşetmeseydi biz kendiliğimizden elde edemezdik*”;³³² cehennem ehli, “*Rabbimiz! Kötü yanımıza yenildik; biz bir sapkınlar topluluğu olduk*”, İblis ise “*Rabbim sapmama imkân verdin*”³³³ demiştir. Dolayısıyla Ömerî'ye göre İblis ve Cehennem ehli, Kaderiyye/Mu'tezile'den daha hayırlıdır. Çünkü onlar sapkınlığın Allah katından geldiğini bilmiş ve bunun üzerine kadere inanmıştır.³³⁴

Ömerî kaderin varlığı konusunda sahabeye ve tâbiîne dayanan bazı rivayetleri aktarmaya devam etmektedir. Ömerî bu konuda tâbiinden İbrahim³³⁵ adlı bir kimseden rivayette bulunmuştur İbrahim “*Bunun üzerine onu ve karısı dışında kalan ailesini kurtardık. Karısının geride kalanlardan olmasını takdir ettik.*” ayetinin kaderin varlığına işaret ettiğini ve Kaderiyye ile arasında bu ayetin bulunduğunu iddia etmiştir.³³⁶ Yine benzer olarak müellif, Ebu

³²⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/167.

³²⁹ İnsan 76/30

³³⁰ Bakara 2/32

³³¹ A'râf 7/89

³³² A'râf 7/43

³³³ Hicr 15/39

³³⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/168.

³³⁵ Burada Müellifin hangi İbrahim'i kastettiğini tam olarak bilemiyoruz. Fakat yazarın eser boyunca referans gösterdiği kişileri bir bütün olarak düşündüğümüzde buradaki râvînin İbrahim en-Nehai (ö. 83/702) veya İbrahim b. Sa'd (ö. 183/799) olmasını muhtemel görmekteyiz.

³³⁶ Neml 93/57 Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/168.

Hureyre'den başka bir rivayet alıntılanmıştır: Başına bir şey gelirse “keşke şöyle yapsaydım” deme. “Allah böyle takdir etti veya O'nun dilediği olur” de. Çünkü “keşke şöyle yapsaydım” sözü ancak şeytanı memnun eder.³³⁷

Müellif sahâbe ve tâbiînin, Kaderiyye'yi Allah'ın ilmi konusunda ilzam ettiğini de aktarmaktadır. Bu konuda sahabeden biri şöyle demiştir: Kaderiyye eğer Allah'ın ilmmini ikrar ederse yenilir ama ikrar etmezse kâfir olur.³³⁸ Ömerî aktardığı bu rivayetlere dayanarak Mu'tezile'yi değersizleştirmeye hatta şeytandan daha aşağı bir konuma yerleştirmeye çalışır.

3. İbn Fazlullah el-Ömerî'nin Mezhepler Tarihçiliği

Yaşadığı dönemin en önemli âlimleri arasında gösterilen ve farklı konularda kitaplar yazan Ömerî, bir eserinde itikâdî fırkalara dair görüşlerini beyan etmiştir. Bu bağlamda onun kendine özgü makâlât yazımı ortaya koyduğu söylenebilir. Aslında müellifimizin makâlât yazımı, müstakil bir eser hüviyetinde değildir. O, bu konudaki düşüncelerini *Mesâlikü'l-ebâr* adlı eserinin XXIII. cildinde *Fırakü'l-Müslimîn* (Müslümanların fırkaları) başlığı altında ele almaktadır. Bu noktada birinci bölümde aktardığımız bilgiler ışığında Ömerî'nin mezhepler tarihçiliğini inceleyebiliriz.

3.1. Fırka Tasnifi Metodu

İslam ümmetinin fırkalara ayrılmasının kesin olduğunu düşünen Ömerî, Müslümanlar arasında vuku bulacak ihtilaflara ayet ve hadislerden çeşitli deliller getirir: “*Rabbîn isteseydi insanları tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilâf içinde olacaklardır, Rabbinin esirgedikleri müstesna; zaten O insanları buna uygun yaratmıştır*”³³⁹ ayeti ile “Ben vefat ettikten sonra kim yaşarsa, çokça ihtilafla karşılaşacak.” hadisi müellife göre ihtilafın zorunluluğunu gözler önüne sermektedir. Ömerî söz konusu ayetin nüzul sebebi ve anlamı ile

³³⁷ Müslim, *Sahihu Müslim*, “İlim”, 8 (No. 2664); el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/169.

³³⁸ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/168.

³³⁹ Hûd 11/118-119

mezkûr hadisin sıhhatini sorgulamaksızın bunları firkalaşma hadisesini açıklamada doğrudan kullanır. Dolayısıyla müellifin İslam ümmetinde oluşacak ihtilaf vurgusunu bu denli kabulü, onu iftirak hadisine³⁴⁰ götürmektedir.

Makâlât geleneğinde yetmiş üç fırka rivayetinin önemli bir konuma sahip olduğunu görmekteyiz. Zira bu rivayet müellifin firkaları tasnif biçimini, onları tanımlamadaki üslubunu ve diğer firkalara yönelik bakışını ciddi ölçüde etkilemiştir. Bu rivayetın sıhhatini inkâr eden firak müellifleri mevcut olmakla birlikte ekseri tavır, bahsi geçen rivayetın kabul edilmesi yönündedir. Rivayeti esas alan makâlât müellifleri rivayette geçen yetmiş üç sayısının gerçek bir sayı mı yoksa çokluktan kinaye mi olduğu hususunda farklı görüşler serdetmişlerdir. Fakat Ömerî, bu rakamın kesretten kinaye olduğu fikrinden ziyade muayyen bir rakam olduğunu iddiasını kendisine yakın bulmaktadır. Dolayısıyla Ömerî'ye göre iftirak rivayeti su götürmez bir gerçektir. Anlaşılacağı üzere müellif bu rivayete tamamen sadık kalmış ve firkaların alt firkalarını bu sistem içerisine oturtmuştur.

Müellifin *Mesâlik*'te firkaları yetmiş üç fırka rivayeti ekseninde tasnif ettiği aşikârdır. Eş'arî ve Hanefî makâlât geleneğinde yetmiş üç fırka hadisinden hareketle kabul edilen tasnif çalışmalarında bid'at mezhepler 4x18, 6x12 veya 24x3 gibi ana firkalar ve alt firkalar olmak üzere yetmiş ikiye çıkarılmış, fırka-i nâciye olarak kabul edilen Ehl-i Sünnet'in eklenmesiyle sayı yetmiş üçe tamamlanmıştır.³⁴¹ Fakat Ömerî; 4x18, 6x12 veya 24x3 gibi fırka tasniflerini uygulamaya koymaksızın kendince karma bir fırka tasnifi oluşturur. Ömerî'ye göre Müslümanlar arasında vuku bulacak ihtilaf beş ana mezhep etrafında şekillenecektir. Bunlar; Ehl-i Sünnet, Mürcie, Şia, Mu'tezile ve Hâriciyye'dir. Mürcie on üç, Hâriciyye on altı, Şia yirmi, Mu'tezile ise yirmi üç alt firkaya ayrılmıştır. Bunların tamamı toplamda yetmiş iki

³⁴⁰ İbn Mace, *Sünenü İbn Mace*, 659.

³⁴¹ Kadir Gömbeyaz, "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Firkaların Tasnifine Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 155.

fırkayı oluşturmaktadır. Müellif, Fırka-i Nâciye olarak da Ehl-i Sünnet'i karşımıza çıkarmaktadır. Burada şu hususu vurgulamak gerekir: Bu tasnifte kullanılan dört ana fırka ve onların alt fırkaların adedi rastlantısal değildir. Bunun kaynağı İbn Batta'nın *İbane*'sinde geçen Ca'fer b. Humeyd ile Abdullah b. Mübarek arasında geçen bir diyalogdur:

“Ca'fer, Abdullah'a ümmet kaç fırkaya ayrılacak diye sorduğunda Abdullah: ümmet dört gruba ayrılacak. Bunlar; Şia, Harûriyye, Kaderiyye ve Mürctie'dir. Şia 23'e, Harûriyye 21'e, Kaderiyye 16'ya Mürctie ise 13 alt kola tefrik olacaktır, demiştir.”³⁴²

Ömerî bu rivayete tamamen sadık kalmış ve fırkaların alt fırkalarını buna göre belirlemiştir. Dolayısıyla Ömerî'nin fırka tasnifi Ca'fer b. Humeyd ile Abdullah b. Mübarek arasında geçen rivayetin ürünüdür. Üstelik Ömerî'ye göre İbn Hâmid el-Hanbelî de bu rivayeti doğrulamıştır. Çünkü Ömerî için İbn Batta ve İbn Hâmid oldukça önemli referanslardır.³⁴³

Mesâlik'teki fırka tasnifinde gözümüze çarpan bir diğer mesele fırak, makâlât ve milel-nihal eserlerinde sıkça rastladığımız alt fırkaları bir başka alt fırkaya ayırma tasarrufuna Ömerî'nin yanaşmamasıdır. Söz gelimi Makrîzî, böyle bir ayırma başvururken Ömerî, her fırkayı tek tek değerlendirmeyi tercih etmiştir. Örneğin birçok makâlât, fırak veyahut milel-nihal yazarınca Zeydiyye'nin alt fırkası olarak konumlandırılan Cârudiyye, Ömerî tarafından Şia'nın altında müstakil bir fırka olarak tanımlanmıştır. Yine birçok müellif tarafından Acâride veya Seâlebiyye fırkalarının bir alt kolu olarak kabul edilen Ma'bediyye veya Ahnesiyye gibi fırkalar *Mesâlik*'te müstakil olarak tasnif edilmiştir.

Yetmiş üç fırka rivayeti; fırak, makâlât ve milel-nihal türü eserleri etkilemiştir. Bu etkinlenme daha ziyade müelliflerin üslûbu, eserlerini tasnif şekli, fırkaların değerlendirilme

³⁴² Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed İbn Batta, *el-İbâne an Şer'ati'l-Fıraki'n-Nâciye ve Mücânebeti'l-Fıraki'l-Mezmûme*, thk. Rızâ b. Na'sân Mu'tî (Riyad: Daru'l-Râye, 1994), I/379. Rivayetin devamında Ca'fer neden fırkalar arasında Cehmiyye'yi saymadığını söyleyince Abdullah; Cehmiyye İslam fırkası değildir. Sen bana İslam ümmetini sordun cevabını verir. Bkz: İbn Batta, *el-İbâne*, I/379

³⁴³ Ömerî, *Mesâliku'l-epsâr*, XXIII/72.

biçimi ve öteki fırkalara bakış açısı cihetinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu rivayetin gereği, başka fırkaları ötekileştirmek ve tâbî olunan mezhebin fırka-i nâciye olduğunu ispat etmektir. Zira kimse “Benim ayranım ekşidir” demediği gibi hiçbir mezhep de “Biz fırak-ı dâlleyiz” şeklinde bir cümle kurmaz.³⁴⁴ Hatta hiçbir insan hakikati temsil ettiğine inanmadığı bir dinî yapıya intisap etmez.³⁴⁵ Buradan hareketle mezkûr rivayeti literal anlamda değerlendiren her müellifin İslâm mezheplerini ya savunmacı ya da reddiyeci³⁴⁶ bir bakışla ele aldığı söylenebilir.

Dil ve üslup açısından Ömerî de fırkalara ilişkin yer yer küçük düşürücü, tahkir edici sıfatlar kullanmıştır. Çünkü eserde fırkalar temelde Ehl-i Hadis bakış açısıyla değerlendirilmiş akabinde bu bakış açısına ters düşen her fikrin bid’at ve batıl olduğu ispatına girişilmiştir. “Allah onları kahretsin”, “Bunlar sadece saçmalıktır” gibi ifadeler de tahkir içeren lafızlardan bazılarıdır.³⁴⁷ Bu ifadeler Ömerî’nin fırkaları partikülarist (mutlak hakikati temsil iddiası) ve etnosantrik (mensup olunan grubu merkeze alma eğilimi) bir eğilimle kaleme aldığı şeklinde değerlendirilebilir. Zira bu tür bir yaklaşımda hakikat tekelciliği yapıldığı için “öteki” kabul edilen gruplara karşı sert ön yargılar devreye girmektedir.³⁴⁸ Özellikle ana dinî bünyeyi temsil ettiğini iddia edenler kendilerini köken itibarıyla doğru ve sahih inancın hâmileleri kabul etmektedirler. Bu durum diğer fırkaların ana dinî bünyeye yakınlık ve uzaklıklarına göre belli bir mesafeye yerleştirilmesini beraberinde getirir. Dolayısıyla Ömerî’nin fırkalar hakkında

³⁴⁴ Sayın Dalkıran, “Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri”, *Ekev Akademi Dergisi* VI (1997), 100.

³⁴⁵ Montgomery Watt, *Dinlerde Hakikat: Sosyolojik ve Psikolojik Bir Yaklaşım*, çev. Abdulvahap Taştan - Ali Kuşat (İstanbul: İz, 2002), 84.

³⁴⁶ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 119.

³⁴⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebşâr*, XXIII/117.

³⁴⁸ Dinî grup mensuplarının biz merkezci (entosantrik) algı dünyasının beraberine getirdiği dinsel partikülarizm “doğru yolda olan biziz”, “hakikati biz temsil ediyoruz”, “sadece bizim gibi düşünenler cennete girer”, “doğru yol budur diğerleri sapıktır”, “doğru inancın koruyucusu biziz, ötekiler sahih inancı yıkmaya/yaralama peşindedirler” gibi iddialarla belirginleşen bir tutumdur. Daha geniş bilgi için bkz: Asım Yapıcı, “Farklı Dinî Kimlikler Arası Ön Yargı ve Ayrımcılık: Sahihlik İddiaları ve Dışlayıcı Söylemlerin Psikolojik Temelleri”, *Partikülarizm ve Eleştiri*, ed. Yusuf Okşar (Ankara: Nobel, 2020), 90-99

verdiği bilgilere karşı ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Bununla birlikte müellifin kendi bakış açısıyla yani Ehl-i Sünnet kimliğiyle diğer fırkaları nasıl değerlendirdiği konusu devrin zihniyetini anlamada işlevseldir.

Ömerî'nin üslubu açısından dikkatimizi çeken bir diğer önemli mesele, makâlât yazımındaki sabit bir dilin olmamasıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Ömerî, Mürcie bahsindeki bilgilerin tamamını Eş'arî'nin *Makâlât*'ından alıntılanmaktadır. Bunun yanı sıra Havâric, Mu'tezile ve Şia ile ilgili bazı konularda ise İsferyânî'nin *et-Tabsîr*'ine atıf yapmaktadır. Makâlât yazımında tarafsız, tarihsel ve betimleyici üslubu benimseyen Eş'arî ile savunmacı ve reddiyeci tutumu esas alan İsferyânî'nin Ömerî tarafından aynı anda merkeze alınması okuyucuyu hangi üsluba yakın olduğu konusunda şüpheye düşürmektedir. Fakat eserde kullanılan dil, genel olarak incelendiğinde orada savunmacı bir dilin egemen olduğu rahatlıkla söylenebilir.

3.2. Özgünlüğü

VIII. ve IX. yüzyıllarda yaşamış fırak, makâlât ve milel-nihal müelliflerinin geçmişteki otorite yazarlardan etkilenmesi gayet normaldir. Ömerî de kendisinden önceki fırak, makâlât müelliflerinden gayet tabii olarak etkilenmiştir. Fakat bu etki eserindeki mezhepler tarihi anlatısının özgün olmadığı anlamına gelmemektedir. Ömerî her şeyden önce fırkaların tasnifinde kendine özgü bir yöntem kullanmıştır. Örneğin fırak, makâlât ve milel-nihal geleneğinde Cehmiyye fırkası ya Cebriyye'nin alt başlığında ya da müstakil bir ana başlık altında incelenmiştir. Fakat müellif, Cehmiyye fırkasını Mu'tezile/Kaderiyye'nin alt başlığı altında incelenmesini daha doğru bulur.³⁴⁹ Çünkü Ömerî, Cehmiyye'yi kader doktrini ile alakalı kelâmî iddialar öbeğinde değil, mahlûk-kadîm tartışmaları konusunun muhatabı olarak değerlendirir.

³⁴⁹ Ömerî, *Mesâlikü'l-ıbsâr*, XXIII/165.

Ömerî'yi diğer makâlât yazarlarından ayıran en önemli özellik mezhepleri beş adımlı bir incelemeye tâbî tutmasıdır. Örneğin Mürcie bahsini açan müellif, *ilk olarak* bu mezhebin isimlendirme konusunu irdeler. Ömerî, “Bu mezhebe neden Mürcie denildi?” sorusuyla başlar, bunun cevabını açıklar. *İkinci aşamada* mezhebin ana görüşünün ne olduğuna değinir. Burada amaç fırkanın kelâmî görüşlerinin açıklanması değil, bunu ilk ortaya çıkaran çekirdek fikrin ne olduğunun gösterilmesidir. Fırkanın ana görüşünü birkaç cümle ile açıklayan Ömerî, *üçüncü adımda* mezkûr fırka hakkında merfû, mevkûf ve maktû rivayetleri serdedir. Ömerî'ye göre Peygamberin gelecekte haber vermesi gayet doğaldır. Çünkü Hâricîler, Mürcie veyahut Şia gibi herhangi bir mezhebin var olacağı Peygamber tarafından bilinmekteydi. Bu nedenle Peygamber *es-Sevâdü'l-a'zâm*'dan ayrılanlar hakkında gaybî bilgiler sunabilir. Örneğin Peygamber, Mürcie hakkında “Ümmetimden iki zümreye İslam'dan nasip yoktur. Bunlar Kaderiyye ve Mürcie'dir” ya da sahabeden bazıları “Mürcie Yahudilerin kiblesidir” demiştir. Bu rivayetlerin en temel özelliği Peygamberin diliyle fırkaların itibarsızlaştırılmasıdır. Dikkat edilecek olursa bu gibi rivayetleri aktaran müellif, ötekileştirdiği fırkaları Ehl-i Sünnet'ten kesin bir biçimde ayırarak insanların onlara bakışını olumsuzlamayı hedefler. *Dördüncü safha*, fırkaların alt fırkaları ile listelendiği tasnif bölümüdür. Bu safhada Ömerî, fırkaları derinlemesine incelemeksizin onların sloganikleşmiş birkaç kelâmî görüşünü aktarmakla yetinir. Ömerî'nin mezhepleri incelemesindeki *beşinci adımı* ise fırkaların görüşlerinin yanlış olduğuna dair ispatlardır. Örneğin müellif, Râfîzîlerin iddialarını “efdaliyet” ve “imamet” olarak ikiye ayırır ve bunların batıl olduğuna dair aklî ve naklî cevaplar verir. Burası Ömerî'nin en özgün olduğu safhadır. Çünkü muhaliflerinin yanlışlığını ispat için delil getirdikleri ayetleri te'vil eder, rivayetlerin sahilliğini ve isnadlarını araştırır, Hz. Peygamberin yaşantısından bazı olayları aktarır hatta belâgat ilminin inceliklerine girer. Böylece muhaliflerinin iddialarını çürütmek için çaba sarf eder. Fakat Ömerî'nin bu noktada tenakuza düştüğünü söylemek mümkündür. Muhaliflerin görüşlerinin batıl olduğunu ispat için giriştiği akıl yürütme ve tevil

metotlarını, Peygamberin gelecekte haber vererek söylediği fırkalar hakkındaki rivayetlere uygulamamaktadır. Örneğin müellif, Râfızîlerin Hz. Ali'nin imameti için delil kabul ettiği yüzük verme rivayetini³⁵⁰ çok sıkı eleştiriye tâbî tutmuştur. Ömerî bu rivayeti tarihe arz ederek neden Hz. Hüseyin ve Hasan'ın hilafet için bir yüzük sadaka vermediğini sorgular. Hatta müellife göre rivayetin Sa'lebî'den (ö. 427/1035) gelmesi bile kabul etmemiz için yeterli değildir. Bu konuya bir diğer örnek ise “Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır” rivayetidir. Müellif bu rivayeti de ciddi biçimde tenkit etmiş rivayetin sika bir tarikle gelmediğini iddia etmiştir. Ancak muhaliflerin delil getirdiği rivayetlere karşı uyguladığı bu denli hassasiyeti, “Kaderîler bu ümmetin Mecûsîleridir”, “Hâricîler, cehennem köpekleridir” gibi eleştiriye açık rivayetlere uygulamamaktadır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Görüleceği üzere Ömerî, kendi mensup olduğu dinî kimlik ve düşünceyi “necat”, diğerlerini dalâlet kategorisine yerleştirebilmek için yöntemsel bakımdan tutarsız davranmaktadır. Başka bir deyişle müellif fırkaları nesnel ve betimsel değil adeta Ehl-i Sünnet'in bir ferdi gibi değerlendirmektedir.

3.3. Kaynakları

Ömerî'nin itikâdî fırkaları kötülemek ve değersizleştirmek amacıyla selefinden bazı şahısları referans aldığına temas edilmişti. Müellif, faydalandığı eserleri bazen yazarıyla birlikte bazen de eserin ismini vermeksizin sadece müellifin adını zikrederek kaynak göstermiştir. Bu nedenle müellifin makâlât yazıcılığına yakından bakıldığında zengin bir bibliyografya ortaya koyduğu rahatlıkla söylenebilir. Özellikle Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-*

³⁵⁰ Ebu Zer'den şöyle bir rivayet nakledilmiştir: Bir gün Peygamber ile beraber öğle namazını kılarken mescide bir dilenci geldi. Sadaka istedi. Peygamber dâhil kimse dilenciye bir şey vermedi. O sırada namaz kılan ve rükû eden Hz. Ali sağ elini dilenciye uzattı ve yüzüğünü işaret etti. Dilenci de o yüzüğü aldı ve gitti. Bunun üzerine Hz. Cebrail şu ayeti indirmiştir: “*Sizin veliniz ancak Allah'tır, Peygamberidir, bir de Allah'ın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren müminlerdir*”. es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsiri'l-Kur'ân*, IV/80-81. Şia, bu rivayeti esas alarak Hz. Ali'nin hilafetine delil getirmiş ve ayetin muhatabının Hz. Ali olduğunu iddia etmiştir.

İslâmiyyîn'i, İsferyânî'nin *et-Tebîr*'i ve Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'inin izleri eserde rahatlıkla görülebilir. Bu makâlât yazarlarının dışında müellifin *Mesâlik*'te doğrudan kaynak gösterdiği şu eserler de söz konusudur: Muhammed b. İdris eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820) *Kitabu'l-Umm*'u, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'i, Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-sahîh*'i, Müslim'in (ö. 261/874) *el-Câmiu's-sahîh*'i, Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin (ö.294/906) *Kitabu's-salât*'ı, Taberî'nin (ö. 310/923) *Tehzibu'l-âsar*'ı, Ebu Bekir el-Hallâl'ın (ö. 311/923) *Kitabü's-Sünne*'si, İbn Ebi Hâtim'in (ö.327/938) *Menakibü'ş-Şâfiî*'si, İbn Batta'nın (ö. 387/997) *el-İbâne*'si, Ebu İshak el-İsferyânî'nin (ö. 418/1027) *Kitabu'l-esma ve's-sıfat*'ı, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *eş-Şâmil fî Usûlu'd-Din ve İrşâd*'ı ve Süleyman b. Nasr el-Ensârî'nin (ö. ?) *Şerhu'l-irşâd*'ı ve yazarın doğrudan atıf yaptığı eserlerdir. Ayrıca eserlerini zikretmeksizin bahsettiği Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652), İbn Abbas (ö. 68/687-88), Said b. Cübeyr (ö. 94/713), İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714), Tâvus b. Keysân (ö. 106/725), Ata b. Ebî Rebah (ö. 114/732), Katâde b. Diâme (ö. 117/735), İsmâîl b. Ayyâş (ö. 181/797), Vekî b. Cerrâh (ö. 197/812), Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Lâlekâî (ö. 418/1027), Sa'lebî (ö. 427/1035), İbn Hazm (ö. 456/1064), Ebu'l-Vefâ İbn Akîl (ö. 513/1119), Fahreddin Râzi (ö. 606/1210) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi isimler de yazarın kaynakları arasında gösterilebilir.

Ömerî'nin kaynak göstermeksizin paylaştığı bazı bilgilerle de karşılaşmaktayız. Birçok yerde “Şehristânî böyle dedi” veya “İsferyânî şöyle aktardı” gibi ifadelerle rastlansa da alt fırkaların kelâmî iddialarını yazarken bazen hiçbir kaynağa atıfta bulunmamaktadır. Örneğin, “İbâdiyye'ye göre İslam üzere olan muhaliflerinin bulunduğu yere tevhid bölgesi, idarecilerinin ve askerlerinin bulunduğu bölge küfür bölgesidir” bilgisi Eş'arî'nin³⁵¹ ve Şehristânî'nin³⁵² eserlerinde bulunmaktayken Ömerî, bu iki esere de atıfta bulunmamaktadır.

³⁵¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 67.

³⁵² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 131.

Ehl-i Sünnet'i orta yol olarak tanımlayan Ömerî'nin Ehl-i Sünnet tanımını ve inanç ilkelerini tetkik ettiğimizde klasik Ehl-i Hadis bakış açısının hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Esasen Ömerî'nin kullandığı kaynaklar ve atıfta bulunduğu isimler de Ehl-i Hadis çizgisindedir. Müellif, Ehl-i Sünnet ilkelerini yazarken hangi eserlerden istifade ettiğini söylemese de bu bilgileri hocası İbn Teymiyye'den aldığını rahatlıkla iddia edilebilir. Ömerî'ye göre Ehl-i Sünnet'in özü; "Allah'ın sıfatları konusunda Cehmiyye ve Muattıla ile Müşebbihe ve Mücessime'nin, Allah'ın fiilleri konusunda Kaderiyye ile Cebriyye'nin, İmân konusunda Harûriyye ve Mu'tezile ile Cehmiyye ve Mürcie'nin, sahabe konusunda da Râfizîler ve Hâricîlerin ortasıdır."³⁵³ Bu ifadenin hemen hemen aynısına İbn Teymiyye'nin *Mecmû'u fetâvâ*'sında da rastlamaktayız:

"Onlar Allah'ın sıfatları konusunda orta yolu tutmuşlar, ne ilâhî sıfatları tümünden inkâr eden Muattıla'nın ne de ilâhî sıfatları insanın sıfatlarına benzeten Müşebbihe'nin yolunu benimsemişlerdir. Kader hususunda Mu'tezile ile Cebriye; va'id hususunda Mürcie ile Hâriciyye ve Mu'tezile; sahâbe hakkında, Râfizîler ile Hâriciyye ve Hz. Ali hususunda Hâriciyye ile Râfizîyye'nin görüşlerinde taraf olmaksızın orta yolu tercih etmişlerdir."³⁵⁴ Buradaki "orta yol" ifadesi ile Ehl-i Sünnet'in yüceltilmesi Kur'an'da geçen "*ümmeden vasata*"³⁵⁵ kavramını akla getirmektedir. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin Ehl-i Sünnet'e doğrudan doğruya Kur'an'dan bir delil getirdiği düşünülebilir.

Buna ilaveten İbn Teymiyye, ahiret ile ilgili olarak hesap, mîzân, sırat, cennete girecek ilk kişi, Kur'an'ın mahlûk olmadığı ve üç çeşit şefaât meselelerinden de bahsetmektedir.³⁵⁶

³⁵³ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/170.

³⁵⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, III/141.

³⁵⁵ Bakara 2/143.

³⁵⁶ İbn Teymiyye'ye göre kıyamet günü teraziler kurulur, amelleri tartılır, amel defterleri dağıtılır. Sonrasında Allah, kullarını hesaba çeker, mümin kul Rabbi ile beraber kalır ve günahlarını itiraf eder. Cennetin kapısı ilk olarak Hz. Muhammed tarafından açılacak ve cennete ilk Hz. Muhammed'in ümmeti girecektir. Şefaât haktır ve Peygamberlerin herkese şefaât yetkisi vardır. Üstelik salih insanlar ve siddıklar da şefaât edebilir. Yine ona

Verilen bilgiler karşılaştırıldığında Ömerî ile İbn Teymiyye'nin birbiri ile hemen hemen aynı şeyleri söylediği görülebilir.³⁵⁷ Dolayısıyla her iki müellifin Ehl-i Sünnet algısının birbirinden farklı olmadığı söylenebilir. Bu da Ömerî'nin İbn Teymiyye'den ziyadesiyle etkilendiğini ortaya koymaktadır.



göre Allah kelamı olan Kur'an mahlûk değildir/yaratılmamıştır. Daha geniş bilgi için bkz: İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, III/144-148.

³⁵⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, III/145-147.

III. BÖLÜM

TAKİYYÜDDİN EL-MAKRİZÎ'NİN HITAT'INDA MEZHEPLER

Makrîzî'nin *Kitâbu'l-mevâiz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hitat ve'l-âsâr* ismiyle kaleme aldığı bu eser, hitat³⁵⁸ türü eserler kategorisinin zirvesi kabul edilmektedir. Görünürde bu eser şehir tarihi ve coğrafyası gibi addedilse de muhteva itibarıyla çok daha zengin bir içeriğe sahiptir. Bu nedenle hitat türü eserlerin kalıplarını aşan bir yapı arz ettiği söylenebilir.

Makrîzî'nin *Hitat*'ı yazma amacı, muhtelif kitaplarda bulunan Mısır tarihiyle ilgili dağınık verileri bir araya getirmek, Mısır'da mukim halkın durumunu göstermek, Mısır'la ilgili bilinen ve bilinmeyen (kaybolmuş) eserleri gün yüzüne çıkartmak ve İslâm dünyasının siyasî ve kültürel merkezi olan Kahire'nin ulaştığı medeniyet seviyesini yansıtmaktır.³⁵⁹ Bununla beraber Makrîzî eserinde Mısır'ın coğrafi konumu, iklimi, fazileti, şehrin ilk planı, civar denizler ve gölleri zikrederek başlar, hatta Nil nehrinin konumu, arazileri, nehrin doluluk oranlarının ölçülmesi, Mısır arazisinde nehre köprü yapımı gibi coğrafyaya ait

³⁵⁸ “Hitat”, Arapça bir kelime olup “hitta” kelimesinin çoğuludur. Sözlük anlamıyla; mahalle, bölüm anlamına gelmektedir. *Mu'cemu'l-vasît*'te bu kelime için şöyle bir örnek verilmektedir: “O, kadınlara şehirde oturacakları mahalleler/bölgeler (hitat) verdi”. Fakat tarihsel süreçte her kelimedeki olduğu gibi “hitat” kelimesi de ıstılahî bir anlamı kazanmıştır. Bu anlamda şehirleri, mahalleleri ve oradaki bina ve tesisleri tanıtmak amacıyla yazılan kitaplara “hitat” denilmektedir. İslâm dünyasında şehirlerin kurulması ve şehir tarihçiliğinin yayılmasıyla beraber “hitat” türünde eserler vukua gelmiştir. Bu türde bilinen ilk eser ise Heysem b. Adî'nin (ö. 207/822) *Hitatu'l-Kufe*'dir. Zamanla Mısırlı müelliflere özgü edebî türe dönüşen Hitat yazımı bölgeye has bir hale gelmiş nihayet Makrîzî ile zirveye ulaşmıştır. Gerçi hitat türü telif çalışmalarının ilk defa Irak bölgesinde görüldüğü bilinmektedir. Bununla birlikte Mısır'da yaşayan müellifler hitat alandaki başarılı çalışmalarlarıyla ön plana çıkmıştır. Örneğin Muhammed el-Kindî'nin günümüze ulaşmayan *Ahbâru mescidi ehli râyeti'l-a'zâm* ve *el-Cündü'l-garbi* adlı eserleri, İbn Zülâk'ın *Hitatu Mısır*'ı, Müsebbihî'nin *Ahbâru Mısır*'ı, Kudâî'nin *el-Muhtâr fî zikri'l-hitat ve'l-âsâr*'ı, Cevvânî'nin *en-Nukat li-mu'cemi mâ eşkele mine'l-hitat*'ı bu bağlamda değerlendirilebilir. İbrahim Enis vd., *Mu'cemu'l-Vasît* (Kahire: Mektebu'ş-Şurûku'd-Devliyye, 2005), “Hitat”, 244; İsmail Yaşar, “Hitat”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), XVII/401.

³⁵⁹ Mehmet İpşirli, “el-Hitatu'l-Makrîziyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), XVII/402.

topografik bilgileri okuyucu ile paylaşır.³⁶⁰ Akabinde tarihten günümüze var olan Mısır beldelerinin isimlerini tek tek açıklayan ve onlar hakkında tarihsel bilgiler veren müellif, şehirleri gelişigüzel değil coğrafi konumlarına göre tasvir eder. Mısır beldelerinden daha sonra Hittîn ve Rakka gibi Mısır dışındaki beldeleri zikrederek onlar hakkında bazı tarihsel bilgiler sunar.³⁶¹

Makrîzî, şehirle ilgili açıklamalarından sonra Hz. Yûsuf'un Mısır'daki hayatı ve peygamberliği, Kıptîlerden önce Mısır'da yaşamış milletler, Kıptiler, Kıptilerin Hristiyanlaşması gibi meselelere değinir. Nihayet Mısır'ın fethedilmesi ve ardından Fustat şehrinin kurulması gibi İslâm'ın erken dönemlerinde vücuda gelen hâdiseleri anlatır ve konuyu Tolunoğulları (254-292/868-905), Fâtımîler (297-567/909-1171), Eyyûbiler (567-866/1171-1462) gibi Mısır'a egemen olan devletlere getirir.³⁶² Makrîzî, uzun şehir tarihleri ve siyasî tarih anlatımından sonra Kahire şehir planını, kurulan binaları ve yapıları kaleme alır. Kahire surları, şehre açılan kapılar, yapılan saraylar, vezirlik binaları, saraylarda bulunan kılıçlar, paralar, altınlar, sultanların asaları, yardım vakıfları, hastaneler, parklar ve bahçeler bu kapsamda değerlendirilebilir.³⁶³

Makrîzî, *Hutat*'ında şehirlerin/beldelerin sadece coğrafi yapısını, tarihini ve planı vermekle kalmaz, aynı zamanda halkın kültürel aktiviteleri ve kutlamalarını da aktarır. Bu durum eserin sınırlarını ziyadesiyle genişletir. Örneğin, çeşitli halifeler zamanında kutlanan bayramlar, Ramazan ayı, Gadîr-i Hum, Nevruz, Aşure günü ve Hristiyan tebaanın Hz. İsa'nın doğumunu (Noel) kutlamaları gibi önemli gün ve geceler hakkında bilgi verir. Bunlara ek olarak kış ve yaz aylarında elbiselerin farklılaşması ve vaftiz geleneği gibi birçok kültürel

³⁶⁰ Takıyyüddîn Ahmed el-Makrîzî, *Kitâbu'l-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi-Zikri'l-Hutat ve'l-Âsâr* (Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dînîyye, 1987), I/72-76.

³⁶¹ Makrîzî, *el-Hutat*, I/151-237.

³⁶² Makrîzî, *el-Hutat*, I/296-365.

³⁶³ Makrîzî, *el-Hutat*, I/386-490.

geleneğe kısaca değinen müellif mezheplerin hilali görme konusundaki ihtilaflarına da temas eder.³⁶⁴

Makrîzî'nin eserinin zengin muhtevası içerisinde dikkat çeken konu zeminlerinden biri, müstakil bir makâlât anlatısıdır.³⁶⁵ Bu durum eseri, hitat türü eserler kategorisini aşarak adeta bir Mısır kültür tarihi kisvesine büründürür. Dolayısıyla çağdaş yazarların Makrîzî'nin eserini “coğrafya tarihi”, “ansiklopedik tarih” ve “müessesese tarihi” gibi nitelendirmesi isabetlidir.³⁶⁶ Bununla birlikte söz konusu eserin bir kültür tarihi olduğunun da altını önemle çizmek gerekir.

Müslüman olmayan fırkaların ve bazı dinlerin Makrîzî tarafından makâlât bölümüne dâhil edilmesi, bu eserin milel-nihal kapsamında ele alınıp alınamayacağı sorusunu gündeme getirebilir. Verdiği bilgiler göz önünde bulundurulduğunda *Hitat*'ın milel-nihal türü eserler kadar kapsamlı olmadığını, hatta Hristiyanlık ve Yahûdîlik hakkında hiç bilgi vermediği için bu kategoride ele alınamayacağını söylememiz gerekir.

1. Mezheplere Dair Bilgiler

Makrîzî, İslâm fırkaları bahsine girmeden bir hazırlık cihetiyle İslam dışı fırka ve dinleri kısaca zikretmiş ve haklarında çok az bilgiler vermiştir. Müellife göre gayr-i İslâmî fırkalar on tâîfedir.³⁶⁷ Bunlar; Dehriyye, Ashâbu'l-anâsır, Düalistler/Seneviyye/Mecûsîler, Tabiatçılar/et-

³⁶⁴ Makrîzî, *el-Hitat*, I/492-495.

³⁶⁵ Makrîzî, *el-Hitat*, II/344-362. Makrîzî'nin makâlât yazımına dair verdiği bilgiler çeşitli araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Örneğin; Makrîzî'nin Eş'arîliğin doğuşu, gelişimi ve akabinde zikrettiği makâlât yazımı Eymen Fuad Seyyid tarafından ayrı bir eser olarak neşredilmiş ve yayınlanmıştır. Bkz: Takıyyüddîn Ahmed Makrîzî, *Mezâhibu ehli Mısır ve Akâiduhum*, thk. Eymen Fuad Seyyid (Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye, 2016). Ayrıca Mehmet Sever tarafından hazırlanan *Makrîzî ve İslam Mezheplerinin Sosyal Tarihi* isimli eser de Türkiye'de bu konuda yapılan ilk çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bkz: Sever, *Makrîzî ve İslam Mezheplerinin Sosyal Tarihi*.

³⁶⁶ Ayaz, *Memlükler'de Tarih ve Tarihçiler*, 156.

³⁶⁷ Makrîzî, *el-Hitat*, II/344.

Tabâiyyûn, Sabiîler, Yahûdîler, Hıristiyanlar, Sümeniyye/Berâhime, Zındıklar/Karmatîler ve Felâsife/Filozoflardır.

Makâlât ulemâsının ekseriyeti iftirak hadisi olarak bilinen yetmiş üç fırka rivayetini kabul etmiş ve firkaları muayyen sayıya tamamlama çabasına girerek eserlerini tasnif etmiştir. Nitekim Makrîzî de bu rivayeti kabul edip eserini ona göre tasnif eden ulema sınıfına dâhil olmuştur. Bilindiği üzere İslâm te'lif geleneğinde iftirak hadisininin metinleri itibariyle değişik formları vardır. Bu versiyonlarda sadece firkalaşmadan bahseden rivayetler olduğu gibi tek bir fırkanın kurtulacağı ya da tek bir fırkanın dalalete düşeceğine dair metinsel farklılıklar da mevcuttur.³⁶⁸ Makrîzî'nin tahrir edip eserine aldığı iftirak hadisi; Hz. Peygamber, Ebu Hureyre, Ebû Seleme, Muhammed b. Amr, el-Fadl b. Musa tarikiyle gelen ve sadece firkalaşma bahsine konu olan, *“Yahudiler yetmiş bir ya da yetmiş iki firkaya ayrıldılar. Hıristiyanlar da yetmiş bir ya da yetmiş iki firkaya ayrıldılar. Ümmetim ise yetmiş üç firkaya ayrılacaktır”* rivayetidir. Makrîzî bu rivayeti hem sahih hem de isnad ricalini sika olarak değerlendirir. Çünkü İbn Mâce, Tirmizî ve Ebu Dâvûd rivayeti bu formla tahrir etmiştir.³⁶⁹ Böylece Makrîzî, İslâm firkalarını genel olarak beşe ayırır. Bunlar; Ehl-i Sünnet, Mürcie, Mu'tezile, Şia ve Havâric/Hâricîler'dir.

Makrîzî eserinde inceleyeceği beş ana mezhebi Ehl-i Sünnet'e uzaklığı ve yakınlığı üzerinden değerlendirmektedir. Ona göre her mezhebin Ehl-i Sünnet'e yakın ve uzak olanı vardır. Örneğin:

- a) Mürcie'den Ehl-i Sünnet'e en yakın olanlar, imânın kalp ve dil ile tasdik olduğunu söyleyenlerken en uzak olanlar Cehm b. Safvân ve Muhammed b. Kerrâm'ın yolundan gidenlerdir.

³⁶⁸ Bkz: Muhammed Emin Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum* (İstanbul: Kuramer, 2017), 61-157.

³⁶⁹ Makrîzî, *el-Hitat*, II/345.

- b) Şia fırkasının Ehl-i Sünnet'e en yakını Hasan b. Sâlih b. Hayy grubu; en uzak olanı ise İmâmiyye'dir.
- c) Hâricîler'den Ehl-i Sünnet'e en yakını olanlar Abdullah b. Yezid el-İbâdî ve grubudur. En uzak olan grup ise Ezrakîler'dir.
- d) Mu'tezilîler'in Ehl-i Sünnet'e en yakını Hasan b. Neccâr ve Bişr b. Gıyâs grubudur. En uzağı ise Ebû'l-Huzeyl el-Allâf'a tâbî olanlardır.³⁷⁰

Müellif, beş ana fırkayı ele aldıktan sonra özel olarak helak olacak on fırkayı alt fırkalarla beraber tek tek ele alır. Bu on ana fırka; Mu'tezile, Müşebbihe, Kaderiyye, Mücbire, Mürcie, Harûriyye, Cehmiyye, Neccâriyye, Ravâfız (Râfizîler) ve Havâric'dir.³⁷¹

1.1. Mu'tezile

Makrîzî'ye göre Mu'tezile, gulât yani bir işte aşırıya kaçan, Allah'ın sıfatlarını nefyeden, şer'i hükümden önce aklı ön plana çıkaran ve adalet-tevhid grubu olarak bilinen bir fırkadır. Müellif söz konusu fırkayı yirmi alt fırkaya ayırmakta ve fırkalar hakkında bazı bilgiler vermektedir.

Makrîzî'nin bahsettiği ilk fırka Vâsiliyye'dir. Müellife göre bu fırkanın kurucusu 80/700 yılında Medine'de doğan ancak Basra'da büyüyen Vâsıl b. Ata Ebû Huzeyfe el-Gazzâl'dir. Basra'da Abdullah b. Muhammed b. Hanefiyye'den ilim tahsil eden Vâsıl b. Ata, Hasan Basrî'nin meclisinde bulunmuştur. Hatta Hasan Basrî'ye yakınlığı nedeniyle Hasaniyye nisbesini almıştır. Makrîzî, Vâsıl b. Ata'nın arkadaşı Amr b. Ubeyd'in, "Vâsıl'ın boynunun uzunluğundan başka hayrı yoktur" diyerek onunla dalga geçtiğini nakletmektedir. Aynı zamanda Vâsıl'ın peltek olduğunu da söyleyen Makrîzî, onun "ra" harfini söyleyemediğini fakat Arap diline hâkimiyetinden dolayı kullanacağı kelimenin müradifini

³⁷⁰ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/345.

³⁷¹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/345-356.

bulup içinde “ra” harfî geçmeyi kullanmaya muktedir olduğunu bize aktarmaktadır.³⁷² Yine müellifin aktardıklarına göre Vâsıl, sessizliği ile meşhurdur, bu nedenle bazıları onun dilsiz olduğunu zannetmiştir. Ayrıca kaynaklarda Vâsıl’a atfen Cemel ve Sıffin’e katılan gruplardan hangisinin hatalı olduğunun bilinemeyeceğine dair iddiası da mevcuttur. *Kitabu’l-menzile beyne’l-menzileteyn*, *Kitabu’l-feteyâ* ve *Kitabu’t-tevhid* adında üç eseri bulunan Vâsıl b. Ata 131/748 yılında vefat etmiştir. Makrîzî, Vâsıl’ın dört konuda itizal ettiğini belirtmektedir. Bunlar; Allah’ın sıfatların nefyi, kader konusu, “el-menzile beyne’l-menzileteyn” iddiası ve büyük günah işleyenin ebedî cehennemde kalmasıdır. Bu dört konudan dolayı bunlara Mu’tezile denmiştir.³⁷³

Makrîzî’nin *Hitat*’ta bahsettiği bir başka fırka Vâsıl’ın arkadaşı Amr b. Ubeyd’e tâbî olanlardan müteşekkil olan Amriyye fırkasıdır. Müellif bu fırka hakkında sadece “Amr, Hz. Alî’nin ve Talha b. Zübeyr’in sözlerini terk etmiştir.” bilgisini paylaşır.³⁷⁴

Hitat’ta Mu’tezile’nin diğer fırkası olarak Huzeyliyye konumlandırılmıştır. Müellife göre bu fırka, Ebu’l-Huzeyl el-Allâf’ın taraftarlarıdır. Allâf’ın Mu’tezile şeyhi olduğunu, felsefi bir nazariye geliştirdiğini, birçok kişinin ona uyduğunu söyleyen Makrîzî, Ebu’l-Huzeyl’in şöyle dediğini aktarır: “Allah’ın kelâmı, ilmi, kudreti ve hayatı O’nun zâtıdır. Allah’ın iradesi olarak kelâmullah bir mahalle bağlı olan ve olmayan olmak üzere ikiye ayrılır.” Makrîzî, Huzeyl’in bir diğer görüşünü, “Allah’ın takdir ettiği hususların zamanla nihayete ereceği, daha sonra Allah’ın yarattıklarına güç yetiremeyeceği” şeklinde zikretmektedir. Böylece cennet ve cehennem ehline ceza ve mükâfat kesilecek ve sessizlik

³⁷² Makrîzî, *el-Hitat*, II/346.

³⁷³ Makrîzî, *el-Hitat*, II/346.

³⁷⁴ Makrîzî, *el-Hitat*, II/346. Makrîzî’nin diğer eserlerinde Amr b. Ubeyd hakkında biyografik bilgiler mevcuttur. Bkz: Takıyyüddîn Ahmed el-Makrîzî, *Muhtasarü’l-Kâmil fi’l-Duafâ’i* ve *İleli’l-Hadis li-İbni Adî*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dmeşki (Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 1994), 535-538.

hâkim olacaktır. Aynı zamanda Huzeyl, kalbî fiillerle azalarla yapılan fiilleri birbirinden ayırmıştır. Örneğin, ölmüş bir adam, kalbî fiilleri ile işitmeden Allah'ı bilebilir.³⁷⁵

Makrîzî'nin Mutezile kapsamında yer verdiği bir diğer fırka Nazzâmiyye'dir. Bu fırkanın mensuplarının İbrâhim b. Seyyar en-Nazzâm'a tâbî olduğunu söyleyen müellif, Nazzâm hakkında "Mu'tezile'nin liderlerinden ama aynı zamanda aptallarından birisidir" der. Fırkanın bazı kelâmî görüşlerine değinen müellif, Nazzâm'ın Allah'ın kötü bir iş yapmakla vasıflanamayacağını ve Allah'ın buna kadir olmadığını söyler. Ona göre insan, nefis ve ruhtur, beden insanın aletidir. İcmânın hüccet olmadığını savunan Nazzâm'ın sahabilere dil uzattığı da vakidir Bu bağlamda en açık örnek Ebû Hureyre'dir. Nazzâm, Ebû Hureyre'ye "İnsanların en yalancısıdır" der. Aynı zamanda Ebû Hureyre'nin Peygamber'in kızı Fatıma'yı dövdüğünü de iddia eder.³⁷⁶

Makrîzî'nin Mutezili fırkalar tasnifinde yer bulan fırkalardan biri olan Esvâriyye Ebû Ali b. Amr b. Kaid el-Esvârî'e tâbî olanlardır. Müellif fırka hakkında sadece Esvârî'nin şu iddiasını alıntulamaktadır: Allah yapamayacağını bildiği şeyi yapmaya güç yetiremez."³⁷⁷

Makrîzî'nin zikrettiği öteki fırka İskâfiyye'dir. Bu fırkanın mensupları Ebû Ca'fer el-İskâfi'nin taraftarlarıdır. Makrîzî'nin aktardığına göre İskâfi şöyle demektedir: "Allah akıl sahiplerine zulmetmeye kâdir değildir. Fakat çocuklara ve delilere zulmetmeye gücü yetebilir." Ayrıca ona göre, Allah çalgılı aletlerin ve tamburların cisimlerini yaratsa bile O'na bu aletlerin yaratıcısı denemez.³⁷⁸

Hitat'ta diğer bir Mu'tezilî fırka Ca'feriyye, Ca'fer b. Harb b. Meysere'ye tâbî olanların oluşturduğu gruptur. Ca'fer, içki içmenin cezasını düşürmüş/gereksiz görmüş, küçük bir

³⁷⁵ Makrîzî, *el-Hitat*, II/346.

³⁷⁶ Makrîzî, *el-Hitat*, II/346.

³⁷⁷ Makrîzî, *el-Hitat*, II/346. Makrîzî, *Muhtasar el-Kâmil fi'd-duafâ'*sında Esvârî'yi münkiru'l-hadîs olarak kaydetmiştir. Makrîzî, *Muhtasarü'l-Kâmil fi'd-Duafâ'î' ve İleli'l-Hadîs li-İbni Adî*, 548.

³⁷⁸ Makrîzî, *el-Hitat*, II/346.

suçtan dolayı bir kişinin cehenneme gidebileceğini söylemiştir. Ayrıca onun şöyle bir iddiası da mevcuttur: Bir adam evlenmek niyetiyle bir kadına elçi gönderse, kadın o adamın evine gelip onunla cinsi bir münasebette bulunsa had cezası gerekmez.³⁷⁹

Makrîzî'nin aktardığı Mu'tezile'nin diğer bir fırkası Bişriyye'dir. Bu fırka Bişr b. Mu'temir'in taraftarlarından müteşekkildir. Ef'âlî'l-ibâd bağlamında mütevellid fiiller nazariyesini geliştiren Bişr b. Mu'temir bu konuda bir takım kelâmî iddialar ileri sürmüştür. Bu bağlamda o; renk, koku, tat ve idraklerin tevlîd yoluyla gerçekleştiğini, bu fiillere ise mütevellîd fiiller denmesi gerektiğini iddia etmiştir. Ayrıca müellifin aktarımına göre Bişr, her ne kadar Allah'ın küçük bir çocuğa azap etmeye gücü yetse de bu fiili gerçekleştirmesinin zulüm olduğu kanısındadır.³⁸⁰

Mu'tezile'nin önemli fırkalarından diğeri Mezdâr olarak bilinen Ebû Mûsa İsa b. Sîh'e tâbî olanların oluşturduğu Mezdâriyye'dir. İsa b. Sîh, Bişr b. Mu'temir'in öğrencisidir. Makrîzî Mezdâr'ın zâhid biri olarak bilindiğinden dolayı onun "Mu'tezile'nin râhibi" şeklinde tanımlandığını aktarır. Mezdâr, Allah'ın zulmetmeye ve yalan söylemeye gücü olduğunu fakat bundan dolayı rubûbiyetinin sorgulamayacağını söyler. Aynı zamanda o, Kuran'ın belâgatının ve fesahatinin insanları aciz bırakmayacağını, bilakis insanların Kur'an'ın bir mislini oluşturmaya muktedir olduğunu iddia eder.³⁸¹

Mu'tezile'nin önemli fırkalarından Hişâmiyye'de *Hıtat*'ta yer almaktadır Bunlar, Hişâm b. Amr el-Fuvâtî'nin taraftarlarıdır. Makrîzî, Fuvâtî'nin kader konusunda aşırılığa gittiğini söyler. Ona göre kader konusunda hiçbir şey Allah'a nispet edilemez. Ayrıca o Allah

³⁷⁹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/346.

³⁸⁰ İlk defa Mu'tezilî âlim Bişr b. Mu'temir tarafından ileri sürülen tevellüd (tevlîd) nazariyesi "kulun, ihtiyarî fiillerini Allah'ın müdahalesi olmadan tabiattaki işleyiş çerçevesinde meydana getirmesi" şeklinde tanımlanmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz: Osman Demir, "Tevlîd", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), XLI/38.

³⁸¹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/346.

ile mü'minler arasındaki kardeşlik bağının kurulmasını da reddetmektedir. Cennet ve cehennem yaratılmadığını, fitne zamanları vuku bulduğunda imama tabi olunmayacağını söyleyen Fuvâtî; Şakku'l-kamer, Hz. Mûsa'nın asâsının yılanı dönüşmesi, denizin yarılması ve Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi gibi birçok mucizeyi inkâr etmektedir.³⁸²

Yine Mu'tezile'nin önemli önderlerinden biri olan İbrâhim b. Hâit'in taraftarlarınca oluşan Hâitiyye, *Hitat*'ta yerini alan fırkalardandır. Müellife göre İbrâhim Hâit, Nazzâm'ın öğrencilerinden biridir. Kâinatta iki ilah bulunduğunu iddia eden İbrâhim b. Hâit'e göre, bu ilahlardan birisi ezeli olan Allah, diğeri ise mahlûk olan İsa b. Meryem'dir. Bu bağlamda o, Allah'ın oğlu ve Mesih olan Hz. İsa'nın ahirette yaratılmışları hesaba çekeceğini söyler.³⁸³ İbrâhim b. Hâit'in bir diğeri görüşü de yaratılmışların her türüsünde bir peygamberin bulunduğu. Görüşüne "*Kendilerine uyarıcı gelmeyen hiçbir ümmet yoktur*"³⁸⁴ ayetini delil getiren İbrâhim b. Hâit; kuşlar, böcekler hatta sivrisineklere kadar tüm yaratılmışların bir peygambere sahip olduğunu savunur.³⁸⁵

Hımâriyye de *Hitat*'ın Mu'tezile bahsinde konumlandırılan önemli bir fırkadır. Makrîzî'ye göre bu fırka Mu'tezile'den Asker Mükrim'in kavmine tâbi olanlardır. Bunların iddia ettiğine göre insan, vücudunu kendi yönlendirir. Allah insana hayat verme kudreti bahşetmiştir. Anne babanın birleşmesiyle oluşan çocuğu yaratan insandır.³⁸⁶

Öteki fırka Muammer b. Abbâd es-Sülemî'nin taraftarlarından müteşekkil Muammeriyye'dir. Müellife göre Sülemî, Kaderîler'in en büyüklerindedir. Aynı zamanda Allah'ın sıfatlarını nefyetmede aşırılığa gitmiştir. İnsanı arazları olan ceset şeklinde tanımlayan Sülemî'ye göre insan diridir ve seçme kudretine sahiptir. Bu nedenle insan pasifçe

³⁸² Makrîzî, *el-Hitat*, II/347.

³⁸³ Makrîzî, *el-Hitat*, II/347.

³⁸⁴ el-Fâtır 35/24.

³⁸⁵ Makrîzî, *el-Hitat*, II/347.

³⁸⁶ Makrîzî, *el-Hitat*, II/347.

görülen, renklendirilen, giydirilen bir varlık değildir. Müellife göre Sülemî, Allah'ın cisimleri ve arazları yaratmadığını iddia etmektedir.³⁸⁷

Sümâme b. Eşres en-Numeyri'nin taraftarlarından müteşekkil olan Sümâmiyye fırkası da Makrîzî tarafından eserinde zikredilmiştir. Makrîzî'ye göre Sümâme zıtlıklar bataklığındadır. Çünkü o, Yahudiler, Hristiyanlar ve zındıkların kıyamet gününde ceza ve mükâfata tabi tutulmadan –hayvanlar gibi- toprak olacağını ve Allah'ın onları kendisini bilmeye zorlamadığını iddia ederken aynı zamanda bütün mütevellid fiillerin faillerinin olmadığını ileri sürer.³⁸⁸ Bu nedenle bir tenakuz içerisindedir.

Mu'tezile'nin en önemli şahıslarından biri olan Ebû Osman el-Câhız'a tâbî olanlardan oluşan Câhızıyye de Mu'tezilî fırkalar arasındadır. Müellife göre Câhız, ortaya koyduğu meseleler neticesinde çevresindekilerden ayrılmıştır. O, bütün bilgilerin kulun iradesiyle tabiat üzerinden kazanıldığını, kulların cehennemde sonsuz kalmayacağını ve Allah'ın da insanları cehenneme atmayacağını iddia eder. Ona göre cehennem doğası gereği, cezbettiği insanları kendine çekecektir.³⁸⁹

Hayyât'a tâbî olanların oluşturduğu Hayyâtiyye mezhebi Makrîzî tarafından Mu'tezile'nin altında konumlandırılmıştır. Mezhebinin üstünlüğünü belirtmek için yazılan *el-İntisâr*'ın yazarı Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât, Mu'tezile'nin kilit isimlerinden biridir. Müellife göre Bağdat Mu'tezile ekolünden Ebu'l-Kasım el-Ka'bi'nin hocası olan Hayyât, ma'dumun bir “şey” olduğunu, cismin yokluk durumunda da cisim ve araz olarak bulunduğunu iddia eder.³⁹⁰

Mu'tezile'nin bir diğer alt fırkası Ka'biyye'dir. Bu fırkanın müntesipleri Ebu'l-Kasım Ka'bi el-Belhî'ye tâbî olanlardır. Makrîzî'ye göre bu şahıs, Belhî nisbesinden ziyade Ka'bi

³⁸⁷ Makrîzî, *el-Hutat*, II/347.

³⁸⁸ Makrîzî, *el-Hutat*, II/347.

³⁸⁹ Makrîzî, *el-Hutat*, II/348.

³⁹⁰ Makrîzî, *el-Hutat*, II/348.

olarak bilinir. Ayrıca o, Basra ekolünden değil Bağdat Mu'tezile ekolündendir. Ka'bî el-Belhî'ye göre Allah'ın iradesi, zâtıyla kâim bir sıfat değildir, dahası O'nun iradesi bir mahalle bağlı olarak ortaya çıkmaz. Ayrıca o, ru'yetullah'ı da inkâr etmiştir.³⁹¹

Baba-oğul Cübbâîlerin oluşturduğu Cübbâiyye ve Behşemiyye fırkaları da Mu'tezile'nin alt fırkaları olarak *Hutat*'ta bulunmaktadır. Muhammed b. Abdulvehhab Ebû Ali el-Cübbâî'nin taraftarları olan ilk fırka, Basra Mu'tezile ekolündendir. Makrîzî'nin aktardığına göre Cübbâî şu kanaattedir: Allah, kulun arzuladığı fiilleri gerçekleştirirse, mûtî - itaat eden- olarak isimlendirilir. Allah'ın kelâmı birçok mekânda bulunan arazlardır. Ayrıca o, Hz. Ebû Bekir'in Ömer, Osman ve Ali'den daha efdal olduğunu fakat Hz. Ali'nin Ömer ve Osman'dan efdal olmadığını ileri sürer.³⁹²

Oğul Cübbâî'nin etrafında oluşan Behşemiyye ise Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin taraftarları etrafında şekillenmiştir. Makrîzî burada Ebû Hâşim'in bir takım kelâmî ve fikhî görüşlerini bizimle paylaşmaktadır. Bu kelâmî ve fikhî görüşler şunlardır: Bir kişi emrolunduğu bir şeyi yapmazsa ya da yapması gereken bir şeyi terk ederse asi sayılır. Bir insanın çirkin olduğuna inandığı bir işi yapmada ısrarlı olması durumunda tövbesinin sahih olmadığı gibi zina eden birinin de cinsellik gücünü kaybettikten sonra tövbe etmesi muteber kabul edilemez. Çalıntı bir suyla abdest alınması caizken çalıntı bir meskende kılınan namaz caiz değildir. Ebû Hâşim şunu da ileri sürer ki Zencilere, Türklere ve Hindulara tıpkı Kur'an gibi kutsal bir kitap gelmiştir.³⁹³

Makrîzî'nin Mu'tezile içerisinde kabul ettiği son fırka Muhammed b. Nu'man'ın müntesipleri olan Şeytâniyye'dir. Müellife göre Muhammed b. Nu'man "Şeytânüt-Tâk" olarak bilinir. Nu'man, Râfiziler'dendir ve birçok Mu'tezilî ona katılmıştır. Nu'man; Allah'ın

³⁹¹ Makrîzî, *el-Hutat*, II/348.

³⁹² Makrîzî, *el-Hutat*, II/348.

³⁹³ Makrîzî, *el-Hutat*, II/348.

iradesi ve kudreti dışında hiçbir şeyinin bilinemeyeceğini, Allah âlim de olsa onun kudretinden önce bilinmesinin imkânsız olduğunu iddia eder.³⁹⁴

1.2. Müşebbihe

Mu'tezile mezhebini yirmi alt fırka halinde açıklayıp verdiği bilgilerle nihayete erdiren Makrîzî, daha sonra Müşebbihe fırkasını tanıtır. Makrîzî'ye göre bu fırka Mu'tezile'nin tersine Allah'ın sıfatlarını ispat konusunda aşırılığa kaçmaktadır. Onun tasnifinde söz konusu fırka yedi alt gruba ayrılır. Müellife göre bunlardan ilki Hişâm b. Hikem'in taraftarları olan Hişâmiyye'dir. Bunlara Hikemiyye de denir. Makrîzî'nin aktarımına göre bu fırkanın mensupları arasında Mukâtil b. Süleyman da³⁹⁵ bulunmaktadır. Mukâtil'e göre, Allah insan suretinde eti ve kanı olan bir cisimdir; rengi, kokusu ve tat alma duyusu vardır. Bu cisim yeryüzü kadar büyük ve geniştir. Allah'ın uzunluğu genişliğine, genişliği ise derinliğine benzer.³⁹⁶

Müşebbihe'nin diğer fırkası Hişâm b. Sâlim el-Cevlekî'nin taraftarları olan Cevlekiyye'dir. Müellif, Cevlekî'yi Râfîzîler'den birisi addetse de Müşebbihe'nin içerisinde konumlandırır. Makrîzî'ye göre bu şahsın Allah hakkında çok çirkin sözleri vardır. Zira o, Allah'ın suretinin yarısının boş yarısının dolu, saçlarının da siyah olduğunu iddia eder. Fakat Allah'ın etinin ve kanının olmadığını, sadece parıldayıcı bir nurunun bulunduğunu ileri sürer.

³⁹⁴ Makrîzî, *el-Hitat*, II/348.

³⁹⁵ Ömer Türker Mukâtil'in teşbihçi düşünceye sahip olup olmadığı sorusuna şöyle cevap vermektedir: "Kaynaklarda Mukâtil'in Müşebbihe'den olduğuna dair bilgiler vardır. Mukâtil'in Müşebbihe'den olduğunu iddia eden ve günümüze ulaşan hiçbir eserinde bulunmayan aşırı teşbihçi düşünceleri ona nispet eden değerlendirmelerin, Cehm b. Safvân ve başkalarıyla bilhassa Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında yaptığı tartışmalar bağlamında değerlendirilmesi daha doğru görünmektedir. Mukâtil hakkında nakledilen ve aşırı teşbihi ifade eden görüşlere onun günümüze ulaşan eserlerinde rastlanmadığı gibi bunların çoğu eserlerinin muhtevası ile çelişmektedir. Makâlât kitaplarında geçen ağır ithamlar Mukâtil'in eserlerinde ortaya koyduğu görüşlerle uyuşmamakla birlikte *et-Tefsîrû'l-kebir*'de teşbih ifade eden bir kısım nakil ve izahların bulunduğu da bir gerçektir." (Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), XXXVI/135-136).

³⁹⁶ Makrîzî, *el-Hitat*, II/348.

Aynı zamanda Cevlekî, Allah'ın insan gibi beş duyusunun (havâs-ı hamse) bulunduğu kanaatindedir. Başka bir deyişle Allah tıpkı insan gibi ağız, burun, göz ve kulağa sahiptir.³⁹⁷

Müşebbihe'nin önemli simalarından olan Beyân b. Sem'an'a tâbî olanlardan müteşekkil Beyâniyye'de öteki Müşebbihî fırkadır. Bu fırka, Allah'ın insan suretinde olduğunu fakat “O'nun yüzünden/zatından başka her şey yok olacaktır”³⁹⁸ ayetine dayanarak, Allah'ın sadece yüzünün daim olacağını iddia etmektedir.³⁹⁹

Mugîriyye ise Makrîzî'nin Müşebbihe altında konumlandığı öteki bir fırkadır. Makrîzî, Mugîre b. Said el-İclî'nin taraftarları olarak nitelendirdiği bu fırkayı da Râfizîlerden kabul etse de yine Müşebbihe içinde saymaktadır. Müellife göre Mugîre, Allah'ın uzuvlarının olduğunu söyler ve bu uzuvlarını alfabedeki harflerle ilişkilendirir. Örneğin “elif” harfi Allah'ın suretinde ayaklara delalet eder. Mugîre, Allah'ın nurdan bir adam olduğunu, başında tacının bulunduğunu iddia eder. Yine o, Allah'ın parmaklarıyla kulların fiillerini -isyan ve itaat üzere- yazdığını, kulların günahları dolayısıyla sinirlenip terlediğini, bu terlerin ise birleşip acı ve tatlı iki denizi meydana getirdiğini iddia eder.⁴⁰⁰

Menhâliyye⁴⁰¹, Zürariyye⁴⁰² ve Yunusiyye⁴⁰³ ise *Hıtat*'ta Müşebbihe'nin geri kalan fırkaları olan zikredilmiştir.

³⁹⁷ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/348.

³⁹⁸ Kasas 28/88

³⁹⁹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/349.

⁴⁰⁰ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/349.

⁴⁰¹ Müellife bu fırka hakkında bilgi vermemiş sadece Menhâl b. Meymun'a tabî olduklarını söylemiştir. Makrîzî, *el-Hıtat*, II/349.

⁴⁰² Makrîzî bu fırkanın Zurâre b. A'yun'a tâbî olduğunu ileri sürmüş ve başka bilgi vermemiştir. Makrîzî, *el-Hıtat*, II/349.

⁴⁰³ Bu fırka Yûnus b. Abdurrahman el-Kummî'ye taraftarlarıdır. Makrîzî, Yûnusiyye fırka içerisinde Sâbiyye, Şâkiyye, İlmiyye, Müstesniyye, Bid'iyye, Aşriyye ve Ütriyye gibi bazı fırkaların bulunduğunu ve bunların hepsinin Kerrâmiyye'den olduğunu iddia etmektedir. Bu fırka ile beraber Müşebbihe mezhebini tamamlamıştır. Makrîzî, *el-Hıtat*, II/349.

1.3. Kaderiyye

Makrîzî'ye göre makâlât geleneği içerisinde fırak-ı dâlle olarak niteleyebileceğimiz üçüncü fırka Kaderiyye'dir. Bunlar hakkında müellif şöyle der: Kaderiyye fırkası, kulun kendi fillerini kendisinin yarattığı konusunda aşırıya kaçmakta ve insanın Allah'ın yardımına ihtiyaç duymayan bir varlık olduğunu iddia etmektedir.⁴⁰⁴ Müellif bu mezhebi alt fırkalara ayırmamıştır.⁴⁰⁵

1.4. Mücbire

Makrîzî'ye göre Kaderiyye'den sonra helâk olacak dördüncü fırka Mücbire'dir. Müellif, fırka hakkında; insanın fiilden önce, fiille beraber ve fiilden sonraki gücünü inkâr ederek kulun kesbini yok saymada aşırıya kaçtığı bilgisini verir ve bu grubu üç alt fırkaya ayırır:⁴⁰⁶ Bu fırkalardan ilki Cehm b. Safvân et-Tirmîzî'nin taraftarlarından oluşturduğu meşhur Cehmiyye'dir. Müellif, fırkanın kurucusu Cehm b. Safvân'ın Emevîler tarafından öldürüldüğünü, söz konusu şahsın ilâhî sıfatları nefyettiğini, Allah'a sıfat atfetmenin caiz olmadığını, insanın hiçbir taati bulunmadığını ve bu nedenle insana kudret sıfatının ve güç/istitaat vasfının verilemeyeceğini iddia ettiğini söyler. Ona göre cennet ve cehennem fânidir, zâlim sultana karşı savaşmak caizdir, Allah'ın ilmi de hâdistir. Son olarak Makrîzî, Müşebbihe'nin insanın fiilleri konusundaki görüşlerinden ötürü Mu'tezile tarafından;

⁴⁰⁴ Makrîzî, *el-Hitat*, II/349.

⁴⁰⁵ Makrîzî bir başka eserinde Kaderiyye'nin imamları addedilen Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dimeşkî hakkında bilgiler vermektedir. Bu bilgiler *Hitat*'ta bulunmadığından ötürü tezimizde doğrudan zikretmiyoruz. Kaderiyye hakkında Makrîzî, *İmtâu'l-esmâ* adlı eserinde Ömerî'nin de *Mesâlik*'inde kullandığı "birinizin Uhud dağı kadar altını olsa ve bunu Allah rızası için infak etse, kadere iman etmedikçe infakı kabul edilmez" rivayeti gözümüze çarpmaktadır. Bunun dışında Gaylân hakkında ise Makrîzî, "ümmetimden Gaylân isminde bir adam çıkacak ve bu adam ümmete İblis'ten bile zararlı olacaktır" rivayetini eserine alması zikre değerdir. Daha geniş bilgi için bkz: Takıyyüddîn Ahmed el-Makrîzî, *İmtâu'l-Esmâ Bimâ li'r-Resûl Minne'l-Enbâi ve'l-Ahvâl ve'l-Hafade ve'l-Metâ* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), III/125-126, XII/284-286.

⁴⁰⁶ Makrîzî, *el-Hitat*, II/349.

Allah'ın sıfatlarını nefyettikleri, Kur'an'ın yaratılmışlığını savundukları ve Ru'yetullah'ı inkâr ettiklerinden dolayı da Ehl-i Sünnet tarafından tekfir edildiğini aktarmaktadır.⁴⁰⁷

Mücbire'nin öteki fırkası Bekriyye'dir. Bu fırka, Bekr b. Uht-i Abdilvâhid'e uyanlardan oluşmaktadır. Bekr, insanın ruh olduğu konusundaki görüşünde Nazzâm ile uyuşmaktadır. O, Allah'ın kıyamette yaratılmışların suretiyle görüneceğini, insanlarla da bu suretle konuşacağını iddia etmiş, büyük günah işleyenin münafık olduğunu ve cehennem en altında olacağını söylemiştir. Müellifin aktarımına göre Bekr'in fikhî görüşleri de mevcuttur. Bunlar soğan ve sarımsak yemenin haram olduğu, karnın guruldamasından dolayı da abdest gerekeceğidir.⁴⁰⁸

Mücbire'nin son fırkası Dırâr b. Amr'a uyan Dırâriyye'dir. Dırâr, kıyamet günü Allah'ın insanlar tarafından altıncı hisle görünebileceğini iddia etmiştir. O, İbn Mes'ud'un kıraatini inkâr etmiştir. Müslümanları, "Belki de hepimiz şirk içerisindeyiz" diyerek şüpheye düşürmüştür. Dırâr'ın bir diğer görüşü de -Necârîyye'nin dediği gibi- cisimlerin birleşmiş arazlar olduğunu söylemesidir.⁴⁰⁹

1.5. Mürcie

İslam düşünce tarihinin tartışmasız en kilit mezheplerinden biri olan Mürcie, Makrîzî tarafından beşinci sırada incelenmeye alınmıştır. Müellif ilk olarak Mürcie kelimesinin kökü hakkında bilgiler verir. Ona göre bu kelimedden iki farklı anlam çıkabilmektedir. Birinci anlamıyla Mürcie, günah işlemiş olan sahâbelerin kurtuluşunu Allah'tan rica etmeleri sebebiyle "recâ" fiilinden türemiştir. İkincisi ise sahâbilerin günahları dolayısıyla onlar hakkında verilecek hükmü ahirete ertelenmesi sebebiyle "ircâ" fiilinden türemiştir. Fakat Makrîzî'ye göre Mürcie; Allah'ın va'dini ispat, va'dini nefy ve ircâ fikrini kabulden ötürü

⁴⁰⁷ Makrîzî, *el-Hutat*, II/349.

⁴⁰⁸ Makrîzî, *el-Hutat*, II/349.

⁴⁰⁹ Makrîzî, *el-Hutat*, II/349.

aşırıya kaçmıştır.⁴¹⁰ Bu bilgilerden sonra müellif, Mürcie’yi altı alt fırkaya ayırır ve bizimle şu bilgileri paylaşır.

Mürcie’nin ilk fırkası Yûnusiyye’dir. Bu fırkanın Yunus b. Amr’a uyanlardan müteşekkil olduğunu söyleyen müellif, şahıslar hakkında bilgi karmaşasının önüne geçmek için Yûnus b. Amr ile Yûnus b. Abdurrahman el-Kummî’nin farklı kişiler olduğunu hatırlatmaktadır. Makrîzî’nin verdiği bilgiye göre Yûnus b. Amr, imânı; Allah’ı tanımak, onu sevmek, ikrar etmek ve boyun eğmek olarak tanımlar.⁴¹¹

Diğer fırka Gassân b. Ebân el-Kûfî’nin taraftarları olan Gassâniyye’dir. Gassân, Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî’nin öğrencisidir. Makrîzî’ye göre bu fırka Yûnusiyye’ye benzemekle beraber bir hususta ayrılmaktadır: Gassân her fitratın imân üzere olduğunu iddia ederken Yunus; her fitratın imân üzere olmadığı kanaatindedir. Ayrıca Yûnus, Ebû Hanîfe’nin söylediği gibi imânın artmayacağını ve eksilmeyeceğini iddia eder.⁴¹²

Mürcie’nin önemli alt fırkalarından diğeri Sevbâniyye’dir. Bu fırkanın müntesipleri Sevbân el-Mürçî’nin etrafında şekillenmiştir. Makrîzî’nin aktarımına göre bu şahıs önce Hâricî ve Mu’tezilî; daha sonra Mürçîi olmuştur. Bundan dolayı ona “eksiklikleri içerisinde barındıran kişi” denmiştir. Sevbân; “imân, ikrar ve marifettir” tanımından ayrılarak “imân, aklın gerektirdiği şeyleri yapmaktır” tanımını kabul eder. Aynı zamanda o, imânın akılla vacip olduğunu iddia eder.⁴¹³

Makrîzî’nin Mürcie’nin altında konumlandığı diğer fırka Tü’meniyye’dir. Filozof, Ebû Muâz et-Tü’menî’ye tâbî olanlardan oluşmaktadır. Müellife göre Ebu Muâz, bir farîzayı

⁴¹⁰ Makrîzî, *el-Hutat*, II/349-350.

⁴¹¹ Makrîzî, *el-Hutat*, II/350.

⁴¹² Makrîzî, *el-Hutat*, II/350.

⁴¹³ Makrîzî, *el-Hutat*, II/350.

terk eden kimsenin kesinlikle fâsık olmayacağını iddia etmiştir. Ona göre, bütün farîzalar topluca imândır, sadece birisi imân değildir.⁴¹⁴

Mürctie'nin en önemli simalarından Bişr b. Gıyâs'ın yolundan gidenlerin oluşturduğu Merîsiyye fırkası hakkında müellif birtakım bilgiler vermektedir. Bişr b. Gıyâs, Irak ekolünden olup Ebû Yûsuf'un öğrencisidir. Sıfatları nefyeden bu şahıs, Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrini kabul etmiştir. Bundan dolayı Sıfâtiyye onu tekfir etmiştir. Ona göre kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmış olup istitaat (güç), fiil ile beraber değildir. Bundan dolayı da Mu'tezile tarafından tekfir edilmiştir. Ayrıca Bişr b. Gıyâs imânı kalp ile tasdik olarak tanımlamıştır. İmam Şafiî, ona şunları söylemiştir: "Kur'an'ın yaratılmışlığını iddia etmen ve sıfatları nefyetmen nedeniyle yarı kâfir; kader inancı ve Allah'ın, kulların fiillerini yaratmasını kabul etmen nedeniyle de yarı müminsin."⁴¹⁵

Helak olacak son Mürciî fırka ise Sâlihiyye'dir. Makrîzî bu fırka hakkında hiçbir bilgi vermemiş sadece firkanın Sâlih b. Amr b. Sâlih'e tâbî olanlardan oluştuğunu söylemiştir.⁴¹⁶

Müellif, Mürctie'nin altı alt fırkasını saydıktan ve açıkladıktan sonra *Cemaat Mürciesi* adını verdiği bir firkadan bahseder. Said b. Cübeyr, Ömer b. Merre, Muhârib b. Dîsar, Amr b. Zer, Hammad b. Süleyman, Ebu Mukâtil gibi kimselerin başını çektiği bu oluşum, Mürctie, Kaderiyye ve Hâricîlere karşıdır. Bunlar büyük günah sahibini tekfir etmezler. Müminin cehennemde sonsuza kadar kalacağına hükmetmezler. Sahâbeye kötü söz söylemez ve onlara karşı çıkmazlar. Müellif'in burada zikrettiği *Cemaat Mürciesi* yukarıdaki altı alt firkaya bölünmüş Mürctie'den ayrılmaktadır.⁴¹⁷

Makrîzî, Mürctie başlığının sonunda ilk olarak ircâ fikrini kimin ortaya attığından bahsederek şunları söylemektedir: Bu fikri ortaya ilk atan –İbnu'l-Hanefiyye olarak bilinen-

⁴¹⁴ Makrîzî, *el-Hutat*, II/350.

⁴¹⁵ Makrîzî, *el-Hutat*, II/350.

⁴¹⁶ Makrîzî, *el-Hutat*, II/350.

⁴¹⁷ Makrîzî, *el-Hutat*, II/350.

Ebu Muhammed el-Hasan b. Muhammed'dir. (ö.100/718) Fakat bazıları ircâ fikrini ilk olarak ortaya atan kişinin Ebu Selet b. Semân (ö.152/769) olduğunu söylemektedir. İbn Kuteybe ise ilk olarak ircâ fikrini Basra'da ortaya atan Hasan b. Bilâl b. Hâris el-Müzenî (ö.60/680) olduğunu söyler. İslâm beldelerine mektuplar yazan İbnu'l-Hanefiyye inananları ircâyâ davet etmiş, bununla birlikte o, diğerleri gibi ameli imândan ayırmamıştır. Bu haliyle Kur'an'ın emirlerine itaat ederek asilerden yüz çevirmiştir. İbnu'l-Hanefiyye ile beraber Mürcie dörde bölünmüştür. Bunlar; Hâricî Mürcie, Kaderî Mürcie, Cebrî Mürcie ve Salih Mürcie'dir.⁴¹⁸

1.6. Harûriyye

Müellif, Harûriyye fırkası hakkında şu bilgileri paylaşmaktadır: Bunlar müminlerin üzerine korku salacak şekilde Allah'ın vaîd'inden dönemeyeceğini (ısbat-ı vaîd), imân sahiplerinin ise cehennemde ebedî kalacaklarını iddia ederek aşırıya kaçmışlardır. Harûriler, Nevâsib kavmindendir. Bunlar, *el-va'd ve'l-vaîd* konusunda Mürcie'nin zıddını söylemektedir. Büyük günah işleyenin müşrik olduğunu iddia ederler. Fakat Hâricîler, büyük günah işleyenlerin –Harûriler'den farklı olarak- kâfir olduğu kanaatindedir. Bazıları ise büyük günah işleyenin münafık olup cehennemin en altında olacağını iddia etmiştir. Fakat bunların hepsi, imânın bütün isyanlardan/kötülüklerden uzak kalmak olduğunda müttefikdir. Bunlara Harûriler denmesinin sebebi ise Ali b. Ebî Tâlib ile savaşmak için Harûra'ya gitmeleridir. Onların sayısı 12.000'dir. Hz. Ali bunlarla görüşmüş ve daha sonra savaşmıştır.⁴¹⁹ Müellif, bu fırkayı alt fırkalara ayırmamıştır.

1.7. Neccâriyye

Makrîzî, Neccâriyye fırkasının Kum şehrinden Hasan b. Muhammed Ebî Abdillâh en-Neccâr'a tâbî olduklarını söyler. Dokumacılık yapan Neccâr'ın aynı zamanda terazi imal ettiği söylenir. Makrîzî'ye göre Cebriye kelamcısı olan Neccâr ile Mu'tezilî Nazzâm arasında

⁴¹⁸ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/350.

⁴¹⁹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/350.

çeşitli münazaralar olmuştur. Hatta o, münazaraların birinde Nazzâm'a yenilmiş ve Nazzâm, Neccâr'ı tekmelemiş ve ona şöyle demiştir: 'Ayağa kalk. Allah ilimde ve anlayışta sana tabi olanları rezil etsin.' Müellife göre sıtma hastalığına yakalanarak bu hastalıktan vefat eden Neccâr; kaza, kader, kulların kesbi, imâmet, va'd ve'l vaîd konularında Ehl-i Sünnet ile muvafık iken sıfatların nefyi, halku'l-Kur'an ve ru'yetullah konusunda Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmaktadır.⁴²⁰

Makrîzî'ye göre Neccâriyye üç fırkadır: Bunlar; Burgûsiyye, Za'ferâniyye, Müstedreke'dir.⁴²¹ Müellif bunlar hakkında bilgi vermemektedir.

1.8. Cehmiyye

Makrîzî, ilk önce Mücbire mezhebinde konumlandırıp alt fırka addettiği Cehmiyye'yi bu sefer ana mezhep olarak kabul edip çeşitli bilgiler verir. Cehm b. Safvân'ın etrafında şekillendiğini söylediği bu fırkanın, kaza ve cebre meyleden kader konusunda Ehl-i Sünnet ile muvafık olduğunu fakat halku'l-Kur'an'ı savunma, ru'yetullah'ı inkâr etme ve sıfatları nefyetme konusunda Mu'tezile'ye yaklaştığını ileri sürer.⁴²² Müellif bu fırkayı alt fırkalara ayırmamıştır.

1.9. Revâfız/Râfızîler

Müellife göre Râfızîler; Hz. Alî'yi sevmeye, Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Muaviye'ye kin gütme konusunda aşırıya kaçanlardır. Bunlara Râfıza denmesinin sebebi şudur: Zeyd b. Ali ilk üç halifeyi meşru halife kabul ettiği için onlara lanet etmemiş, bu nedenle birçok kimse Zeyd b. Ali'den ayrılmıştır.⁴²³

Makrîzî, ümmet arasında Peygamberden sonra kimin halife olacağı hususunda ihtilaf olduğu için görüş ayrılıklarının ortaya çıktığını söyler. Cumhur, Ebu Bekir'in yolundan

⁴²⁰ Makrîzî, *el-Hutat*, II/350-351.

⁴²¹ Makrîzî, *el-Hutat*, II/351.

⁴²² Makrîzî, *el-Hutat*, II/351.

⁴²³ Makrîzî, *el-Hutat*, II/351.

giderken bazıları Peygamber'in amcası Abbas'ın; bazıları Osman b. Afvan'ın; bazıları ise Ali b. Ebî Tâlib'in halife olmasını istemiştir. Fakat Râfızîler, Ali'nin imâmetini kabul etmiştir. Müellife göre bu fırka bununla da sınırlı kalmamış tarihsel süreçte yaklaşık üç yüz fırkaya ayrılmıştır. Bunlardan en meşhurları yirmi alt fırkadır.⁴²⁴ Müellif, söz konusu yirmi alt fırkayı şu şekilde ele almaktadır:

Makrîzî'ye göre Şîâ/Ravâfız'ın ilk fırkası İmâmiyye'dir. Peygamber'in vefatından sonra imamın kim olacağı konusunda ihtilaf ortaya çıkmıştır. Bunların çoğunluğu imâmetin nass ile Ali b. Ebî Tâlib ve oğullarının hakkı olduğunu iddia etmiş; Ali, Hasan, Hüseyin, Ebû Zer el-Gıfârî, Selman el-Fârisî ve Ammar b. Yasir grubu hariç bütün sahabenin irtidat ettiğini söylemiştir. Makrîzî'nin verdiği bilgiye göre İmâmiyye mezhebinin ilk kelamcısı Ali b. Ebî Tâlib'in ashâbından Ali b. İsmail b. Heysem et-Temmâr'dır.

Müellif, İmâmiyye fırkasının tekrar dokuz alt fırkaya ayrıldığını söylemektedir. Bunları sırasıyla zikretmekte fayda görüyoruz:

- a) Kat'iyye: Bu fırka imâmetin sırayla Ali, Hasan, Hüseyin, Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Ali/Bakır, Ca'fer b. Muhammed (es-Sadık), Mûsa b. Ca'fer (Kazım) ve Ali b. Mûsa (er-Rıza) olduğunu ve Ali b. Mûsa (er-Rıza) ile devam ettiğini iddia ettiğini iddia eder.⁴²⁵
- b) Navûsiyye: Ca'fer b. Muhammed'in (es-Sadık) ölmediğini, diri olduğunu savunur.⁴²⁶
- c) Mübârekiyye: Ca'fer b. Muhammed'den sonra oğlu İsmail ve onun oğlu Muhammed b. İsmail'e tâbî olanlardır.⁴²⁷
- d) Şümeysiyye: Yahya b. Şümeyt'in taraftarlarıdır.⁴²⁸

⁴²⁴ Makrîzî, *el-Hutat*, II/351.

⁴²⁵ Makrîzî, *el-Hutat*, II/351.

⁴²⁶ Makrîzî, *el-Hutat*, II/351.

⁴²⁷ Makrîzî, *el-Hutat*, II/351.

⁴²⁸ Makrîzî, *el-Hutat*, II/351.

- e) Muammeriyye: Bunlar Muammer'e tâbî olanlardır. İmâmetin Ca'fer'den sonra oğlu Abdullah'ın olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlara Abdullah b. Ca'fer'in ayak tabanları düz olduğu için Eftahiyye de (düztabanlılar) denir.⁴²⁹
- f) Vâkıfiyye: Ca'fer b. Muhammed'in oğlu Mûsa b. Cafer'in ölmediğini, onun İmam Muntazar olduğunu iddia etmiştir. Onlara Vâkıfiyye denmesinin sebebi imâmeti Mûsa ile beraber durdurmalarıdır.⁴³⁰
- g) Zurâriyye: Zurâre b. A'yun'a tâbî olanlardır. Bu grup, Ca'fer b. Muhammed'den sonra oğlu Abdullah'ın imam olduğunu söyler. Fakat Zurâre'ye bazı meseleler hakkında soru sorulup doğru/tatminkâr cevaplar alınmayınca dağılan fırka Mûsa b. Ca'fer ve oğullarının imâmetini savunmaya başlamıştır.⁴³¹
- h) Mufaddaliyye: Mufaddal b. Amr'a tâbî olanlardır. Onlar, Ca'fer'den sonra imâmetin oğlu Mûsa'ya Mûsa öldükten sonra oğlu Muhammed'e intikal ettiğini söylerler.⁴³²
- i) Mufavvadiyye: Allah'ın Hz. Muhammed'i yarattığını ve ona dünyayı yaratma ve idare yetkisi verdiğini iddia ederler. Bunlardan bazıları aynı düşüncüyü Ali b. Ebi Tâlib için de dile getirir.⁴³³

Râfızîlerin belki de ilk nüvesi olarak düşünebileceğimiz bu fırkası Keysâniyye'dir. Ali b. Ebî Tâlib'in kölesi Keysân'ın taraftarları olan bu fırka, Hz. Ali'den sonra imâmetin Muhammed b. Hanefiyye'ye geçmesi gerektiğini iddia etmektedir. Çünkü Hz. Ali, Cemel Savaşında sancağını ona vermiştir. Ancak bu fırka, Muhammed b. Hanefiyye'den sonra kimin imam olacağı hususunda ihtilaf etmiştir. Bazıları Hasan ve Hüseyin'in halife olacağı fikrine dönerken bazıları Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Ebu Hâşim Abdullah'ın imam olması

⁴²⁹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/351.

⁴³⁰ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/351.

⁴³¹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/351.

⁴³² Makrîzî, *el-Hıtat*, II/351.

⁴³³ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/351.

gerektiğini savunmuştur. Bu noktada Makrîzî şu bilgiyi bize aktarır: Keysâniyye içerisinde bir grup olan Kerbiyye, İmam-ı Muntazar olan Muhammed b. Hanefiyye'nin ölmediğine, “bedâ”⁴³⁴ inancının da caiz olduğuna inanmaktadır.⁴³⁵

Hıtat'ta Râfıza başlığında konumlandırılan öteki fırka Hattâbiyye'dir. Bu fırka Ebu Hattâb Muhammed b. Ebî Sevr'e tâbî olanlardan oluşur. Bu şahsa Muhammed b. Ebî Yezid el-Ecede de denir. Makrîzî'ye göre bu fırka aynı zamanda Müşebbihe'dendir. İmâmet konusunda aşırılığa kaçmıştır. Ebu Hattâb'a tâbî olan elli grubun tamamı Ali ve oğullarının birer peygamber olduğunu, çünkü her topluluğa bir peygamber gerektiğini iddia eder.

Şia içerisinde en önemli firkalardan birisi şüphesiz Zeydiyye'dir. Makrîzî'ye göre bu fırka Hz. Hüseyin'in torunu olan Zeyd b. Ali'ye tâbî olanlardır. Onlar diğer imâmet nazariyelerinden farklı olarak imamın şecaat, ilim ve zühd sahibi olması gerektiğini iddia eder. Müellif, Zeydiyye'nin görüşlerinin imâmet nazariyesi hariç Mu'tezile ile uyumlu olduğunu hatta Zeyd b. Ali'nin fikirlerini Vâsıl b. Ata'dan aldığını söylemektedir. Ayrıca Zeydiyye'nin dört alt fırkası vardır. Bunları da sırasıyla zikretmek istiyoruz.⁴³⁶

Zeydiyye'nin ilk alt fırkası olan Cârûdiyye, Ebu'l-Cârud'un taraftarlarından oluşmaktadır. Bu fırka, Peygamberin Hz. Ali'yi isminin gereği değil meziyetleri gereği halife ta'yin ettiğini iddia eder. Aynı zamanda onlar, sahâbenin Ali ve oğullarına itaat etmedikleri için küfre düştüklerini söyler.

⁴³⁴ Bedâ kelimesi sözlüklerde; zahir olmak, açığa çıkmak, bir şeyin ya da bir halin yokken vuku bulması, zihinde bir görüş ve düşüncenin zuhur etmesi gibi manalara gelmektedir. İstilahta ise bedâ; Allah'ın kat'i olarak gerçekleşeceğini söylediği herhangi bir hadisenin, İlahî iradenin değişimi ile birlikte daha farklı bir biçimde tezahür edeceği şeklinde tanımlanmaktadır. Kısacası bedâ, Allah'ın ilminde veya iradesinde meydana gelen fikir değişimidir. Daha fazla bilgi için bkz. Cemil Hakyemez, “Bedâ Düşüncesi ve Şii İmamet Tartışmalarındaki Yeri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/X (2006), 30.

⁴³⁵ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/351.

⁴³⁶ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/352.

Cerîrîyye fırkası Selim b. Cerîr'e uyanlardır. Bunların asıl düşüncesi, sahâbenin Ali ve oğullarına itaat etmediklerinden dolayı hata işlediklerini fakat küfre düşmedikleri yönündedir. Fakat Cerîrîyye bu noktada Osman b. Affân'ı istisna tutar. Onlara göre imâmet nass ile değil şura ile çözümlenmelidir.

Butriyye, Hasan b. Salih b. Kesir el-Butrî'ye tâbî olanlardır. Onların imâmet nazariyesine göre Ali en efdal ve evlâ imamdır. Fakat Hz. Ebu Bekir'de imamdır. Bu nedenle Hz. Ebu Bekir'de hata ve küfür yoktur. Hz. Ali, ona imâmeti bırakmıştır.

Makrîzî'ye göre Zeydiyye'nin son alt fırkası Ya'kubiyye'dir. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'e teberrî edenlerden teberrî etmeyi ilke edinen bu fırka ölümlerin dünyaya ric'atini de (mehdiyî) inkâr etmiştir. Ali'nin faziletini kabul eden bu grup Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in fâsık olmadığını, bu nedenle onlar hakkında kötü söz söylenmemesi ve onlara lanet edilmemesi gerektiği üzerinde ittifak etmiştir.⁴³⁷

Zeydiyye'nin hemen altında zikredilen diğer fırka Sebeiyye'dir. Bu fırka Abdullah b. Sebe'yi imam olarak kabul eder. Kendisi Yahûdî olan Abdullah b. Sebe, Ali'nin ölmediğini, ölmeyeceğini, bulutlarda yaşadığını, sesinin gök gürültüsü, kırbacının ise şimşek olduğunu söylemiştir.⁴³⁸

Diğer fırka Kâmilîyye'dir. Bunlar Ebû Kâmil'in taraftarlarıdır. Makrîzî, sadece bu fırka ile ilgili olarak yalnızca sahâbenin Ali'ye biat etmediği için küfre düştüğü görüşünü bize aktarır, başkaca bilgi vermez.⁴³⁹

Makrîzî'nin aktarımına göre Beyân b. Sem'an'ın taraftarlarının oluşturduğu Beyâniyye, ilahî ruhun sırasıyla peygamberlere, Hz. Ali'ye, İbnu'l-Hanefiyye ve Ebu Hâşim Abdullah b.

⁴³⁷ Makrîzî, *el-Hutat*, II/352.

⁴³⁸ Makrîzî, *el-Hutat*, II/352.

⁴³⁹ Makrîzî, *el-Hutat*, II/352.

Muhammed'e hulûl ettiğini iddia eder. Bu ruh en nihayetinde Beyân b. Sem'an'a hulûl etmiştir. Makrîzî, söz konusu görüşlerinden dolayı bu fırkaya beddua etmektedir.⁴⁴⁰

Mugîriyye ise Mugîre b. Said el-İclî'nin taraftarlarından oluşan Râfîzî fırkadır. Halid b. Abdullah'ın kölesi olan Muğîre, öncelikle Muhammed b. Abdullah b. Hasan'dan sonra imâmetini; daha sonra Kufe'de Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'ye isyan ederek nübüvvetini ilan etmiştir. Ona göre Allah âlemi yaratacağı zaman parmaklarıyla kulların amellerini yazmış, isyan edenlere sinirlenmiş ve bu arada terlemiştir. Allah'ın terleri birleşince biri acı diğeri tatlı iki deniz oluşmuş akabinde tatlı sudan Şia, acı sudan ise kâfirler yaratılmıştır.⁴⁴¹

Revâfız altında zikrettiği Hişâmiyye fırkasını Makrîzî iki gruba ayırır: Birisi Hişâm b. Hakem'e, diğeri ise Hişâm el-Cevlakî'ye tâbî olanlardır. Müellif bu iki fırkayı daha önce Müşebbihe içerisinde de değerlendirmiştir.⁴⁴²

Zurâre b. A'yun'a taraftar olanların oluşturduğu Zurâriyye, Allah'ın kudreti ve ezeli ilminin olmadığını, bu sıfatları Allah'ın kendi kendine kazandığını iddia etmektedir.⁴⁴³

Cenâhiyye fırkası Zulcenâheyn olarak isimlendirilen Abdullah b. Muâviye'ye uyanlardan müteşekkildir. Müellifin verdiği bilgiye göre Abdullah b. Muâviye, yerde mantarın bitmesi gibi ilmin de kalbinden neşet ettiğini söylemektedir. Ruhun peygamberlere, sonra Ali ve oğullarına nihayet kendisine geldiğini iddia eder. İçkiyi, nikâhsız ilişkiyi ve leş yemeyi helal sayan bu fırka kıyamet gününü inkâr etmektedir.⁴⁴⁴

Râfîzîlerden Mansûriyye'nin müntesipleri Ebu Mansur el-İclî'ye tâbîdir. Bu şahıs, imâmetin önce Muhammed Bâkır'a oradan da kendisine intikal ettiğini iddia etmiştir. Ebû Mansur, göğe yükseldiğini, Allah'ın başını okşadığını ve ona "Yavrucuğum, benden tebliğ

⁴⁴⁰ Makrîzî, *el-Hutat*, II/352-353.

⁴⁴¹ Makrîzî, *el-Hutat*, II/353.

⁴⁴² Makrîzî, *el-Hutat*, II/353.

⁴⁴³ Makrîzî, *el-Hutat*, II/353.

⁴⁴⁴ Makrîzî, *el-Hutat*, II/353.

et” dedikten sonra Allah’ın onu yeryüzüne indirdiğini söylemiştir. Ebû Mansur, bu düşüncesini “*Gökten düşmekte olan parçalar görseler bunlar, üst üste yığılmış bulutlardır derler*”⁴⁴⁵ ayetiyle temellendirmiştir.⁴⁴⁶

Bir diğer fırka Gurâbiyye’dir. Makrîzî’ye göre bu fırka Cibril’in hata ettiğini, Ali b. Ebî Tâlib’in peygamber olması gerekirken yanlışlıkla Hz. Muhammed’in peygamber olduğunu iddia etmiştir. Onlar bundan dolayı Cibril’e lanet ederler.⁴⁴⁷

Gulât inançlar içerisinde zikredebileceğimiz Zemmiyye ise bir diğer fırkadır. Bu fırkaya göre Ali b. Ebî Tâlib bizzat Allah’ın kendisidir. Rab olan Ali, emirlerini açıklamak ve tebliğ etmek için Hz. Muhammed’i görevlendirmiştir. Fakat Hz. Muhammed, Ali’yi kızının kocası ve mevlâsı olmaya razı etmiştir. Bu fırkadan Albâiyye isminde ayrı bir fırkanın çıktığını da müellif bize aktarır.⁴⁴⁸

Râfizîlerin alt kollarından Yûsusiyye’ye gelince, müellifin bu fırka hakkında doyurucu bilgiler vermediğini görmekteyiz. Bu bağlamda o sadece mezkûr fırkanın Yûnus b. Abdullah el-Kummî’ye tâbî olduğunu ve Müşebbihe içinde yer aldığını söylemektedir.⁴⁴⁹

Diğer bir fırka Rızâmiyye’dir. Bu fırkanın mensupları Rızâm b. Sâbık’a tâbî olanlardan oluşmaktadır. Onlara göre imâmet, Ali’den sonra Muhammed b. Hanefiyye’ye, sonra oğlu Ebu Hâşim’e, sonra Ali b. Abdullah b. Abbas’a, sonra oğlu Muhammed b. Ali’ye geçmiştir. Daha sonra Abdullah b. Ali es-Seffâh halife olmuştur.⁴⁵⁰

⁴⁴⁵ Tûr 52 /44.

⁴⁴⁶ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/353.

⁴⁴⁷ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/353.

⁴⁴⁸ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/353.

⁴⁴⁹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/353.

⁴⁵⁰ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/353.

Makrîzî'nin aktardığına göre son dört fırka Şeytâniyye⁴⁵¹, Râvendiyîye⁴⁵², Ca'feriyye⁴⁵³ ve Sabbâhiyye'dir.⁴⁵⁴ Müellif böylece Revâfız bahsini kapatarak Havâric'i incelemeye koyulmuştur.

1.10. Havâric

Makâlât eserleri başta olmak üzere, İslam düşüncesinin her sahasında adından sıkça bahsedilen ayrıca görüşleri ve eylemleri ile tartışmalar yaratan fırkalardan biri de Hâricîler'dir. Makrîzî, "fırak-ı dâlle" başlığı altında ve onuncu sırada Hâricîlerden bahsetmektedir. Bu fırka hakkında şu bilgileri paylaşır: "Onlara Nevâsıb veya Harûra bölgesinde Ali'den ayrılmalarından dolayı Harûriyye denir. Onlardan daha cahil kimse yoktur. Bunlar asidirler ve Ali'den ayrılarak teberri etmişlerdir. Onlar kendi içinde yirmi fırkaya ayrılır."⁴⁵⁵ Bu fırkalar şunlardır:

Birinci fırka Hükmiyye'dir. Makrîzî'nin aktardığı bilgiye göre Hükmiyye'nin imamı Abdullah b. Kevvâ'dır. Öncelikle firkanın teşekkül süreci hakkında bilgi veren müellif, bunların Sıffin'de Hz. Ali saflarından ayrılarak "*Hüküm ancak Allah'a aittir*"⁴⁵⁶ ayetini ön plana çıkardıklarını, bu sebepten ötürü onlara Hükmiyye adının verildiğini, Sıffin'den sonra ilk Harûra'ya, sonra Nehrevan'a çekildiklerini aktarır. Yine müellife göre bunların ayrılması tahkim hadisesine neden olmuştur. Tahkimde Ebu Musa el-Eş'arî, Abdullah b. Kays ve Amr

⁴⁵¹ Muhammed b. Nu'man'a itaat edenlerdir. Makrîzî, Nu'man'ın Râfıziler'den olduğunu, birçok Mu'tezilî'nin ona katıldığını ayrıca "Şeytan-u Tâk" olarak bilindiğini söyler. Makrîzî, *el-Hutat*, II/353.

⁴⁵² Müellif, firkanın kime tâbî olduğunu söylememiş sadece firkanın Hz. Muhammed'den sonra Hz. Ali ve oğullarının imam olduğu iddiasını aktarmaktadır. Makrîzî, *el-Hutat*, II/353.

⁴⁵³ Müellif bu fırka hakkında herhangi bir bilgi vermemiş sadece ismini zikretmiştir. Makrîzî, *el-Hutat*, II/354.

⁴⁵⁴ Bu firkanın Zeydiyye benzediğini ileri süren müellif, imâmette nassın olmadığını iddia etmiştir. Aynı zamanda onlar Ebubekir'in imametinin mefdule olduğunu söyler. Makrîzî, *el-Hutat*, II/354.

⁴⁵⁵ Makrîzî, *el-Hutat*, II/354.

⁴⁵⁶ Yûsuf 12/40.

b. As hakem olarak seçilmiş fakat Kur'an'ın üzerine başka bir hakemi ta'yine razı olduğu için Hz. Ali'ye kızmışlardır. Onlara göre hüküm hakemlere değil sadece Allah'a aittir.⁴⁵⁷

Hâricî fırkaları arasında belki de en meşhurlarından birisi Ezârika'dır. Bu fırka Ebu Râşid Nafi' b. el-Ezrak'ın taraftarlarıdır. Ezârika fırkası mensupları muhâliflerinin yaşadığı yerlerin daru'l-küfür hükmünde olduğunu, daru'l-küfürde ikamet edenlerin ise kâfir olacağını, hatta muhâliflerinin çocuklarının cehennemlik olduğunu ve onları öldürülmenin helalliyini iddia etmişlerdir. Bunlar aynı zamanda zinâ edenin recmedilmesini inkâr ettiler. Namuslu kadına iftira edene had cezasını gerektiğini fakat namuslu erkeğe iftira edene had cezasının gerekmediğini söylediler.⁴⁵⁸

Havâric'in bir diğer fırkası Necedât'tır. Makrîzî'ye göre "Necd" bölgesinde ikamet eden kimselerle bunların arasını ayırmak için bu fırkaya Necdiyye değil Necedât denir. Çünkü bunlar Necde b. Uveymir'e tâbî olmuşlardır. Necedât'a göre dinde iki emir vardır: Birincisi Allah'ı, Resulünü tanımak ve Müslüman kanı dökmemektir. İkincisi ise Allah'tan ve Peygamber'den gelen her şeyi ikrâr etmektir. Onlara göre insanlar cehaletinden dolayı kınanır (tekfir edilmez). Müctehid hatasından dolayı günaha girmez. Kim müctehidin içtihadından dolayı cezalandırılacağını iddia ederse kâfir olur. Bunlar Müslüman olmayanın kanını helal görmüşler ve şöyle demişlerdir. "Kim harama içtenlikle bakarsa, çokça yalan söylerse, günahlarında ısrar ederse ve tövbe etmeden ölürse o kişi kâfir olur."⁴⁵⁹

Sufriyye fırkası Ziyâd b. el-Esfar'a tâbî olanlardan oluşmaktadır. Bunlar Mekâis kabilesindedir. Makrîzî'ye göre bu fırka muhâliflerin çocuklarının öldürülmesi konusu hariç diğer tüm konularda Ezârika ile ittifak etmiştir.⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ Makrîzî, *el-Hutat*, II/354.

⁴⁵⁸ Makrîzî, *el-Hutat*, II/354.

⁴⁵⁹ Makrîzî, *el-Hutat*, II/354.

⁴⁶⁰ Makrîzî, *el-Hutat*, II/354.

Hâricî fırkaların en meşhurlarından Acârîde'nin adı *Hıtat*'ta anılmakta, fakat müellif bu fırka hakkında sadece "Abdulkerim b. Acred'e tâbî olanlardır" şeklinde bir bilgi vererek bahsi kapatmaktadır.⁴⁶¹

Makrîzî'nin Acârîde fırkasının bir alt kolu olarak kabul ettiği fakat Hâricîlerin farklı bir alt fırkası olarak addettiği Meymuniyye, Meymûn b. Umrân'a tâbî olanların oluşturduğu bir fırkadır. Müellifin aktarımına göre Acârîde fırkasından olan Meymûn, Ezrakîler ile iki konuda farklılaşmaktadır: Bunlardan biri, çocukların İslâm ile vasıflanıncaya kadar öldürülmemesi, diğeri ise muhâliflerinin mallarının helal olmamasıdır.⁴⁶²

Makrîzî'ye göre Havâric fırkalarından Şuaybiyye'nin kurucusu Şuayb'dır. Bu şahıs tıpkı Meymûn b. Umran gibi Acârîde fırkasındandır. O, istitaat (güç) ve meşîet (Allah'ın dilemesi) konuları haricinde diğerk tüm bid'atlerde Meymûniyye ile ittifak etmiş, daha sonra Kaderiyye'ye meyletmiştir.⁴⁶³

Diğerk fırka Hamziyye'dir. Bu fırkanın müntesipleri Hamza b. Edrek eş-Şâmî'ye tâbî olanlardan oluşur. Bunlar, Halife Harun Reşîd zamanında Horasan'da zuhur etmiştir. Hamza, Kaderîler'in kader düşüncesini benimsediğinde Ezârîka tarafından, müşriklerin çocuklarının cehennemde olduğu iddia edince de Kaderiyye tarafından tekfir edilmiştir.⁴⁶⁴

Hâricîler arasında ayrı bir fırka olarak karşımıza çıkan Hâzımiyye fırkası, Makrîzî'ye göre daha önce Acârîde içerisinde yer almıştır. Kader ve meşîet konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini benimsemesi, tevellî ve teberrî hususunda ise Hâricîlere karşı çıkmaları *Hıtat*'ta vurgulanmıştır.⁴⁶⁵

⁴⁶¹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/354.

⁴⁶² Makrîzî, *el-Hıtat*, II/354.

⁴⁶³ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/355.

⁴⁶⁴ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/355.

⁴⁶⁵ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/355.

Bir öteki fırka Ma'lûmiyye'dir. Makrîzî'ye göre bu fırka Meçhuliyye fırkası ile aynıdır. Fakat mezkûr her iki fırka iki hususta farklı düşünmektedir: Ma'lumiyye, Allah'ın isimlerinin hepsini bilmeyenin kâfir olacağını iddia ederken Meçhuliyye onların kâfir olmayacağını söylemiştir. Ma'lumiyye, kader ve meşîet konusunda Ehl-i Sünnet gibi düşünürken Meçhuliyye ise bu konularda Kaderiyye'nin anlayışını kabul etmektedir.⁴⁶⁶

Osman b. Ebî Salt'a uyanlardan oluşan bir diğer fırka ise Saltiyye'dir. Makrîzî'nin aktardığına göre bu fırka, sonradan Müslüman olan bir kişiye tevellî, fakat onların çocuklarından teberri edeceği inancındadır. Çünkü onlara göre çocuklar buluş çağına gelene kadar Müslüman değildir. Bu görüşü ile onlar Acârîde fırkasından ayrılmıştır.⁴⁶⁷

Müellif, Havâric'in on ikinci ve on üçüncü fırkaları olan Ahseniyye ve Ma'bediyye'yi beraber açıklamıştır. Müellif, bu iki firkanın daha önceden bahsetmediği Sa'lebiyye fırkasından olduğunu söyler. Bu iki firkanın imamı Sa'lebe b. Âmir'dir. Makrîzî, Sa'labe'nin önceden Abdulkerim b. Acred ile beraber olduğunu daha sonra müşriklerin çocuklarından tevellî ve teberri konusunda ihtilafa düştüklerini aktarır. Abdülkerim, "Onlardan teberri ederiz" derken Sa'lebe "Onları tevellî ederiz" demiştir.⁴⁶⁸

Diğer önemli fırka Şeybâniyye'dir. Şeybân b. Seleme'nin taraftarlarından oluşan bu fırka, müellife göre Ebû Müslim el-Horasanî zamanında ortaya çıkmıştır. Sa'lebiyye, bu firkanın Ebu Müslim'e yardım ettiğini fakat Şeybân'ı aralarına almadığını söylemiştir. Ayrıca Makrîzî'ye göre Şeybâniyye, Hâricî fırkaları arasında ilk teşbihçi düşünceye sahip olandır.⁴⁶⁹

Makrîzî'ye göre diğer Hâricî fırka Şebîbiyye'dir. Müellifin verdiği bilgiye göre Şebîb b. Yezid b. Ebî Naîm'i imam kabul edenlerden oluşan bu fırka, Abdulmelik b. Mervân döneminde ortaya çıkmıştır. Bu firkanın en farklı görüşlerinden birisi de kadınların imam

⁴⁶⁶ Makrîzî, *el-Hutat*, II/355.

⁴⁶⁷ Makrîzî, *el-Hutat*, II/355.

⁴⁶⁸ Makrîzî, *el-Hutat*, II/355.

⁴⁶⁹ Makrîzî, *el-Hutat*, II/355.

olmasına cevaz vermesidir. Bunun örneği şudur: Şebîb'in annesi Gazâle, oğlu Şebib Kufe'ye girdiğinde hutbeye çıkmış; mescitte sabah namazını kıldırmış, birinci rekâta Bakara suresini, ikinci rekâta Âl-i İmrân suresini okumuştur.⁴⁷⁰

Rûşediyye fırkasını Makrîzî'ye göre Râşid adında bir kişiye tâbî olanlar oluşturur. Bunlara Üşriyye de denmektedir. Bu ismi almalarının sebebi nehirlere sulanan topraktan yarım öşür vergisi almalarıdır. Bundan dolayı Ziyâd b. Abdurrahman, onları tekfir etmiş ve öşürün tamamının alınması gerektiğini söylemiştir.⁴⁷¹

Hutat'ın Havâric bahsindeki adı geçen bir diğer fırka Mukremiyye'dir. Müellife göre Ebu Mukrem'in taraftarlarının oluşturduğu bu fırka, namaz kılmayanın namazı terkinden dolayı değil, Allah'ı tanımamasından dolayı kâfir olduğunu iddia etmiştir.⁴⁷²

Makrîzî'nin görüşlerini naklettiği diğer bir fırka Hafs b. Mikdâm'ın yolundan gidenlerden müteşekkil Hafsiyye'dir. Abdullah b. İbâd'ın arkadaşlarından olan Hafs, bir konuda İbâdiyye'den farklılaşmıştır. Hafsiyye, kim Allah'ı tanır fakat peygamberin emirlerini inkâr ederse onun kâfir olacağını, İbâdiyye ise o kişinin müşrik olduğunu iddia etmiştir.⁴⁷³

Havâric'in en önemli ve günümüzde müntesibi bulunan tek fırkası İbâdiyye'dir. Bu fırka Abdullah b. İbâd'ı imam addedenlerden oluşur. Makrîzî bu fırkanın kelâmî görüşlerini söylemeksizin sadece şahıs hakkında bilgi verir. Abdullah b. İbâd'ın soyunun Mekâis oğullarına dayandığını, onun asıl isminin Hars b. Amr olduğunu, nisbesinde geçen İbâd kelimesinin "Übâd" beldesinden kaynaklandığını, doğduğu yerin ise Yemâme'nin bir köyü olduğunu söyler.⁴⁷⁴

⁴⁷⁰ Makrîzî, *el-Hutat*, II/355.

⁴⁷¹ Makrîzî, *el-Hutat*, II/355.

⁴⁷² Makrîzî, *el-Hutat*, II/355.

⁴⁷³ Makrîzî, *el-Hutat*, II/355.

⁴⁷⁴ Makrîzî, *el-Hutat*, II/355.

Havâric'in yirminci ve son fırkası Yezîdiyye'dir. Bu fırka Yezîd b. Ebî Üneyse'ye tâbî olanlardır. Müellife göre ilk zamanlar İbâdiyye fırkasına mensup olan Yezîd, Allah'ın acem halkından bir peygamber göndereceği ve Hz. Muhammed'in şeriatının nesh olacağı düşüncesinden ötürü İbâdiyye'den farklılaşmıştır.⁴⁷⁵

1.11. Fırka-i Nâciye Olarak Eş'arîlik

Müellif helak olacak on mezhebi alt fırkaları ile beraber inceledikten sonra bunların karşısına fırka-ı nâciye olarak Eş'arîliği yerleştirmektedir. Mısır başta olmak üzere İslam coğrafyasının geneline hitap eden Eş'arîlik, müellif tarafından geniş bir biçimde ele alınmış ve incelenmiştir. Makrîzî'ye göre Eş'arîlik, Mu'tezile ve Müşebbihe arasında orta yolu bulanlar ve onlara karşı mücadele edip delillerini sıralayanlardır. Müellif; Ebubekir el-Bâkîllânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Ebu İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Ebu İshak eş-Şirâzî (ö. 476/1083), Ebu Hâmid el-Gazâlî (ö. 505/1111), Şehristânî (ö. 548/1153), Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) gibi kişiler tarafından Eş'arî'nin görüşlerinin toplandığını, kitaplar yazıldığını ve bunun akabinde Irak'ta ve Şam'da yayıldığını söylemektedir.⁴⁷⁶

Eş'arîliğin Mısır'daki serüvenini ise Makrîzî şöyle anlatmaktadır:

“Selahaddin Yusuf b. Eyyûb Mısır'a hâkim olduğunda tayin ettiği kadısı Sadruddîn Abdülmelik b. İsa b. Derbâs el-Mârânî, Eş'arî mezhebine mensuptu. Eş'arîliğin Şam'da yayılması Selahaddin'in Nurettin Zengî'nin hizmetinde olmasıyla başladı. Bunlar, Kutbuddîn Ebu'l-Maâli Muhammed b. Mesud en-Nisâburî'nin yazdığı Eş'arî akidelerini okudular ve böylece parmakların ele bağlanması gibi Eş'arîliğe bağlandılar. Devletlerinde de bu akideyi kuvvetli şekilde devam ettirdiler. Ebu Abdullah Muhammed b. Tûmert, Mağrib'den Irak bölgesine yaptığı bir gezide Ebu'l-Hamîd el-Gazâlî'den Eş'arî akidesini aldı. Ülkesine döndüğünde orada Eş'arîliği ikame etti. İbn

⁴⁷⁵ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/355.

⁴⁷⁶ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/358.

Tûmert vefat ettiğinde yerine Abdu'l-Mü'min el-Kûmi geldi. Emiru'l-mü'minîn olarak isimlendirildi. Mağrib'de Muvahhidler devletini kurdu.⁴⁷⁷ O, İbn Tûmert'in akidesine muhâlif olan herkesin kanını helal kıldı. Tarih kitaplarında ma'ruf olduğu üzere Eş'arîliğe muhâlif olan kişilerin kanlarını o kadar çok döktüler ki, bunların sayısını Allah'tan başka kimse bilemez. Neticede Eş'arî akidesi bu tür sebeplerle şöhret buldu ve İslâm şehirlerinde yayıldı. Muhâlif mezhepler yok oldu. Hanbelîlik dışında diğer mezhepler unutuldu. Ahmed b. Hanbel, sıfatlar konusunda görüş bildirmede ve meseleyi olduğu hal üzere bıraktı. Hanbelîlik, 700 yıl sonra Takıyyüddin İbn Teymiyye vasıtasıyla Şam'da meşhur oldu."⁴⁷⁸

Müellif son olarak Mâturîdîlerin Ebu Mansur el-Mâturîdî'ye (ö. 333/944) tâbî olanlardan müteşekkil olduğunu Hanefî fukaha grubu içinde yer aldıklarını ve Ebu Hanife (ö. 150/767), Ebu Yusuf (ö. 182/798) ve Muhammed Hasan eş-Şeybânî'yi (ö. 189/805) takip ettiklerini iddia eder. Bu mezhebin Eş'arîlikten farkı ise basit on kûsür meseledir.⁴⁷⁹

Fırka-i nâciye bahsinde özel parantez açılması gereken konu Eş'arîliktir. Müellifin Ehl-i Sünnet'ten maksadının Eş'arîlik olduğu aşikârdır. Fakat firak, makâlât ve milel-nihal literatürü incelendiğinde Eş'arîliğin fırka-i nâciye altına eklenmesinin Makrîzî'ye has tutum olmadığı anlaşılacaktır. Nitekim Seyfüddîn el-Âmidî (ö. 631/1233) ve Adudiddîn el-Îcî'ye (ö. 756/1355) göre fırka-i nâciye, Hz. Peygamberin ve ashabının yoludur. Bu yolda ise Eş'arîler ve ilk nesil muhaddisler ile birlikte Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat yürümektedir.⁴⁸⁰

Makrîzî'nin bu tasarrufu itikâdî kaygılar ve Memlûklerin siyasî konjonktüründen olsa gerektir. Memlûkler eliyle Kahire'de hilafetin yeniden tesisi ile sonlanan süreç yeni Sünnilik

⁴⁷⁷ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/358.

⁴⁷⁸ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/359.

⁴⁷⁹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/359.

⁴⁸⁰ Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fî usûli'd-dîn*, V/96; Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Îcî, *el-Mevâkıf fî ilmi'l-keîâm* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 429.

projesinin oluştuğu safhadır. Bu projenin galibi Eş'arılık olmuştur. Sünniligin Eş'arılık ile eş tutulmaya başlanması birçok alt kimliğin de Eş'arî olarak damgalanması anlamına gelmektedir. Artık Hanefiler, şafîiler, Malikiler ve teccîme varmayan Hanbelilerin itikatta bir olduğu, bu dört mezhebin de Eş'arî'nin yolundan gittiği düşünceyi resmen kabul görmeye başlamıştır.⁴⁸¹ Dolayısıyla Makrîzî'nin Eş'arılığı bu denli önemsemesi rastlantı değildir. Ayrıca müellif, Mısır'da Eş'arılığın yayılmasını anlatırken, Fâtîmîler'in uzun hâkimiyeti sonrası, Zengîler ve Eyyûbîler tarafından bölgede yürütölen Eş'arî propagandasından da bahsetmektedir. şiiliğin izlerinin silinmesi adına gerçekteştirilen bu siyasi birlik projesinden en fazla faydalanan kesim şüphesiz Eş'arîler olmuştur. Bunun akabinde Eş'arılık, Sünniligin merkezine yerleştirilmiş ve bir siyasi proje olarak Sünnilik, Eş'arılık üzerinden propaganda edilmiştir.⁴⁸² Hatta eserde Eş'arılık ve Mâturîdîlik arasındaki farktan bahsedilirken "on küsur basit fark" ifadesini kullanılması da yukarıda bahsettiğimiz duruma örnektir. Nitekim tarihsel süreçte sert tartişmalara sebebiyet veren bu farklar Makrîzî tarafından basite indirgenmiş, daha sonra iki mezhep arasındaki köprü kaldırılarak Mâturîdîlik, Eş'arılığın altında değerlendirilmiştir.

⁴⁸¹ Sübkî, *Mu'îdu'n-Ni'am*, çev. Harun Yılmaz-Muhammet Enes Midilli. (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 138.

⁴⁸² Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarılık Maturidilik İlişkisi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 167.

1.12. Makrîzî'nin Fırka Tasnif Tablosu

Fırak-u Dâlle											Fırka-ı Nâciye
	Mu'tezile	Müşebbihe	Kaderiyye	Mücbire	Mürcie	Harûriyye	Neccâriyye	Cehmiyye	Revâfız	Havâric	Eş'arîyye
1	Vâsiliyye	Hişâmiyye		Cehmiyye	Yûnusiyye				İmâmiyye	Hükmiyye	
2	Amriyye	Cevlakiyye		Bekriyye	Gassâniyye				Keysâniyye	Ezârîka	
3	Huzeyliyye	Beyâniyye		Dırâriyye	Sevbâniyye				Hattâbiyye	Necâdat	
4	Nazzâmiyye	Mugîriyye			Tu'meniyye				Zeydiyye	Sufriyye	
5	Esvâriyye	Menhâliyye			Merîsiyye				Sebeiyye	Acârîde	
6	İşkâfiyye	Zurâriyye			Sâlihiyye				Kâmiliyye	Meymûniyye	
7	Ca'feriyye	Yûnusiyye			Mürcie-i Sâliha				Beyâniyye	Şuaybiyye	
8	Bişriyye								Mugîriyye	Hamziyye	
9	Mezdâriyye								Hişâmiyye	Hâzîmiyye	
10	Hişâmiyye								Zurâriyye	Ma'lûmiyye	
11	Hâtiyye								Cenâhiyye	Saltîyye	
12	Himâriyye								Mansûriyye	Ahseniyye	
13	Muammeriyye								Gurâbiyye	Ma'bediyye	
14	Sümâmiyye								Zemmiyye	Şeybâniyye	
15	Câhîziyye								Yûnusiyye	Şebîbiyye	
16	Hayyâtiyye								Rızâmiyye	Ruşediyye	
17	Ka'biyye								Şeytâniyye	Mukremiyye	
18	Cübbâiyye								Râvendîyye	Hafsiyye	
19	Behşemiyye								Ca'feriyye	İbâdiyye	
20	Şeytâniyye								Sabbâhiyye	Yezîdiyye	

2. Makrîzî'nin Mezhepler Tarihçiliği

Mısır'ın kültürel ve tarihsel birikimi üzerine bilgi veren Makrîzî, eserinde mezhepler tarihi üzerine de bir anlatı geliştirmiştir. Esasında Mısır'da Eş'arîliğin yayılması bağlamında söz konusu edilen mezhepler, *Hitat*'ta yetmiş üç fırka prensibine göre tasnif edilip açıklanmıştır.⁴⁸³

2.1. Fırka Tasnifi Metodu

Makrîzî yaşadığı dönemdeki fırkaları ilk olarak İslâmî mezhepler ve İslâm dışı mezhepler şeklinde ikiye ayırır. Fakat bu tasnifin çeşitli sorunları beraberinde getirdiğini de söylemeliyiz. Anlaşıldığı kadarıyla müellif, İslâmî mezhepler derken İslâm bünyesinden neş'et etmiş oluşumları kastetmektedir. Örneğin Hz. Ali'nin ilahlığını savunan bazı gulât Şîî gruplar, her ne kadar tevhid akidesine aykırı inançlar geliştirmiş olsa da, özünde İslâm bünyesinden neş'et ettiği için bunları İslâmî fırkalar içinde değerlendirmiştir. Fakat müellif Meşşâîler başta olmak üzere birtakım filozofları ve yine Şia içerisinde neş'et eden Karmatîleri İslâm dışı mezhepler kategorisine atmıştır. Dolayısıyla bu tutumun bir tenakuza işaret ettiği kanaatindeyiz.

Makrîzî, İslâm mezheplerini savunmacı ve reddiyeci⁴⁸⁴ bir yöntemle ele almaktadır. Çünkü eserde fırkalar temelde Ehl-i Hadis/Ehl-i Sünnet bakış açısıyla değerlendirilmiştir. *Hitat*'ta fırkaların Ehl-i Sünnet doktrinine yakın ya da uzak oluşlarına göre kategorize edilmesi de bu tavrın açık kanıtıdır. Bu sebeple Makrîzî'nin fırkalar hakkında verdiği bilgilere eleştirel bakılmalı, toptan kabul veya toptan reddetme yanlısına düşülmemelidir. Müellifin burada İbn Hazm'dan etkilenmiş olması muhtemeldir. Çünkü zikredilen fırkaların Ehl-i Sünnet'e yakınlığı ve uzaklığı İbn Hazm'ın tasnifiyle büyük oranda benzeşmektedir. Örneğin Makrîzî, İslam fırkalarının Ehl-i Sünnet'e yakınlığı ve uzaklığının şöyle olduğunu söylemektedir:

⁴⁸³ Makrîzî, *İmtâu'l-esmâ*, XII/350-354.

⁴⁸⁴ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 119.

“Mürchie'den Ehl-i Sünnet'e *en yakın* olanlar, imânın kalp ve dil ile tasdik olduğunu söyleyenlerdir. Mürchie'den Ehl-i Sünnet'e *en uzak* olanı ise Cehm b. Safvân ve Muhammed b. Kerrâm grubudur. Şia fırkasının Ehl-i Sünnet'e en yakını Hasan b. Sâlih b. Hayy grubu; en uzak olanı ise İmâmiyye'dir. Hâricîler'den Ehl-i Sünnet'e en yakını olanlar Abdullah b. Yezid el-İbâdî ve grubudur. En uzak olan grup ise Ezrakîler'dir. Mu'tezilîler'in Ehl-i Sünnet'e en yakını Hasan b. Neccâr ve Bişr b. Gıyâs taraftarları, en uzağı ise Ebu'l-Huzeyl el-Allâf grubudur.”⁴⁸⁵

Burada zikredilen fırkalar İbn Hazm'ın *Milel-Nihal*'i ile benzerlik göstermektedir:

“İslam'da dört fırka vardır. Bunlardan bazıları Ehl-i Sünnet'e *çokça muhalefet* ederken bazıları da *daha az muhalefet* etmiştir. Mürcîî fırkalardan Ehl-i Sünnet'e en yakın olanı Ebû Hanife'dir. En uzak olanı ise Cehm b. Safvân, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Muhammed b. Kerrâm es-Sicistânî'nin taraftarlarıdır. Mu'tezile'den Ehl-i Sünnet'e en yakın olanı Muhammed b. en-Neccâr ve Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'nin taraftarları sonra da Dırar b. Amr'ın taraftarları iken en uzak olanı da Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'ın yolundan gidenlerdir. Şîî mezheplerin Ehl-i Sünnet'e en yakın olanı fakih Hasan b. Salih b. Hayy el-Hemezânî'nin yoluna intisap edenlerdir. Şia'dan Ehl-i Sünnet'e en uzak olan fırka ise İmâmiyye'dir. Hâricî fırkalardan Ehl-i Sünnet'e en yakın olan grup Abdullah b. el-İbâdî'nin taraftarlarıdır. En uzak olan ise Ezârîka fırkasıdır.”⁴⁸⁶

Anlaşılaacağı üzere Makrîzî, İbn Hazm'ın bu tasnifinden oldukça etkilenmiş, bununla birlikte fırkaların Ehl-i Sünnet'e olan konumunu kendince revize ederek yeniden değerlendirmiştir. Bu arada müellifin bazen fırkaların temsilcileri, bazen de

⁴⁸⁵ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/345.

⁴⁸⁶ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm el-Endelüsî, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, thk. Abdurrahman Umeyra-Muhammed İbrahim Nasr (Beyrut: Daru'l-Cil, 1996), II/265.

onların inanç ve iddiaları hakkında öznel kanaatlerini yansıttığını görmekteyiz. Örneğin, “Nazzâm, Mu’tezile’nin aptallarındandır.” ya da “Allah ona/onlara lanet etsin” gibi ifadeler bu tespitimizi kanıtlamaktadır. Bunu yapmasındaki amaç karşı fırkayı ötekileştirmek ve değersizleştirmektir. Böylece müellif, hedefe koyduğu bazı fırkaları damgalayarak ve lekeleyerek onları itibarsızlaştırmak ve taraftar kazanmalarının önünü kesmek istemektedir. Çünkü damgalanmış bir fırka, toplumda yeterince kabul göremeyecektir.⁴⁸⁷ Makrîzî’nin bu tavrının partikülarist (mutlak hakikati temsil iddiası) ve etnosantrik (mensup olunan grubu merkeze alma eğilimi) düşünce ve inançlardan kaynaklandığı söylenebilir.⁴⁸⁸

Makrîzî’nin hayatının bir döneminde Zâhirîliğe meylettiği daha önce belirtilmişti. Burada önemli olan husus Makrîzî’nin mezhepleri ve fırkaları ele aldığı makâlât anlatısında Zâhirîlikten tek kelime dahî bahsetmemesidir. Bunun sebebi Zâhirîliğe olan meylinin açıkça bilinmesini istememesi olabilir. Çünkü Memlûkler döneminde Zâhirî düşünce baskı altına alınmış, sultan el-Meliku’z-Zâhir Berkuk (ö. 801/1399) tarafından Zâhirîlerin şeyhi Şihâbuddin Ebu Hâşim ve taraftarları zincire vurulmuş ve hapse atılmıştır. Bundan dolayı müellifin Zâhirîlere ilişkin tavrı ve tutumunu neden açıkça belirtmediği daha iyi anlaşılmaktadır.⁴⁸⁹

Müellif *Hıtat*’ta mezhepleri 73 fırka rivayeti ekseninde tasnif etmiştir. Eş’arî ve Hanefî makâlât geleneğinde 73 fırka hadisinden hareketle kabul edilen tasnif çalışmalarında bid’at mezhepler 4x18, 6x12 veya 24x3 gibi ana fırkalar ve alt fırkalar olmak üzere 72’ye çıkarılmış ve fırka-i nâciye olarak Ehl-i Sünnet’in eklenmesiyle sayı

⁴⁸⁷ Erving Goffman, *Damga*, çev. Levent Ünsaldı (Ankara: Heretik, 2019), 34.

⁴⁸⁸ Asım Yapıcı, “Farklı Dinî Kimlikler Arası Ön Yargı ve Ayrımcılık: Sahihlik İddiaları ve Dışlayıcı Söylemlerin Psikolojik Temelleri”, *Partikülarizm ve Eleştiri*, 92.

⁴⁸⁹ İgnaz Goldziher, *Zâhirîler*, çev. Cihad Tunç (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982), 155.

73'e tamamlanmıştır.⁴⁹⁰ Makrîzî de Peygambere isnad edilen 73 fırka rivayetini eserinde zikretmiş fakat bilinenin aksine farklı bir tasnifi hayata geçirmiştir. Müellif; Mu'tezile'yi 20, Müşebbihe'yi 7, Mücebbire'yi 3, Mürcie'yi 6, Revâfız'ı 20 ve Hâricîler'i 20 alt fırkaya taksim ederken Kaderiyye, Harûriyye, Neccâriyye, Cehmiyye'yi herhangi bir alt fırkaya ayırmamıştır. Bu noktadan bakıldığında fırkaların toplam 80'e ulaştığını görmekteyiz. Fakat 8 fırka, başka fırkaların alt fırkalarında zikredildiğinden dolayı mükerrer fırkalar çıkarıldığında sayı 7'ye düşmektedir. Bunu şöylece ifade edebiliriz: Fırkalar; 20+7+1+3+6+1+1+1+20+20-8(tekrar edilen fırkalar)= 72 olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.2. Özgünlüğü

Makrîzî'nin Bağdâdî'den etkilenmesi, eserindeki makâlât yazımının özgün olmadığı anlamına gelmemektedir. O, fırkaların tasnifinde kendine özgü bir yöntem kullanmıştır. Bu konuya örnek verecek olursak; müellif başlangıçta Mücebbire'nin altında zikrettiği Cehmiyye'yi daha sonra on ana fırka arasına koymuştur. Yine Beyâniyye, Mugîriyye, Hişâmiyye, Zurâriyye ve Yûnûsiyye'yi "Müşebbihe"nin alt fırkaları arasında zikrederken, bahsi geçen bu fırkaları Revâfız'ın alt fırkaları arasında da ele almaktadır. Benzer şekilde Şeytâniyye fırkasını da hem Mu'tezile'nin hem de Revâfız'ın alt fırkaları arasında zikretmiştir. Böylece müellif sekiz fırkayı farklı yerlerde müşterek kullanmıştır. Bu durum söz konusu fırkalar arasındaki farklılıkların ve benzerliklerin kolayca tasnif edilemediğinden ya da bir fırkanın farklı bakış açılarından hareketle farklı kategorilerde değerlendirilmesinden kaynaklanmış olabilir. Müellif, fırka tasnifinde bazı alt fırkaları listelerken o fırkaların neş'et ettiği üst fırkaya tasnifinde yer vermez. Örneğin, "Ma'bediyye ve Ahseniyye bu iki fırka

⁴⁹⁰ Gömbeyaz, "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi", 155.

Sa'lebiyye'dendir" der.⁴⁹¹ Fakat Sa'lebiyye fırkasını Hâricîlerin altında zikretmez ve fırka hakkında bize herhangi bir bilgi vermez.

Aynı zamanda Makrîzî, *Hıtat*'ta bazı fırkaların kelimî fikirlerine ve teşekkül sürecine dair bilgiler verirken bazıları hakkında hiç bilgi sunmamakta bazılarının ise sadece imamlarının ismini zikretmektedir. Makrîzî'nin yer yer bu tasarrufunun tam tersini yaptığı da görülmektedir. Örneğin Hâricîleri incelerken onun yirmiye yakın alt fırkasını tek tek açıklar fakat sonrasında sanki farklı bir mezhebî oluşmuş gibi "Harûriyye" mezhebini inceleme ihtiyacı hisseder.

Müellifin Mürcie fırkası altında zikrettiği Mürcie-i Sâliha'ya ayrı bir başlık açmak gerekir. Daha önce belirttiğimiz gibi müellif, bu fırkanın Mürcie'den farklı olduğunu iddia eder. Zaten Mürcie-i Sâliha içerisinde isimleri zikredilen; Amr b. Mürre, Saîd b. Cübeyr, Muhârib b. Disâr gibi Ehl-i hadis'ten kimseleri, fırak-u dâlle içerisindeki Mürcie'ye dâhil etmesi düşünülemez. Çünkü bu kimseler Ehl-i Sünnet'in referans kaynaklarıdır. Bu nedenle müellif, Mürcie-i Sâliha'yı fırak-u dâlle içerisinde değil ayrı bir başlık altında incelemeyi tercih eder. Fırka-i nâciye içerisinde ele aldığı Mürcie-i Sâliha'yı Eş'arîliğin ilk nüveleri olarak düşünmüş olması da muhtemeldir. Burada dikkat çekilmesi gereken husus, Ebû Hanîfe'nin isminin -Mürcie-i Sâliha- içerisinde zikredilmemesidir. Zaten müellif fırkaları Ehl-i Sünnet'e yakınlığı ve uzaklığına göre tasnif ederken de Ebu Hanife'nin adını zikretmemiştir. Çünkü "Ehl-i Sünnet'e *en yakın* Mürciî fırka imânın kalp ve dil ile tasdik olduğunu söyleyenlerdir" der fakat bu iddianın asıl sahibi olan Ebu Hanife'nin adını burada anmaz. Bununla birlikte Makrîzî, ismini doğrudan anmasa da "Ehl-i Sünnet'e *en yakın*..." diyerek de bir bakıma Ebu Hanife'yi Ehl-i Sünnet'ten soyutlamaktadır.

⁴⁹¹ Makrîzî, *el-Hıtat*, II/355.

2.3. Kaynakları

Makrîzî IX/XIV. asırda yaşamıştır. Dolayısıyla mezheplerin teşekkül ve gelişim seyrine şâhid olmamıştır. Ayrıca müellifin, *Hıtat*'ındaki makâlât yazımında kullandığı kaynakları eserinde zikretmediğini de görmekteyiz. Bu konuda Van Ess, Makrîzî'nin mezhepler tarihçiliğini incelemiş ve kendisinden önceki makâlât, milel-nihal veya fırak türü yazarlardan çokça yararlandığını fakat kullandığı kaynakları eserlerinde zikretmediğini iddia etmiştir.⁴⁹² Örneğin Makrîzî; Müşebbihe bölümünü Hârezmî ve Ebu Temmâm'dan (ö. IV/X. ortaları), Mu'tezile bahsini Ebu Mekhûl en-Nesefî'den (ö. 318/930); Kaderiyye, Neccâriyye, Harûriyye bahislerini ise Bağdadî ve Şehristânî gibi makâlât yazarlarından alıntılamış fakat bunların isimlerini kullanmamıştır.⁴⁹³ Makrîzî'nin Ebu Temmâm, Hârizmî ve Ebu'l-Meâlî gibi İsmâilî makâlât yazarlarından haberdar olabileceği fikrine Kadir Gömbeyaz da parmak basmaktadır.

Gömbeyaz'a göre Makrîzî her ne kadar Ebu Temmâm, Ebu'l-Meâlî ve Hârizmî'nin tasnifini doğrudan kullanmasa da her bir fırkanın alt kollarını sıraladıktan sonra "Bu fırka içinde ayrıca şu fırkalar da vardır" diyerek mezkûr İsmâilî yazarların geleneğine özgü fırkaları ismen veya kısa bilgilerle vermesi onun söz konusu geleneği tanıdığına işaret etmektedir.⁴⁹⁴ Bunların yanı sıra Makrîzî'nin şahıslar hakkındaki bilgi verirken de İbn en-Nedîm'in (ö. 385/995) *el-Fihrist*'inden istifade ettiğini görmekteyiz. Örneğin Vâsıl b. Atâ hakkında verdiği bilgileri İbn en-Nedîm'den iktibas etmiş fakat yine herhangi bir kaynak göstermemiştir.⁴⁹⁵

⁴⁹² Makrîzî'den önce yaşamış bir başka fırak müellifi olan Fahreddin Râzî de *İtikâdât*'ında istifade ettiği kaynakların ve müelliflerinin isimlerini zikretmemiştir. Dolayısıyla fırak edebiyatında kaynak ismi vermemek Makrîzî'ye has bir tutum değildir. Bundan önce örnekleri mevcuttur. Daha detaylı bilgi için bkz: Faruk Sancar, "İtikâdâtı Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn ve el-Milel ve'n-Nihal Literatüründeki Yeri", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2009), 142.

⁴⁹³ Van Ess, *Der Eine und Das Andere*, II/1167.

⁴⁹⁴ Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*, 242.

⁴⁹⁵ İbn İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, 528.

Makâlât, milel-nihal ve fırak yazarlarının tarihte en çok etkilendiği isimlerin başında şüphesiz Bağdâdî gelmektedir. Bulut'un da ifade ettiği gibi Bağdâdî, “bir geleneğin başlamasına ön ayak olmuş, günümüze kadar devam edecek Sünnî bir anlayışın şablonunu ortaya koymuş ve Ehl-i Sünnet'i merkeze alarak fırka-i nâciye ve ehl-i dalalet fırkalarını tasnif etmiştir.”⁴⁹⁶ Bu etkinin bir tezahürü Makrîzî'de de karşımıza çıkmaktadır. Aslında Makrîzî'nin birçok yazardan istifade ettiği bilirse de onun temelde Bağdâdî'nin bakış açısını kullandığı söylenebilir. Nitekim Lewinstein'a göre de Eş'arî'den sonra Bağdâdî ve Şehristânî, daha sonraki Eş'arî mezhepler tarihi literatürünün sınırlarını belirlemiş ve bu sınır ile beraber Mu'tezilî malzemenin⁴⁹⁷ Eş'arî tarafından tasnif edilmiş halini üç eser devam ettirmiştir. Bunlar: Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî (ö. 471/1078), *et-Tebîr fi'd-dîn*; Adudiddîn el-Îcî (ö. 756/1355), *Kitâbu'l-mevâkıf* ve Makrîzî *el-Hutat*'ıdır.⁴⁹⁸

Müellifin Bağdâdî'den etkilenme noktası zihniyet, üslup ve mezheplere yaklaşımı çerçevesindedir. Bu minvalde savunmacı ve reddiyeci⁴⁹⁹ bakış açısı, fırkalara karşı

⁴⁹⁶ Bulut, “Bağdâdî'nin el-Fark'ı ve Sünnî Geleneğe Katkıları”, 247.

⁴⁹⁷ Burada “Mu'tezilî malzeme” ifadesi kafa karıştırabilmektedir. Lewinstein'a göre hicri ikinci yüzyılın sonunda Mu'tezilî müellifler Irak coğrafyasında ciddi makâlât literatürü ortaya koymuşlardır. Akabinde Eş'arîler, bu Mu'tezilî birikimden faydalanarak Eş'arî bir literatür oluşturmuşlardır. Hatta Eş'arî, *Makâlât*'ı kaleme alırken iki büyük Mu'tezilî âlim olan Ebu Ya'la ez-Zürkan ve Ebu'l-Kâsım el-K'abî'den istifade etmiştir. Bundan dolayı Lewinstein; fırak, makâlât ve milel-nihal geleneğinde Eş'arî ve Mu'tezilî literatürü ayırmaksızın “Eş'arî-Mu'tezilî fırak geleneği” adı altında beraber kullanmayı tercih etmiştir. Daha geniş bilgi için bkz: İbrahim Hakkı İnal, “Batıda Mezhepler Tarihi Metodoloji Çalışmaları: Keith Lewinstein Örneği”, *Usûl İslam Araştırmaları* 11/11 (2009), 58-59.

⁴⁹⁸ Keith Lewinstein, *Studies in Islamic Heresiography: The Khawarij in Two Firq Traditions* (Princeton University, 1989), 21.

⁴⁹⁹ Eseri tercüme eden Ethem Ruhi Fığlalı'nın tespitleri oldukça önemlidir: “el-Bağdâdî, eserini yazarken diğer Milel ve Nihal kitaplarında görüldüğü gibi mezheplerin doğuşu ve gelişmesinde târihi ve siyâsî şartlara aldırış etmemiş, mezhebi vücuda getiren şeyin bir şahıs veya şahıslar olduğu esasından hareket ederek önce şahıs sonra da görüşlerini incelemiştir. Görüşlerini anlatırken de muhaliflere sert dille hücum edilmiş; tahkir edici sözler kullanılmaktan çekinmemiştir.” Bkz: Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, , XXX.

kullanılan üslup ve dil, esere hâkim olan 73 fırka tasnifi ve Ehl-i Sünnet vurgusu ilk göze çarpan hususlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tutum firkalar hakkında verilen bilgilere karşı ihtiyatla yaklaşmayı beraberinde getirmektedir. Nitekim Bağdâdî'nin eserini aşırı mezhebi taassup ile yazdığını söyleyen Râzî de savunmacı ve reddiyeci anlayıştan muzdarip olduğunu hatta Bağdâdî'nin bu fikirleri tarafsız nakledemediğini açıkça söylemektedir.⁵⁰⁰



⁵⁰⁰ Fahrüddin Râzî, *Münâzarâtü Fahreddin er-Râzî fî Bilâdi Mâverâünnehr*, thk. Halîf Fethullah (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, ts.), 39; Mehmet Sever, "Abdülkâhir Bağdâdî'nin El-Farğ'ında 'Öteki'nin Karakter Özellikleri", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, (2019), 151.

IV. BÖLÜM

KALKAŞENDÎ'NİN SUBHU'L-A'ŞÂ'SINDA MEZHEPLER

Sözlükte inşâ etmek, oluşturmak, ihdas etmek anlamlarına gelen “inşâ” kelimesi, zaman içerisinde resmi ve özel yazışmaların usulü, incelikleri ve mektup yazma sanatı gibi ıstılâhî anlama bürünmüştür. Akabinde tarihsel süreçte inşâ sanatına dair bir literatür oluşmuş, “ilmu'l-inşâ” ve “münşeât” gibi kavramlar türemiştir.⁵⁰¹ Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'şâ fi Sınâati'l-inşâ* adlı eseri, bu konuda İslâm dünyasında bürokrasinin gelişimi, inşâ sanatının incelikleri ve kâtiplerin yetişmesi üzerine kaleme alınan mükemmel örnekler arasındadır. Bu eser özellikle Mısır'ın idârî tarihi üzerine günümüze ulaşan değerli bir kaynaktır. Zira Memlûk devletinde bir kâtibin ihtiyacı olan pek çok bilgiyi ihtiva etmektedir. Üstelik Kalkaşendî bu çalışmasını hem farklı eserlerden topladığı örneklerle hem de genelde Mısır özelde Kahire arşivlerinde bulunan belgelere dayanarak hazırlamıştır. Bu noktada onun gerek Memlûk devrine gerek daha önceki dönemlere ait binlerce gizli belgeyi kullandığı rahatlıkla söylenebilir.⁵⁰²

Subhu'l-a'şâ sadece inşâ sanatı, bürokrasi veya idari tarihe yönelik yazılmış bir eser değil, daha komplike ve hatta geniş çapta dünya kültür tarihi diyebileceğimiz bir muhtevaya sahiptir. Eserin en zengin kısmı ana mevzusu olan inşâ ve yazışmalar konusudur. Müellif önce kitabet sanatının ve kâtiplerin faziletleri ve kâtiplerin nelere dikkat etmesi gerektiğini, mesleğin inceliklerinin neler olduğunu detaylı bir biçimde vermeye çalışır. Kitabet sanatından sonra müellif diller ve belâgât sanatının incelikleri diyebileceğimiz meselelere parmak basmış; buna bağlı olarak beyân, bedî', meânî gibi konular hakkında bilgi vermiştir.⁵⁰³ Yine inşâ sanatının konusu olarak eserde; çeşitli belgelerden, Memlûk devlet başkanlarının gönderdiği veya aldığı, diğer hükümdarlar

⁵⁰¹ İsmail Durmuş, “İnşâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), XXII/334.

⁵⁰² Humphreys, *İslam Tarihi Metodolojisi*, 255.

⁵⁰³ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ*, I/5-466.

veya halifeler tarafından gönderilen mektuplardan birtakım örnekler sunulmaktadır. Dahası *Subhu'l-a'sâ*'da haberleşme konusuyla alakalı gizli muhabere usullerinden bahsedilmiş; biatnâme ve ahidnâmeler başta olmak üzere idarî, askerî ve dinî vazifelere yapılan tayinlerle ilgili yazışmalara örnekler verilmiş; emannâmeler, mütarekeler, siciller, müfâhare ve çeşitli konulara dair pasaj örnekleri söz konusu edilmiştir.⁵⁰⁴ Ayrıca posta teşkilâtının tarihçesi, Kahire ile diğer önemli merkezler arasındaki yollar zikredilmiş; posta güvercinleri ve haberleşmede kullanılan usuller, kuleler vb. hususlar hakkında muhtelif ma'lûmat kaydedilmiştir.⁵⁰⁵

Tüm bunların yanı sıra Kalkaşendî eserinde Türkler, Araplar, Rumlar, Süryânîler, kıymetli taşlar, güzel kokular, dinî ve aklî ilimlerin tasnifi, hükümdarlık alâmetleri, yeryüzü, hayvanlar, kuşlar, sulak bölgeler, takvimler, bitki ötürüşü ve bitki türleri, yıldızlar/nücûm, çeşitli tabiat hadiseleri, farklı ırk ve inanç gruplarının dinî günleri⁵⁰⁶, güzel yazı yazma usulleri⁵⁰⁷ ve ihvâniyyât, tevki, ahid, tefvîz, menşûr, vasiyet, mersûm ve tezkire gibi terimler hakkında da bilgiler verir.⁵⁰⁸ Eser azımsanmayacak ölçüde dünya tarihine yönelik bilgiler de içermektedir: Dinler, Bizans Devleti⁵⁰⁹, İlhanlılar, Avrupa kıtası, Eyyübîler, Fırat nehri bölgesi, Bağdat, Erbil, Bâbil, Medâin, Kirman, Ermenistan, Azerbaycan, Tebriz, Erdebil, Horasan ve Tiflis gibi birçok İslam beldesinin tarihine de yer verir.⁵¹⁰ Yine bürokrasiye ile ilgili olarak lakaplardan bahsedilmiş; bu anlamda halifelere, Müslüman ve Müslüman olmayan hükümdarlara, saray mensuplarına, askerî erkâna, devletin merkez idare ve taşra teşkilâtında görev alan şahıslara verilen lakaplara

⁵⁰⁴ Mehmet İpşirli, "Kalkaşendî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), XXIV/264.

⁵⁰⁵ İpşirli, "Kalkaşendî", XXIV/264.

⁵⁰⁶ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, II/406-425.

⁵⁰⁷ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, III/5-11.

⁵⁰⁸ İpşirli, "Kalkaşendî", XXIV/264.

⁵⁰⁹ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, V/376-423.

⁵¹⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, IV/213-411.

dair muhtelif bilgiler sunulmuştur.⁵¹¹ Anadolu beylikleri hakkında da kısa malumatlar veren müellif; Karamanoğulları, Menteşeoğulları, Hamidoğulları, Aydınogulları ve Orhan Bey özelinde Osmanogullarına değinmiştir.⁵¹² Eser bu muhteviyatı sebebiyle inşâ sanatı kalıplarını aşmış kültür tarihi boyutuna ulaşmıştır.⁵¹³ Esasen eserin bizim çalışmamız açısından en önemli tarafı da burada ortaya çıkmaktadır.

1. Dinler ve Mezhepler Odaklı Bilgiler

Kalkaşendî'nin eserinde sunduğu tüm bu kültürel ve tarihsel verilerin yanı sıra kültür tarihinin bir unsuru olarak hem İslam fırkaları özelinde makâlât hem de dinler tarihi verisi olarak milel-nihal geleneğini sürdürmüştür. İslâm telif geleneğinde din, mezhep ve meşrepleri ele alan eserlere “risâle”, “makâlât” ve “fırak” gibi isimler verilmişse de bu gelenek daha ziyade milel-nihal adıyla şöret bulmuştur. Milel-nihal başlıklı eserler, makâlât ve fırak türü eserlerden en önemli farkı sadece İslâm fırkalarını değil bununla beraber diğer dinleri ve felsefî akımları incelemesidir. Tam da bu noktada Kalkaşendî'yi Makrîzî ve Ömerî'den farklı kılan en önemli husus, eserinde Yahûdilik, Hıristiyanlık, Mecûsîlik ve felsefî akımlar gibi bir dizi din ve inanışlardan bahsederek milel-nihal örneği ortaya koymasındır.

Müellif, Memlûk coğrafyası alanındaki mezhepleri ele aldıktan sonra dinler tarihine dair de bilgiler vermek istemiştir. Dolayısıyla eser bu özelliğiyle milel-nihal türünün bir örneğini teşkil etmektedir. Burada dikkat çeken husus şudur: Müellif, İslam mezheplerini güncel hayat içerisinde gerçekleşen ve kadıların mahkemelerde davalıların veya şahidlerin lehte ve aleyhte yapacakları yeminler üzerinden ele almıştır. Bununla birlikte (İslam dışı) dinleri değerlendirirken bu tarz bir anlatı biçimini benimsememiştir. Bir

⁵¹¹ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, IX/159.

⁵¹² Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, V/358-369.

⁵¹³ Daha detaylı bilgi için bkz: Ramazan Kazan, “el-Kalkaşandî'nin Subhu'l-A'sâ Adlı Eseri ve Edebi Özellikleri”, *Nüsha III/VIII* (2003), 107-128; Ayaz, *Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler*, 143-150.

başka deyişle Kalkaşendî, İslam fırkalarını Memlûk coğrafyasındaki varlığına göre şekillendirirken dinler tarihine dair verdiği bilgilerde böyle bir kaygı gütmemiştir.

Kalkaşendî eserinde dinleri incelerken kitap ehli olan Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecûsîlik ve kitap ehl-i olmayan felsefî akımlara yer vermiş ancak bir takım putperest inanışlarla birlikte Çin ve Hint dinlerini tasnif dışında tutmuştur. Bu husus dikkat çekicidir. Tespitlerimize göre müellifin bu tutumu İbn Efkânî'nin *İrşâdu'l-kâsîd*'ına bağlılığından olsa gerektir. Çünkü benzer tasnifi İbn Efkânî'de de görmekteyiz. Fakat Kalkaşendî'nin felsefî ekolleri, Berâhime'yi ve Mecûsileri milel-nihal tasnifine dâhil etmesinde ise Şehristânî'nin etkisi olduğunu düşünmekteyiz. Dolayısıyla Kalkaşendî'nin *İrşâdu'l-kâsîd*'ı ile *el-Milel ve'n-nihal*'i kendi tasnifinde mezcederek yeni bir tasnif ortaya koyduğu söylenebilir.

Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ* adlı eserinin XIII. cildinde bir milel-nihal anlatısı geliştirmiştir. “*Ehl-i Sünnet olan Müslümanların imân hakkında yemin etmesi gerekenler*” başlığında Ehl-i Sünnet, “*Müslümanların bu ülkede üzerine yemin ettikleri bid'at mezhepler*” başlığında; Havâric, Şia ve Kaderiyye, “*Bir Peygamberin şeriatı üzerine olduğunu iddia edenler başlığında*”; Yahûdîlik, Hıristiyanlık ve Mecûsîlik, son olarak da “*Filozofların imânına yemin edenler*” başlığı altında Berâhime, Arab filozofları ve Rûm filozofları incelenmektedir.

1.1. Havâric

Kalkaşendî, bid'at mezhepler başlığı altında ilk olarak Hâricîleri ele alır. Fırkanın oluşumu ve kurumsallaşması hakkında detaylı bilgiler veren müellif, konuya Hâricîliğin tanımınıyla başlar. Ona göre Hâricîler, Hz. Ali ile beraber iken Sıffin savaşında vuku bulan tahkim meselesine önce razı oldukları halde sonradan bunu reddedenlerdir. Çünkü tahkim olayında Ebu Musa el-Eş'arî ve Amr b. el-Âs tarafından Hz. Ali ve Muaviye hal edilmiş, bu durumda ümmetin kendisine yeni bir halife seçmesi kararı alınmış fakat Amr b. el-Âs'ın bir hilesiyle Muaviye'nin halife olarak kalması

sağlanmıştır. Bu hilenin üzerine Hâricîler tahkimi reddetmiş, dahası tahkimi kabul eden herkesi tekfir etmiştir. Üstelik onlar hem Hz. Ali'ye hem de Muaviye'ye düşmanlık beslemişlerdir. Sıffin savaşında da “La hükme illellah ve rasülühü” diyerek tahkim hakkındaki düşüncelerini açığa vurmuşlardır. Böylece Hz. Ali'nin safından ayrılarak Nehrevan'a çekilmişlerdir. Bu nedenle onlara ayrılanlar anlamında “Havâric” denilmiştir. Tahkim konusu üzerine bu şekilde genel bir özet yapan müellif, Hâricîlerin çeşitli beldelere nasıl yayıldığını aktarmaktadır. Ona göre Hz. Ali'nin Nehrevan'da Hâricîlere karşı zaferinden sonra dokuz kişi hayatta kalmıştır. Başlarında bir lider bulunmadığı için bu dokuz kişi; Umman, Kirmân, Sicistan, Cezire ve Yemen'e gitmiştir. Böylece Hâricî fikirler bu bölgelerde yayılmıştır.⁵¹⁴

Kalkaşendî'ye göre Haricîlerin temel görüşleri tahkimi reddetmek, Hz. Ali ve Muaviye ashabına itimat etmemek, onları tekfir etmek ve Kur'an ayetlerini te'vilden uzak tutmaktır. Bunun dışında bazı Hâricîler Yusuf suresinin Kur'an'dan bir sure olmadığı sadece kıssa olduğu, Hz. Ali'yi öldüren Abdurrahman b. Mülcem'in günah işlemediği doğru bir iş yaptığı ve Halifenin köle veya hür herhangi bir kişinin olabileceği gibi görüşler de ileri sürmüşlerdir.⁵¹⁵

Müellife göre Hâricîler dokuz fırkaya ayrılmaktadır. Bunlar; Muhakkime, Ezârika, Necedât, Beyhesiyye, Acârîde, Meymuniyye, İbâdiyye, Seâlibe ve Sufriyye'dir. Muhakkime hakkında müellif, doyurucu bilgi vermemiş, sadece tahkimi reddettiklerini söylemiştir.⁵¹⁶ Akabinde Ezârika fırkasını inceleyen Kalkaşendî bu fırkanın Nâfi b. el-Ezrak'a tâbî olduklarından ve Faris ve Kirman'da ortaya çıktıklarından bahsetmektedir. Ezrakîler, İbn Mülcem'in Hz. Ali'yi öldürmesini doğru bulup “kaade”yi tekfir eder. Onlar muhaliflerinin çocuklarını ve kadınları öldürülmeyi

⁵¹⁴ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/222.

⁵¹⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/222.

⁵¹⁶ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/224.

de mübah addederler. Ayrıca Kalkaşendî, Ezrakîlerin büyük günah işleyenin İslam'dan çıktığı ve takiyyenin caiz olmadığı görüşlerini bildirir. Bununla birlikte Emevîler'in Horasan valisi Mühelleb b. Ebu Sufre'nin (ö. 82/702) , Hz. Ali'yi ve diğer sahabileri tekfir ettiği için Ezrakîler ile savaştığı bilgisini bizimle paylaşır.⁵¹⁷

Kalkaşendî'ye göre Hâricîlerin üçüncü fırkası Necedât'tır. Ona göre bu fırka Necde b. Âmir'in taraftarlarından müteşekkildir. Onların itikâdî görüşleri hakkında ise müellif şöyle der: Necedât fırkasına göre küçük günah işlemede süreklilik gösterenler tekfir edilir ancak büyük günah işlemede ısrarcı olmayanlar tekfir edilemez.⁵¹⁸

Ebu Beyhes b. Hâlid'e tâbî olanların oluşturduğu Beyhesiyye fırkası *Subhu'l-a'sâ*'da dördüncü sırada incelenmektedir. Kalkaşendî bu fırka mensuplarının, Kur'an ve sünnette haram kılınanların dışında bir başka haram kabul etmediğini, devlet başkanının küfre düşmesinin tebayı da küfre düşüreceğine inandıklarını söyler.⁵¹⁹

Acârîde fırkası hakkında Kalkaşendî onların Yusuf suresinin ayrı bir sure olmadığına inandıklarını çünkü Yusuf suresinin kıssalardan bir kıssa olduğunu iddia ettiklerini bize aktarmaktadır. Acârîde'nin bir diğer görüşü ise buluş çağına ulaşmamış çocuklardan teberrî edilmesi fakat buluşa ulaşan çocukların ise İslam'a davet edilmesi gerektiğidir.⁵²⁰

Hâricî fırkalar arasında altıncı sırada incelenen Meymûniyye fırkası, Allah'ın şerri değil her zaman hayrı dilediğini; kız evlatların kızlarıyla, kız kardeş ve erkek kardeşin çocuklarının kızlarıyla evlenmeyi caiz gördüğünü ileri sürer. Ayrıca müellif diğer fırkalardan farklı olarak Meymûniyye'nin liderinin kim olduğundan bahsetmemektedir.⁵²¹

⁵¹⁷ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/224.

⁵¹⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/224.

⁵¹⁹ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/225.

⁵²⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/225.

⁵²¹ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/225.

Hâricîler arasında günümüzde müntesibi bulunan tek fırka olan İbâdiyye, fırak yazarlarınca hiç atlanmamış her zaman zikre değer kabul edilmiştir. Kalkaşendî de bu müellifler arasındadır. Kalkaşendî Hâriciyye başlığı altında incelediği İbâdiyye fırkası hakkında sadece onların büyük günah işleyen kimsenin müşrik değil, nimet küfrüne düştüğünü, bunların birbirinden farklı kavramlar olduğunu ve muhaliflerinin bulunduğu bölgenin de daru't-tevhid olarak kabul edilmesi gerektiğine inandıklarını zikreder.⁵²² Fakat müellif bu bilgiyle sınırlı kalmamış *Subhu'l-a'sâ*'nın yine ilgili bölümlerinde de İbâdiyye'den bahsetmiştir. Örneğin Kalkaşendî, Nehravan'da kurtulan iki Hâricî'nin daveti ile İbâdî hareketin başladığını, daha sonra Kuzey Afrika ve Mağrib bölgesinde hatta bazı Berberî kabileler arasında bile yayıldığını fakat Muhavvidler döneminde İbn Tûmert'in (ö. 524/1130) Eş'arî politikaları nedeniyle bu fırkaya ilginin azaldığını eserinin özellikle V. cildinde söylemektedir.⁵²³

Kalkaşendî, Havâric başlığı altında son olarak Seâlibe ve Sufriyye fırkalarını inceleyerek bu bahsi kapatmıştır. Müellife göre Seâlibe fırkası, velayet altında bir çocuğun imânı hakkında konuşmaktan teberrî edilmesi gerektiğini söylemiştir. Fırkanın sadece bu görüşünü aktaran Kalkaşendî başkaca bir bilgi vermemektedir.⁵²⁴

Kalkaşendî'nin bahsettiği son fırka olan Sufriyye ise zina gibi Kur'an'da had cezası belli olan fiilleri işleyenlerin tekfir edilmemesi ancak namaz kılmama gibi had cezası belli olmayan fiilleri işleyenlerin tekfir edilmesi gerektiğini iddia etmektedir.⁵²⁵

Hâricî fırkalar hakkında bu denli genel bilgiler veren Kalkaşendî, fırkaların iddiaları hakkında yorum yapmadan bir başka mezhep olan Şia'ya geçmektedir.

⁵²² Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/225.

⁵²³ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, V/163, 167, 191.

⁵²⁴ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/225.

⁵²⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/225.

1.2. Şia

Müellife göre Şia, Hz. Ali'nin yanında olanlar ve onu destekleyenlerdir. Şia'ya göre Hz. Ali'nin hilafeti ister hafî ister celi olsun nass ile sabittir. Üstelik Peygamberin vasiyeti de su götürmez bir gerçektir. Şia'nın bu konudaki iddialarını daha da kesinleştirmek için müellif, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'inde şu pasaja da atıf yapmaktadır: “Şia, Hz. Ali'nin imametini nass ve ta'yinle belirleme, imamların küçük ve büyük her türlü günahattan beri ve masum olduğuna inanma, imamlara tevellî diğerlerinden teberrî etme konusunda icmâ etmiştir.”⁵²⁶

Kalkaşendî'ye göre tek tip bir Şia'dan söz edilemez. Onların arasında çok sapkın ve aşırı gruplar mevcuttur. Hatta Nusayrîlik gibi bazı Şii gruplar Hz. Ali'nin ilahlığını bile iddia etmiştir. İmamet konusunda da kesinlik söz konusu değildir. Hz. Ali'den sonra Hz. Hasan ve Hüseyin'in imamlığı kesinse de bazıları onlardan sonra Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imam olduğunu söylemiş fakat birtakım fırkalar bunu kabul etmemiştir. Bu nedenle Şia'nın her fırkası ayrı ayrı değerlendirilmelidir.⁵²⁷

Müellife göre Memlük topraklarında beş tür Şii fırka bulunmaktadır. Bunlar Zeydiyye, İmâmiyye, İsmâiliyye, Dürziyye ve Nusayriyye'dir.

Kalkaşendî, Şia bahsine ilk olarak Zeyd b. Alî'nin imametini kabul edenlerin oluşturduğu Zeydiyye fırkası ile başlar. Zeydîlere göre imam ölmemiştir ve Yemen'in San'a beldesinde da hazır ve nazır beklemektedir. Kalkaşendî Mübarek b. Uteyfe'den alıntılararak onlar hakkında şunu söyler: Zeydiler sadece imama itaat ederek dinlerini yaşarlar ve kendilerini imamın elçileri olarak görürler. Zeydiler orta yola en yakın gruptur.⁵²⁸

⁵²⁶ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/226.

⁵²⁷ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/226-227.

⁵²⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/227.

Zeydilerin kelâmî görüşlerini sıra sıra aktaran Kalkaşendî, ilk olarak imamet anlayışına girmektedir. Zeydiyye, efdal yani en faziletli varken mefdûl yani daha az faziletli olanın imâmetinin câiz olduğunu söylemektedir. Onlara göre Hz. Ali sahâbelerin en faziletlisidir. Fakat fitneye engel olmak, ümmetin kalbini hoş tutmak için ümmetin maslahatı gereği Hz. Ebu Bekir ve Ömer’e de imamlık caizdir. Zeydilere göre imamet Hz. Ali ve Fatıma’dan olan çocuklarla devam eder. Bunların dışında birine boyun eğmek caiz değildir. Fakat imameti talep için ister Hasan soyundan ister Hüseyin soyundan gelen âlim, zâhid, şecaat sahibi birden fazla kişi varsa bunların hepsine itaat etmek gerekir. Kim bunlara itaat etmezse dalalete kapılır. Ayrıca Zeydilere göre Hasan’ın Muaviye’ye imameti devretmesi dönemin maslahatı gereğidir. Kalkaşendî, Zeydilerin mehdilik anlayışına değinmektedir. Onlara göre Mehdi-i Muntazar, Hasan soyundan değil Hüseyin soyundan gelecektir.⁵²⁹

Kalkaşendî’ye göre Zeydiler ezanda “*hayye ale’s-salah/ale’l-felah*” yerine “*hayye alâ hayri’l-amel*” ibaresini eklemişlerdir. Bu ibareden önce de “*Muhammedün ve Aliyyün hayru’l-beşer*” cümlesini söylerler. Fakat müellife göre kim bu bid’ati kabul ederse yoldan çıkmıştır.⁵³⁰

Kalkaşendî, Zeydiyye bahsini tamamladıktan sonra ikinci fırka olarak İmâmiyye hakkında bilgiler verir. İmâmiyye’nin aslı Hz. Ali’nin imametini/hilafetini kabul etmeye dayanır. Onlara göre imamlar sırasıyla; Ali b. Ebî Tâlib, Hasan, Hüseyin, Zeyne’l-Âbidîn, Muhammed Bâkır, Ca’fer-i Sâdık, Musa Kazım, Ali er-Rıza, Muhammed et-Tâki, Ali en-Nakî, Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî’dir. Son imam Bağdat’ın yakınlarında yer altında bulunan bir konakta görülmüş ve ondan sonra kaybolmuştur. Hâlâ gaybet dönemindedir ve günümüze kadar beklemektedir.⁵³¹

⁵²⁹ Kalkaşendî, *Subhu’l-a’sâ*, XIII/227.

⁵³⁰ Kalkaşendî, *Subhu’l-a’sâ*, XIII/228.

⁵³¹ Kalkaşendî, *Subhu’l-a’sâ*, XIII/230.

İmâmîlere göre Hz. Ali'nin imametinin açık bir nass ve ta'yin ile sabit olduğu bilgisini veren Kalkaşendî, bu konuda bazı rivayetleri aktarır. Peygamber Gadîr-i Hum'da "Ben kimin mevlasıysam Ali'de onun mevlâsıdır" demiştir. Bundan dolayı Sakîfet-ü Benî Saîde'de Hz. Ebu Bekir'e biat etmek yanlıştır. Ayrıca Hz. Osman'a karşı çıkmak ve evini muhasara altına almak onlara göre vaciptir. Çünkü Hz. Ali varken onun hilafeti batıldır.⁵³²

Kalkaşendî'nin verdiği bilgiye göre İmâmîyye mezhebinde takiyye yapmak caizdir. Çünkü Hz. Ali'de kendisinden önceki halifelere karşı takiyye yapmış ve kendisini öyle korumuştur. İmâmîlerin bir diğer iddiası Hz. Fatıma'nın hakkı olan mirası Hz. Ebu Bekir'in bile isteye vermemesidir.⁵³³ Ayrıca İmâmîler İfk hadisesinde Hasan b. Sâbit'in Hz. Aişe aleyhine söylediği sözleri (şairini)⁵³⁴ isabetli bulurlar, sonrasında Hasan b. Sâbit'in bu sözleri yalanladığını da kabul etmezler. Bundan ötürü Hz. Aişe mü'minlerin annesi olamaz.⁵³⁵

Müellifin verdiği bir başka bilgiye göre İmâmîler, Sıffin savaşına Muaviye'nin yanında katılanların hepsinin büyük günah işlediğini kabul etmektedir. İmamet Muaviye'nin değil Hz. Ali'nin hakkıdır, ondan sonra da Ali soyundan (Hz. Hasan ve Hüseyin) devam etmelidir. Onlara göre İslam'daki en büyük günahlardan birini Kerbela'da Hz. Hüseyin'in başını kesen Şemir b. Zi'l-Cevşen işlemiştir. Dolayısıyla o ve ona yardım eden herkes en ağır cezaya müstehaktır.⁵³⁶

⁵³² Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/230.

⁵³³ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/230.

⁵³⁴ "Hassan b. Sâbit'in Müreysî Gazvesinden hemen sonra cereyan eden "ifk" olayına adı karışan dört kişiden biri olduğu ve kırbaç cezasına çarptırıldığı nakledilmektedir. Fakat Hassan, bu olayındaki yanlışını düzeltmek için Hz. Aişe hakkındaki bir kaside yazmış ve onun iffetini ve namusunu dile getirerek kendisinden özür dilemiştir." Daha geniş bilgi için bkz: Hüseyin Elmalı, "Hassân b. Sâbit", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), XVI/400.

⁵³⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/231.

⁵³⁶ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/231.

Kalkaşendî'nin verdiği bilgiye göre İmâmîlerin teberrî ettiği kişilerden bir diğeri Büsr b. Ebî Ertat'dir. (ö. 86/705) O, insanları Muaviye'ye bey'at için zorlamış ve Hz. Ali'nin Yemen valisi Ubeydullah b. Abbas'ın küçük yaştaki iki oğlunu öldürmüştür.⁵³⁷

Kalkaşendî'ye göre Şîâ'nın üçüncü fırkası İsmâiliyye'dir. Müellife göre bu fırkanın İmâmiyye'den farkı Ca'fer-i Sadık'tan sonra imametın Musa Kazım'dan değil İsmail b. Ca'fer'den devam ettiğini iddia etmesidir. Dolayısıyla İsmâiliyye ile İmâmiyye arasında temel fark Ca'fer-i Sadık'tan sonra kimin imam olacağı ile alakalıdır. Ca'fer'den önceki imamların kimler olduğu konusunda bu iki mezhep mutabıktır. Kalkaşendî, İsmâiliyye'nin Ca'fer'den sonra kabul ettiği imamların sırasıyla şöyle olduğunu söyler: İsmail b. Ca'fer, Muhammed b. İsmail el-Mektum, Ca'fer b. İsmail, Muhammed el-Habîb, Ubeydullah el-Mehdî, Kaim-Biemrillah, Mansur-Biemrillah et-Tâhir, Muiz-Lidînillah, Azîz-Billah, Hâkim-Biemrillah, Zâhir-Liazâzidînillah ve Mustansır-Billah'dır. Mustansır'dan sonra İsmâiliyye'nin Nizârîlik ve Müsta'lîlik olarak ikiye bölündüğünü söyleyen müellif, bu iki fırka hakkında geniş bilgiler verir.⁵³⁸

İsmâîlîler arasında oluşan firkalaşmaya da değinen Kalkaşendî, Halife Mustansır'ın ölümüyle İsmâîlîler arasında ihtilâfın başladığını söyler. Müsta'lîler Nizârîlerden farklı olarak imametın Mustansır'dan sonra oğlu Ebü'l-Kasım Ahmed Müsta'li-Billah'a intikal ettiğini söylerler. Nizârîler ise Mustansır'dan sonra imametın oğlu Nizar'a geçtiğini iddia eder. Müellif, Fatımî daîsi İbn Attâş'ın (ö. 487/1094) öğrencilerinden Hasan Sabbâh da (ö. 518/1124) Nizârîlerin yanında yer aldığını, Hasan Sabbâh'ın, İbn Attâş'ın tavsiyesiyle Kahire'ye gidip Müstansır-Billâh ile görüşüğünü, Halifenin Hasan Sabbâh'a "Benden sonra imam olacak kişi, oğlum Nizâr'dır" demesi üzerine Nizâr'ın hilafetine biat için halka çağrılarda bulunduğunu aktarmıştır. Fakat

⁵³⁷ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/232.

⁵³⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/235-236.

Müsta'liler Nizâr'ın imam olamayacağını zira onun bir cariyeden doğduğunu üstelik daha sonra İskenderiye'de kesin olarak öldüğünü ileri sürmektedir. Dolayısıyla müellifin verdiği bilgiye göre Müsta'liler, Nizârîlerin batıl bir itikada dayandığını iddia etmektedir.⁵³⁹

Kalkaşendî, İsmâiliyye'nin tarihsel süreci hakkında bilgi verdikten sonra onların kelâmî görüşlerine değinir. Müellif, İsmâiliyye ve onun alt fırkalarında ittifak edilen temel doktrinlerin hulûl, tenasüh, ricat, ta'lim, mestûr/gizlilik ve mâsum imam inancı olduğunu söyler. Onlara göre imamlar insan olarak hulûl etmiş ulûhiyeti olan kimselerdir. Masum olan bu imamlar çeşitli sebeplere binaen bazen zâhir ve görünür bazen de düşmanlarından gizli/mestûr olurlar. İsmâilî öğretiyeye göre ilk mestûr imam Muhammed b. İsmâil'dir. O, Medine'yi terk edip insanlardan gizlendiği için "mektûm" lakabıyla anılmıştır. İsmâilîlerin bir diğer öğretisi de ta'lim inancıdır. Bu inanca göre din sadece mâsum imamların öğretmesiyle/ta'limiyle bilinebilir. İsmâilî/Nizârîlere göre Râşidüddin Sinân el-İsmâilî (ö. 589/1193) çok önemli bir şahsiyettir. O, Selahaddin Eyyübî zamanında Trablus'tan Suriye'nin çeşitli bölgelerindeki kalelerine kadar varlığını sürdüren Nizârî liderdir. Ayrıca Cemaleddin Hasan, Alaeddin Muhammed gibi Nizârî liderler de bu fırka için çok önemli şahsiyetlerdir.⁵⁴⁰

Kalkaşendî, bu bölümde İsmâiliyye içerisindeki bir başka yapılanma olan Karmatîlikle ilgili bilgiler verir. Müellif, İsmâiliyye içerisinde Bahreyn bölgesinde ismini Karmat adından bir adamdan alan yeni bir fırkanın çıktığını söylemektedir. Bunlar daha sonra Karmatîler adını almış, Selçuklu Sultanı Melikşah'ın zamanında bile İsfahan'da yayılma fırsatı bulmuştur. Biladu's-Şâm ve Trablus'ta da aktif olmuşlar ve

⁵³⁹ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/236-237.

⁵⁴⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/239-241.

insanları kendi öğretilerine davet etmişlerdir. Müellife göre bu grup tamamen mülhittir, görünüşlerinin tersine inançları yoktur.⁵⁴¹

İsmâiliyye bahsinden sonra “Bu kimseler Ebî Muhammed ed-Dürzî’ye tâbî olanlardır” diyerek Dürziyye fırkası hakkında bilgiler vermeye başlayan Kalkaşendî, onların önceleri İsmâilî olduklarını daha sonra bu inançlarının hepsinden vazgeçerek yeni bir fırkalaşmaya gittiklerini söyler. Onlar Fatımî halifesi Hâkim-Biemrillah’ın ilahlığına, onun geri döneceğine ve şu anda tüm insanlığın yöneticisi olduğuna inanmaktadır.⁵⁴²

Kalkaşendî’nin verdiği bilgilere göre Dürziler, Tabiatçılar gibi ahiret gününü inkâr etmektedirler. Çünkü onlara göre nasıl kandil yağının bitmesi ile ateş sönüyorsa tabiatta da her şeyin bir sonu vardır. Dolayısıyla insanın ölümü ile ruh da ölür.⁵⁴³ Yine müellife göre kadın ve erkek ilişkilerinde yakın akraba ilişkileri gibi haram olan hususları mübah gören Dürziler, bu görüşleriyle küfür ve nifak bakımından Nusayrîlikten bile daha kötü bir konuma düşmüştür. Dürziler besmeleye “Hâkim” ibaresini eklemiş ve onu “Rahman ve Rahîm olan Hâkim’in adıyla” olarak değiştirmiştir.⁵⁴⁴

Dürzîliğin oluşumu ve temel kelamî görüşlerini aktardıktan sonra Kalkaşendî, İbn Teymiyye’nin “Dürziler ve Nusayrîler ile savaşmak Ermeniler ile savaşmaktan daha evlâdır. Çünkü onlar inanışlarıyla İslam’ın düşmanıdır ve varlıklarıyla İslam’a çok büyük zararlar vermektedirler” görüşünü naklederek bu fırka hakkındaki bahsi kapatır.⁵⁴⁵

⁵⁴¹ Kalkaşendî, *Subhu 'l-a'şâ*, XIII/245.

⁵⁴² Kalkaşendî, *Subhu 'l-a'şâ*, XIII/248.

⁵⁴³ Kalkaşendî, *Subhu 'l-a'şâ*, XIII/248.

⁵⁴⁴ Kalkaşendî, *Subhu 'l-a'şâ*, XIII/248.

⁵⁴⁵ Kalkaşendî, *Subhu 'l-a'şâ*, XIII/248-249.

Müellifin Şia bahsinde son olarak kaleme aldığı fırka Nusayrîliktir. Kalkaşendî'ye göre bu fırka *İrşâdu'l-kâsîd*'da da belirtildiği gibi Hz. Ali'nin hizmetçisi Nusayr'a tâbî olanlardan müteşekkildir. Müellife göre Nusayrîler, Hz. Ali'nin ulûhiyetini iddia etmiş ve bu konuda aşırılığa kaçmıştır. Burada Kalkaşendî, Şehristânî'den alıntı yaparak şunları aktarır: “Nusayrîlerin mezheplerine yardım eden ve kendilerinden olan düşünce sahiplerini savunan cemaatleri vardır. Fakat onlar arasında Ehl-i Beyt'ten gelen imamlar hakkında ilahlık isminin nasıl kullanılacağı hakkında anlaşmazlık mevcuttur.”⁵⁴⁶

Nusayrîlere göre Hz. Ali'nin meskeni bulutlardır. Eğer bir Nusayrî bulutun yanından geçerse “Selam olsun sana Ey Ebu'l-Hasan” der. Bu nedenle onun sesi gök gürültüsü kahkahası ise şimşektir. Hz. Ali'nin elçisi Selman-ı Fârisî'dir.⁵⁴⁷ Kalkaşendî'nin verdiği bilgiye göre Nusayrîler diğer Şîî grupların aksine Hz. Ali'nin katili Abdurrahman İbn Mülcem'i severler. Çünkü o, Allah olan Hz. Ali'yi insanlardan kurtarmıştır. Bu nedenle ona lanet edilmemeli, sevgi beslenmelidir.⁵⁴⁸

Ayrıca Kalkaşendî'ye göre Nusayrîler, şaraba kutsallık atfetmiş ve onun nurdan bir parça olduğunu ileri sürmüşlerdir. Aynı zamanda Nusayrîler ilk üç halifenin tıpkı Kâbil'in Habil'e karşı haddi aşması, Nemrut'un Hz. İbrahim'e saldırması ve Firavunların Peygamberlere karşı çıkması gibi aynı dalalete düşerek Hz. Ali'yi hilafetten menettiğini iddia etmektedir.⁵⁴⁹

1.3. Kaderiyye

Kalkaşendî'ye göre Kaderiyye, kaderin olmadığını söyleyenlerin ismidir. Fakat Hasan el-Basrî ve Vasıl b. Ata arasında yaşanan tartışmanın neticesinde oluşan

⁵⁴⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 204.

⁵⁴⁷ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/249.

⁵⁴⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/250.

⁵⁴⁹ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/250.

Mu'tezile ismi, Kaderiyye'ye galebe çalmıştır. Yine müellifin verdiği bilgilere göre Mu'tezile, kendini “*Ehlü't-tevhid*” veya “*Ehlü'l-adl*” olarak isimlendirmektedir. Buradaki tevhid lafzından maksat Allah'ı sıfatlardan nefy etmektir. Yani hayat, irade, kudret, ilim gibi sıfatlar Allah'tan bağımsız değil, bizatihi zâtının özüdür. Allah ilmiyle âlim, kudretiyle kâdirdir.⁵⁵⁰ Fakat Mu'tezile'nin en önemli görüşleri kader meselesi hakkındadır. Bir diğer isimleri olan “*adl/adalet*” lafzı onlara kader konusundaki görüşlerinden ötürü verilmiştir. Mu'tezile'ye göre insan iradesi günah, sevap, isyan veya ceza gibi insan fiillerine taalluk eden istitaat ile meydana gelir. Dolayısıyla Allah'ın insan iradesine sadece fiillerin ilk yaratıcısı olmak bakımından bir dahli vardır; sonrasında fiiller insanın özgür irade yetisiyle gerçekleşir.⁵⁵¹

Kalkaşendî'ye göre Mu'tezile bu görüşünü Ca'd b. Dirhem'den (ö. 124/742) almıştır. Ca'd, zamanında Muhammed b. Mervân'ın himayesine girmiş ve oğlu II. Mervân'ın eğitimini üstlenmiştir. Hatta Mervân, Ca'd'dan o kadar etkilenmiştir ki künyesi “*Ca'dî*” olarak isimlendirilmiştir.⁵⁵² Fakat Ca'd, Hişam b. Abdülmelik tarafından öldürülmüştür.

Müellife göre Ca'd b. Dirhem ve arkadaşları kader konusundaki görüşlerinin önünü açmak için nassları tahrif etmişlerdir. Örneğin “*Siz görevinizi yapmaya bakın! Herkes niçin yaratıldı ise onu kolayca elde eder*”⁵⁵³ hadisinin râvîleri hakkında kötü sözler söylemiş ve “*Şüphesiz Kur'an-ı Kerim katımızdaki ana kitaptadır; çok yücedir ve hikmetle doludur*”⁵⁵⁴ ayetini kendi hevâlarına göre te'vil etmeye çalışmışlardır.⁵⁵⁵

⁵⁵⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/251.

⁵⁵¹ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/251.

⁵⁵² Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/252.

⁵⁵³ Müslim, *Sahihu Müslim*, “Kader”, 1 (No. 2647).

⁵⁵⁴ Zuhruf 43/4

⁵⁵⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/252.

Müellife göre birçok Mu'tezile imamı vardır. Bunlar; Vâsıl b. Atâ, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, İbrahim en-Nazzâm, Bişr b. el-Mu'temir, Ebu Osman el-Câhız, Ebu Alî el-Cübbâi, Ebu Hâşim el-Cübbâi ve Ma'mer b. Abbâd gibi kimselerdir.⁵⁵⁶

1.4. Ehl-i Sünnet

Kalkaşendî "*Ehl-i Sünnet akidesine sahip olan Müslümanların yemin etmesi gereken imân metni*" başlığı altında Ehl-i Sünnet'in yemin metnini aktarmaktadır. Fakat Kalkaşendî, burada diğer fırkalarda yaptığı gibi aksine bir itikâdî esas vermemektedir. Bunun yerine Memlûkler Devletindeki her türlü devlet adamının üzerine yemin etmesi gereken metni vermiş ve genel olarak sultana bağlılığı ifade eden cümleleri ortaya koymuştur. Metin şu şekildedir: "*Allah'a yemin olsun... Allah büyüktür ve O'ndan başka ilah yoktur. O gaybı ve sırrı bilendir. Her nefsin yaptığı ve karşılığını bilir. Allah'ın cömertliği, gücü, yüceliği ve O'nun isimleri haktır. Ben bugünümden itibaren Allah'ın bana verdiği ömür cihetiyle söylüyorum ki niyetim hâlistir. İhlasımdan sapmamaya ve onu saf tutmaya gayret ediyorum. Ben fulan fulan sultana hizmet edeceğim ve ona sevgi besleyeceğim. Ben Allah'a düşman olana düşman, veli olana veli olurum. Ben hem nefsimle hem de mal olarak sultanımıza karşı bir hile veya hıyanet içerisinde olmayacağım. Sultanın emrinde olanların ve Arap, Kürt veya Türk gibi her türlü ırktan insanın tefrikaya düşmeleri için çalışmayacağım. Sultanın arkasından iş çevirmeyeceğim. Bana birisi mektup gönderse ve o mektupta sultanımızın aleyhine bir şey yapmam emredilse Allah'a yemin olsun ki o şeyi yapmayacağım ve o emre kulak bile vermeyeceğim. Hatta o mektubu götürüp sultana vereceğim. İstisnasız sultandan gelen her şeye sadakat göstereceğim. Eğer ettiğim yeminlerden en küçük bir istisna gösterirsem her türlü malım ve mülküm fakirlere ve miskinlere sadaka olarak verilsin ve evlendiğim kadınlar benden boş olsun...*"⁵⁵⁷

⁵⁵⁶ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/252.

⁵⁵⁷ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/216-218.

1.5. Kalkaşendî'nin Fırka Tasnif Tablosu

Müslüman Fırkalar				Müslüman Olmayan Fırkalar						
Bid'at fırkalar			Ana Fırka	Ehl-i Kitab'a Tâbî Olanlar			Bir Filozofun Yolundan Gidenler			
Hâriciyye		Şia	Mu'tezile	Ehl-i Sünnet	Hıristiyanlık	Yahûdilik	Mecûsilik	Berâhime	Yunan Filozofları	Arap Filozoflar
1	Muhakkime	Zeydiyye			Melkânîyye	Karaiyyun	Keyûmersiyye			
2	Ezârîka	İmâmiyye			Nestûriyye	Sâmiriyye	Seneviyye			
3	Necâdât	İsmâiliyye			Ya'kubiyye		Zerdüştiyye			
4	Beyhesiyye	Dürziyye								
5	Acârîde	Nusayriyye								
6	Meymuniyye									
7	İbâdiyye									
8	Seâlîbe									
9	Sufriyye									

2. Kalkaşendî'nin Mezhepler Tarihçiliği

Memlükler dönemi heresiografi literatüründe inceleyeceğimiz son isim Kalkaşendî'dir. Müellifin, *Subhu'l-a'şâ* adlı eserinin XIII. cildinde *Müslümanların bu ülkede üzerine yemin ettikleri bid'at mezhepler* başlığı altında fırkaları incelediğini görmekteyiz. Şimdi Kalkaşendî'nin milel-nihal yazımını detaylıca inceleyelim:

2.1. Fırka Tasnifi Metodu

İslam mezhepleri tarihi kaynaklarında rastladığımız önemli problemlerden birisi müellifin fırka ve mezhepleri, iftirak rivayetinin tesiri altında kalarak kendi zihinsel şemasına göre tasnif etmesi, bu süreçte fırkaların tarihi ve toplumsal açıdan birbiriyle ilişkisini ele almaması, nihayet onları tarih ve mekânla irtibatlandırmamasıdır.⁵⁵⁸ Bu durum her şeyden önce birçok fırka isminin yapay olarak üretilmesine hatta gruplaşmamış, belki de bir şahıs ve çevresindeki birkaç öğrenciden müteşekkil kümelenmelerin kaynaklarda fırka olarak yansıtılmasına neden olmuştur.⁵⁵⁹ *Subhu'l-a'şâ*'da kullanılan tasnif metodu detaylıca incelendiğinde Makrîzî ve Ömerî'den ciddi ölçüde ayrıldığı görülmektedir. Aralarındaki en önemli ayrım noktası Kalkaşendî'nin, eserini yetmiş üç fırka rivayetine göre tasnif etmemesidir. Bunun sebebi müellifin makâlât yazımını coğrafi dağılıma göre tesis etmesidir. Bu tarz eserler bahsi geçen bölgede veya şehirde hangi mezheplerin bulunduğunu ve alt fırkalarının neler olduğunu aktarır. Bir tarihçi olmasının yanı sıra “sır kâtipliği” kimliği ile siyaset ve bürokrasinin güncel ve olay merkezli çözüm arayışından hareket eden Kalkaşendî, sadece Memlük devleti sınırları dâhilindeki veya komşu coğrafyalardaki fırkaları zikretmiştir.⁵⁶⁰ Bir başka deyişle Kalkaşendî, çağında müntesibi kalmayan ve devletinin sınırları içerisinde ya da

⁵⁵⁸ Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi I* (İstanbul: 2005, Ensar), 433.

⁵⁵⁹ Büyükkara, “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler”, 441.

⁵⁶⁰ Mehmet Sever, “Kalkaşendî'ye Göre Memlükler Dönemi (1250-1517) Hâriciler ve Mezhep Siyaseti”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2018), 11-12.

mücavir alanlarında takipçisi bulunmayan itikâdî ve siyasî mezhepleri ele almamıştır. - Bunun sebeplerini aşağıda yemin metinleri meselesinde açıklayacağız- Dolayısıyla müellif eserinde sadece Ehl-i Sünnet, Şia, Hâriciyye ve Mu'tezile'den bahsetmiş; Mürcie, Müşebbihe veya Neccâriyye gibi fırkalara hiç değinmemiştir. Kutlu, klasik mezhepler tarihçilerinin mezhepleri ele alış yöntemlerinde coğrafi dağılımına göre eserini kaleme alan âlim örneğine Makdîsî'nin (ö. 390/1000) *Ahsenu't-tekâsim* isimli eserini örnek vermiştir.⁵⁶¹ Bu eser ile beraber *Subhu'l-a'şâ*'nın da aynı kategori altında değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Müellifin ana fırkaları tasnif etme şekli de üzerinde düşünülmesi gereken başka bir meseledir. Kalkaşendî, Hâricîleri dokuz, Şia'yı beş alt fırkaya ayırırken Mu'tezile'yi hiçbir alt fırkaya ayırmamıştır. Üstelik Şia'yı Cârudiyye, Süleymâniyye, Büttriyye, Keysâniyye Kerbiyye, Kâmiliyye, Beyâniyye, Cenâhiyye ve Mansûriyye gibi birkaç şahıs etrafında birleşen küçük fırkalara değil; İmâmiyye, İsmâiliyye, Zeydiyye, Nusayriyye ve Dürzilik gibi büyük ekoller üzerinden ele almıştır.

2.2. Özgünlüğü

Her ne kadar *Subhu'l-a'şâ* içinde yer yer sübjektif bilgiler ve bazı fırkaların aleyhinde rivayetler bulunsa da mezkûr eser diğer eserlere nispetle oldukça tarafsızdır. İslam mezhepler tarihinin temel kitapları olan fırak, makâlât ve milel-nihal eserleri incelendiğinde genellikle fırkaların nerede teşekkül ettiği, mezhebin ilerideki serencamının nasıl olduğu ve hangi şahıslar etrafında belirginleştiğine değinilmeden sadece o fırkayla özdeşleşen sloganik birkaç kelâmî görüşünün aktarılması yetinildiği görülmektedir. Örneğin Makrîzî ve Ömerî'nin eserleri rahatlıkla bu kapsamda gösterilebilir. Fakat Kalkaşendî bu noktada diğerlerinden ayrılır. Her ne kadar eserinin

⁵⁶¹ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 120.

milel-nihal bölümü çok geniş olmasa da, verdiği bilgilerin doyurucu nitelikte olduğunu söylemek mümkündür.

Kalkaşendî'nin İslam fırkaları arasında en çok Şia'dan bahsetmesi dikkatimizi çeken bir diğer noktadır. Özellikle İsmâîlîlik içerisinde gerçekleşen Nizârî-Müsta'î ihtilafını detaylıca incelemesi, Nusayrîliğe dair tatmin edici bilgiler sunması, makâlât müellifleri arasında Dürzîliğe ilk defa yer vermesi ve bunu Şia'nın altında yapması Kalkaşendî'yi özgün kılan hususlardandır.

Subhu'l-a'sâ'da mezkûr dinî gruplar için kullanılan kelimeleri burada açıklamamız yazarın üslubunu anlama bakımından kayda değerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kalkaşendî eserinde hem “milel” ve “nihal” hem de dinleri ve fırkaları tasnif için mehye' (مهيع / مهيع) ; Müslümanları Ehl-i Sünnet ve Ehl-i bid'at/dalâlet şeklinde ayırmak için nev'i (انواع / نوع); Mu'tezile, Şia ve Hâricîler gibi bid'at mezhepleri ele alırken tâife (طائفة/طوائف) ve taifenin altındaki her küçük grup için fırak (فرقة/فرق) lafızlarını kullanmayı tercih etmiştir.

Subhu'l-a'sâ'nın en özgün taraflarından biri her bir din ve mezhep mensupları için Memlûk coğrafyasında kullanılan yemin örneklerini ihtiva etmesidir. İslam yargılama hukukunda davalı, davacı veya şahitlerin mahkemede yemin ettirilmesi meselesi önemli bir değere sahiptir. Mahkemeye intikal eden bir davada davacı öncelikle iddiada bulunur. Davalı, hakkındaki iddiayı reddederse hâkim, davacıdan delilinin olup olmadığını sorar. Davacı delilini açıklar. Buna karşı davalı kendini savunur. Sonrasında hâkim lüzum görürse davalı üzerindeki tüm iddiaları reddettiğine dair yemin eder.⁵⁶²

Mahkemede yemin ettirme şartı şahitlere de gerekebilir. Yaygın kanaat buna gerek olmadığı yönünde olsa da Hz. Ali ve İbn Ebî Leyla (ö. 148/765) gibi fakihler şahitlerin söylediklerinin doğru olup olmadığını anlamak için mahkeme önünde yemin

⁵⁶² Nasi Aslan, *İslam Hukukunda Yargılama Etiği ve İlkeleri* (Adana: Karahan Kitabevi, 2014), 78.

ettirilmesinin gerektiğini söylemişlerdir.⁵⁶³ Burada kişinin ne üzerine yemin edeceği meselesi de hassaten önemlidir. İslam hukukunda kişi ister Yahûdî ister Hıristiyan olsun sadece Allah'a yemin ettirilir. Örneğin “Hıristiyanlar; İsa’ya İncil’i indiren Allah'a, Yahûdîler ise Musa’ya Tevrat’ı indiren Allah'a yemin ederim” der. Bu lafızların dışında edilen yeminler geçersiz kabul edilir.⁵⁶⁴

Memlûkler dönemi yargılama hukukuna baktığımızda yemin metinlerinin Ehl-i Sünnet itikâdına göre oluşturulduğunu görmekteyiz. Örneğin İbn Teymiyye, itikadı sorgulanmak üzere kurulan bir meclisten ancak “Tahavî’nin inandıklarına inanıyorum” cümlesini serdettikten sonra kurtulmuştur.⁵⁶⁵ Kalkaşendî’yi incelediğimizde ise her mezhebin kendisine özgü bir yemin metninin olduğunu söyleyebiliriz. Zira müellif, milel-nihal yazımını, güncel hayatın içerisinde gerçekleşen ve kadıların mahkemelerde davalıların veya şâhidlerin lehte ve aleyhte yapacakları yeminler üzerine tesis etmiştir.

Bilindiği gibi Memlûkler döneminde hâkim mezhebî görüş, Ehl-i Sünnet ve buna bağlı olarak Hanefilik ve Eş’arîliktir. Bu mezheplerin müntesiplerinin mahkemelerdeki işleyiş süreci belirli kabuller üzerinde devam etmekteydi. Zaten Kalkaşendî, Ehl-i Sünnet’in yemin metnini “âimme” olarak zikretmiş ve halkın ekseriyetinin mahkemelerde hangi metin üzerine yemin edeceğini eserinde belirtmiştir. Burada dikkat çekici olan husus Ehl-i Sünnet dışı fırka müntesiplerinin mahkemelerde kendi itikâdî esaslarını yani fırkalarını reddetme üzerine yemin etmesidir. Şöyle ki Hâricîlerin tahkim hadisesini ve Sıffîn savaşındaki iki grubun haklılığını reddettiği hatta Amr b. Âs ve Ebu Musa el-Eş’arî’yi tekfir ettiği bilâ istisna bellidir. Buna rağmen bir Hâricî’nin Memlûk mahkemesinde şahitlik yapabilmesi için şöyle yemin etmesi gerekir: “Allah’a yemin

⁵⁶³ Aslan, *İslam Hukukunda Yargılama Etiği ve İlkeleri*, 124.

⁵⁶⁴ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed es-Serahsî, *Kitabu’l-Mebsût* (Beyrut: Daru’l-Ma’rife, ts.), XVI/119-120.

⁵⁶⁵ Necmeddin et-Tarsûsî, *Tuhfetü’t-Türk*, çev. Muhammed Usame Onuş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 64.

olsun. Allah'a yemin olsun. Allah'a yemin olsun... Ben Tahkîm hadisesinin caiz olduğunu ve Sıffîn'deki iki grubun kararlarını tasvip ettim. Ümeyye oğullarının vermiş olduğu kararların hak olduğunu, Amr b. Âs'ın kararının doğru olduğunu ve Ebu Musa el-Eş'arî'nin de hata etmediğine şahitlik ettim. Haksız yere bazı canlar ve malları kendime helal kılmıştım. Böylece büyük ve küçük günahlar işledim. Allah'a günahlarımla ulaşacağım. Ben artık Hâricîlerin reislerine itaatten beriyim ve hilâfetin Kureyş'in dışında olabileceği görüşümü inkâr ettim..."⁵⁶⁶

Zeydiyye'de; "Allah'a yemin olsun... Zeyd b. Ali'nin itikadından beriyim. Ezana eklediğimiz "Hayye alâ hayru'l-amel" kavli şüphesiz ki bid'attir. Artık "masum imama itaat vaciptir" görüşümü ve Mehdiyyü'l-Muntazar'ın Hüseyin b. Ali evladından olduğunu iddia etmiyorum..."⁵⁶⁷

İmâmiyye'de; "Allah'a yemin olsun... Allah birdir ve tektir. O, sameddir. Ben Hz. Muhammed'e olan sadakatimden dolayı amcasının oğlu Hz. Ali'ye ilim (imamlık) verildiğine, Gadîr-i Hum günü onun vârisi kılındığına imân etmiyorum. "Ben kimin mevlasıysam Ali'de onun mevlasıdır. Ona dost olan bana dost olur. Ona düşman olan bana da düşmandır. Allah, hakikatini Ali'nin diline koymuştur" sözüne de inanmıyorum. Korkudan dolayı insanın takiyye yapabileceğine dair bir cevaz vermedim. Hz. Ömer'e yardım ettim. Hz. Fatıma'yı Fedek arazisindeki miras meselesinden men ettim ve onu uyardım. Şurânın hükmüne razı oldum. Hassan b. Sâbit'i yalanladım. Cemel günü Hz. Aişe ile beraberdim. Sıffîn günü Muaviye ile beraber savaştım. Yezid'in yönetiminden razı oldum. Mugire b. Şube'ye itaat ettim. İmamların ismet sıfatları olduğu görüşünden artık vazgeçiyorum..."⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/225-226.

⁵⁶⁷ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/228.

⁵⁶⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/234-235.

İsmâiliyye'de; “Allah’a yemin olsun. Allah’a yemin olsun. Allah’a yemin olsun... Allah tektir ve kadir-i mutlaktır. İmametin Hz. Hüseyin’e ve oğullarına daha sonra Ca’fer-i Sadık’a ve oğlu İsmail’e açık bir nass ile intikal ettiği inancımın artık vazgeçiyorum. İsmail’in davetine de icabet etmiyorum. İnsanları bu noktada ihtilafa sürükledim. Kaim imam uğruna insanları yüzüstü bıraktım. Muiz-Lidînellâh için devletin aleyhine iş yaptım. Artık Gadîr-i Hum’u bayramlardan saymıyorum. İmamlara olacakların -gaybın- bilgisi verilmez. Ben Ehl-i Beyt’e iftiralar attım. Onlara büyük günahlar isnad ettim...”⁵⁶⁹

Dürzîlik’te; “Allah’a yemin olsun ki ben artık Hâkim’in itikadına, onun açık bir hüccet olduğuna ve görüşlerinin güneşin kanunları gibi olduğuna inanmıyorum. Şüphesiz ki Hâkim ölmüş, bedeni çürümüş, organları birbirinden ayrılmıştır. Yeryüzünde ve semada değişimleri olduğuna ve her ölümden sonra yeni bir hayatın başlayacağına - ahirete- inanıyorum. Ben cahillere uydum. Bana helal kılınanı kendime yasak ettim...”⁵⁷⁰

Nusayrîlik’te; “Ali’nin hakkın nuruna sahip olduğuna ve bulutlarda yaşadığına inanmıyorum. Nusayr’ın davetinden ayrıldım. Hz. Ali’yi öldürerek iyi yaptığını düşündüğüm İbn Mülcem’e lanet ediyorum. Ben Habil’e karşı Kabil, Musa’ya karşı Firavun ve İbrahim’e karşı Nemrud ile beraber oldum. Tahkik ehlinin davetini reddettim. Artık tüm bunlardan beriyim...”⁵⁷¹

Son olarak Mu’tezile’de yemin metni şöyledir: “Allah’a yemin olsun. Allah’a yemin olsun. Allah’a yemin olsun... Allah tüm fiileri ve meşieti yaratandır. Hişam b. Abdülmelik, Ca’d b. Dirhem’den helal kan almıştır. –Onu öldürerek doğru olanı yapmıştır- Mervan b. Muhammed ise Ca’d b. Dirhem tâbî olarak dalâlete düşmüştür.

⁵⁶⁹ Kalkaşendî, *Subhu’l-a’sâ*, XIII/246.

⁵⁷⁰ Kalkaşendî, *Subhu’l-a’sâ*, XIII/249.

⁵⁷¹ Kalkaşendî, *Subhu’l-a’sâ*, XIII/250-251.

Ben hayr ve şerrin Allah'tan geldiğine inararak kadere imân ettim. Mu'tezile'nin itikadından artık beriyim..."⁵⁷²

Mahkemelerde şahitlere kendi itikâdî görüşlerinin aksinin söylettirilerek yemin ettirilmesi hem mevcut inancı değersizleştirme hem de mümkünse tezkiyenin gerçekleşmesini sağlama amacına matuftur. Bir fıkıh terimi olarak tezkiye; şahidin veya davalının adalet vasfını haiz olup olmadığının hâkim tarafından soruşturulması anlamına gelir.⁵⁷³ Memlûk topraklarında yaşayan Ehl-i Sünnet dışı fırkaların adalet vasfına sahip olmadığı düşünüldüğü için bid'at inançlarını tekzip kabilinden bir tasarrufa gidildiği görülmektedir. Böylece siyasi iktidar, bid'at olarak isimlendiren fırkaların şahitliğini sadece Ehl-i Sünnet'in görüşleriyle örtüştüğü zaman kabul edeceği mesajını vermek istemektedir. Bu çabanın tezkiye dışında, bid'at fırkaların direncini kırmak ve tahakküm gücüyle muhalif düşüncenin dönüşümünü sağlamak gibi sebeplerden beslenmesi de muhtemeldir.⁵⁷⁴ Makâlât yazım geleneğinde yemin metinleri üzerinden fırka tasnifine gidilmesi tespitlerimize göre ilk defa Kalkaşendî ile beraber olmuştur. Sonraki dönemlerde de örneğini göremeyeceğimiz bu uygulamanın ilk ve tek temsilcisinin de Kalkaşendî olduğunu da söylemeliyiz.

2.3. Kaynakları

Kalkaşendî, fırkaların teşekkül ve gelişim seyrine şahitlik etmediği için makâlât yazımında çeşitli eserlere atıflar yapmıştır. İbn Fazlullah el-Ömerî'nin *et-Ta'rîf bi'l-mustalahi's-şerîf* ve *Mesâlikü'l-epsâr*'ı, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'i, İbnu'l-Ekfânî'nin (ö. 749/1348) *İrşâdü'l-kâsıd*'ı ve İbn Haldun'un *Kitabu'l-iber*'i yazarın doğrudan istifade ettiği eserlerdir. Aşağıda detaylıca açıklayacağımız şahitlere yemin

⁵⁷² Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIII/252-253.

⁵⁷³ Tuncay Başoğlu, "Tezkiye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), XLI/77.

⁵⁷⁴ Sever, "Kalkaşendî'ye Göre Memlûkler Dönemi (1250-1517) Hâriciler ve Mezhep Siyaseti", 20.

ettirme meselesindeki tüm metinleri de Ömerî'nin *et-Ta'rif*'inden almıştır.⁵⁷⁵ İbnü's-Sellâr'ın *Nazmü's-sımt fi haberi's-sıbt* adlı eser ise müellifin kullandığı bir başka kaynaktır. Bunlara ilaveten müellif, eser adı zikretmeksizin İbn Teymiyye'ye de atıfta bulunmaktadır.

Subhu'l-a'sâ'da kullanılan kaynakların genel karakteristiği de dikkat çeken bir başka husustur. Kalkaşendî'nin, el-Bağdâdî'nin *el-Fark* ve el-İsferâyînî'nin *et-Tefsîr*'i gibi savunmacı ve reddiyeci bir tutumla yazılan eserlere yanaşmaması buna mukabil ısrarla Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'i ile Ekfânî'nin *İrşâdu'l-kâsıd*'ını kaynak göstermesi dikkat çekicidir.

⁵⁷⁵ İbn Fazlullah el-Ömerî, *et-Ta'rif bi'l-Mustalahi's-Şerîf*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsettin (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 197-198, 199, 201-202, 205, 206.

SONUÇ

İslam telif geleneğinde fırkaları tasnif etme faaliyeti Hz. Peygamber'in vefatından iki asır sonra başlamış, sonraki süreçte aşama aşama büyük gelişim göstermiştir. Bu sayede İslam medeniyetinde makâlât, fırak veya milel-nihal gibi kavramlar altında müstakil bir telif geleneği oluşmuştur. Memlûk telif geleneği içerisinde kaleme alınan ansiklopedik mahiyetteki kapsamlı eserler, Makâlât yazıcılığının durgunluk ve tekrar aşamasına girdiği bir dönemde mezheplerle ilgili bilgilere yönelik yeni ve güçlü bir merakı beraberinde getirmiştir. Ömerî'nin *Mesâlik*'i, Makrîzî'nin *Hitat*'ı ve Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'sâ*'sı bu eserlerin en dikkat çeken örnekleri olup, genel tarih, coğrafya, etnografi, folklor ve inançlar hakkında oldukça geniş bilgiler ihtiva etmektedir. Her üç müellif de tarihçi yönü ağır basan isimler olup, daha önceki makâlât yazıcıları gibi kelimeler veya mezhepler tarihi alanında uzmanlaşmış kimseler değildir. Bununla birlikte onlar eserlerinde dinî, siyasî, sosyo-kültürel ve tarihsel bir gerçeklik olan inanç biçimlerini ve fırkaları tarihçi olmalarının beraberinde getirdiği ilgi ve merak üzerinden önemsemişlerdir. Bu durum, bu şahısların eserlerinde yer alan makâlât yazıcılığı odaklı bilgilerin, aslında Memlûk döneminde en yüksek ifade biçimine ulaşan kapsamlı tarih yazıcılığının bir uzantısı olarak yeni bir meraka konu olduğunu ortaya koymaktadır.

Mezkûr müelliflerin eserlerinde karşımıza çıkan önemli hususların başında mezhepler tarihine dair sunulan bilgiler gelmektedir. Bir makâlât yazıcılığı olarak değerlendirebileceğimiz bu fasıllar gelişigüzel hazırlanmış bilgi kırıntılarından ibaret değildir. Aksine bunlar müellifin kendi bakış açısına göre sistemli bir yapı arz etmektedir. Bu üç isimden Ömerî ve Makrîzî makâlât yazımlarını yetmiş üç fırka prensibine göre düzenlemiş ve fırkaları bu çerçevede tasnif etmiştir. Kalkaşendî ise, sadece Memlûkler döneminde müntesibi olan fırkalara yoğunlaşmış, bunlar hakkında bilgiler sunmuştur. Buna mukabil Ömerî ve Makrîzî fırkaları reddiyeci ve savunmacı bir üslupla ele alırken Kalkaşendî detaylı ve kısmen betimleyici bir üslubu tercih etmiştir. Bu durum müelliflerin

tasnifte esas aldıkları temel şablon ile doğrudan alakalı görünmektedir. İftirak hadisini merkeze alıp fırka sayısını 73'e ulaştırma ve fırka-i nâciye olarak da Ehl-i Sünnet'i konumlandırma çabası Ömerî ve Makrîzî'nin genellikle objektif bir tutumdan uzaklaşmalarına neden olmuştur. Fakat Kalkaşendî'nin böyle bir kaygı gütmemesi, makâlât yazımını yaşadığı döneme göre nesnel sayılabilecek bir tarzda kaleme almasına zemin hazırlamıştır.

Her üç müellifin üslubunu ve zihniyetini belirleyen bir başka dinamik, eserlerinde kullandığı kaynaklardır. Eserler bu gözle incelendiğinde, onların kendilerinden önceki meşhur makâlât, fırak ve milel-nihal yazarlarından önemli ölçüde istifade ettikleri görülmektedir. Bu isimlerin başında Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'i, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'i, İsferyânî'nin *et-Tebîr*'i ve Abdulkâhir el-Bağdâdî'nin *el-Fark*'ı gelmektedir. Bu eserlerin dışında çok sayıda kelimeden de faydalandığı tespit edilebilmektedir. İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarında Şehristânî, Ka'bî ve Eş'arî gibi makâlât yazarlarının daha objektif ve betimleyici bir üslubu temsil ettiği, buna karşın Bağdâdî, İsferyânî, Râzî gibi müelliflerin daha savunmacı ve reddiyeci bir zihniyete sahip oldukları bilinmektedir. Ömerî ve Makrîzî'nin kaynaklarında savunmacı ve reddiyeci eserlerin diğerlerine galebe çalması her iki müellifin söz konusu zihniyete daha yakın olmasıyla ilişkilidir. Fakat Kalkaşendî'nin kaynaklarında Şehristânî ve İbnü'l-Ekfânî'nin daha ağır basması, onun fırkalar hakkında belli oranda normatif davranmakla yani savunmacı olmakla birlikte daha objektif bir tutum takınmasına sebebiyet vermiştir. *Subhu'l-a'sâ*'da kelimenin tam anlamıyla betimsel bir anlayıştan ve nesnel bir yaklaşımdan söz edilemese de Kalkaşendî'nin Ömerî ve Makrîzî gibi katı savunmacı ve normatif bir tutum sergilemediğini ifade etmek mümkündür.

Bu çalışma kültür tarihi kitaplarına mezhepler tarihi zaviyesinden bir kapı aralamaya çalışmaktadır. Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'i, Râzî'nin *İ'tikâdât*'ı ve İbn Ebi'd-Dem'in *el-Fıraku'l-İslâmiyye*'sinden sonra müstakil makâlât yazımı olmasa bile,

mezhepler tarihi yazımı Memlük dönemindeki kapsamlı eserler içerisinde belki farklı bir motivasyonla ama bir şekilde kendisine yer bulabilmiştir. Bu anlamda makâlât yazımının genellikle kapsamlı tarih yazımının bir parçası olarak daha önceki eserlerden farklı bir düzlemde gerçekleştirildiği görülmektedir ki bu husus ayrıca önemlidir. Bu çalışmanın özellikle de Memlük tarih yazıcılığının çok yönlü ve kapsamlı muhtevasına dikkat çekmeye ve bu yönde gerçekleştirilecek yeni çalışmalara vesile olması en büyük temennimizdir.



**EK: ÖMERÎ, MAKRÎZÎ VE KALKAŞENDÎ'NİN KARŞILAŞTIRMALI FIRKA
TASNİFİ TABLOSU**

Ana Fırkalar/Dinler	Alt Fırkalar/Mezhepler	Ömerî	Makrîzî	Kalkaşendî
MÜ' TEZİLE	<i>Ma'bediyye</i>	✓	----	---
	<i>Vâsiliyye</i>	✓	✓	---
	<i>Hüzeyliyye</i>	✓	✓	---
	<i>Amriyye</i>	✓	✓	---
	<i>Nazzâmiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Ma'meriyye</i>	✓	---	---
	<i>Esvâriyye</i>	✓	✓	---
	<i>Bişriyye</i>	✓	✓	---
	<i>Hişâmiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Murâdiyye</i>	✓	---	---
	<i>Ca'feriyye</i>	✓	✓	---
	<i>İskâfiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Sümâmiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Câhızıyye</i>	✓	✓	---
	<i>Şehhamiyye</i>	✓	---	---
	<i>Hayyâtiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Ka'biyye</i>	✓	✓	---
	<i>Cübbâiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Behşemiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Sâlihiyye</i>	✓	---	---
	<i>Cehmiyye</i>	✓	---	---
	<i>Hâitiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Cebriyye</i>	✓	---	---
<i>Mezdariyye</i>	---	---	✓	
<i>Humariyye</i>	---	---	✓	
<i>Muameriyye</i>	---	---	✓	
<i>Şeytâniyye</i>	---	---	✓	
MÜŞEBBİHE	<i>Hişâmiyye</i>	---	✓	---
	<i>Cevlakiyye</i>	---	✓	---
	<i>Beyâniyye</i>	---	✓	---
	<i>Mugîriyye</i>	---	✓	---
	<i>Menhâliyye</i>	---	✓	---
	<i>Zurâriyye</i>	---	✓	---
	<i>Yûnusiyye</i>	---	✓	---
MÜCBİRE	<i>Cehmiyye</i>	---	✓	---
	<i>Bekriyye</i>	---	✓	---
	<i>Dirâriyye</i>	---	✓	---
MÜRÇİE	<i>Cehmiyye</i>	✓	---	---
	<i>Sâlihiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Yûnusiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Kerrâmiyye</i>	✓	---	---
	<i>Sevbâniyye</i>	✓	✓	---
	<i>Neccâriyye</i>	✓	---(Ayrı başlıkta)	---
	<i>Gaylâniyye</i>	✓	---	---

	<i>Şebîbiyye</i>	✓	---	---
	<i>Hâliidiyye</i>	✓	---	---
	<i>Tû'meniyye</i>	✓	✓	---
	<i>Merisiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Gassâniyye</i>	---	✓	---
HARÛRÎYYE		---	✓	---
NECCÂRÎYYE		---	✓	---
CEHMÎYYE		---	✓	---
KADERÎYYE		---	✓	---
REVÂFIZ	<i>Cârudiyye</i>	✓	---	---
	<i>Süleymâniyye</i>	✓	---	---
	<i>Bütriyye</i>	✓	---	---
	<i>Keysâniyye</i>	✓	✓	---
	<i>Kerbiyye</i>	✓	---	---
	<i>Kâmiliyye</i>	✓	✓	---
	<i>Beyâniyye</i>	✓	✓	---
	<i>Cenâhiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Mansûriyye</i>	✓	✓	---
	<i>Hattâbiyye</i>	✓	---	---
	<i>Gurâbiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Seyrâmiyye</i>	✓	---	---
	<i>Hişâmiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Zürâriyye</i>	✓	✓	---
	<i>Yûnusiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Şeytâniyye</i>	✓	✓	---
	<i>Sebeiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Karâmita</i>	✓	---	---
	<i>Zeydiyye</i>	✓	✓	✓
	<i>Râvendiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Îmâmiyye</i>	---	✓	✓
	<i>Mugîriyye</i>	---	✓	---
	<i>Zemmiyye</i>	---	✓	---
	<i>Rizâmiyye</i>	---	✓	---
	<i>Sabbâhiyye</i>	---	✓	---
	<i>İsmâliyye</i>	---	---	✓
<i>Dürziyye</i>	---	---	✓	
<i>Nusayriyye</i>	---	---	✓	
HAVÂRİC	<i>Ezârika</i>	✓	✓	✓
	<i>İbâdiyye</i>	✓	✓	✓
	<i>Sufriyye</i>	✓	✓	✓
	<i>Necâdat</i>	✓	✓	✓
	<i>Acârîde</i>	✓	✓	✓
	<i>Hükmiyye/Muhakkime</i>	---	✓	✓
	<i>Beyhesiyye</i>	✓	---	✓
	<i>Uvfîyye</i>	✓	---	---
	<i>Ahnesiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Meymûniyye</i>	✓	✓	✓
	<i>Saltiyye</i>	✓	✓	---

	<i>Yezîdiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Seâlibe</i>	✓	---	✓
	<i>Ma'bediyye</i>	✓	✓	---
	<i>Hafsiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Câzimiyye</i>	✓	✓	---
	<i>Şuaybiyye</i>	---	✓	---
	<i>Hamziyye</i>	---	✓	---
	<i>Ma'lûmiyye</i>	---	✓	---
	<i>Şeybâniyye</i>	---	✓	---
	<i>Şebîbiyye</i>	---	✓	---
	<i>Ruşediyye</i>	---	✓	---
	<i>Mukremiyye</i>	---	✓	---
HRİSTİYANLIK	<i>Melkâniyye</i>	---	---	✓
	<i>Nestûriyye</i>	---	---	✓
	<i>Ya'kûbiyye</i>	---	---	✓
YAHÛDİLİK	<i>Karaiyyun</i>	---	---	✓
	<i>Sâmiriyye</i>	---	---	✓
MECÛSİLİK	<i>Keyûmersiyye</i>	---	---	✓
	<i>Seneviyye</i>	---	---	✓
	<i>Zerdüştiyye</i>	---	---	✓
BERÂHİME		---	---	✓
YUNAN FİLOZOFLARI		---	---	✓
ARAP FİLOZOFLARI		---	---	✓

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855). *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb Arnavut, Âdil Mürşid. L Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- el- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed (ö. 631/1233). *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*. V Cilt. Kahire: Matbaatü Dari'l-Kütüb ve'l-Vesâikî'l-Kavmiyye, 2004.
- el-Askalânî, İbn Hacer (ö. 852/1449). *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*. IV Cilt. Beyrut: Daru'l-Cîl, 1993.
- el-Askalânî, İbn Hacer. *İnbâü'l-Gumr bi-Ebnâi'l-Umr*. thk. Hasan Habeşî. IV Cilt. Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1998.
- Aslan, Nasi. *İslam Hukukunda Yargılama Etiği ve İlkeleri*. Adana: Karahan Kitabevi, 2014.
- Âşur, Said Abdulfettah. *Mısır ve 'ş-Şam fî Asri'l-Eyyübiyyin ve'l-Memalik*. Beyrut: Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1976.
- Ayaz, Fatih Yahya. "Memlükler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2016), 1-38.
- Ayaz, Fatih Yahya. *Memlükler'de Tarih ve Tarihçiler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020.
- Aydınlı, Abdullah. "İbn Râhûye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. XX/241. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.
- Aydınlı, Osman. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*. Ankara: Hititkitap, 2008.
- el-Bağdâdî, Abdülkâhir (ö. 429/1038). *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017.
- Başoğlu, Tuncay. "Tezkiye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. XLI/77-79. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.

- Berkey, P. Jonathan. *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali*. çev. İsmail Eriş. İstanbul: Klasik, 2009.
- Braudel, Fernand. *Tarih Üzerine Yazılar*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge, 1992.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm (ö. 256/870). *Sahihu Buhârî*. Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2002.
- Bulut, Halil İbrahim. “Bir Mezhepler Tarihi Klasîği Olarak Bağdâdî'nin el-Fark'ı ve Sünnî Geleneğe Katkıları”. *İslam ve Klasik*. ed. Sami Erdem - M. Cüneyd Kaya. 241-259. İstanbul: Klasik, 2008.
- Büyükkara, Mehmet Ali. “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi I*. 441-494. İstanbul: Ensar, 2005.
- Cadiou, François vd. *Tarih Nasıl Yapılır?* çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: İletişim, 2013.
- Dalkıran, Sayın. “Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri”. *Ekev Akademi Dergisi I/I* (1997), 97-115.
- Demir, Osman. “Tevlîd”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. XLI/38-39. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Durmuş, İsmail. “İnşâ”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXII/334-337. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Ebu Davud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî (ö. 275/889). *Sünenü Ebî Davud*. thk. Şuayb Arnavut - Muhammed Kamil Karabelli. VII Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Elmalı, Hüseyin. “Hassân b. Sâbit”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. XVI/399-402. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- el-Enbârî, Nâşî el-Ekber (ö. 293/906). *Mesâilü'l-İmâme ve Muktetafât Mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-Makâlât*. thk. Josef Van Ess. Beyrut, 1971.
- Eren, Muhammed Emin. *Hadis, Tarih ve Yorum*. İstanbul: Kuramer, 2017.

- Eski, Duran. “Bir Mezhepler Tarihi Kaynağı Olarak Fıraku’l-Müfterika”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* XVI (2018), 147-176.
- el-Eş’arî, Ebü’l-Hasan (ö. 324/936). *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-Musallîn*. thk. Ahmed Cad. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2009.
- Eymen Fuad, Seyyid. “Makrîzî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXVII/448-451. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Geylânî, Abdulkâdir (ö. 561/1165-66). *el-Gunye li-Tâlibi Târikil-Hak Azze ve Celle*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997, II.
- Goffman, Erving. *Damga*. Trc. Levent Ünsaldı. Ankara: Heretik, 2019.
- Goldziher, İgnaz. *Zâhirîler*. çev. Cihad Tunç. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Gömbeyaz, Kadir. “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 147-160.
- Gömbeyaz, Kadir. *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Günaltay, Şemsettin. *İslam Tarihinin Kaynakları Tarih ve Müverrihler*. İstanbul: Endülüs, 1991.
- Hakyemez, Cemil. “Bedâ Düşüncesi ve Şîî İmamet Tartışmalarındaki Yeri”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/X (2006), 29-49.
- el-Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn (ö. 311/923). *Sünne*. thk. Atıyye ez-Zehrânî. VIII Cilt. Riyad: Daru’r-râye, 1989.
- Harman, Ömer Faruk. “Milel ve Nihal”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXX/57-58. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Humphreys, R. Stephen. *İslam Tarihi Metodolojisi*. çev. Murtaza Bedir - Fuat Aydın. İstanbul: Litera, 2016.

- el-İrakî, Ebu Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasen (ö. 642/1245). *el-Fıraku'l-Mufterika Beyne Ehl-i'z-Zeyg ve 'z-Zandaka*. thk. Yaşar Kutluay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1961.
- İbn Abdüzzâhir, Ebü'l-Fazl Muhyiddîn Abdullah (ö. 692/1293). *er-Ravzü'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*. thk. Abdülaziz el-Hüveytır. Riyad, 1976.
- İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed (ö. 387/997). *el-İbâne an Şerîati'l-Fırakı'n-Nâciye ve Mücânebeti'l-Fırakı'l-Mezmûme*. thk. Rızâ b. Na'sân Mu'tî. IX Cilt. Riyad: Daru'l-Râye, 1994.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî (ö. 456/1064). *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*. thk. Abdurrahman Umeyra - Muhammed İbrahim Nasr. V Cilt. Beyrut: Daru'l-Cîl, 1996.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed (ö. 354/965). *Kitâbu'l-Mecrûhîn Mine'l-Muhaddîsîn*. II Cilt. Riyad: Dâru's-Sumay'î li'n-Neşri ve't-Tevzî, 2000.
- İbn Nedîm, Muhammed b. İshak (ö. 385/995). *el-Fihrist*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (ö. 273/887). *Sünenü İbn Mace*. thk. Nâsiruddin Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1996.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Menî el-Hâşimî el-Basrî (ö. 230/845). *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*. ed. Adnan Demircan. XI Cilt. İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yusuf (ö. 874/1470). *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfi ba'de'l-Vâfi*. XIII Cilt. Kahire: el-Heyetü'l-Mısırye, 1984.
- İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yusuf. *en-Nücümü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kahire*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn. XVI Cilt. Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

- İbn Teymiyye, Ebi'l Abbas Takiyyüddin (ö. 728/1328). *Mecmû'u Fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. XXXVII Cilt. Medine: Matbaatü Melik Fahd, 2004.
- İbnu'l-İmâd (ö. 1089/1679). *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*. thk. Abdulkâdir Arnâût - Mahmud Arnâût. X Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1991.
- İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdi Lidînillah Ahmed b. Yahyâ (ö. 840/1437). *el-Munye ve'l-Emel*. çev. Hüseyin Maraz. İstanbul: Endülüs, 2018.
- İbrahim Enis vd. *Mu'cemu'l-Vasit*. Kahire: Mektebu'ş-Şurûku'd-Devliyye, 4. Basım, 2005.
- el-Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed (ö. 756/1355). *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- İnal, İbrahim Hakkı. "Batıda Mezhepler Tarihi Metodoloji Çalışmaları: Keith Lewinstein Örneği". *Usûl İslam Araştırmaları* 11/11 (2009), 55-70.
- İnalcık, Halil. *Halil İnalcık'ın Merceğinden Tarih Bilinci*. İstanbul: Profil, 2017.
- İpşirli, Mehmet. "el-Hıttatu'l-Makrîzîyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. XVII/402-404. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.
- İpşirli, Mehmet. "Kalkaşendî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXIV/263-265. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- el-İsferayînî, Ebü'l-Muzaffer (ö. 471/1078). *et-Tebisîr fî'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fırakı'l-Hâlikîn*. thk. Mecîd el-Halîfe. Lübnan: Dâru İbn Hazm, 2008.
- el-Ka'bî, Ebü'l-Kâsım Ahmed el-Belhî (ö. 319/931). *Kitâbu'l-Makâlât*, thk. Hüseyin Hansu, Râcih el-Kürdî, Abdülhamîd el-Kürdî. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Kafesoğlu, İbrahim. "Kalkaşandî'nin Bilinmeyen Bir Eseri: Meâsirü'l-İnâfe". *Türk Dîli Dergisi* VIII/XI (1956), 99-104.

- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- el-Kalhatî, Ebu Abdillâh (IV./X. yüzyıl). *el-Keşf ve'l-Beyân*. thk: Seyyide İsmail Kâşif Mısır, II, 1980
- el-Kalkaşendî, Ebu'l-Abbas Ahmed (ö. 821/1418). *Subhu'l-A'sâ fî Sınâati'l-İnşâ*. XIV Cilt. Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1922.
- Kapar, Mehmet Ali. "Benî Hanîfe". *TDV İslam Ansiklopedisi*. XVI/42. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (ö. 1067/1657). *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. çev. Rüştü Balcı. V Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- Kazan, Ramazan. "el-Kalkaşandî'nin Subhu'l-A'sâ Adlı Eseri ve Edebi Özellikleri". *Nüşa* III/VIII (2003), 107-128.
- Kummî-Nevbahtî (ö. 290/903)-(ö. 310/922). *Şii Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku's-Şia*, çev: Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu, 2018.
- Kutlu, Sönmez. "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ". *AÜİFD*, XXXVII (1998) 319-331.
- Kutlu, Sönmez. "İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu". *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi I*. 391-441. İstanbul: Ensar, 2005.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem, 2016.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Tarih". *TDV İslam Ansiklopedisi*. XL/36-40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- el-Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr. (ö. 418/1027) *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*. thk. Neşet b. Kemâl el-Mısrî. İskenderiyye: Daru'l-Basra, ts.
- Lewinstein, Keith. *Studies in Islamic Heresiography: The Khawarij in Two Firaq Traditions*. Princeton University, 1989.

- Little, Donald Pregrave. *An Introduction To Mamlûk Historiography*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1970.
- Madelung, Wilferd. “Frühe Mu‘tazilitische Häresiographie: das Kitab al-Uşul des Ča‘far b. Ĥarb”, *Der İslam* LVII (1980), 220-236.
- el-Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed (ö. 845/1442). *el-Mukaffa’l-Kebîr*. thk. Muhammed el-Ya’lavî. VIII Cilt. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1991.
- el-Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed. *Mezâhibu ehli Mısır ve Akâiduhum*. thk. Eymen Fuad Seyyid. Kahire: ed-Dâru’l-Mısriyye, 2016.
- el-Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed. *Dürerü’l-Ukûdi’l-Ferîde fî Terâcimi’l-A’yâni’l-Müfide*. thk. Mahmud el-Celîlî. IV Cilt. Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 2002.
- el-Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed. *İmtâu’l-Esmâ Bimâ li’r-Resûl Minne’l-Enbâi ve’l-Ahvâl ve’l-Hafade ve’l-Metâ*. XV Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999.
- el-Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed. *Kitâbu’l-Mevâiz ve’l-İ’tibâr bi-Zikri’l-Ĥıtat ve’l-Âsâr*. II Cilt. Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dînîyye, 1987.
- el-Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed. *Muhtasarü’l-Kâmil fî’d-Duafâ’i’ ve İleli’l-hadîs li-İbni Adî*. thk. ed-Dimeşki Eymen b. Ârif. Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 1994.
- Muhammed Kemâlüddin. *el-Hareketü’l-İlmiyye fî Mısır fî Devleti’l-Memâlîki’l-Çerâkise*. Kahire, 1989.
- Müslim, Ebü’l-Hüseyn b. el-Haccâc (ö. 261/875). *Sahihu Müslim*. Riyad: Dâru Tayyibe, 2006.
- en-Nisâbüri, Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim (ö. 405/1014). *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. IV Cilt. Lübnan: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.
- Onat, Hasan. “Bilgi, Bilim ve Yöntem”. *İslam Bilimlerinde Yöntem*. ed. Halis Albayrak. 5-26. Ankara, 2005.

Onat, Hasan. “Bilim, Bilimsel Yöntem ve İslam/ İlahiyat Bilimlerinde (Ulumu Diniyye) Yöntem Sorunu”. *Ankara Üniversitesi Açık Ders Malzemeleri*. 2016.

Erişim 10 Aralık 2021:

https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/73685/mod_resource/content/0/Bilim%20Bilimsel%20Y%C3%B6ntem%20ve%20C4%B0slam%20C4%B0lahiyat%20Bilimlerinde%2028Ulumu%20Diniyye%29%20Y%C3%B6ntem%20Sorunu.pdf

Onat, Hasan. *Emeviler Devri Şî Hareketleri ve Günümüz Şîliği*. İstanbul: Endülüs, 2017.

Onat, Hasan. “İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi”. *Kur’an ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. ed. M. Mahfuz Söylemez. 11-67. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

el-Ömerî, İbn Fazlullah (ö. 749/1349). *et-Ta’rif bi’l-Mustalahi’s-Şerîf*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsettin. Lübnan: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1988.

el-Ömerî, İbn Fazlullah. *Mesâlikü’l-Ebsâr fî Memâlikü’l-Emsâr*. thk. Kâmil Selman el-Cubûrî. XXVII Cilt. Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010.

Pedersen, Johannes. *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*. çev. Mustafa Macit Karagözoğlu. İstanbul: Klasik, 2012.

Perho, İrmeli. “Al-Maqrîzî and İbn Taghrî Birdî as Historians of Contemporary Events”. *In The Historiography of Islamic Egypt (c. 950-1800)*. ed. Hugh Kennedy. 107-120. Leiden: Brill, 2001.

Rabbat, Nasser. “Who Was al-Maqrizi? A Biographical Sketch”. *Mamluk Studies Review* 7/2 (2003), 1-19.

er-Râzî, Fahreddin (ö. 606/1210). *Münâzarâtü Fahreddin er-Râzî fî Bilâdi Mâverâünnehr*. thk. Halîf Fethullah. Beyrut: Dâru’l-Meşrik, ts.

er-Râzî, Fahreddin. *İ’tikâdâtü Fırakî’l-Müslimîn ve ’l-Müşrikîn*, thk. Muhammed Mu’tasım Billah el-Bağdâdî. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 2006

- es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh (ö. 764/1363). *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâvut - Mustafa Türkî. XXIX Cilt. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, 2000.
- es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed (ö. 427/1035). *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ebu Muhammed b. Aşûr. X Cilt. Beyrut: Daru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, 2002.
- Sancar, Faruk. "İtikâdatu Firakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn ve el-Milel ve'n-Nihal Literatüründeki Yeri". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2009), 131-148.
- es-Sehâvî, Muhammed bin Abdirrahman (ö. 902/1497). *ed-Dav'ü'l-Lâmi li-Ehli'l Karni't-Tâsi*. XII Cilt. Beyrut: Daru'l-Cîl, ts.
- es-Seksekî, Ebu Fadl Abbas b. Mansur. *el-Burhân fî Ma'rifet-i Akâid-i Ehli'l-Edyân*, Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1996
- es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed (ö. 483/1090). *Kitabu'l-Mebsût*. XXXI Cilt. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, ts.
- Sever, Mehmet. "Abdülkâhir Bağdâdî'nin El-Fark'ında Öteki'nin Karakter Özellikleri". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 147-179.
- Sever, Mehmet. "Kalkaşendî'ye Göre Memlûkler Dönemi (1250-1517) Hâriciler ve Mezhep Siyaseti". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2018), 7-22.
- Sever, Mehmet. *Makrîzî ve İslam Mezheplerinin Sosyal Tarihi*. Ankara: İlahiyât, 2021.
- Seyyid, Eymen Fuad. "Mesâlikü'l-Ebsâr". *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXIX/265-266. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004.
- es-Sübkî, Taceddin (ö. 771/1370). *Mu'îdu'n-Ni'am*. çev. Harun Yılmaz - Muhammed Enes Midilli. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Şâkir, Mustafa. *et-Târîhu'l-Arabî ve'l-Müerrihûn*. IV Cilt. Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1978.

- Şâkir, Mustafa. *et-Târihu'l-Arabî ve'l-Müverrihûn*. III Cilt. Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1983.
- eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed (ö. 548/1153). *el-Milel ve'n-Nihal*. thk. Ahmed Fehmî Muhammed. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Şeşen, Ramazan. *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*. İstanbul: İSAR, 1998.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923). *Tehzibu'l-Âsâr Müsnedü İbn Abbas*. thk. Mahmud Muhammed Şakîr. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1982.
- Tancî, Muhammed b. Tâvit. "İslam Mezhepleri ve Tarihi". çev. Bekir Topaloğlu. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* IV/I (2011), 67-96.
- et-Tarsûsî, Necmeddin (ö. 758/1357). *Tuhfetü't-Türk*. çev. Muhammed Usame Onuş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (ö. 279/892). *el-Câmi'u'l-Kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. VI Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1996.
- Türker, Ömer. "Mukâtil b. Süleyman". *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXXVI/134-136. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- Van Berkel, Maaïke. "al-Qalqashandi". *Essays in Arabic Literary Biography 1350-1850*. ed. Joseph E: Lowry - Devin J. Stewart. 331-341. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009.
- Van Ess, Josef. *Der Eine und Das Andere: Beobachtungen an İslamischen Haresiographischen Texten*. II Cilt. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2011.
- Watt, Montgomery. *Dinlerde Hakikat: Sosyolojik ve Psikolojik Bir Yaklaşım*. çev. Abdulvahap Taştan - Ali Kuşat. İstanbul: İz, 2002.
- Yapıcı, Asım. "Farklı Dinî Kimlikler Arası Ön Yargı ve Ayrımcılık: Sahihlik İddiaları ve Dışlayıcı Söylemlerin Psikolojik Temelleri". *Partikularizm ve Eleştiri*. ed. Yusuf Okşar. 79-105. Ankara: Nobel, 2020.

- Yaşar, İsmail. “Hıtat”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. XVII/401-402. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.
- Yılmaz, Muhammet. *İbn Hacer'in Hocaları Bağlamında Kadın Hadisçiler*. Ankara: Araştırma, 2008.
- Yiğit, İsmail. “Memlükler”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXIX/90-97. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004.
- Zekvân, Sâlim bin. *es-Sîre*. çev. Harun Yıldız. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- ez-Zirikli, Hayreddin (ö.1976). *el-A'lâm*. VIII Cilt. Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002.



(YAPICI, Yusuf, *Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî Örneğinde Memlûk Tarihçilerinin Eserlerinde İslam Mezheplerine Dair Bilgiler*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2022)

ÖZET

İslam makâlât geleneği, Hz. Peygamber'in vefatından yaklaşık iki asır sonra başlamıştır. Fakat şu hususun altını çizmek gerekir ki İslam medeniyetinde kendine özgü bir makâlât, fırak veya milel-nihal literatürüne bağlı bir gelenek oluşmuştur. Bu gelenek içerisinde Eş'arî, Hanefî ve Şîî makâlât eserleriyle karşılaşmaktayız. Tam da bu noktada Memlûk kültür havzasında var olan makâlât geleneği keşfedilmeyi bekleyen bir hazine olarak karşımıza çıkmaktadır. Ömerî'nin *Mesâlikü'l-ebâr*'ı, Makrîzî'nin *Hitat*'ı ve Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'sâ*'sı bu kültür havzasının makâlât odaklı ürünleridir. Fakat bu eserler müstakil olarak makâlât odaklı değil, kültür tarihi bağlamında yazılmış ansiklopedik eserlerdir. Burada makâlât yazımı kültürün bir ürünü olarak kabul görülmüş ve genel kültür tarihinin içerisine hamledilmiştir.

Mezkûr eserlerin üslubu, yöntemi ve fırka tasnifi farklı olsa da mütekaddim Eş'arî makâlât malzemesinin bünyesinde; özgün, betimsel ve objektif tutumlardan ziyade eski bilgileri tekrar ederek bir yazım ortaya koyduğunu da ayrıca belirtmek gerekmektedir. Zira bu eselerde Eş'arî'nin *Makâlât*'ı, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal*'i, İsferyînî'nin *et-Tebîr*'i ve Bağdadî'nin *el-Fark*'ının izleri nispeten daha fazla görülmekte ve üslubu ve tasnif sistemini doğrudan etkilemektedir. Burada Kalkaşendî'ye ayrı bir yer açmakta fayda görüyoruz. Nitekim Kalkaşendî, gerek yetmiş üç fırka rivayetini eserine tesis etmemesinde gerekse de üslup ve anlatı bakımından Ömerî ve Makrîzî'den ayrılmaktadır.

Anlaşılacağı üzere Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî genel kültür tarihi eserleri içerisinde ikincil bir makâlât risalesi oluşturmuştur. Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'i, Râzî'nin *İ'tikâdât*'ı ve İbn Ebi'd-Dem'in *el-Fıraku'l-İslâmiyye*'sinden sonra müstakil makâlât yazımı olmasa bile, mezhepler tarihi yazımı genel kültür tarihi eserleri içerisinde yer bulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Makâlât, Memlûkler, Kùltür tarihi, Ömerî, Makrîzî, Kalkaşendî



(YAPICI, Yusuf, *Information on Islamic Sects in the Works of Mamluk Historians in the Example of Umari, Maqrizi and Qalqashandi*, Master's Thesis, Ankara, 2022)

ABSTRACT

Islamic maqalat tradition started about two centuries after the death of Prophet Muhammad. But it should be underlined that in the Islamic civilization, a unique tradition has emerged, depending on the maqalat, firak or milel-nihal literature. In this tradition, we encounter Ash'ari, Hanafi and Shiite maqalat works. Exactly at this point, the maqalat tradition existing in the Mamluk cultural basin emerges as a treasure waiting to be discovered. Umari's *Mesâliku'l-epsâr*, Maqrizi's *Hitat* and Qalqashandi's *Subhu'l-a'shâ* are the maqalat-oriented products of this cultural basin. However, these works are encyclopedic works written in the context of cultural history not as distinct or independent works. Here, article writing was accepted as a product of culture and was included in the general cultural history.

Although the style, method and sect classification of the aforementioned works are different, it includes the previous Ash'ari article material; It should also be noted that instead of original, descriptive and objective attitudes, he presents a writing by repeating old information. Because, in these works, the traces of Ash'ari's *Maqalat*, Shahrastani's *al-Milel ve'n-Nihal*, Isferâyîni's *et-Tabsir* and Baghdadi's *al-Fark* are relatively more visible and their style and directly affects the classification system. Here, we would find it useful to make a separate place for Qalqashandi. As a matter of fact, Qalqashandi differs from Umari and Maqrizi both in not establishing the tradition of seventy-three sects in his work and in terms of style and narrative.

As it can be understood, Umari, Maqrizi and Qalqashandi created a secondary article in the works of general cultural history. History of sects, even if there is no separate article

after Shahrîstânî's *al-Milel ve'n-nihal*, Râzî's *I'tikadât* and Ibn Abî'd-Dem's *al-Firaku'l-Islamiyya* found its place in the general cultural history works.

Key Words: Maqalat, Mamluks, cultural history, Umarî, Maqrîzî, Qalqashandî

