



## ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE “MEZHEP” KRİZİ: MEZHEPLERİN DİNSEL/TEOLOJİK MEŞRUIYETİ VE SOSYOLOJİK ANLAM ÜZERİNE

Mehmet EVKURAN

Prof. Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

mehmetevkuran@hotmail.com

### Öz

İslam dünyasında modernleşmeci söylemin en belirgin vurgusu; geleneksel din anlayışının İslam'ın mesajını ve temel değerlerini bastırduğu ve Müslümanlara zarar verdiğidir. İslam dünyasının yaşadığı kötülüklerin temel nedeni olarak geleneksel din anlayışı daha somut olarak da mezhep taassubu gösterilmektedir. O nedenle modernist İslamcı düşünürler, geleneğin eleştirisi ve tasfiyesini ideolojik gündemlerinin ve eğitim programlarının ayrılmaz bir parçası yapmışlardır. Öze dönüş çağrısı hem modernist hem de selefi akımın ortak temasıdır. Yaşadığımız tarihsel an itibarıyla modernist İslamcı hareketin geri çekildiği ve beklenen etkiyi bırakmadığı söylenmektedir. Muhafazakâr dindar hareketin sosyal ve siyasal yükselişi İslam dünyasında yarım kalmış ve bitecek gibi de görünmeyen mezhebî gerilimlerin bir anda çatışmaya dönüşmesine yol açmıştır. Post-modern ve küreselleşmeci tarihsel süreçte İslam dünyasındaki seküler, geleneksel ve dinsel tüm kimliklerin bileşenlerine ayrılmaya zorlandığı şu kerte, dünyayı yeniden kurma adına mezhepleri yeniden düşünmek gerekiyor. Bu makalede, bir insanlık tecrübesi ve tarihsel-toplumsal kurum olarak mezheplerin teolojik meşruiyetleri tartışılacak ve sosyolojik işlevleri incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam; Tarih; Mezhep; Sosyalizasyon; Dünya-Kurma; Meşrulaştırma.

## SECTARIAN CRISIS IN CONTEMPORARY MUSLIM THOUGHT: ON THE LEGITIMACY OF ISLAMIC SECTS AND THEIR SOCIETAL UTILITY

### Abstract

The emphasis of modern Muslim discourse on that traditional Islam is shadowing Islam's message. This tradition was taken as responsible for all malevolence Muslims underwent. So modernist Muslims adopted to criticize and modify some parts of this tradition. So they both have a common denominator, but Salafis more than an intellectual endeavor shows their faith in the field which makes them political actors. And this movement took all positions and seems the unique representative of Islamic thought, estranging all other denominations and calling them as heretics. These aggregations force us to rethink Islamic sects in period which all secular, traditional and religious identities are compelled to be atomized. These sectarian identities are not in a position of being seen as the unique saving corpus. They are part of our history and we have to contemplate on them. This article discusses the theological legitimacy of these sects and their societal utilities.

**Keywords:** Islam; History; Sect; Socialization; the World-Formation; Legitimacy.

## I. Giriş ve Temellendirme

Dinî kimliklerin oluşmasında etkili olan kurucu ve yönlendirici unsurların araştırılması, çağdaş sosyal bilimlerin çok da yetkin olduğu bir alan değildir. O nedenle dinsel kimlikleri; dayandığı kutsal metinler, önderler ve tarihsel olaylar üzerinden ele alan dışsal okumalar yaygınlaşmakta ve konunun özü çoğunlukla kaçırılmaktadır. Çok az çalışma kimliğin derinliğini, kadim özüyle olan bağlantısının güncel pozisyonunu sosyal-psikoloji ve psiko-sosyal yöntemlerle tartışmaktadır. İslam dünyasında ise kimliklerin kuşatması sıkı bir şekilde devam ettiğinden, açılım ve aydınlanma adına sözü edilmeye değer bir hareket göze çarpmamaktadır.

Bir insanın dindarlığını belirleyen etkenlerin başında, onun kendi dininin bölünmüşlüğüne nasıl algıladığı gelir. Teolojik birliğin nasıl bölündüğü ve kurucu cemaatin nasıl dağıldığının hikâyesi; kimliği kuran, kurmakla kalmayıp onu güncel tutan en önemli unsurdur. Hatta operasyonel ve pratik anlamda, dinin ilk ve özgün öğretisinden daha belirleyici olduğu söylenebilir. İnanca ve birlikteliğe yönelik onursal düzeydeki dinsel vurgunun yarattığı duyarlılık, kimlik tarafından yeni inşâlara yönlendirilebilir. Mezheplerin ortaya çıkış anlatıları , *'bizi biz yapan hikâyeler'* dir ve dinsel kimlikleri tarihsel ve teolojik koordinatlarıyla sürekli olarak kurmaya devam eder.

Herhangi bir dine ilgi duyan ve onu daha yakından tanıma ihtiyacı hissedenenlerin daha ilk adımda fark ettikleri gerçek, dinsel hakikatin zamanla farklı alt kimlikler tarafından sahiplenilmesinden doğan farklı din yorumlarının varlığıdır; en kestirme anlatımla mezhepleşme problemidir. Öyle ki bu yorumların oluşturduğu anlama, algılama ve yorumlama biçimleri, dinin o saf ve özgün mesajına ulaşmayı önemli ölçüde zorlaştırmaktadır. Tarihsel ve teolojik olarak dinin özüne ulaşma çabaları, beraberinde dinsel farklılaşmaların nasıl anlaşılması gerektiği sorununu da getirmiştir. Bu, tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de dinle ilgili problemlerin anlaşılmasında ve çözümlenmesinde ana sorun olmayı sürdürmektedir.

İslam, günümüzde en canlı tarihsel varlıklardan biridir. Tarihsel, siyasal, coğrafi ve kültürel olarak İslam, dünyanın en çok konuşulan gündem maddelerinden biridir. Siyasal, ekonomik ve kültürel ilişkilerin alabildiğine sıklaştığı ve yoğunlaştığı günümüz küresel dünyasında, İslam'ı anlamayı hedefleyen çalışmaların yanında bu alandaki çalışmaları manipüle etmeyi amaçlayan çabalar da göze çarpmaktadır. Batı toplumlarında yazılı ve görsel medyada, iletişim araçlarının tüm imkânları kullanarak keskin bir İslamofobik algı yaratılmaya çalışıldığı da bir gerçektir. İslamofobist söylemler, İslam dünyasını geri, az gelişmiş, özgürlük düşmanı, hoşgörüsüz, kadın karşıtı-cinsel ayrımcı, medeni değerlere yabancı vb. bir dünya olarak göstermektedir. Batılı güçlerin işgali altındaki sıcak bölgelerde ortaya çıkan

direnış hareketlerindeki İslamcı söylem ve görüntüler, İslam karşıtlığı için birer kanıt olarak kullanılmaktadır. İslamofobist politikalar Batı'da kısmen de olsa başarıya ulaşmış, İslam'dan korkan ve Müslümanlardan nefret eden bir kamuoyu oluşmuştur.

Diğer yandan Arap Baharı sonrası Ortadoğu'da baş gösteren yeni iktidar savaşları, mezhep kavgalarını da besleyen bir potansiyel oluşturmaya başlamıştır. İslam dünyasında mezhebî kimliklerin etkin biçimde kitlelerin duygu ve düşüncelerini belirlemesi, bu konudaki bilimsel çalışmaların önündeki sosyal ve psikolojik engel olmayı sürdürmektedir. Mezhepleri, "dinin farklı yorumları" ve "İslam'ın anlaşılma biçimleri" olarak ele alan yaklaşımlar, düşmanlıkla ve dışlanmayla karşı karşıya kalmaktadır.

## II. Dinsel/Teolojik Düzey

Mezheplerin ortaya çıkış nedenlerini araştıran bir okuyucu, Kur'an'a baktığında çok da olumlu olmayan bir yaklaşımla karşılaşmaktadır. Kur'an önceki kavimlerin özellikle de Ehl-i Kitab'ın vahiy karşısındaki tutumlarını anlatırken, dinlerini parçalara ayırdıklarını vurgulayarak açıkça onları kınamakta; Müslümanları da dinde ayrılığa düşmemek, fitne ve tefrikaya alet olmamak konusunda uyarılmaktadır.

Kur'an söylemine genel olarak bakıldığında fırkalaşmanın kınandığı hususu çok net olarak fark edilecektir. İnsanların din konusunda iki büyük sapması vardır: İlki dinde aşırıya gitmektir. Bu konuyla ilgili olarak Ehl-i Kitap eleştirilmiş ve iman edenlerin dinde aşırıya gitmemeleri istenmiştir.<sup>1</sup> Ruhbanlık özentisi içine girmek gibi dinde açıkça emredilmediği halde fazladan yükümlülükler ihdas etmek ya da var olan emirleri daha da zorlaştırmak türü davranışlar, dindarlık içinde yaşanan temel sorunlardır.

Diğer sorun ise dinde tefrikaya düşmektir. Yine Kur'an, önceki dini toplulukların dinde tefrikaya düştüklerini ve her birinin kendisini hak/doğru diğerlerinin yanlış/sapkın saydığını anlatmaktadır. Her ikisinin de hakikat ve doğruluk iddialarını kuru birer zan ve yanlışlık olarak niteleyen Kur'an, böyle yaparak yeni bir hakikat söylemi inşa etmektedir. Bu hakikat söylemi, yeni bir cemaat ve topluluk ile somutlaştırılacaktır. O nedenle peygamber ve ona inananlar, Ehl-i Kitap'la olan farkı gözetmek ve teolojik saflığı korumakla yükümlüdürler. Herhangi bir uzlaşma ve alttan alma, yeni hakikat inşa sürecinin mantığına aykırı düşmektedir.<sup>2</sup> (Bkz. Mâide 51-54)

Örnek olması bakımında şu ayet incelenebilir: *"Yahudi ve Hıristiyanlar, 'Biz Allah'ın çocukları ve sevgili kullarıyız!' derler. De ki: 'Peki öyleyse günahlarınızdan dolayı Allah neden size azap çektiriyor ki! Hayır! Siz O'nun yarattığı insanlardan başkası değilsiniz! O dilediğini başışlar dilediğine azap eder....' "*<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Bkz. A'râf 7/32; En'âm 6/119; Mâide 5/101; 77; 87.

<sup>2</sup> Bkz. 5/Mâide 51-54.

<sup>3</sup> Mâide 5/18.

Bu konuda dikkat çekici iki ayet üzerinden probleme yaklaşmaya çalışalım: İlk ayet iman edenleri topluca Allah'ın ipine sarılmaya çağırır ve tefrikaya düşmekten de sakındırır. *"Ey İmân edenler! Topluca Allah'ın ipine sarılm ve ayrılığa düşmeyin! Allah'ın size verdiği nimeti hatırlayın..."*<sup>4</sup>

Diğer bir ayet şöyledir: *"Dinlerini parça parça bölüp (ferraqû) guruplara ayrılanlar (şiyea'n) gibi olmayın! Her gurup kendi elinde olanla övünç duymaktadır."*<sup>5</sup>

Başka bir ayet ise şöyledir: *"Dinleri parça parça bölüp gurup gurup olanlar var ya! Senin onlarla bir ilişkin yoktur! Onların işi Allah'a kalmıştır ve zamanı gelince Allah onlara yaptıklarını gösterecektir."*<sup>6</sup> (En'âm 159)

Örnekleri Kur'an'da bolca bulunan bu anlatımlardan iki örnek üzerinden karşımıza çıkan iki kavramı ele alalım. Bunlar fırka ve şia kavramlarıdır. Oldukça ilgi çekici bir husustur ki bizzat ayetlerde olumsuz anlamda geçen bu kavramlar İslam geleneğinde fiilen gerçekleşmiştir. İlahî ikazlar ve sakındırmalar işe yaramamış görünüyor.

Fırkalaşma hakkında Kur'an'daki yaklaşımı merak eden biri onu incelediğinde, dinde aşırıya kaçmayı yasaklayan, ihtilafa düşmeyi ve ayrışmaya karşı sakındıran ve Allah'ın ipine topluca sarılmayı buyuran bir söylem ile karşılaşacaktır. Dinsel düşüncede ve sosyal yapıda bir ayrışma ve çatışma görüntüsü doğal olarak, dinin özünden sapıldığı ve mesajından uzaklaşıldığı fikrini güçlendirecektir. İhtilaflara son vermek ve hakkı açıklamak iddiasında bulunan Kur'an'ın bu açık tavrı, İslam geleneğinde mezhepleri birer bidat ve sapkınlık olarak gören radikal öze-dönüşçü akımların temel dayanağı olmuştur.

O nedenledir ki, İslam'ın başlangıç döneminde mezheplerin olmadığını, Kur'an'ın da her türlü fırkalaşmayı ve mezhepleşmeyi yasakladığını ileri süren köktenci söylem karşısında, mezheplerin varlığını ve meşruiyetini savunanlar zorlanmakta ve açıklaması çok da kolay olmayan bir pozisyonda durmaktadırlar.

Mezheplerin teolojik anlamını ve meşruiyetini sorgulamadan önce, bu yapıların ortaya çıkışlarının tarihsel ve sosyolojik açıklamasını yapmak gerekir. Zira Kur'an'a gidildiğinde alınacak cevap, fırkalaşmanın kötülüğünden başka bir şey değildir. Tevhid kavramını hem teolojik hem de sosyolojik düzeylerde inşa etme mücadelesi veren dinsel söylemin, bağlılarını bölünme ve farklılaşmadan sakındırması kadar doğal bir şey olamaz; ancak diğer yandan dinin farklı anlaşılması ve yorumlanması öğretiyeye değil olguya ve realiteye dâhil edilmesi gereken bir problemidir. Şu

<sup>4</sup> Âl-i İmrân 3/103.

<sup>5</sup> Rûm 30/32

<sup>6</sup> En'âm 6/159

halde bu sorunun cevabının araştırılması gereken zemin, tarihsel ve toplumsal gerçeklik alanıdır.

### III. Hakikat Karşısında Kımıldamadan Durmak Mümkün Mü?

Mezhepler hakkında İslam dünyasında kabaca iki yaklaşım göze çarpmaktadır: Bunlardan ilki selefi, öze-dönüşçü tavrıdır. Buna göre mezheplerin tamamı İslam'dan sapmayı ve sapkınlığı ifade etmektedir. Bunların ortaya koyduğu görüşlerin de hiçbir meşruiyeti bulunmamaktadır. Diğer yaklaşım da kendi mezhebî kimliğini İslam'ın yerine ikame eden tutucu yaklaşımdır. Bu yaklaşımın sahipleri kendi mezhebinin İslam'ın tam bir temsili olduğuna inanmakta ve diğer mezhepleri batıl ve yanlış akımlar olarak görmektedir.

Bu iki anlayışın eleştirel değerlendirmesini içeren daha dengeli ve gerçekçi bir bakış açısı mümkündür. Mezhepleri radikal biçimde reddeden radikal-selefi yaklaşım, aslında belirli bir mezhebin görüşlerini savunduğunun farkında değildir. Öze dönüş adına tarih boyunca Müslümanların ürettiği kurumları ve değerleri yok sayan bu anlayış, Müslümanları bilerek ya da bilmeden tarihsizleştirmeye çalışmaktadır. Her medeniyetin olduğu gibi Müslümanların inşa ettiği medeniyetin de olumlu-olumsuz yanları bulunabilir. Yeni bir medeniyet inşası da ancak bu olumlu-olumsuz özellikler üzerinde düşünmek, değerlendirme yapmak ve ayıklama yapmakla kurulabilir. Ancak söz konusu yaklaşım, zenginliklerle dolu tarihsel birikimi tekfir ettiği için, geçmişi ve geleceği olmayan ilkel bir din anlayışını idealize etmektedir. Bu, bizzat hayatı ortadan kaldırmakla eşdeğer bir yaklaşımdır.

İslam geleneğinde mezheplerin birbirleriyle olan ilişkilerindeki çok yönlülük yerine, tarihe baktığında net ve keskin kimlikler görmek üzere koşullanmış bir araştırmacı; eklektizmi bir zaaf olarak algılayacak, önemli isimlere bu tutumu yakıştıramayacak ve bu türden izleri atlayacaktır. Oysa gerçek hiç de mezhep taassubuyla yazılmış kitaplardaki gibi değildir. Örneğin Sünnî siyaset algısının en büyük teorisyenlerinden biri olan Mâverdî'yi incelediğinizde, onda Sünnî olmayan unsurlar bulursunuz. Mâverdî, kelâmî konularda örneğin kader konusunda Mutezilî görüşü benimserken<sup>7</sup>, fıkhıta tam anlamıyla Şâfiî kimliğiyle karşımıza çıkar. Hanefîlerin istihsân yöntemini eleştirirken onu katıksız bir Şâfiî olarak buluruz. Şimdi, tarihe ve kurucu düşünürlere mezhebî kimliklerin dar ve dışlayıcı gözüyle bakıldığında bu eklektik tutumu anlamakta ve kabullenmekte zorlanılacağı açıktır. İslam düşünce geleneğinin zengin ve hareketli yapısından yararlanamayışımızın en büyük nedeni, kalitesi düşük aidiyetçi bakış açısidir.

<sup>7</sup> Sübkî, Tâcuddîn, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, VII, s. 270.

Bir toplumun, geleneksel sosyal yapısına aykırı olarak bir anda toplum ve tarih dışı bir liderliğin etkisine girip dönüşüme uğraması, Tanrı-insan ilişkilerinde çok önemli ancak rutin dışı bir uygulamadır. Zira Tanrı'nın insandan beklediği kendi akli ve vicdanını çalıştırarak doğruyu ve güzeli keşfetmesi ve buna uygun davranışlar sergilemesidir. Ancak insana, doğruyu bulması için verilen yetenekler onun riskli yönünü de oluşturur. Bunları yanlış kullanan insan, gerçekten uzaklaşabilir. Tarihte bu az rastlanan bir durum değildir. Allah, rahmeti ve lütfu gereği elçiler göndererek insanlara yardımcı olmuştur. Ancak bu da ters tepmiştir. İnsan vahyi ve elçilerin mesajlarını da dönüştürmüştür. Yeniden elçiler gönderilmesinin en temel nedeni, önceki mesajların tahrif edilmesi, doğruluk değil sapkınlık kaynağı olmaya başlamasıdır.

Rutin dışı bir uygulama olan nübüvvetin bu istisnai vasfından dolayı, hazmedilmesi ve anlaşılması daima problem teşkil etmiştir. Bir liderlik deneyimi olarak nübüvvet, kurulu sisteme aykırı değil aynı zamanda ondan fazla ve onu aşan bir şeydir. Epistemolojik açıdan ise nübüvvet, yerleşik bilgi kaynaklarının ve bilgi meşrulaştırma tarzlarının tümüyle dışında yer alır.

Nübüvvet hızlı, ani ve köklü bir değişimi temsil eder. Hz. İsa ve bazı önceki bazı peygamberlerin örneğinde olduğu gibi daha başlangıç aşamasında engellenmiş olsa bile nübüvvet, insanların zihninde tarih ve toplum üstü bir tecrübeyi ifade etmiştir. Bu açıdan bakıldığında nübüvvet ile açılan yolun sürdürülmesi ve ortaya konulan değerlerin geliştirilmesi toplumun kendi imkânlarıyla yerine getirebileceği bir görevdir. Nübüvvet sonrası süreçlerin hemen her seferinde aşırı hareketli ve arayışlarla dolu olmasının nedeni budur. İlkelerin bildirilmiş ve yolun gösterilmiş olması toplumsal ve tarihsel olarak yeterli değildir. Nübüvvet sonrasında oluşan boşluğun nasıl doldurulacağı oldukça önemlidir.<sup>8</sup>

Max Weber, konuyu karizmatik lider tipi olarak ele alır ve karizma sonrası oluşan boşluğun akılcı kurumsallaşma ile doldurulması gereğine dikkat çeker.<sup>9</sup> Yani nübüvvet sonrasında bürokratik yapılanma kaçınılmazdır. Vahiy ve nübüvvet tecrübesi yaşamış bir toplumun şanslı ve lütfu mazhar olarak nitelendirilmesi, beraberinde bir sorumluluk vurgusunu da getirmelidir. Diğerlerinden farklı olarak yardım almış bir topluluğun aldığı bu fazladan desteğin gereği olarak daha yüksek işler başarması ve çarpıcı değerler üretmesi beklenir. Oysa süreç bunu tersine işlemiştir. Vahye muhatap topluluklar, genellikle sorumluluk yerine imtiyaz ve seçilmişlik kavramlarını öne çıkarmışlardır.

<sup>8</sup> Evkuran, Mehmet, "Risalet, Karizma ve Siyasal Otorite-Hz. Muhammed'in Liderlik Tecrübesinin Bir Analizi, *İslami İlimler Dergisi*, yıl 1, sayı 1, 2006, ss. 51-67.

<sup>9</sup> Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, ss. 217-220.



İslam vahyinin en özgün yönü, nübüvvet kavramını mitolojik algılardan arındırması, Allah-peygamber ve peygamber-insanlar arasındaki ilişkiyi açık ve anlaşılır bir yapıya kavuşturmuş olmasıdır. Peygamberin beşeriliğine ve kişisel sorumluluğuna vurgu yapan vahiy<sup>10</sup>, hakikatin peygamberden daha yüksek olduğu bilincini inşa etmiştir. Bununla birlikte peygamberin otoritesi ve örnek oluşu da teyit edilmiştir. İlk Müslüman neslin Hz. Muhammed ile olan ilişki ve iletişimine bakıldığında bu husus açık biçimde görülecektir. Peygamber kutsal bir varlık değildi. Bu doğrudur. Ancak somut tarihsel bir tecrübe olarak nübüvvet, sosyal dönüşümü sağlayan en büyük etken olmuştur. O nedenle Hz. Muhammed'in vefatı, değişim rüzgârlarının dinmesi ve toplumun kendi eski rutinini hatırlaması sonucunu doğurmuştur. Normalleşen sosyal yapının eski güçleri ve önceki güç ilişkileri kendilerini yeni düzene uyarlamaya başlamıştır.

Yaşanan bu süreci, peygambersiz hayata intibak sorunu olarak tanımlamak mümkündür.<sup>11</sup> Gerçi Kur'an söylemi peygamberin bir beşer olduğunu, ona olan şeyin kendinden değil, varlığın yaratıcısı ve mülkün sahibi olan yüce varlıktan geldiğini daha ilk dönemden itibaren açıkça vurgulamıştır. Peygambere yönelik uyarı, sitem ve düzeltilere yer veren Kur'an söylemi, her zaman ilke odaklı bir dindarlık modelini öne çıkarmış, peygamberi değil hakikati kutsallaştırmıştır. Başka bir açıdan, 23 yıllık vahiy sürecinde peygamberin kişiliğinin ve mücadelesinin yakın tanığı olan vahiy, peygamberin fani oluşunu açıkça dile getirirken gerçeğin kalıcı olduğunu bildirmiştir. Kısacası Kuran, inananları peygambersiz bir hayata zihinsel olarak hazırlamıştır.

Şu ayetler Hz. Muhammed'in beşerî yönüne vurgu yapmasının yanında hakikatin onu aşan bir keyfiyet olduğunu da vurgulamaktadır:

*"Muhammed sadece bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geçmiştir. O ölüyor ya da öldürülürse, ardınız sıra dönecek misiniz? Kim dönerse, Allah'a bir zarar veremez. Allah şükredenleri ödüllendirecektir."*<sup>12</sup>

*"De ki: Size 'Allah'ın hazineleri elimin altındadır.' demiyorum, gaybı da bilmiyorum; Size 'Ben bir meleğim' de demiyorum. Ben ancak bana vahyedilene uyuyorum." De ki: 'Kör ile görmeyen bir olur mu?' Düşünmüyor musunuz?"*<sup>13</sup>

*"De ki: 'Ben de sadece sizler gibi bir insanım.' Sadece bana ilahınızın tek bir ilah olduğu vahyediliyor ..."*<sup>14</sup>

*"Senden önce hiçbir insana ölümsüzlük vermedik; Sen öleceksin de onlar ebedî mi kalacaklar!"*<sup>15</sup> (Enbiyâ 34)

<sup>10</sup> Bağcı, H. Musa, Hz. Peygamberin Beşerî Yönü, Ankara, 2013; Balcı, İsrail, Hz. Peygamber ve Mucize, ss. 54-74.

<sup>11</sup> Akbulut, Ahmet, Nübüvvet Meselesi Üzerine, Ankara, 1992.

<sup>12</sup> Âl-i İmrân 3/144.

<sup>13</sup> En'âm 6/50.

<sup>14</sup> Kehf 18/110.

Peygamberlik algısı üzerinde bu kadar durmamızın nedeni, basit anlamda mezheplerin nübüvveti kendileri için bir haklılaştırma kaynağı olarak kullanması ile sınırlı değildir. Bundan daha fazla olarak, onların geliştirdikleri dünya görüşünün ve iktidar ilişkilerinin ilham kaynağı ve modeli olmasındandır. Nübüvvet-hilafet-imamet ilişkilerindeki karmaşık algılamalar, peygamberlik ve karizma kavramlarının yorumlanmasında açıkça kendini göstermektedir. Sünnî siyaset paradigması hilafeti, nübüvvetten belirgin biçimde ayırır ve onu dünyevî bir bağlamda ele alır. Şîî imamet teorisi ise, imameti nübüvvetle eklemler ve onun bir devamı olduğunu ilan eder. Böylece nübüvvetin karizmasını, kendi teo-politik liderlik anlayışına etkin ve canlı biçimde dâhil eder.<sup>16</sup>

#### **IV. Kur'an'ın ve Peygamberin Etkisi**

Diğer iki büyük teistik dinden farklı olarak İslam, teolojik ve tarihsel bir meşruiyet krizi yaşamamıştır. İslam'ın bu krizi yaşamamış olması öncelikle, öncelikle İslam'a bir din olarak varlık kazandıran vahiy tecrübesinin oldukça açık seçik olmasıdır. Kur'an'ın mevşûkiyeti hususu, İslam'ın en güçlü dayanağını ve özgüvenini oluşturmaktadır. Kur'an, nüzul sürecinde yazılı ve ezber olarak kaydedilmeye başlanmıştır. Tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de Kur'an'a dair şüphe ve tartışmalar vahyin doğasına ilişkin olmuştur. Vahiyde dile getirilen bilgileri Hz. Muhammed'in kimden aldığı konusu öne çıkarılmıştır. Hz. Muhammed'in bildirdiği gibi ve değişime uğramaksızın Kur'an'ın günümüze kadar ulaştığı konusunda güçlü bir uzlaşma vardır.

İkinci olarak Hz. Muhammed'in hayatı ve kişiliği oldukça net olarak ortadadır. Tarihsel olarak İslam'ı belirgin ve şeffaf kılan husus, peygamberin bu kadar "ortada" olmasıdır. Onun peygamber olarak üstlendiği kişilik, bileşenlerine ayrıldığında "beşerîlik" vasfı kesin biçimde ağır basar. Daha önce de vurguladığımız gibi Kur'an vahyi, başından sonuna kadar peygamberin otoritesini ilahîlik ve kutsallık değil, ahlak ve disiplin temeli üzerine inşa eder. Öyle ki sıradan özellikleri olan bir insanın Allah'ın elçisi olarak seçilmesini yadırgayan ve sözüm ona böylesi bir sadeliği Tanrı'ya yakıştıramayan Mekkeli müşriklerin itirazlarına cevap veren ayetler, nübüvvet algısının temellerini sağlam bir şekilde atmıştır.<sup>17</sup>

Diğer yandan dinde aşırıya giderek, başta peygamberler olmak üzere yaratılmış varlıkları kutsallaştırma çabası içinde olan Ehl-i Kitap'a yönelik eleştiriler de bu algıyı ikinci kez doğrulamıştır. Kur'an vahyinin ilk muhataplarının, oldukça saf, yalın, kutsallığı en aza indirgenmiş bir dünyada yaşadıklarını tahmin etmek zor değildir. Arap kültürünün,

<sup>15</sup> Enbiyâ 21/34.

<sup>16</sup> Evkuran, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, ss. 92-100.

<sup>17</sup> Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, ss. 9-19; Balci, İsrail, *Hz. Peygamber ve Mucize*, ss. 163-194.



asabiyet merkezli dünya görüşüne savaş açan İslamî söylemin itirazcı, eşitlikçi ve hiyerarşi karşıtı vurgusu; ilk Müslüman nesilde hayata, varlığa ve ilişkilere kökten ve özgürce bakan güçlü bir perspektif oluşturmuş olmalıdır.<sup>18</sup> Tam da bu nedenle olsa gerek, Müslümanları birlikte hareket etmeye, sosyal sorumluluğa ve liderlerine itaat etmeye çağıran bir söylem, yine Kur'an tarafından kullanılmıştır. Aksi halde taptığı putlarla birlikte tüm değerlerini ve varoluşun temeli olan asabiyeti inkâr eden bir benlik yapısını, yeniden itaate ikna etmek, hiç de kolay değildir.

Reddetmenin ve anarşizmin hazzını yaşamış bir kişilik yapısını, kurma ve inşa etme sorumluluğu altına almak için dengeleyici bir söyleme ihtiyaç vardır. Devrimin kendi çocuklarını yemesi gerçeği, istisnası olamayan sosyal bir yasadır. Devrimin coşkusu yaşamış ve kurulu dünyanın sanıldığı kadar mutlak olmadığını bizzat kendi eylemiyle fark etmiş olan bir grubun, sosyal ve politik uyumu tahayyül etmesi paradigmatik olarak imkân dışıdır. Dünyayı eleştirel olarak tanımlayan söylemin onu yeniden kurması ve inşâ etmesi bunu sağlayabilir; ancak ikinci adımı atmak ve disiplin için gereken uyumu sergilemek herkes için eşit derecede kolay bir geçiş değildir.

Allah'a ve resulüne itaat etmek, Allah'ın elçisini sevmek ve onu korumak, Allah'ın ve resulünün hükmüne razı olmak, peygamberin yanında saygılı davranmak, Müslümanlara zarar vermektan kaçınmak, insanlara adaletle davranmak vs. gibi Kur'anî talimatlar, Müslüman toplumunda makul ve gerekli bir disiplin oluşturmaya yönelik adımlardır.

İslam toplumu bu sorunu Haricîler pratiğiyle yoğun biçimde yaşamıştır. Haricî hareketin bedevî kökeni, merkeze karşı çevrenin tepkisini temsil ettiği ne kadar doğruysa yaşanan ekonomik, sosyal ve siyasî çarpıklara karşı bir tepki olduğu da o kadar doğrudur. İslamî söylemin inşâ ettiği eşitlik, adalet ve liyakat gibi değerler ışığında şekillenen dindar benliğin, trajik gerçeklik karşısında hissettiği hayal kırıklığı ve öfkenin de bir tezahürü olan Haricî hareketin, Müslümanlara karşı beslediği özel ve yoğun nefretin nedenleri burada aranmalıdır. Benliğin kendinden ve dünyadan öç alması duygusu, dünyaya ve benzerlerine yönelik teo-politik nefret ve vandalizm olarak tecessüm etmektedir. Aynı sorun günümüzde de yaşamaktadır. Hayal kırıklığı, öfke ve seçilmişlik saplantısına takılı kalan teo-politik yaralı bilinç, dünya-kurma ve dünya-koruma moduyla buluşamamakta ve kutsallık tarafından kışkırtılan ölçsüz şiddet pratikleriyle kendini ve çevresini tüketmektedir.

Haricî hareketin teolojik boyutunun ötesine geçmek ve bu hareketin temel motivasyonunun ne olduğunu anlamak zorundayız. Zira Haricî hareketi oluşturan ve yönlendiren teo-politik etkenler, hiç de arkaik değildir. Bu etkenler, din duygusunun ve sosyal problemlerin canlı olduğu herhangi uygun bir tarihsel zeminde ortaya çıkma eğilimindedir. Tarihsel anlamda

<sup>18</sup> Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasî Tarihindeki Etkileri*, 17-34, 74 vd.

Haricîlik olmasa bile onun tahrik ettiği teo-politika her zaman güncel ve çağdaştır. Haricî tekfir ideolojisinin yeniden üretilmeye hazır potansiyeli, Müslüman kimliğinin teamüllerinin ve problemlerinin anlaşılmasında atlanamayacak önemde bir gündem olma özelliğini korumaktadır. Bu olgu anlaşıldığında, buna bağlı olarak oluşan dengeleyici hareket olan ircâ tezinin teo-politikasını kavramak da mümkün olabilecektir.<sup>19</sup>

İslam mezhepler tarihi klasik kaynaklarında Haricîler hakkında uydurma olduğu açıkça belli olan rivayetler, İslam toplumunda Haricîlere yönelik tepki ve korkunun teolojik dilde ifadesi olarak okunmalıdır. Ancak olgusal olarak bakıldığında kendini inşa etme çabasında olan ve bu doğrultuda yoğun bir kurumsallaşma süreci yaşayan İslam toplumunda Haricîlik, daima bir öteki olarak referans pozisyonuna yerleştirilmiştir. Siyasal açıdan iktidar ve meşruiyeti, ekonomik olarak zenginlik ve mülkiyeti, sosyal olarak da kurumsal ve sınıfsal yapıyı kurmaya çalışan Müslüman toplumu; Haricîlik tarafından temsil edilen sınıfı, iktidarı, hiyerarşisi, hukuksal otoritesi olmayan naiv bir toplum karşıtı modelini seçenek olarak elemiştir. Geleneksel İslam düşüncesi Haricî hareketi, politik ve sosyal disiplin kurma amacıyla ve uyumlu-itaatkâr bir tebaa oluşturmada kaldıraç olarak kullanmıştır.

Zamanla Müslümanların peygamber algısının dönüşüme uğradığı görülmektedir. Bundaki pay felsefeciler ve sufiler tarafından paylaşılmaktadır. Felsefeciler, sudur ve akıl teorilerine uygun bir nübüvvet tanımı kurmaya çalışırken; sufiler de benzer şekilde panteist karakterli bir ontolojiden hareketle, Tanrı’dan biraz aşağıda, yaratılanlardan biraz yukarıda duran bir kutsal peygamber algısını savunmuşlardır.<sup>20</sup>

Tüm bu kutsallaştırma ve fetişleştirme çabalarına rağmen Hz. Muhammed’in beşeri siması, hayatı ve mücadelesi açık ve anlaşılır biçimde ortada durmaktadır. Zamanla oluşturulan mitolojik kurgular ve fantezilerin peygamber algısını bulanıklaştırdığı bir gerçektir. Yine de O’nu tanımak isteyenler için yollar kapalı değildir. İslam peygamberinin tanınabilirliği, İslam’ın en büyük şansı olmaya devam etmektedir. İslam’ın köken ve tarih olarak açık ve aşikâr oluşu, dinde gizem ve sır arayanlar için biraz rahatsız edici bulunabilir ve onlardaki gizem katma arzusunu kamçileyebilir.

Buraya kadar yapılan tartışma ışığında, mezhepleri anlamak ve onlardan kaynaklanan problemlere çözüm üretmek konusunda bir paradoksla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. İslam’ın doğuşunun ve Hz. Peygamberin hayatının bu kadar açık ve anlaşılır olması, mezheplerin varlığını sorguya açmakta ve onları daha baştan meşruiyet krizi ile karşı karşıya bırakmaktadır. Tarih boyunca mezheplere “sonradan ortaya çıkan

<sup>19</sup> Evkuran, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, s. 85 vd.

<sup>20</sup> Evkuran, Mehmet, *Ahlâk Hakikat ve Kimlik-İslâm Kelâmında Ahlâk Problemi*, Ankara, ss. 77-105.

kötülük/bid'at" olarak bakan bir bakış açısı, tüm argümanlarını ilk dönemden ve Kur'an'ın fırka karşıtı söyleminden almaktadır.

"Bedir ashabının bilmediği şey, dinden değildir!" söylemi tarih boyunca olduğu gibi günümüz İslam dünyasında da kendine alıcı bulabilmektedir.

## V. Dinsel Hakikat, Mezhebî Kimlikler ve Akâid

Hakikatin belirsizliği ya da şeffaflığı, daima somutluk ve kesinlik ihtiyacı içinde olan toplumsal bilinç açısından tehdit unsuru olagelmıştır. Toplum denilen varlık, sürekli sorgulanmaktan ve kırılğan tutulmaktan hoşlanmaz. Kendini yukarıdan sorgulayan hakikati, bulunduğu yerden çekip alarak kendine ait somut bir referans haline getirmeye çalışır. Tarihsel ve sosyolojik varlığını pekiştirmek ve yoluna devam etmek için bunu yapmak zorundadır. Siyasetin felsefeden ürkmemesinin ve ona mesafeli durmasının gerisinde de bu varoluşsal gerilim hissedilir.

Hız. Peygamberin vefatından sonra hakikati somutlaştırma, formüle etme ve onu sahiplenme çabaları İslam toplumunun birincil önceliği olmuştur. Yaşadığı süre içinde Peygamberin otoritesi, hakikat ile toplum arasında doğabilecek bir gerilim ihtimalini bertaraf ediyordu. Peygamber ya da Müslümanlar bir hata yaptıklarında uyarılmakta, kendilerini düzeltmekte ve doğru davranış geliştirme konusunda gereken adımları atmaktaydılar. Ancak peygamber sonrası süreçte, özellikle başta siyaset ve ekonomi olmak üzere, gücün ve servetin yönetilmesi konularında baş gösteren ihtilafların çözümlenmesi, toplumsal uzlaşısı ve ortak aklın etkin kullanımını gerektiriyordu. Bu tablo, asabiyet sonrası yeniden tanımlanan dünyada, nübüvvetin toplumsal otoritesi için yeni bir ufuk açmış; ancak bu ufuk asabiyetin geri dönüşü ile kısa zamanda kararmıştır. Müslümanlar bu alanlardaki problemleri iktidarı güçlendirerek ve yetkilerini çoğaltarak çözme yolunu izlemişlerdir.

Tartışmanın tam da bu noktasında İslam geleneğinde telif edilen akâid metinlerinin teo-politik anlamı üzerinde durabiliriz. Akâid kavramı sözlük anlamı itibarıyla bağ ve düğüm anlamlarına gelmektedir.<sup>21</sup> Güncel kelam tartışmalarında iman-akâid ilişkisini sorgulayan kelamcılar, iki kavram arasındaki farka işaret etmişlerdir. Akâidin bağ olması, semantik açıdan Allah ile insanı birbirlerine bağlaması düşüncesini teyid eder. Allah ve insan ontolojik olarak farklı düzeylerde ve aralarında doğrudan bir ilişki bulunmaz. Her ne kadar gerek diğer dinlerde ve gerek Müslüman geleneğinde Allah-insan, Allah-evren birlikteliği düşüncesini savunan mistik ve felsefi yorumlar bulunsada, Kur'an teolojisi Allah'ın benzersizliğini, yüceliğini, yaratıcılığını ve aşkınlığını buna karşılık da insanın yaratılmışlığını, sınırlılığını, muhtaç oluşunu vurgular ve Tanrı-insan karışıklığı fikrine cevaz vermez. Bu tür düşünceler, insan doğasında

<sup>21</sup> Cürçânî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, s. 153.

Allah’a yönelme ve O’nunla bütünleşme temennilerinin fantastik bir ifadesi olsa gerektir. Şu halde insan, kendisi gibi mahlûk türünden olan somut varlıklarla doğrudan ve karşılıklı ilişkiler kurabilirken; Allah ile kurabileceği yegâne mümkün ilişkiyi iman atkısıyla gerçekleştirebilir. Akâid kavramının göze çarpan ilk ve temel anlamı budur.<sup>22</sup>

İkinci olarak akâidin sosyolojik ve tarihsel anlamı gelir. Allah’a iman bağıyla bağlanmış olan bireyler arasında doğal olarak bağlar ve ilişkiler oluşur. Akâidin Allah-insan ilişkisini tanımlayan dikey boyutunun zorlamasız bir yansıması ve sonucu olarak toplumsal düzlemde/yatay boyutta insan-insan ilişkileri kurulmaya başlar. Farklı coğrafyalarda ve farklı kökenlerden insanlarla aynı imanı paylaşan bir mü’minin gözünde dünya, artık daha geniş ve canlı bir tanıma kavuşmuş olmaktadır. İmanın boyutları ve dinamizmi; düşünme, sorumluluk ve eylem alanını da alabildiğine genişletmektedir.

Yataylık deneyiminin ikinci anlamı, tarihi sahiplenmekle ilgilidir. Akâid bağının tarihsel ve sosyal kuruluşu, iman eden bireye, geçmiş ve gelecek arasında anlamlı bir konum bahşeder. Geçmişin ve geleceğin anlamına sahip olan mü’min, asırlar önce yaşamış olan aynı akâidin inananlarına kardeş gözüyle bakar. Aidiet, asalet, hedef, hayatın anlamı ve eylem bilinci elde eder. Esasında dünyanın tüm büyük dinleri ve ideolojileri, bağlılarına bu sayılanları sunmuşlardır ya da daha doğru bir ifadeyle sunma iddiasını korumuşlardır. Yani ideoloji bir akâid gibi davranmıştır ve insanlığa yön vermek için buna zorunludur. Bu işlevi yerine getirmeyen bir ideoloji ya da akâid sistemi, bağlıları üzerindeki etkisini yitirmeye mahkûmdur. İdeolojilerin ve inançların krizi üzerine düşünürken anlam, bilgi ve değer üretme güçlerinin ne zaman ve nasıl zayıflamaya başladığını araştırmak gerekir.

Bir anlam ve değer üretme pratiği olarak akâid metinlerinin Müslümanlar üzerindeki etkisi yeterince incelenmemiştir. Akla gelen ilk soru akâid metinlerinin kitlelerin dinî kimliklerini belirlemedeki etkilerinin ne ölçüde olduğudur. İkinci soru, akâid metinlerinin hangi sâiklerle telif edildikleridir. Üçüncü olarak da mezheplerin tanınmasında akâid metinlerinin yeterlilikleri problemi gelmektedir. Bu metinlerin incelenmesi, ilgili mezhebin kodlarını hangi ölçüde ve derinlikte ortaya koyabilir?

Metin ve yazı otoriterdir. Daima yukarıdan bakar. Yaşanan dinamik realite karşısında donuktur. Düşünceleri dile getirir ancak onların gerisindeki duyguları ve yaşanmışlıkları yansıtmaz. O nedenle bir mezhebin teolojik ve sosyal gerçekliğini tümüyle akâid ya da fıkıh metinlerinden elde etmeye çalışmak çok da uygun bir yaklaşım olmayabilir. Yukarıdaki sorulara da topluca bir açıklama getirmek adına, ilk olarak mezheplerin iktidar algısının çok boyutlu, güç ilişkilerinin de inişli çıkışlı olduğunu belirtmek gerekir. Söz

<sup>22</sup> Güler, İlhami, *İman Ahlak İlişkisi*, ss. 19-26.

gelimi Şia'nın ve Mutezile'nin İslam'da muhalif damarı temsil ettiği, buna karşılık Sünnîliğin de iktidarla bütünleşegeldiği yolundaki yorumların tam olarak gerçekliği yansıtmadığı tarihsel ve siyasal incelemelere, araştırılmaya muhtaçtır. Tarih boyunca Şia ve Mutezile inancını benimseyen devletler ve yöneticiler eksik olmamıştır. Keza Sünnîliğin kurucu atası sayılan önde gelen âlimlerin, iktidarlar karşısındaki sivil itaatsizliklerine ve yaşadıkları baskılara dair sayısız örnekler bulunabilir. Sonradan iktidarla olan bütünleşmesine bakarak Sünnîliği tümüyle iktidarın bir ürünü olarak görmek doğru değildir. Sünnîliğin bu kadar geniş kapsamlı ve kuşatıcı bir kimlik olmasında iktidarların gücü ve desteğinin ötesinde, Müslüman toplumunun sosyo-kültürel yapılanmasının ve ihtiyaçlarının da belirleyici etkisi bulunmaktadır. Zira tarihsel olarak ortaya çıkan iktidarların yoğun güç kullanımları, tek başına bir dinsel-teolojik kimlik oluşturmak ve onu sürekli kılmak için yeterli değildir.

Tarih, tüm İslam mezheplerine kendi paradigmalarını, arzularını ve vaatlerini gerçekleştirebilecekleri imkân ve fırsatları yeterince bahşetmiştir. Bu konuda başta Haricîler olmak üzere hiç kimseye haksızlık yapılmamıştır. Ancak Müslüman düşüncesinin en büyük eksiği, mitolojiden uzak ve olabildiğince gerçekçi bir yöntem geliştirme konusundaki yetersizliğidir. Yetersizlik, bu yoldaki çabaları saçma ve tehlikeli gösteren isteksizliğin sonucudur.

Sünnîliğin doğasına dair bilimsel düşünceler de, gerçekte bu çoğulcu ve kapsamlı olguyu sahiplenmeye çalışan kesimlerin hizipçilikten kaynaklanan hırslarının gölgesinde kalmıştır. Uyumlu ve itaatkâr bir kitle oluşturma nitelemesi sadece Sünnî söylem için geçerli değildir. Muhalif niteliğiyle tanınan Şiîliğin, imamet doktrini sayesinde bu konuda Sünnî rakibinden daha başarılı olduğu, güçlü ve sürekli bir disiplin inşa ettiği rahatlıkla söylenebilir. Dolayısıyla özgürlükçü ve birey haklarına saygılı bir teo-politik model arayanların, Sünnîlik kadar Şiî, selefi ve sufi paradigmaları da eleştirel bir değerlendirmeden geçirmeleri zorunlu görünüyör.

## VI. Beş Soru ve Değerlendirme

Tartışmanın bu aşamasında, kadim kökleri bulunan bu sorunun günümüz İslam düşüncesi bağlamında öne çıkan problemlerini bazı sorularla açmaya çalışalım:

### 1. Mezhepçilik bir özden uzaklaşma mıdır?

Öz kavramının tanımına sıkıdan bağlı olan bu sorun, tarih boyunca olduğu kadar günümüzde de Müslüman benliği derinden meşgul etmektedir. Öz kavramı, kronoloji değil bilinç ile ilgilidir. Dolayısıyla bizden öncekilerin sadece ve sadece bizden önce yaratılıp tarihte yer aldıkları için, hakikate bizlerden daha yakın oldukları iddiası doğru olamaz. Öze sahip olmak ya da hakikate yakın olmak, bir tecrübeye tanık olmaktan öte onun içerdiği mesaj ve projeyi doğru anlamak ve içselleştirmekle ilgilidir. Dolayısıyla

peygamberin mesajına muhatap olmuş ve onu kabul etmiş olmasına rağmen, mesajın inceliklerini tam olarak anlamaktan ve yorumlamaktan uzak olanların bir üstünlüğe sahip oldukları söylenemez.

Mezhepler sırf yeni bir yapı ve yorum olsun diye ortaya çıkmamıştır; aksine bazen İslam'ı anlama, yorumlama ve uygulama çabalarının bir sonucu bazen de İslam'ı yanlış ve sapkın yorumlardan koruma çabasıdır. Bu haliyle mezhepleri ortaya çıkaran etkenler, peygamber döneminde de var olan etkenlerdir. İslam'ın kurulma ve inşâ sürecinde olması, peygamberin otoritesinin toparlayıcılığı ve vahiy-dil-kültür örtüşmesi bu etkenlerin İslam'ın lehine çalışmasını sağlamıştır. Ancak siyasal nedenler bir yana, sosyal ve kültürel değişim İslam'ı yeniden anlama ve yorumlama ihtiyacını zirveye taşımıştır. Mezhepler bu ihtiyacın ürünü olarak teolojik ve sosyolojik açıdan son derece meşru bir temele dayanırlar. Yapılan yorumların doğrulukları bir yana bırakıldığında, uygun bulunan bir yorumun etrafından insanların birleşmesi olayıdır mezhepleşme süreci. Bu aşamadan sonra yapmamız gereken; mezheplerin İslam'da olup olmadığını tartışmak değil, bu yorumların sosyolojik ve teolojik çözümlenmelerini yapmaktır. Bu yapıldığında mezheplerin, tarihsel-sosyal yönleri açığa çıkacak ve dinin yerine geçmeleri de önlenmiş olacaktır.

Bu durumda, nuzül ve inşâ dönemi dâhil olmak üzere insanın, dinin mesajını anlama çabasındaki tüm riskler, mezhepler için de geçerlidir. Geleneksel ve yaygın kabulden farklı olarak söylediğimiz şey şudur: Mezhepleri hak ve batıl kategorisinden farklı değerlendiriyor, zor olanı yapmaya uğraşiyor yani eklektik yapıyı olduğu gibi anlamaya çalışıyoruz. Selefi görüşten ayrıldığımız nokta ise; mezhepleri İslam'a sonradan sokulmuş sapık fırkalar olarak değil, dini anlama ve yorumlama çabaları olarak meşru görüyoruz. Burada yaşanan en büyük sorun, İslam dünyasında mezhepleri ve dolayısıyla tarihi konuşabileceğimiz ve tartışabileceğimiz bir dil geliştirilememiş olmasıdır. Klasik hak-batıl söylemi bazı yanlışların bizde olduğu için doğru, bazı doğruların da sadece bizde olmadığı için yanlış kabul edilmesine yol açmaktadır.

## **2. Bir Mezhebe bağlanmak zorunlu olarak sapkınlık mıdır?**

Gerçi soru geleneksel bağlamda böyle sorulmaz: Mezhepsiz Müslümanlık olur mu? Aynı anda birden fazla mezhep taklit edilebilir mi? Bu teolojik bir tartışmadır. Bir yönüyle fıkıh bir yönüyle de kelam ilmini ilgilendirir. Bu tartışmanın yeni parametreler ışığında yapılması gerekir. Geleneksel İslam düşüncesi içinde bu sorunun çözümlendiğini düşünenler, konuyu “Mukallidin imanı” ile temellendirmeye çalışmaktadırlar. Oysa geleneksel tartışmayı anlamaya çalışmaksızın ve günümüzdeki geçerliliğini tartışmaksızın sadece nakillerle bir fayda sağlanamaz. Zira taklit konusu fıkıh açısından farklı kelam açısından daha farklı bir tanım içinde algılanır. Fıkıhta olumlu bir anlama sahip olan taklit, kelamda imanı geçersizleştiren bir unsur olarak görülmüştür. O nedenle bu önemli farkı kaçırın bir



yaklaşım, gelenekte konunun nasıl ele alındığını bilse dahi onu bugüne taşımakta zorlanacaktır. Anlaşılması halinde bizim için rahmet ve açılım olacak olan şey; fitne, kaos ve karanlığa neden olacaktır.

Mezhebin otoritesini dinin otoritesinden yüksek görmek ya da onu dinin yerine ikame etmek fikhî açıdan da kelimî açıdan da problemlidir ve elbette görmezden gelinemez. Zira bu tehlikeli özdeşliğin (mezhep-din özdeşliği) doğuracağı fanatizm ve düşmanlık her türlü yaratıcılığı yok etmektedir. Bununla birlikte mezheplerle yaşamayı öğrenmek gerekir. Bunun ilk şartı onları yumuşatmaktan geçer. Tarih, kültür, sosyal-psikoloji, sanat-edebiyat, felsefe ve teoloji çalışmaları sahip olduğumuz bu zenginliği ve içerdiği değerleri ortaya çıkarmalıdır. Kendi tarihimize doğru bakmanın ve anlamının yolu bilimsel düşünceden geçer. Bunu sadece ilimle uğraşanlara ve felsefeci-ilahiyatçılara saklamak değil halka da anlatmak zorunludur. Bu konuda elitizm asla işe yaramaz.

### 3. *Şiddeti ve barbarlığı önlemede mezhebî kimliklerin yatıştırıcı ve kurucu gücüne dayanmak mümkün müdür?*

Sosyal yapıyı parçalayan, bilgi ve değer üretimi için gereken entelektüel gücü felç eden fanatizm ve şiddet, çok yönlü bir problemdir. Onun eski ve yeni nedenleri bulunabilir. Şiddet ve fanatizmin kökenleri kimliğin inşâ edildiği kadim dönemlerde yer alsa da onu şimdiki zamana taşıyan güncel araçlara ihtiyaç vardır. O nedenle şiddetin kökenlerini araştırırken arkeolojiyle oyalanmak doğru olmaz.

Vaktiyle İslam toplumunun sosyalizasyonunda mezheplerin üstlendiği sağlıklı işlevleri açıkça ortaya koymak gerekir. Selefî zihniyet ve ehl-i hadis, kelam ve rey kavramlarını duymaktan hoşlanmazlar. Zira onlara göre bu kavramlar İslam'ı içeriden yıkmayı hedeflemiş sapkınların kullandığı araçlardır. Kelam mezheplerinin ortaya çıkmasında mevâlinin katkıları oldukça büyüktür. Bunun nedenleri açıktır aslında. Araçların, İslam'ı anlatırken sergiledikleri performans ile yeni Müslüman olanların çabaları arasındaki fark kaçırılmamalıdır. Kur'an'ı ve ona yardımcı olmak üzere peygamberin sözlerini aktarmak çok da derinlikli bir entelektüel çaba istemez. Oysa Müslüman olan mevâlî, İslam ile olan bağını açıklamak, eski inançları ile yeni dini arasındaki farkı ortaya koymak zorundaydı. Dolayısıyla kelam mezheplerinde inanç değişimini izah etmeye çalışan insânî bir yönelim, bir arayış ve buluş sanatı her zaman ön plandadır. Kelamın insancılığı en başta belirgindi. Ancak zamanla katı ve dogmatik bir din anlayışının etkisiyle bu öz geri plana itildi. Günümüzde kelamdan yararlanmak o nedenle dikkat isteyen bir çabadır.

Kelamcıların *iman* ve *İslam* kavramlarını ele alırken ortaya koydukları ölçüler, Müslüman kimliğinin ortak paydalarını tanımlıyordu. Tevhid, nübüvvet ve meâd olarak belirlenen üç inanç ilkesi Müslüman kimliğinin

çatısını oluşturur. Bu tanımlama günümüzde tekrar belirginleştirilebilir ve mezhebî kimlikler arasında yakınlaşmayı sağlayabilir.

Diğer yandan her mezhep kendi içinde yüksek teolojik düşünceleri ve ahlâkî değerleri öne çıkararak mezhep-içi aydınlanmayı başlatabilir. Bunun mezhepler arası çatışmayı körükleyeceği düşünülebilir; ancak zaten din yükselişindedir ve bunun sosyolojik bir sonucu olarak mezhebi kimlikler uyanmış durumdadır. Kendini fark eden mezhebi kimliklerin, teolojik-felsefi kökenlerinden uzak biçimde sadece politik bir tanımla öne çıkmaları şiddeti ve fanatizmi güçlendirmektedir. Oysa mezhep bilinci diğer mezheplerin de varlığını kabul eden bir çoğulcu bakışı getirebilir. Bu bakışı sağlayacak olan şey, mezhep içinden çıkacak söylem ve yorumlardır.

İslam'a dönerek mezheplerin kötülüklerinden kurtulmak entelektüel olarak gündemde tutulabilir ve belirli oranda aydınlanma sağlayabilir; ancak uygulanabilir ve gerçekçi bir model olma ihtimali güçlü görünmüyor. Ulus-devletlerin yeni bir ulus yaratma adına eski kimlikleri, etnisiteleri bir sorun olarak görmeleri işe yaramamış, hatta daha büyük sorunlara yol açmıştır. Artık bundan dönülmekte ve çoğulculuk politikaları öne çıkmaktadır. Bunun teolojik alandaki karşılığı mezhepler konusunda yaşanıyor. Mezhepleri de birer etnisite olarak görebiliriz. İslam'ı bir üst kimlik olarak gören ve mezhepleri tasfiye edilmesi gereken zararlı/bölücü unsurlar olarak algılamak, teolojik ve entelektüel olarak karşılığı olan bir yaklaşımdır. Ancak mezhepleri ve onların birikimini gözeten bir yaklaşım, kimliğin içinden konuşur, evin diliyle onu kavrar ve dönüşümü, aydınlanmayı sağlayabilir. Diğer söylem yanlış olduğu için değil gerçekçi olmadığı ve çalışmadığı için uygun değildir.

**4. İslam'ın tüm hakikatini eksiksiz temsil etme iddiasındaki Selefi savrulma karşısında, Sünnî ve Şîî dünyanın ortak ya da kendi bağlamlarında üreteceği çözümler nelerdir?**

İslam'ın yegâne ortodoksisi yoktur. O nedenle Ehl-i Sünnet'i ortodoksi, Şîa'yı da heterodoksi olarak nitelendiren yaklaşımlar gerçeklikle uyumlu değildir. Gerçekte İslam'ın teolojik, tarihsel ve politik olarak iki büyük ortodoksisi vardır. Bugün de yaşayan bu iki büyük yapı İslam'da ortaya çıkan hemen tüm akımları, yorumları ve okuma biçimlerini içermektedir. O nedenle bu iki yapı arasındaki diyalog ve işbirliği İslam coğrafyasının geleceğini şekillendirecektir.

Sünnî ve Şîî dünya kendi içindeki çoğulculuğu fark ederek işe başlayabilir. Şîa kendi içindeki Sünniliği, Sünnilik ise kendi içindeki Şîa'yı keşfederek, düşmanlaştırdığı ötekini yeniden keşfedebilir. Bu keşif, önce ilahiyatçılardan, entelektüellerden, sanatçılardan başlayarak politikacılara ve oradan da toplum kesimlerine dağılabilir.

Selefilik ile entelektüel ve teolojik mücadele, her iki dünya için de şiddetin yakından fark edildiği ve mesafe koyulduğu bir perspektif yaratabilir. Selefi

şiddeti ve onun yıkıcılığını anlatırken medeniyetin kurucu değerlerini, etik ve estetik ruhu yakalamak mümkün olabilir.

##### 5. *Mezheplere bilimsel ve entelektüel yaklaşımın mantığı nedir?*

Ülkemizde ilahiyat fakültelerinde yapılan çalışmaların geldiği aşama açısından konuşursak, mezheplerin din olarak görülmediği aşikârdır. Ancak mezhebî kimliklerin canlı olarak yaşandığı bir dünyada bu tespit artık yeterli değildir ve çözüm üretmekten uzaktır. Mezheplerin beşerî ve tarihsel oluşumlar olduklarını fark etmenin bir aydınlanma olduğu doğrudur ve bu adım, çağdaş İslam düşüncesi açısından bir sıçrama anlamına gelmektedir. Ancak tekrar vurgulamak gerekir ki, somut ve pratik davranış modelleri talep eden Müslüman kitleler için mezhepler, henüz alternatifini bulunmayan işlevsel yapılardır. İslam'ın ilk döneminde mezheplerin bulunmadığı söylemi, sonuç olarak ya belirsizliğe ya da ilkel bir dindarlığa çağrı gibi görünmekte ve bu haliyle ürkütücü bir görüntü vermektedir.

Mezheplerin teolojik açıdan itibarsızlaştırıldığı bir dünyada, kitleler için yol gösteren ve aşkınlık ihtiyacını karşılayan nitelikte pratik ve kuşatıcı bir modelin bulunmaması, kültürel asimilasyonun da kapılarını açacaktır. Zira dinsel bilinç, zamanın karşıt güçlerine ancak sıkı tanımlanmış ve tarihi olan bir kimlikle karşı koyabilir. O halde mezheplerin anlaşılması ve yeniden yorumlanması, onları yok sayan redd-i mirasçı tavrıdan daha sahici bir yöntem gibi durmaktadır. Gadamerci yaklaşımı kullanırsak, önyargı olmadan anlama ve yorum mümkün olmaz. Mezheplerin varlığını veri olarak kabul etmek, onların problemleri üzerinde düşünmenin ve çözüm üretmenin ilk adımıdır. Öyleyse onları/onlarla ne yapmalıyız? Mezheplerin birer tarihsel gerçeklik olarak Müslüman medeniyetinin ayrılmaz birer parçası olması onlarla birlikte yaşama modelleri üzerinde düşünme zorunluluğunu doğurmaktadır.

Mezhepler sosyolojisi ve antropolojisi, onların doğuşu, gelişimi ve günümüze kadar uzanma başarıları hakkında bilgiler sunar. Karşılaştırmalı mezhepler tarihi çalışmaları ise onların birbirleri ile olan ilişkileri, karşılıklı etkileşimleri, ortak ve farklı özellikleri hakkında bizi aydınlatır.

İslam geleneğinde ortaya çıkmış mezhepler, diğerlerinden bağımsız biçimde kendi yataklarında doğup gelişmiş ve geçmişten günümüze kadar akıp gelmiş steril yapılar değildir. Aralarındaki yakın ilişki ve etkileşimleri ortaya koymak, farklılıklar mantığı üzerine kurulu klasik mezhepler tarihi algısını önemli ölçüde eleyebilir. Takrîbu'l-mezâhib çalışmalarının sonuçsuz kalmasının en temel nedeni, onların geçmişteki yakın ilişkilerinin tarihsel bilgisinden yoksun oluşudur. Bu tarihsel ve teolojik çalışmaların yapılmaması dolayısıyla kitleler gözünde takrîb girişimleri; eğreti, temelsiz ve zorlama oldukları düşüncesine yol açmıştır.

Bu yanlış ve sakıncalı algıyı güçlendiren etkenlerden biri de, çağdaş İslam düşüncesini yeniden inşâ etme çabalarının seçmecî tavrıdır. Bir ekolü

**ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİNDE “MEZHEP” KRİZİ:  
MEZHEPLERİN DİNSEL/TEOLOJİK MEŞRUIYETİ VE SOSYOLOJİK ANLAMI ÜZERİNE**

---

mutlaklaştırmaları ve onu kurtarıcı olarak görmeleri ve zihinlerini farklılıklar mantığı doğrultusunda çalıştırmaları bu sorunu doğurmaktadır. Oysa bu yaklaşım klasik fırkayı nâciye söyleminin parçalayıcı etkisini güçlendirmekte ve sorunu güncel kavramlarla bugüne taşımaktadır. Hanefî-Maturidi gelenek üzerinde yapılan çalışmalarda bu sorun açıkça görülmektedir.

## Kaynakça

- Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi, İstanbul, 2004.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozitif Yayıncılık, Ankara, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım Kitabevi, Ankara, 1992.
- Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 2013.
- Bağcı, H. Musa, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010.
- Balcı, İsrail, *Hz. Peygamber ve Mucize*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Ta'rîfât*, Beyrut, 1995.
- Evkuran, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2012.
- \_\_\_\_\_, *Ahlâk Hakikat ve Kimlik-İslâm Kelâmında Ahlâk Problemi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013.
- \_\_\_\_\_, "Risalet, Karizma ve Siyasal Otorite-Hz. Muhammed'in Liderlik Tecrübesinin Bir Analizi", *İslami İlimler Dergisi*, yıl 1, sayı 1, Çorum, 2006.
- Güler, İlhami, *İman Ahlâk İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2010.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcuddîn, *Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, I-X, thk. Mahmud Muhammed Tanahî & Abdulfettah Muhammed el-Hulv, İmbâbe, 1992.
- Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1993.