İkinci Bölüm

# İslâm Dini

## I. İSLÂM DİNİNİN MAHİYETİ

Din, ister hakikatin doğrudan yansıması veya açılımı olarak kabul edilsin ister insan yaratılışının bir gereği olarak değerlendirilsin, sonuçta insanın özünde, fıtratında yerleşik bulunan ve oradan kaynaklanan "kutsala saygı, ona bağlanma ve onunla bütünleşme" ihtiyacını karşılar ve onu kâinat içindeki yalnızlığından kurtaran bir can simidi görevini yerine getirir.

Din kelimesi yer yer bir ferdin veya grubun doğru kabul ettiği ve davranışlarını direktifleri doğrultusunda düzenlediği şey anlamında kullanılsa da, öz ve gerçek kullanımında din, beşer kurgusu olmayan, tam tersine Tanrı kaynaklı olan şey anlamındadır. Vahyedilmiş olarak nitelenen ve bir bakıma Tanrı'nın gökten yeryüzüne ve insanoğluna uzatılmış kurtuluş ipi olan dinin temel amacı, insan ile Tanrı arasında etkili, güçlü ve sağlıklı bir bağ kurmaktır. Bu anlamda vahiy kaynaklı bütün dinlerin bir, tek ve aynı olduğunu söylemek doğru olur. Nitekim Kur'an'daki *"Allah katındaki din İslâm'dır"* (Âl-i İmrân 3/19) ifadesi, Allah'ın itibar ettiği, geçerli saydığı ve dikkate aldığı tek dinin, özel anlamıyla son ilâhî din sayılan İslâm dini anlamını ifade etmesinin yanı sıra, Tanrı kaynaklı olan vahyedilmiş dinlerin özde birliğini ve bu dinlerin temel özelliğinin -seçilen kelimenin sözlük anlamına da uy-

gun şekilde- Tanrı'ya boyun eğiş, O'na bağlanış ve teslim oluş olduğunu da ayrıca vurgulamaktadır.

Bir dinin mükemmel olduğu iddiası, sadece mensupları açısından o dinin bütün öteki dinlere tercih edilebilir olduğunu ima eder. Bir dinin bu amaç doğrultusunda bütün öteki dinler karşısında inanç ve ibadete ilişkin sembolik tutarlılığını, safiyet ve orijinalitesini korumak maksadıyla kendisi için bir söylem oluşturması ve itham, isnat ve itirazlara karşı bir savunma mekanizması geliştirmesi haklı ve anlamlı görülebilir. Fakat vahiy kaynaklı olan ve kopuksuz bir gelenek zinciriyle gelen bütün dinler, öz ve orijinalite itibariyle aynı zirveye götüren yollar olarak tanımlanır ve İslâm dini bu halkanın son ve bozulmaktan korunmuş şeklini temsil eder.

Dinin Tanrı tarafından vahyedilmiş olduğunun söylenmesiyle vahiy, dinin daha doğrusu otantik dinin temel niteliği yapılmış olmakta ve dolayısıyla dinin yalın bir Tanrı inancından ibaret olmadığı, Tanrı'ya inanmak yanında, O'nun değişik biçimlerde tecelli edeceğine inanmak gerektiği de vurgulanmış olmaktadır. İslâmî literatürde bu tecelli ve inâyet yani Tanrı'nın kendini göstermesi, genellikle "yaratma ve buyurma" (halk ve emir) kavramlarıyla ifade edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de ise yaratma ve buyurmanın Allah'a ait olduğu vurgulanır. Buyurma, Tanrı'nın iradesinin sonucudur ve din bu iradenin içinde yer alır. Özü itibariyle mâkul ve kavranabilir olsa bile din, Tanrı iradesinin vahiy yoluyla açılımı olduğu için, teorik olarak, insan aklı da dahil tüm beşerî güçlerden üstündür. Bu yaklaşım Tanrısal iradenin açılımı olan vahyin "aktif ve kurucu", buna mukabil vahye muhatap olan insanın akıl ve diğer melekelerinin "pasif ve alıcı" konumda olduğuna işaret etmektedir.

Tanrısal iradenin insanlara ulaşımının peygamberler kanalıyla olmasını dikkate alan kimi İslâm bilginleri peygamberliği âlemin ruhu olarak nitelemişlerdir. İnsan, kendisini vahye bağlayan gelenek zincirini korumak durumundadır. İslâm düşünce geleneğinde tevâtür ve icmâ gibi kurumsal yapılar, büyük ölçüde vahiyle irtibatlı gelenek zincirini korumak amacıyla oluşturulmuş veya hiç değilse bu amaca hizmet etmiştir. Vahiy ve gelenek kavramları, dinin yapısını ve temel özelliklerini işaret etmektedir.

Din, en yalın biçimiyle Tanrı'ya inanma ve ona ibadet etme olduğuna göre, onun bir inanç sistemini ve bir ibadet sistemini içermesi zorunludur. Bu iki temel unsur yanında, dinin ahlâkî hükümleri de içermesi gerekir. Ahlâk, dikey olarak veya metafizik boyutta, bu inanç ve ibadetlerdeki içtenlik ve samimiyet (ihlâs, ihsan) anlamını içerdiği gibi, dünyevî boyutta, Tanrı inancının ve O'na olan sevginin Tanrı'nın kulları üzerinde gösterilmesi, onların

hoş ve mutlu edilmesine çalışılması, onların hukukunun ihlâl edilmemesi, onları rahatsız ve huzursuz etmekten kaçınılması anlamını da içerir.

Bu durumun İslâm dini açısından da aynıyla geçerli olduğunu açıkça göstermesi bakımından Cibrîl hadisi diye meşhur olan diyalogu anmak uygun olur. Bu diyalogda geçtiğine göre vahiy meleği Cibrîl, bir gün dini öğretmek üzere Hz. Muhammed'e gelmiş, ona iman, İslâm ve ihsanın ne demek olduğunu sormuş ve bunları yine kendisi cevaplamıştır. Cibrîl'in bu üç kavrama getirdiği açıklama öz itibariyle dinin yukarıda değinilen üç temel unsurunu, yani inanç, ibadet ve ahlâkı içermektedir. Cibrîl imanı Allah'a, âhiret gününe, peygamberlere, meleklere, kitaplara ve kadere inanmak olarak; İslâm'ı, şirk koşmaksızın sadece Allah'a ibadet etmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek ve haccetmek olarak; ihsanı da, Tanrı'yı görüyormuşçasına ibadet etmek olarak açıklamıştır (Buhârî, "Îmân", 1).

Tanrı'ya iman ve bunun etrafında oluşturulan inanç sistemi dinin temelini oluşturur. İnanç sistemi yapısı itibariyle dogmatik olabilirse de, inanılan Tanrı'nın özellikle varlığı ve birliğinin ortaya konulması, temel niteliklerinin kavranması ve sistemleştirilmesi aklî bir çabayı gerektirir ve tüm bunların kesinlik gerektiren bilgiye dayanması gerekir. Müslüman bilginlerin inanç konularını sistematik bir yapıya kavuşturmaya çalıştıkları ilmî bir disiplin olan kelâm ilminin kesinlik ifade eden veri ve malzeme tabanı ve burhan üzerine kurulmuş olmasının anlamı ve nedeni budur.

Dinin ikinci unsuru olan ibadetler (ritüel), Tanrı'ya itaatin biçimsel göstergeleri sayılır. Yalın ve teorik bir Tanrı inancı yeterli olmayıp bu inancın pratik olarak eylemle gösterilmesi ve sergilenmesi gerekir. Tapma, tapınma eylemi olan ibadetin öz ve genel yapı itibariyle kaynağı da vahiy olduğu için belirli ibadetler, Tanrı'ya itaat çerçevesinde ve bir inanç ve kanaat gereği olarak yapılırlar. Tapma ihtiyacı, beşer düşüncesinin ürünleriyle karşılanamaz. Kaldı ki beşerin bu alana müdahalesi asgari olarak, dinin esaslı unsurlarından birinin zedelenmesi anlamına gelir. Bu bakımdan Tanrı bizim ibadet olarak ne yapmamız gerektiğini belirlemiş ve kendisine bu şekilde ibadet etmemizi emretmiştir.

İbadetler biçimsel olarak basit görünseler bile Tanrı'nın tasarımı oldukları için, aslında onların gücü ve gizemi bu dünyanın ötelerine uzanır ve her biri Tanrı ile bağlantının değişik biçim ve boyutlarda gerçekleştirilmesine hizmet edecek mahiyettedir. Hatta bir ibadete bağlı olarak belirli duaların ezberlenmesi ve okunması da o ibadetin bir parçasını teşkil edebilir ve bu okumanın etkisi salt bir zihnî kavrayış şartına bağlı değildir. Hz. Muhammed'in na-

mazlarda özellikle Fâtiha'nın okunması yönündeki direktifi bu açıdan değerlendirilebilir.

Dinin üçüncü unsuru "ahlâk"tır. Dinin ilk iki unsuru olan inanç ve ibadet, kişinin doğrudan Tanrı ile teorik ve pratik bağlantı ve iletişimini sağlaması yönüyle insan-Tanrı ilişkisinin dikey-metafizik boyutuna ilişkin iken ahlâk, inanç ve ibadet yoluyla tesis edilmiş bulunan insan-Tanrı ilişkisinin, dünyevî planda her türlü tutum ve davranışa yansıması olarak değerlendirilir. İnsanın başkalarına iyi davranması, onlarla iyi geçinmesi, kötülük etmemesi ahlâkî birer davranış olması yanında, aynı zamanda biçimsel ibadetler dışında Tanrı'nın hoşuna gidecek davranışlardır. Ahlâkın diğer bir boyutu ise Tanrı'ya olan inancın ve ona yapılan ibadetin içtenlik derecesine ilişkindir ki bu husus İslâmî terminolojide ihlâs ve ihsan diye anılır.

Dinin aslî unsurlarından olan iman bir bakıma dinin Tanrı'yı tanıma ve bilme (marifetullah) boyutu, ibadetler Tanrı'ya itaat boyutunu ve ahlâk ise Tanrı'yı sevme (mâhabbetullah) boyutunu teşkil eder. İmanın akıl ve bilgi, ibadetlerin inanç ve kanaat, ahlâkın ise gönül ve duygu kaynaklı olması her birinin mahiyeti gereğidir.

İnsanların birbirleriyle ilişkilerini normatif olarak düzenleyen hukuk ise, dinin tanımında ve unsurları içinde yer almamakla birlikte, genel olarak din ile irtibatlı olarak düşünülebilir ve dinin üç temel unsurundan her biriyle ayrı ayrı bağlantısı kurulabilir. Bu yaklaşım çerçevesinde başlı başına amaç olmayan hukukî düzenlemeler, özellikle ahlâkî hükümlerin değişik zaman ve zeminlerde gerçekleştirilmesine hizmet eden normatif düzenlemeler olması itibariyle belli ölçülerde değişmeye ve dolayısıyla insanın belirlemesine açıktır. Esasen hukukun biçimsel yönünün, temel yapısı ve mahiyeti itibariyle akıl üstü ve dogmatik olan dinin kapsamında yer almayışının anlamı da budur.

Burada dinin bu üç temel unsurunun tarihî süreç içerisinde sistemleştirilme biçimlerine, ayrıca tüm bunlarla bağlantısı olduğu için fıkhın tarihî süreç içerisindeki gelişimine işaret ettikten sonra, dinin temel unsurlarından ilk ikisini yani inanç ve ibadet sistemini ilmihalin I. cildinde ele aldık. Dinin üçüncü unsuru olan ahlâkı ve dinden bütünüyle bağımsız düşünülmesi doğru olmayan, hatta temel dinî öğretinin toplumsal hayata ve beşerî ilişkilere olumlu katkısı sayılabilecek olan hukukî ilke ve düzenlemeleri ve müslüman toplumların bu çizgide oluşan toplumsal yaşama kültür ve geleneğini ve ilgili bazı konuları da II. ciltte inceleyeceğiz.

## II. TARİHÎ SÜREÇ

Hz. Muhammed'in yirmi üç yıllık peygamberliği döneminde tamamlanan vahiy (Kur'an) ve onun açıklaması mahiyetindeki sünnet İslâm dininin inanç, ibadet ve ahlâk yanında hukukî, bireysel ve sosyal hayatla ilgili temel ilkelerini ve amaçlarını belirlemiş ve dinin ana çatısını kurmuştur. Bununla birlikte İslâm'ın bu iki aslî kaynağının, bu kaynaklarda ifade edilen ilke, hüküm ve hedeflerin, örneklendirme ve benzetmelerin anlaşılması, yorumlanması ve bunlardan amelî hayatın çeşitli yönlerine ilişkin bazı değer hükümlerinin ve uygulanabilir sonuçların çıkarılması aklî muhakeme ile mümkün olmaktadır. Sınırlı sayı ve muhtevadaki nasların yani Kur'an ve Sünnet metninin, sınırsız sayıda ve çok çeşitli olaylara ışık tutabilmesi, farklı konum ve mahiyetteki insan davranışlarını yönlendirebilmesi ancak böyle bir anlama ve yorumlama faaliyetiyle mümkün olur.

Anlama, yorumlama ve bakış açısı yönüyle bireyler arasında önemli farklılıkların bulunması, üstelik insanların kültür, gelenek, bilgi ve tecrübe birikimlerinin dönem ve bölgelere göre de değişmekte olması aynı Kur'an veya hadis metninden aynı dönemde veya farklı dönemlerde farklı anlam ve hükümlerin çıkarılmasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu durum, İslâm'da fikrî tartışmanın ve ihtilâfın hoşgörüyle karşılanıp tabii bir hadise olarak görülmesinin de, İslâm ümmeti içindeki dinle ilgili görüş ayrılıklarının da ana sebebini teşkil etmiştir. Böyle olunca, Kur'an'ın metninden, sünnetin muhtevasından ve İslâm toplumunun asırlarca devam eden geleneğinden açıkça anlaşılan ve müslümanların asgari müştereğini teşkil eden değişmez bir İslâmî öz ve ana unsur yanında bir de anlama, yorumlama ve bakış açısına göre değişebilen ve çeşitli toplumlara renk ve ton farkıyla değişerek yansıyan bir İslâmî hayattan ve gelenekten söz etmek mümkündür. Buna ilâveten, nasların insan zihninin cevabını aradığı her soruyu, ferdî ve içtimaî hayatın her alanını ayrıntıyla ele almadığı, çoğu yerde bu konulardaki cevaba ve çözüme yardımcı olacak ana ilke ve hedefleri vermekle yetindiği ve geride "bilinçli boşluk" denilebilecek geniş bir alan bıraktığı da bilinmektedir. Bu alan müslüman birey ve toplumlar tarafından, dinin ilke ve hedeflerine aykırı olmaması, hatta onlarla bütünleşmesi kaydıyla serbestçe düzenlenebilecektir. Bu nisbî serbestlik de haliyle İslâm dünyasında tarihî seyir içinde dönemlere ve bölgelere göre değişiklik gösteren zengin bir çeşitliliğin yaşanmasının bir diğer sebebini teşkil etmiştir.

Yukarıda yapılan tasvir ışığında, İslâm'ın anlaşılması, değişmezliği ve uygulamaya da yansıyan farklı tezahürleri yönüyle iç içe üç halkadan söz

etmek mümkündür. Bu ayırım aynı zamanda İslâm'ın doğrudan ve dolaylı olarak ilgi alanını ve kapsamını tanıtıcı da olacaktır. En içte Kur'an ve Sünnet metninden doğrudan ve açık bir şekilde anlaşılan öz, İslâm'ın ana ve değişmez unsuru yer alır. İkinci halkayı nasların dolaylı şekilde ve yorumlama sonucu kapsadığı alan, nasların izdüşüm alanı teşkil eder. Bu alanda, izlenen aklî istidlâle, muhakemelere ve bakış açılarına göre naslara farklı yorumlar getirmek ve onlardan farklı sonuçlar çıkarmak mümkün olduğundan kısmî bir değişkenlik ve farklılık gözlenir. En dışta ise, müslüman fert ve toplumların dinin rehberliği ve yönlendirmesi sonucu belli bir kıvama gelmiş kendi öz inisiyatifleriyle, bilgi ve tecrübe birikimlerinden, kültür ve geleneklerinden kaynaklanan tercihleriyle dolduracakları fakat ilk iki alanla da çelişmemeye özen gösterecekleri üçüncü halka yer alır. İslâm'ın ilgi alanını ve kapsamını değişmezlik değişkenlik, yoruma açık veya kapalı oluş, doğrudan veya dolaylı oluş itibariyle böyle bir üçlü ayırıma tâbi tutmak mümkün ve doğru ise de, hangi hükmün hangi halkada yer aldığı konusunda belli ölçüde izâfîliğin bulunması ve birtakım farklı görüşlerin olması kaçınılmazdır.

Özetle ifade edilen bu kategorik tasvir ve genelleme, Hz. Peygamber'in vefatını takip eden ilk birkaç asır içinde, nasların anlaşılması, yorumlanması ve günlük hayatın bu istikamette düzenlenmesi çabalarının tek bir çizgide seyretmeyip İslâm'ın yayılış alanıyla ve hızıyla da bağlantılı olarak farklı birçok anlayış, ekol ve temayülün ortaya çıkmış olmasına önemli bir açıklama getirmektedir. İslâm'ın yayılışı sürecinde İslâm'la tanışan ve müslüman olan toplumların kendi geleneklerini, örf ve âdetlerini İslâm döneminde de bir ölçüde devam ettirmiş olması, komşu kültürlerin İslâm medeniyeti içinde kendini ifade imkânı bulması, İslâm'ın bölgesel ve sosyal şartlara kolayca uyum sağlayabilmesi de yine aynı alan ayırımının sağladığı esneklikle ve uyum kabiliyetiyle yakından bağlantılıdır. Bununla birlikte tarihî süreç itibariyle İslâm dünyasında İslâm'ın anlaşılması, yorumu ve günlük hayata geçirilmesi konusundaki müsaade edilen farklılıkları sadece müslüman fert ve toplumlar arasındaki anlayış ve yorum farkıyla, kültür ve gelenek farkıyla açıklamanın yetersiz kalacağını, bunun dışında birçok âmilin de söz konusu edilebileceğini ayrıca belirtmek gerekir.

İslâm'ın getirdiği fikir ve vicdan hürriyeti, fertlerin birbirinden farklı duygu, düşünce ve karakterde yaratılmış olmaları, âyet ve hadislerin bir kısmının ifade ve kapsam yönünden kolay anlaşılır, bir kısmının da mânalarının kapalı olması, bunları değerlendiren bilginlerin değişik metot ve ölçülere sahip olmaları, hilâfet tartışmaları, müslümanlar arasında meydana gelen iç savaşlar, müslümanların çeşitli kültürlere sahip milletlerle temasa geçmesi,

felsefî eserlerin tercüme edilerek İslâm dünyasında yayılması, değişen akımlar ve gelişen toplum hayatının doğurduğu ihtiyaçlar karşısında âyet ve hadislerden hüküm çıkarma zorunluluğunun hissedilmesi ve değişik siyasî düşünceler zamanla fıkhî ve itikadî ekollerin ve gruplaşmaların ortaya çıkmasına sebep olmuş, Kitap ve Sünnet'ten hüküm çıkarma gücünde olmayanlar bu güçteki âlimlerin görüş ve düşünceleri etrafında toplanarak mezhepleri oluşturmuşlardır.

Mezhep sözlükte "gidilecek yer, gidilecek yol, görüş, doktrin ve akım" gibi mânalara gelir. Bir terim olarak ise mezhep, kendi içinde tutarlı bir düşünce sistemine sahip olduğu kabul edilen itikadî ve fıkhî doktrini ifade eder. Çoğulu "mezâhib"dir. Mezhep kurucusu kabul edilen imam veya müctehid hiçbir şekilde bir din koyucusu veya din tebliğcisi değildir. Yüce Allah tarafından konulan ve Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen İslâm dininin gerek inanç, gerekse fıkıh (ibadet ve hukuk) alanına giren meselelerini delilleriyle birlikte ele alıp bunlara ilişkin yorum ve çözümler getirme ihtiyacı karşısında, delillerinden hüküm çıkarma yeterliğine sahip bilginler birbirinden farklı görüşler ve çözüm örnekleri ortaya koymuşlardır. İşte belli görüşler etrafında oluşan ve yeni katılımlarla da giderek zenginleşen fikrî kümeleşmeye mezhep denilmiştir. Genellikle fıkıh mezhepleri, kurucularının isimleri ile anılır. Hanefî mezhebi, Mâlikî mezhebi gibi. Akaid mezhepleri ise, Şîa, Mu‘tezile, Havâric gibi belli topluluklara nisbet edildiği gibi kurucusuna izâfetle de anılmıştır: Mâtürîdî, Eş‘arî gibi. Ana akaid mezheplerinin ayrıldığı kollar da fıkıh mezhepleri gibi daha çok bir şahsa nisbet edilmiştir. Akaid mezhepleri için daha çok "grup" anlamına gelen "fırka" (çoğulu fırak), "görüş" anlamına gelen "makāle" (çoğulu makālât) ve "anlayış tarzı" mânasına gelen "nıhle" (çoğulu nihal) kelimeleri kullanılır.

## A) İTİKADÎ FIRKALAR

İslâm tevhid dinidir. Tevhid, Allah'ı zâtında, sıfatlarında, fiillerinde bir kabul etmek, onu yegâne tapınılan varlık olarak tanımak demektir. Bu anlayış ırk, dil, bölge gibi farklılıklara rağmen bütün müslümanları birlik ve beraberlik içinde tutan bir çatı işlevi de görmektedir. Dinimizde müslümanların birlik ve bütünlüğünü bozan her türlü sosyal parçalanmalar ve bu sonuca götüren fikir ayrılıkları yasaklanmıştır. Şu âyetler bu hususu vurgulamaktadır: "*Hepiniz Allah'ın ipine (dinine, kitabına) sımsıkı sarılın, parçalanıp ayrılmayın*" (Âl-i İmrân 3/103), "*Allah'a ve Resulü'ne itaat edin. Birbirinizle çekişmeyin, aksi takdirde zaafa düşer, kuvvet ve devletinizi elden ka-*

*çırırsınız*" (el-Enfâl 8/46). Fikir ayrılıkları her ne kadar tabii ve kaçınılmaz ise de, bu serbesti, müslümanların bölünmesine yol açmama şartı ile sınırlıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulur: "*Siz kendilerine apaçık âyetler ve deliller geldikten sonra parçalanıp dağılanlar gibi olmayın*" (Âl-i İmrân, 3/105). Âyete göre sosyal anlamdaki parçalanmanın yanı sıra, hakkında apaçık âyet ve deliller bulunan iman esaslarının, İslâm'ın şartlarının ve farz veya haram oluşu kesin delille sabit olmuş diğer dinî hükümlerin müslümanlar arasında çekişme konusu yapılması câiz değildir. Ancak yoruma müsait olan hususların anlaşılması çerçevesinde farklı ilmî görüşler ortaya koymak serbesttir. İşte İslâmî mezhepler bu noktada kullandıkları metot ve anlayış farklılıklarından doğmuştur. Nitekim fıkhî konularda farklı sonuçlara ulaşmak genellikle müsamaha ile karşılanmış, rahmet olarak telakki edilmiş ve hatta Hz. Peygamber tarafından teşvik edilmiştir (bk. Ebû Dâvûd, "Akzıye", 11; Müsned, V, 230, 236).

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında ortaya çıkan ihtilafların bir kısmı siyasî bir kısmı da fikrî sebeplere dayanıyordu. Ancak siyasî nitelikli ihtilâflar da zamanla fikrî ve dinî şekillere bürünmüş ve akaid sahasını ilgilendiren meseleler arasına girmiştir. Böylece daha ilk dönemlerde Hâricîlik ve Şia gibi siyasî-itikadî mezhepler ile Mu'tezile ve Mürcie gibi çeşitli itikadî mezhepler ortaya çıkmıştır. İtikadî alanda ortaya çıkan mezhepler daha çok tevhid, kader, iman-amel ilişkisi gibi temel konular çerçevesinde Allah'ın sıfatları, müteşâbih ayetlerin anlaşılması, ru'yetullah, Allah'ın irâdesi, amelin imandan bir cüz olup-olmaması gibi konularda farklı görüşler ileri sürmüştür.

Hz. Peygamber bir hadislerinde yahudilerin yetmiş bir, hıristiyanların yetmiş iki fırkaya ayrıldığını, kendi ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlardan birinin kurtuluşta, diğerlerinin ateşte olacağını belirtmiş, kurtuluşa erenlerin kimler olacağı sorusuna "*Benim ve ashabımın yolunu izleyenler*" (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 1; İbn Mâce, "Fiten", 17) cevabını vermiştir. Hadiste bir isimlendirmeden ve belirlemeden ziyade müslümanların ayrılık ve çekişmeye düşmesi halinde bundan herkesin zarar göreceğine işaret vardır. Ancak hadiste geçen "kurtuluşa erenler" ve "ateşte olanlar" ayırımı göz önünde bulundurularak bütün mezhepler kendilerinin 'kurtuluşa eren grup' yani 'fırka-i nâciye' olduğunu iddia etmiştir. Kur'an'da "Her fırka kendi görüşünden memnuniyet duymaktadır" (Mü'minun, 23/53; Rûm, 30/35) şeklinde de anlamlandırılan ayetlerin işaret ettiği olgu çerçevesinde her grup kendini doğru yolda görerek 'hak ehli' olarak nitelendirmiş, muha-

liflerinin ise sonradan ortaya çıkan bid'at grupları olduğunu savunmuştur. Bu çerçevede Ehl-i sünnet alimleri de mezhepleri Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid'at olmak üzere ikiye ayırarak incelemiştir.

**Ehl-i sünnet** dinî literatürde, dini anlama ve yaşamada Allah'ın kitabını ve Hz. Muhammed'in sünnetini rehber edinen ve sahâbenin yolunu izleyen ümmet çoğunluğu anlamında kullanılan bir terim olmuştur. Bu grup mensupları sünnete bağlı oldukları ve cemaat ruhundan ayrılmadıkları düşüncesiyle kendilerini "Ehl-i sünnet ve'l-cemâat" adıyla da anmış, "ehl-i hak" terimini de çoğunlukla Ehl-i sünnet anlamına kullanmıştır. Erken dönem hadis kaynaklarında Ehl-i sünnet tabiri görülmemekle birlikte sünnet ve cemaat kelimelerine rastlanmaktadır. Ehl-i sünnet de, hadiste geçen "kurtuluşa erenler" ifadesinden hareketle kendisini "fırka-i nâciye" olarak nitelendirmiştir.

Ehl-i sünnet, Allah'ın zâtı, sıfatları, âlemin yaratılışı, kader, peygamberlik, mûcize ve keramet, şefaat, haşir ve âhiret gibi İslâm akaidinin temel konularında fikir birliği içinde olmakla beraber, bu konuların detaylarında, izah ve yorumlanmasında farklı görüşlere de sahip olmuş, bu sebeple kendi arasında, Selefiyye, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye olmak üzere üçe ayrılmıştır. Selefiyye'ye "Ehl-i sünnet-i hâssa", Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye'ye "Ehl-i sünnet-i âmme" denildiği de olur. Ehl-i sünnet'in üç mezhebi arasındaki görüş ayrılıkları Ehl-i sünnet'in temel prensiplerini oluşturan çerçeveyi ihlâl etmeyen sınırlar içinde kalmıştır. Bugün dünya müslümanlarının % 90'dan fazlası Ehl-i sünnet anlayışına bağlıdır.

**Ehl-i bid'at** kelimesi, sözlükte "dinle ilgili yeni görüş ve davranışları benimseyenler" anlamına gelirken, Ehl-i sünnet alimlerince dinî literatürde, akaid sahasında Hz. Peygamber'in ve ashabının sünnetini terkederek, onların izledikleri yoldan ayrılan, İslâm ümmetinin çoğunluğunu yani ana gövdesini oluşturan Ehl-i sünnet'e muhalefet eden mezhep ve gruplar anlamında kullanılmıştır. Ehl-i sünnet alimleri Galiyye, Bâtıniyye gibi mezheplerin bir kısmını, görüşleri itibariyle İslâm ve iman çerçevesinin dışında gördükleri için; Hâriciye, Mu'tezile ve Şîa gibi diğer bir kısmını da İslâm dairesi içinde ve İslâm ümmetine mensup yani ehl-i kıbleden görmekle birlikte sünnete ve çoğunluğun genel kabul ve çizgisine aykırı bir yol izlemeleri sebebiyle eleştirmişlerdir.

Bir kısım itikadî görüş ve mezheplerin tarihte kalması ve zamanla mezhep kimliğinin zayıflaması sebebiyle günümüzde İslâm dünyası Ehl-i sünnet (Sünnî) ve Şîa (Şiî) şeklinde iki ana grupta algılanmakta ise de tarihte ortaya çıkan başlıca mezhepler şu şekilde sıralanabilir:

### a) Selefiyye

Sözlükte **selef** "önceki nesil", selefiyye de "bu nesle mensup olanlar" anlamı taşır. İslâmî literatürde Selef ilk dönemlere mensup bilginler ve geçmiş İslâm büyükleri anlamında, Selefiyye terimi ise iman esaslarıyla ilgili konularda ilk dönem bilginlerini izleyerek âyet ve hadislerdeki ifadelerin zâhiri ile yetinip bunları aynen kabul eden, teşbih ve tecsîme düşmeyen (Allah'ı yaratıklara benzetmeye ve cisim gibi düşünmeye yeltenmeyen), bunları başka bir anlama çekme (te'vil) yoluna gitmeyen Ehl-i sünnet topluluğunu belirtmek için kullanılır. Allah'ın zâtî, fiilî ve haberî sıfatlarının hepsini te'vilsiz, nasılsa öyle kabul ettiği için Selefiyye'ye "Sıfâtiyye" de denilmiştir. "Ehl-i sünnet-i hâssa" ismi ile kastedilen zümre olan Selefiyye Hz. Peygamber ve sahâbîlerin inançta takip ettikleri yolu doğrudan doğruya izleyen gruptur. Tâbiûn, mezhep imamları, büyük müctehidler ve hadisçiler Selefiyye'dendirler. Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik ortaya çıkıncaya kadar, Sünnî müslüman çevrede hâkim olan inanç, Selef inancıdır. İmam Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel -bir kısım görüşleri itibariyle Ebû Hanîfe- Evzaî, Sevrî gibi müctehid imamlar, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Dârimî, İbn Mende, İbn Kuteybe ve Beyhakī gibi hadisçiler, Taberî, Hatîb el-Bağdâdî, Tahâvî, İbnü'l-Cevzî ve İbn Kudâme gibi bilginler Selef düşüncesinin önde gelen isimleri arasında sayılabilir.

İlk dönem (mütekaddimûn) Selefiyye anlayışının en belirgin özelliği akaid sahasında akla rol vermemek, âyet ve hadisle yetinmek, mânası apaçık olmayan, bu sebeple de başka mânalara gelme ihtimali bulunan âyet ve hadisleri yorumlamadan, bunları bilmeyi Allah'a havale etmektir. Selefiyye'nin müteşâbihler konusundaki görüşüne şunlar örnek gösterilebilir: "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir" (el-Feth 48/10) âyetini Selefiyye şöyle değerlendirir: "Yüce Allah âyette elinin(yed) varlığını bildirmektedir. Allah'ın elinin olduğuna inanırız, fakat bu elden kastedilen mânayı Allah'a havale ederiz, bunu ancak Allah bilir, der, mahiyeti üzerinde düşünmeyiz. Başka bir mânaya yorumlamadığımız gibi, onu yaratıkların eline de benzetmez, Allah'ın kendine has bir sıfatı olarak kabul ederiz. Bu konuda soru sormaktan da kaçınırız". İmam Mâlik'e (ö. 179/795) "Allah Teâlâ Kur'an'da rahmân arşa istivâ etti (Tâhâ 20/5) buyuruyor. Nasıl istivâ etti?" diye sorulmuş o da şu cevabı vermiştir: "İstivâ bilinen bir şeydir (âyetle sabittir). Nasıllığı akılla kavranamaz. Allah'ın arşa istivâ ettiğine inanmak farzdır. Mahiyeti hakkında soru sormak da bid'attır".

Selefiyye, müteşâbih âyet ve hadisleri aklın ışığında yorumlayan kelâmcılarla filozofları da, keşf ve ilhamın ışığında yorumlayan sûfîleri de ağır

biçimde eleştirmiş, onları bid‘atçı ve sapık olmakla suçlamıştır. Hicrî VIII. asırdan önce yaşamış olan Selef bilginleri akıl karşısında kesin tavır takınıp, nakli tek hâkim kabul ederken, sonraki Selef bilginleri akıl karşısındaki tutumlarını gözden geçirmişler, inanç konularında az da olsa akla yer vermişlerdir. Bu dönemin en önemli ismi sayılan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) sağlam olduğu bilinen nakil ile aklıselimin asla çelişmeyeceğini, dolayısıyla te’vile de gerek kalmayacağını ısrarla savunmuştur. Ona göre akılla nakil çelişirse ya nakil sahih değildir veya akıl sağlıklı bir muhakeme yapamamaktadır. Selef’in akılcılığı hiçbir zaman kelâm ve felsefedeki akılcılık gibi olmamış, nasların müsaadesi ile sınırlı bir çerçevede kalmıştır. Sonraki dönemin en meşhur Selef âlimleri (müteahhirîn-i Selefiyye) arasında İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), İbnü'l-Vezîr (ö. 840/1436), Şevkânî (ö. 1250/1834) ve Mahmûd Şükrî el-Âlûsî (ö. 1342/1924) sayılabilir.

Selefiyye günümüze kadar az çok taraftar bulmuştur. Genellikle fıkıhta Hanbelî olanlar akaidde Selefî’dirler. Hadisle ilgilenen bilginler de çoğunlukla Selef inancını benimsemişlerdir. Günümüzde dünya müslümanlarının % 12'si Selefî’dirler. En yoğun oldukları ülkeler Suudi Arabistan, Küveyt ve Körfez ülkeleridir.

### b) Eş‘ariyye

Akaid konusunda Ebü’l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş‘arî'nin görüşlerini benimseyen Ehl-i sünnet mezhebine verilen isimdir. Mezhebin kurucusu olan İmam Eş‘arî, hicrî 260 (873) yılında Basra'da doğmuş, kırk yaşına kadar Mu‘tezile mezhebine bağlı kalmış, sonra "üç kardeş meselesi" diye bilinen meselenin tartışmasında hocası Ebû Ali el-Cübbâî'ye (ö. 303/916) üstün gelmiş, hocasının görüşlerini doyurucu bulmadığı için Mu‘tezile'den ayrılmış ve Eş‘arîliği kurmuştur. İmam Eş‘arî 324 (936) yılında Bağdat'ta ölmüştür. İmam Eş‘arî'nin fıkıhta Şâfiî mezhebine bağlı olması ihtimali kuvvetlidir.

İmam Eş‘arî, Allah Teâlâ'nın ezelî sıfatları bulunduğunu kabul etmiş, inanç konularında akla da değer vererek, âyet ve hadislerin yanında aklî deliller de kullanmıştır. Eş‘arî'nin inanç metodu kendisinden sonra gelen kelâmcılar tarafından da devam ettirilmiştir. En meşhur Eş‘arî kelâm bilginleri arasında, Bâkıllânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), Şehristânî (ö. 548/1153), Âmidî (ö. 631/1233), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Kādî Beyzâvî (ö. 685/1286), Teftâzânî (ö. 793/1390) ve Cürcânî (ö. 816/1413) sayılabilir.

Eş‘arîlik, daha çok Mu‘tezile'ye bir karşı tez olarak doğmuştur. Bu sebeple Eş‘arîlik, Selef inancına Mâtürîdîlik'ten daha uzak olarak gösterilebilir. Eş‘arî bilginler zamanla te’vile çok fazla yer vermişlerdir. Zaman zaman da kelâmda yenilikler ve değişiklikler yapmışlar, bu ilmi felsefe ile rekabet edebilecek bir güce kavuşturmuşlardır. Eş‘ariyye mezhebi Ehl-i sünnet’in temel prensiplerini kabullenmekle beraber, bazı noktalarda kendine has görüşleri bulunmaktadır.

Sünnî müslümanların % 13'ünü oluşturan Mâlikîler'in hemen hemen tamamı ile % 33'ünü teşkil eden Şâfiîler'in dörtte üçü, Hanefîler'le Hanbelîler'in çok az bir kısmı inançta Eş‘ariyye mezhebini benimsemişlerdir. Eş‘arîlik daha çok Endülüs, Hicaz, Kuzey Afrika, Mısır, Irak, Suriye ve Endonezya'da yayılmıştır.

**c) Mâtürîdiyye**

Akaid konusunda Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî'nin görüşlerini benimseyenlerin oluşturduğu Ehl-i sünnet mezhebinin adıdır.

İmam Mâtürîdî yaklaşık 238 (852) yılında Türkistan'da Semerkant şehrinin bir köyü olan Mâtürîd'de doğmuştur. Türk olması kuvvetle muhtemeldir. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan İmam Mâtürîdî'nin eserleri incelendiğinde, onun kelâm, mezhepler tarihi, fıkıh usulü ve tefsir alanlarında otorite olduğu görülür. Eserlerinde Ehl-i sünnet'in temel prensiplerini hem âyet ve hadislerle hem de aklî delillerle savunmuş, özellikle Mu‘tezile ve Şîa'nın görüşlerini tenkit etmiştir. 333 (944) yılında Semerkant'ta vefat etmiştir.

İslâm dünyasında hicrî II. asırdan itibaren ortaya çıkan bid‘atçı mezheplere, özellikle akılcı bir tavır takınan Mu‘tezile'ye, Selef’in metoduyla karşı çıkmak, Ehl-i sünnet inancını savunmada yetersiz kalıyordu. Bu sebeple inanç konularında, âyet ve hadislerin yanında akla da yer verecek, aklî açıklamalar yaparak konunun daha iyi anlaşılmasını ve kabul edilmesini sağlayacak yeni doktrinlere ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyacın bir sonucu olarak Ehl-i sünnet kelâmının iki önemli mezhebi Mâtürîdiye ve Eş‘ariyye ortaya çıkmıştır.

Mâtürîdîlik, akaid sahasında âyet ve hadisle birlikte, aklı da dinin anlaşılması için gerekli bir temel kabul etmiş, İmam Mâtürîdî'den itibaren kelâm metodunu gittikçe geliştirmiştir. Mâtürîdiyye, bazı konularda Selef'e Eş‘ariyye'den daha yakındır. Bazı konularda ise, daha akılcı davrandığından

Eş‘ariyye ile Mu‘tezile arasında yer almıştır. Bir kısım araştırmacılar Mâtürîdîliği Hanefîliğin devamı sayarlar. Onları bu düşünceye iten sebep, İmam Mâtürîdî'nin, İmam Ebû Hanîfe'nin akaid konusunda koyduğu prensipleri açıklayıp geliştirmiş olmasıdır. Ebû Hanîfe'nin ve Hanefîliğin bu anlamdaki etkisi bir gerçek olmakla beraber, İmam Mâtürîdî ve öğrencilerinin eserleri incelendiğinde, Mâtürîdîliğin inanç konularında tutarlı ve köklü çözümler getiren, meselelere çok iyi nüfuz ederek önemli bir sistem kuran müstakil bir kelâm mezhebi olduğu açıkça görülür. Ne var ki Mâtürîdîlik, Mâverâünnehir gibi kapalı bir havzada ortaya çıkması, Bağdat ve Basra gibi dönemin ilim ve siyaset merkezlerinden uzak bir bölgede yayılması sebebiyle Eş‘arîlik kadar şöhret bulamamıştır. Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953), Ebû Seleme es-Semerkandî (ö. IV/X. asır), Ebü'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebü'l-Maîn (Muîn) en-Nesefî (ö. 508/1115), Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142), Ebü'l-Berekât Hâfızüddin en-Nesefî (ö. 710/1310), Burhâneddin en-Nesefî (ö. 687/1289), İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), Kadı Celâleddinzâde Hızır Bey (ö. 863/1458) ve Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687) en meşhur Mâtürîdî kelâmcılarıdır.

Mâtürîdiyye Ehl-i sünnet'in temel prensiplerinde Eş‘arîler ile aynı görüşte olmakla beraber, şu görüşleriyle onlardan ayrılırlar: 1. Dinî tebliğ olmasa da kişi akılla Allah'ı bulabilir. 2. İyi ve kötü, güzel ve çirkin akılla bilinebilir. Allah Teâlâ bir şeyi güzel ve iyi olduğu için emretmiş, kötü ve çirkin olduğu için yasaklamıştır. 3. Kulda başlı başına bir cüz'î irade vardır. Kul iradesiyle seçimini yapar, Allah da kulun seçimine göre fiili yaratır. 4. Yüce Allah'ın diğer sıfatları gibi tekvîn sıfatı da ezelîdir. 5. Allah kulun gücünün yetmeyeceği şeyleri kula yüklemez. 6. Allah'ın fiillerinin muhakkak bir sebep ve hikmeti vardır. Fakat kul her zaman bu sebep ve hikmetleri bilemeyebilir. 7. Peygamberlerde aranan niteliklerden biri de erkek olmaktır. Bu sebeple kadın peygamber gönderilmemiştir. 8. Allah'ın nefsî kelâmı işitilemez. İşitilen nefsî kelâmın varlığını gösteren lafzî kelâm yani Kur'an'ın harf ve sesleridir.

Bugün dünyadaki Sünnî müslümanların en azından yarısını oluşturan Hanefîler'in büyük bir çoğunluğu inançta Mâtürîdî mezhebine bağlıdırlar. Mâtürîdiyye, Türkiye, Balkanlar, Orta Asya, Çin, Hindistan, Pakistan ve Eritre'de yayılmıştır. Genellikle Türkler fıkıhta Hanefî, inançta Mâtürîdî'dirler.

### d) Mu‘tezile

**Mu‘tezile**, kelime olarak "ayrılanlar, uzaklaşanlar, bir tarafa çekilenler" anlamına gelir. Büyük günah işleyen kimsenin iman ile küfür arası bir mertebede olduğunu söyleyerek Ehl-i sünnet bilginlerinden Hasan-ı Basrî'nin

(ö. 110/728) dersini terkeden Vâsıl b. Atâ (ö. 131/148) ile ona uyanların oluşturduğu mezhep bu isimle anılır. Mu‘tezile ise kendini "ehlü'l-adl ve't-tevhîd" diye adlandırır. Akılcı bir mezhep olan Mu‘tezile, mantık kurallarıyla çelişir gördüğü âyet ve hadisleri Ehl-i sünnet'ten farklı biçimde yorumlamış ve bu yorumlarında akla öncelik vermiştir. Ehl-i sünnet tarafından kurulan kelâm ilmi hicrî IV. asırdan itibaren ortaya çıkmış olmakla birlikte, bu ilmi ortaya çıkaran etkenler arasında Mu‘tezile'nin ayrı bir yeri vardır. Hatta kelâm ilminin Mu‘tezile'nin öncülüğünde doğmuş olduğu söylenebilir. Bu mezhep, aynı zamanda iyi bir edebiyatçı ve tefsirci olan Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/850), Nazzâm (ö. 231/845), Câhiz (ö. 255/869), Bişr b. Mutemir (ö. 210/825), Cübbâî (ö. 303/916), Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ve Zemahşerî (ö. 538/1143) gibi büyük kelâmcılar yetiştirmiştir. Abbâsîler döneminde en parlak günlerini yaşamış olan Mu‘tezile daha sonra etkinliğini hatta bir mezhep olma hüviyetini yitirmiştir. Günümüzde Mu‘tezile başlı başına bir mezhep olarak mevcut olmamakla birlikte görüşleri Şîa'nın Ca‘feriyye ve Zeydiyye kolları ile Hâricîliğin İbâzıyye kolunda yaşamaktadır.

Mu‘tezile'nin görüşleri beş prensip halinde sistemleştirilmiştir. Bunlar da; 1. Allah'ın zât ve sıfatları yönüyle bir kabul edilmesi (tevhid), 2. Kulların ihtiyarî fiillerini hür iradeleriyle yaptığı ve kul için en uygun olanı yaratmanın Allah'a gerekli olduğu (adl), 3. İyilik yapanın mükâfat, kötülük yapanın da ceza görmesinin zorunluluğu (vaad ve vaîd), 4. Büyük günah işleyenin iman ile küfür arasında fısk mertebesinde olduğu (el-menzile beyne'l-menzileteyn), 5. İyiliği yaptırmaya ve kötülüğü önlemeye çalışmanın bütün müslümanlara farz olduğu (emir bi'l-ma‘rûf nehiy ani'l-münker) prensipleridir.

### e) Cebriyye

İrade hürriyeti konusunda Mu‘tezile'ye taban tabana zıt görüşlere sahip olan Cebriyye mezhebi, her şeyin Allah'ın ilmi ve iradesi dahilinde cereyan ettiğini, insanın çizilmiş bir kaderinin bulunduğunu bildiren âyetlerden (el-A‘râf 7/178, et-Tevbe 9/51, er-Ra‘d 13/8, ez-Zümer 39/62, el-Kamer 54/49, el-İnsân 76/30) hareketle insanın irade hürriyeti, seçme imkânı ve fiil gücü bulunmadığını, insan fiillerinin gerçek fâilinin Allah olduğunu, kulun Allah tarafından önceden takdir edilmiş bulunan işleri yapmaya mecbur olduğunu savunur. Günümüzde irade, kazâ-kader konusunu iyi anlamamış birçok kimse de bilerek-bilmeyerek bu görüşe meyletmişlerdir. Ancak bu görüşler, irade hürriyeti ve işlediği fiillerden dolayı insanın sorumlu tutulması, sevap veya azabı hak etmesi prensibiyle çeliştiği için Ehl-i sünnet bilginlerince reddedilmiştir.

### f) Hâricîlik

Hâricîlik ekolü (Havâric), Hz. Ali ile Muâviye arasında geçen Sıffîn Savaşı'ndan (h. 37/m. 657) sonra halife tayin işi hakeme bırakılınca ortaya çıkmıştır. Bu durumda bir grup Hz. Ali'ye isyan edip büyük günah işleyenlerin dinden çıkacağı ve günah işleyen devlet başkanına itaat edilmeyeceği iddiasıyla onunla mücadeleye başlamış ve onu şehid etmişlerdir. Hâricîler'in ilk planda dinî hükümleri korumada titizlik şeklinde algılanabilecek fakat sübjektif değerlendirmelere açık bu görüşleri İslâm toplumunda anarşinin de ilk tohumlarını oluşturmuştur. Hâricîlik başlangıçta cahil halk tabakasının ve şehrin disiplinli hayatına uyum sağlayamamış bedevîlerin bağlandığı ve desteklediği bir cereyan olarak ortaya çıkmış, her dönemde az veya çok müntesibi bulunmuş, bu mezhebin İbâzıyye kolu günümüze kadar yaşama imkânı bulmuştur. Günümüzde İbâzîler'e daha çok Kuzey Afrika, Madagaskar, Zengibar ve Uman sultanlığında rastlanır. Kur'an'ın sadece zâhirine dayanmaları sebebiyle Ehl-i sünnet'e göre bazı farklı fıkhî görüşleri de vardır.

### g) Şîa

Şîa, Ehl-i sünnet grubunun dışında yer alan, günümüze kadar varlığını koruyan ve hâl-i hazır İslâm dünyasında da önemli sayıda taraftarı bulunan en önemli itikadî, fıkhî ve siyasî mezheptir. Sözlükte "taraftar, yardımcı" anlamına gelen Şîa, literatürde Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'yi halifeliğe en lâyık kişi olarak gören ve onu ilk meşrû halife kabul eden, vefatından sonra da hilâfete Ali evlâdının getirilmesi gerektiğine inanan toplulukların ortak adı olmuştur. Hz. Osman'ın şehid edilmesini takip eden yıllarda bu misyon ve iddia ile ortaya çıkanların oluşturduğu bir siyasî gruplaşma hareketi olarak doğmuş, hicrî II. yüzyılın ikinci yarısından itibaren de çeşitli fırkalara ayrılan itikadî bir mezhep haline gelmeye başlamıştır.

Ancak, İslâm dünyasında Şîa hareketinin ortaya çıkışını sadece Hz. Ali'yi destekleme teşebbüsünün giderek mezhep halini alması ve kurumlaşması şeklinde açıklamak yerine bunda dış tesirlerin ve Araplar karşısında yenilgiyi hazmedemeyen Irak ve İran halkının tepkisinin ve kimlik arayışının etkisinin bulunduğunu da söylemek doğru olur.

Şîa'nın günümüze ulaşan üç büyük fırkası Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmâmiyye-İsnâaşeriyye'den ibarettir. Zeydiyye Hz. Ali'nin torunu Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn'e nisbet edildiği için bu ismi alır. Günümüzde Yemen bölgesinde taraftarları bulunan Zeydiyye itikadî konularda Mu'tezile mezhebine,

fıkıh sahasında ise Hanefî mezhebine yakın görüşlere sahiptir. Şîa içindeki en mûtedil fırka olan Zeydîler, hilâfetin Hz. Ali'nin ve soyundan gelenlerin hakkı olduğuna inanmakla birlikte, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilâfetini de meşrû görürler. Hilâfetin Hüseyinoğulları'na ait olduğu ve devlet başkanının mâsum olduğu fikrini de kabul etmezler.

Ca'fer es-Sâdık'ın ölümünden sonra devlet başkanlığına oğlu İsmâil'in ve soyunun hak sahibi olduğu iddiası, Şîa içinde aşırı görüşleriyle tanınan İsmâiliyye fırkasının oluşmasının başlangıcını teşkil etti. İsmâilîler'in hicrî IV. yüzyılın başında Fâtımî Devleti'ni kurmasıyla mezhep güçlendi, daha sonra doğu ve batı İsmâilîler'i (Nizâriyye-Müsta'liyye) şeklinde iki ana kola ayrıldı. Eski Yunan ve Doğu felsefelerinden, Ortadoğu dinlerinden etkilenmesi ve bâtınî te'villere dayanması sebebiyle birçok uç görüşe sahip bulunan mezhep mensuplarına günümüzde, sayıları fazla olmamakla birlikte Pakistan, İran ve Orta Asya'da rastlanmaktadır.

İmâmiyye, çağımızda dünya müslümanlarının yaklaşık yüzde onunu teşkil eden Şîa'nın büyük çoğunluğunu bünyesinde toplayan ana koldur. Mezhebin siyaset ve imâmet görüşü on iki imam düşüncesi etrafında şekillendiğinden İsnâaşeriyye, akaid ve fıkıhta Ca'fer es-Sâdık'ın görüşlerini esas aldıklarından Ca'feriyye adlarıyla da anılırlar. Hz. Ali ve Hüseyin soyundan gelen on iki imama inanma, hem iman esaslarından birini hem de mezhebin ana doktrinini teşkil eder. Akaid konularında yer yer Mu'tezile mezhebiyle paralellik arzeden görüşlere sahiptir. Sadece Ehl-i beyt'e mensup râvilerin hadis rivayetini kabul eder, ilk üç halifenin hilâfetini meşrû görmez ve devlet başkanlığına Hz. Ali ve soyunun nas ile tayin edildiğini yani imamlığın (halifeliğin) bunlara ait olduğunu Hz. Peygamber'in açıkça belirttiğini ve bunların vahiy alma hariç peygamberlere benzer vasıflara sahip olup günah işlemekten ve hata yapmaktan korunmuş (mâsum) olduklarını iddia ederler. Küçük yaşta gaip olan on ikinci imamın kurtarıcı (mehdî) olarak tekrar geri geleceğine inanma, açık ve gizli bir tehlikenin bulunduğu durumlarda inancı gizleme ve farklı görünme (takıyye), Hz. Ali'ye biat etmeyen sahâbîlere karşı tavır alma ve onlara ta'n etme de yine mezhebin temel ön kabullerindendir. İmâmiyye halen İran'ın resmî mezhebi olup Irak'ta ve Azerbaycan'da yaşayan müslümanların yüzde altmışı da bu mezhebe mensuptur.

Hz. Ali döneminde başlayan, Emevî ve Abbâsî dönemlerinde de devam eden iktidar mücadeleleri, başarısızlıklar ve mağduriyetler sebebiyle içine kapanan ve ümmet çoğunluğundan kendini tecrit ederek geçmişte kalan siyasî mücadeleler ve imâmet fikri etrafında kendine özgü teoriler geliştiren

ve bunları itikadî esaslar haline de getirerek ve kendi fıkıh doktrinini de kendi içinde geliştirerek siyasî, itikadî ve fıkhî açılımları bulunan bir mezhep haline getiren Şîa, daha çok ümmet içinde yol açtığı ihtilâflar, izlediği uzlaşmaz tutum ve sahip olduğu itikadî görüşler sebebiyle Ehl-i sünnet âlimlerince eleştirilmiştir. Fakat Allah'a, âhirete, Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman, namaz, oruç, zekât, hac, içki, kumar, zina, hadler gibi İslâmî ahkâm konusunda müslümanların çoğunluğu ile ittifak halinde bulunan mûtedil Şîa, hiçbir zaman tekfir de edilmemiştir. Günümüzde, mezhebin itikadî ve fıkhî görüşleri güncelleştirilerek ve geçmişte kalan husumetler canlı tutularak siyasal ve sosyal hatta ekonomik örgütlenmede, kimlik ve kültürel tavır belirlemede önemli bir unsur olarak değerlendirilmektedir.

## B) FIKIH MEZHEPLERİ

### a) Kavram ve Tarihçe

Fıkıh kelimesi sözlükte "bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, içyüzünü ve inceliklerini kavramak" anlamına gelir. Terim olarak fıkıh hicrî ilk asırlarda zihnî çaba ile elde edilen dinî bilgilerin tamamını ifade etmişken, iman ve itikad konularının ayrı bir ilim dalı olarak teşekkül etmesine paralel olarak, ileri dönemlerde İslâm'ın fert ve toplum hayatının değişik yönleriyle ilgili şer'î-amelî hükümlerini bilmenin ve bu konuyu inceleyen ilim dalının özel adı olmuştur. Fıkıh ilminde uzman olan kimselere de **fakih** (çoğulu **fukahâ**) denir. Öte yandan fıkıh, ilk dönem literatüründe, şer'î delillerden hüküm elde etme faaliyeti olan ictihad anlamında kullanılmış, fakih ve müctehid eş anlamlı kabul edilmişken, ileri dönemlerde ictihad yetkinliğine ulaşamamış fakat fıkhî hükümleri delilleriyle birlikte bilen veya fıkıh ilmi ile meşgul olan kimselere de fakih denmeye başlanmıştır.

Bir bakıma müslümanın davranış bilgisi demek olan fıkhın iki ana kaynağı, Kur'an ve Sünnet'tir. Kur'an'ın nüzûlü ve Hz. Peygamber'in bu dini insanlığa tebliği milâdî 610-632 yılları arasına rastlayan yirmi üç yıla yakın bir zaman dilimine yayılmıştı. İslâmî öğretilerin doğru anlaşılabilmesi ve sağlıklı biçimde uygulanabilmesi için kuşkusuz İslâm tebliğinin bir bütün olarak düşünülmesi gerekir. Ancak, bu kapsamdaki hükümlerin tebliğinde izlenen metodun ve esas alınan öncelikler sıralamasının dikkate alınması da, bütünün iyi kavranması açısından önemlidir. Konuya bu açıdan bakıldığında İslâm tebliğinin farklı özellikler taşıyan biri Mekke dönemi diğeri Medine dönemi olmak üzere iki ana döneme yayıldığı görülür.

Gerçekten Hz. Peygamber, hicrete kadar geçen on iki yılı aşkın süre içinde (Mekke döneminde) şirk ve sapıklıkla mücadele etmiş, insanların İslâm'ın inanç ve ahlâk esaslarına gönülden bağlanmaları için çaba harcamıştır. Bu dönemde inen Kur'ân-ı Kerîm âyetleri, kalplere tevhid inancını, yardımlaşma ve fazilet duygusunu yerleştirmeyi hedef alıyor, evrendeki varlık ve olaylar üzerinde düşünmeye yönlendiriyor, yer yer somut anlatımlarla hemen bu hayatın peşi sıra bir âhiret hayatının bulunduğunu vurguluyor, geçmiş toplumların tarihinden ibret levhaları gösteriyor; böylece daha sonra tebliğ edilecek hükümler sisteminin ruhunu ve küllî esaslarını hazırlıyordu. Bu dönemde inen âyetlerde amelî hükümler pek nâdirdi.

Hz. Peygamber Medine'ye geldikten sonra, örgütlediği toplumun barış içinde yaşayabilmesini sağlayacak bir ahidnâme (antlaşma metni) düzenleme işine öncelik verdi. Resûlullah'ın bu girişimi, onun bu dönemde, ashabına ve tüm insanlığa hayatın dinî, siyasî ve medenî bütün yönlerine ait uygulamalı bir model ortaya koymayı planladığını gösteriyordu. Sıra, Mekke döneminde oluşturulan sağlam inanç ve ahlâk temellerinin üzerine, dünyevî hayatı âhiret hayatı ile dengeli biçimde düzenleyecek bir sistemin sütunlarını oturtmaya gelmişti. İşte böyle bir süreç içinde ortaya konan fıkhî esaslar ve hükümler, daha sonra müstakil bir ilmin ve zengin bir hukuk hazinesinin ana malzemesini oluşturmuştur.

Hz. Peygamber hayatta iken vahiy devam ettiğinden, karşılaşılan meseleler doğrudan doğruya Resûlullah'a arzedilir, konu hakkında ya âyet iner veya Hz. Peygamber onu doğrudan kendisi çözümlerdi. Bu ikinci yol, Hz. Peygamber'in kendi ictihadına göre hükmetmesiydi. Esasen Resûlullah'ın ictihadı vahyin kontrolünde olduğundan, onun ulaştığı sonuçların isabetsiz olması halinde, o şekli ile kalması düşünülemez ve -son tahlilde- bu hükümler de sünnet kapsamında sayılır. Resûlullah'ın bu yola başvurmasının asıl önemli yönü ise, sahâbeyi ictihada alıştırması ve özendirmiş olmasıydı. Nitekim Hz. Peygamber'in Muâz b. Cebel'i Yemen'e kadı olarak gönderirken ona, önüne getirilen uyuşmazlıkla ilgili Allah'ın kitabında ve Peygamber'in sünnetinde bir hüküm bulunmadığında ne yapacağını sorması üzerine Muâz'ın "Kendim ictihad ederim" cevabını vermesi Hz. Peygamber'i ziyadesiyle memnun etmişti (Tirmizî, “Ahkâm”, 3).

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin hem Kur'an ve Sünnet'in çizdiği istikametten ayrılmama hem de karşılaştıkları yeni meseleleri bu çerçevede çözüme kavuşturma zaruretiyle karşı karşıya kaldığı, bu sebeple de dinî çözüm üretme (fetva) ve ictihad faaliyetini yoğun olarak sürdürdüğü, bilhassa

Hz. Ömer'in devlet başkanı sıfatıyla birçok farklı görüş ve uygulamayı gündeme getirdiği bilinmektedir. Sahâbe dönemini takip eden tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn döneminde sosyal şartlardaki ve siyasal yapıdaki değişim, normatif ilimlerin oluşum seyrine uygun olarak, fıkhın da gitgide nazarî bir renk kazanmasına zemin hazırladı. Sahâbîlerin, o günkü İslâm coğrafyasının değişik yerleşim merkezlerine dağılarak başlattığı tebliğ, eğitim ve öğretim faaliyeti daha sonraki nesillerde meyvesini vermeye başladı, üstat ve muhit farklılığının yanı sıra önceki nesilden intikal eden sünnet malzemesi ve re'y ictihadı karşısında tavır farklılığı da hadis ekolü (ehl-i hadîs) ve re'y ekolü (ehl-i re'y) adıyla iki ana temayülün ve gruplaşmanın sebebini teşkil etti.

Emevîler'in sonu ile Abbâsîler devrinin başlarında Hicaz (veya Medine) merkezli olarak oluşan fıkıh ekolü ehl-i hadîs (veya ehl-i eser), Irak merkezli olarak oluşan fıkıh ekolü de ehl-i re'y adıyla anılmaya başlanmıştı. Her iki ekol de kitap, sünnet ve sahâbe icmâını hüküm kaynağı olarak kullanmakla birlikte, Hicazlılar Medine halkının örfüne Hz. Peygamber'in yaşayan sünneti diyerek ayrı bir değer verdiler ve muhitleri gereği ellerinde bulunan zengin hadis malzemesiyle yetinmeye çalıştılar. Hayat tarzının ve karşılaşılan meselelerin oldukça sade olması sebebiyle bölgede re'y faaliyetine ciddi bir ihtiyacın bulunmadığı, ayrıca bu fakihlerin de hadisten cevabını bulamadıkları yeni fıkhî meselelerde ictihad etme konusunda hayli çekingen davrandıkları bilinmektedir. Iraklı fakihler ise, bölgede hâkim olan fikrî ve siyasî kargaşanın, sosyal şartların Hicaz'a nisbetle hayli farklı oluşunun tabii sonucu olarak, karşılaştıkları yeni meselelerin dinî hükmünü ictihad ederek belirleme ve inisiyatifi kaçırmama, rivayet edilen hadisleri de titizlikle inceleyerek daha ihtiyatlı karşılama yolunu seçtiler. Bu iki ekol bir bakıma, Kur'an ve Sünnet metinlerini anlamada ve yorumlamada lafızla yani söylenenle yetinme ile lafzın yanı sıra maksadı yani söylenmek isteneni de göz önünde bulundurma ve rivayetlerin içerik tenkidine de yer verme şeklinde özetlenebilecek ve her dönemde İslâm bilginleri arasında varlığını koruyacak olan iki farklı temayülü bünyesinde barındırmakta veya kısmen temsil etmekteydi.

Tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde başta Hicaz ve Irak olmak üzere çeşitli bölgelerde ve merkezlerde devam eden re'y, fetva ve tedrîs faaliyetinin hicrî II. yüzyılın ortalarından itibaren daha sistemli ve doktriner hale geldiği, önce Kûfe'de Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin ehl-i re'y fıkhını, sonra da Medine'de İmam Mâlik'in ve öğrencilerinin ehl-i hadîs fıkhını zenginleştirerek ekolleştirdiği, bu ilim halkalarında doktriner bir fıkıh eğitim ve tartışma ortamının kurulduğu ve bunu verimli tedvîn faaliyetinin izlediği görülür.

Bunu tepkici veya sentezci diğer fıkhî ekolleşmeler takip etmiş ve neticede hürriyetçi ve hoşgörülü bir ictihad ortamında zengin doktriner tartışmaların yapılmasına ve ileride mezhep olarak şekillenecek yeni fıkhî oluşumların ortaya çıkmasına imkân hazırlanmıştır.

İctihadî görüşler ve fıkhî ekolleşmeler hakkında iyi niyetle yapılan hatalı ictihad için bile ecir olduğu ilkesinden hareketle, hak-bâtıl, sünnet-bid'at ayırımı ve nitelendirmesi doğru olmayıp en fazla isabetli-isabetsiz, yanlış-doğru gibi nitelendirmeler yapılabilir. Siyasî ve itikadî bir hareket olan Şîa'nın aynı zamanda kendine özgü fıkhî doktrin ve çözüm de ürettiğini, ancak Şîa'nın Ehl-i sünnet dışında tutulmasının sebebinin mezhebin fıkhî görüşleri değil siyasî tutumu ve itikadî görüşleri olduğunu burada tekrar hatırlatmak gerekir. Şîa kısmının ayrı bir blok oluşturması ve hicrî ilk asırlarda münferit görüş ve ekollerin çoğunun da zamanla unutulması veya taraftarlarının kalmaması sonucu, Sünnî dünyada Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri kalmış, Şîa kesiminde de Ca'feriyye ve Zeydiyye mezhepleri kayda değer ölçüde yaygınlık kazanmış ve günümüze kadar belirli yoğunlukta yaşama imkânı bulmuştur.

### b) Fıkıh Mezhepleri

İtikadî fırkalar gibi fıkıh mezheplerinin de büyük kısmı kurucusu sayılan müctehidlerin isimlerine nisbetle anılırlar. Burada "dört mezhep" adıyla şöhret bulmuş Sünnî fıkıh ekolleri olan Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ile diğer fıkıh ekolleri hakkında özet bilgi verilmekle yetinilecektir.

**Hanefî mezhebi** Sünnî fıkıh ekollerinin kronolojik sıra itibariyle ilki olup, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye nisbet edildiği için bu isimle anılmıştır. İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin asıl adı Nu'mân b. Sâbit'tir. 80 (699) yılında Kûfe'de doğmuş, 150 (767) yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Aslen Türk veya Fârisî olduğu yönünde görüşler vardır. Nu'mân b. Sâbit, Hanefî mezhebi muhitinde "İmâm-ı Âzam" (büyük imam) lakabı ile anılır. Dindar ve varlıklı bir aileden gelen Nu'mân b. Sâbit önce Kûfe'de Kur'ân-ı Kerîm'i hıfzedip, sarf, nahiv, şiir ve edebiyat, cedel ve kelâm öğrendi. Kûfe, Basra ve Irak'ın ileri gelen üstatlarından hadis dinledi.

Yirmi yaşının biraz üzerindeyken Irak'ın en ünlü fakihi ve Irak fıkhının üstadı Hammâd b. Ebû Süleyman'ın (ö. 119/738) ilim halkasına katıldı ve uzun zaman bu ders halkasına devam etti. Bu arada Ca'fer es-Sâdık, Muhammed el-Bâkır da dahil olmak üzere pek çok âlimden istifade etti.

Ebû Hanîfe, Hammâd b. Ebû Süleyman'ın vefatı üzerine onun kürsüsüne geçti ve ders vermeye başladı. Takvâ sahibi, zeki, konulara hâkim ve bildiklerini tatlı dil, güleryüz ve özlü ifadelerle anlatan iyi bir üstat olduğu kısa zamanda duyuldu ve çok geçmeden ders halkası dönemin ileri gelen ilim erbabının katıldığı ve fıkhî meselelerin ve çözümlerinin derinlemesine tartışıldığı ileri düzey bir fıkıh akademisine dönüştü. Kırk yaşlarında başlamış olduğu bu öğretim hayatına otuz sene kadar devam etti. Onun ders halkalarında yetişen talebelerin sayısının 4000'i aştığı ve bunlardan kırk kadarının ictihad derecesine vardığı nakledilir.

Ebû Hanîfe'nin ticarî hayatın ve günlük meselelerin içinde bulunması, insanların problem, temayül ve ihtiyaçlarını yakından tanıması da, ictihadlarının kabul görmesini sağlamış ve uygulanma şansını artırmıştır. Ebû Hanîfe, hocaları tarafından kendisine intikal ettirilen önceki nesillere ait fıkhî görüşleri, rivayetleri ve ilmî mirası, içinde bulunduğu devrin şartlarını ve insanların ihtiyaçlarını dikkate alarak dinin genel ilke ve amaçları açısından yeniden değerlendirmeye ve sınırlı naslar ile sınırsız olaylar, naklin hükmü ile aklın yorumu, hadis ile re'y arasında mâkul bir denge kurmaya çalışmıştır. Bunun için de örf ve âdeti, Kur'an'ın genel ilkelerini, kamu yararını daima göz önünde bulundurmuş ve istihsan metodunu sıklıkla kullanmıştır. Verdiği hüküm ve fetvalarında şahsî teşebbüs ve sorumluluğun, kişi hak ve hürriyetlerinin korunmasını ilke edinmiştir. Onun bu metodu ve tavrı, daha sonra adına izâfe edilerek oluşacak olan Hanefî mezhebinin de genel esaslarını ve metodunu teşkil etmiştir.

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin talebeleri onun tedrîsatını devam ettirdiler ve ondan öğrendikleri usule uyarak kaynaklardan hüküm istinbatını sürdürdüler. Talebelerinden bilhassa ictihad derecesine yükselenler, özellikle de Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed hocalarının görüş ve fetvalarını tasnif ve tedvîn işine giriştiler.

Hanefî mezhebi Irak'ta doğmuş ve Abbâsîler devrinde Ebû Yûsuf'un "kādılkudât" (baş kadı) olması ile devletin başlıca fıkıh mezhebi haline gelmiştir. Hanefî mezhebi bilhassa doğuya doğru yayılarak Horasan ve Mâverâünnehir'de büyük bir gelişme göstermiştir. Pek çok Hanefî fakihi de buralardan yetişmiştir. Abbâsî devri sona erince yayılma durmuşsa da Osmanlı Devleti'nin kurulması ve bu mezhebi ülke genelinde hukukî istikrarı ve yargı birliğini sağlamak maksadıyla âdeta devletin resmî mezhebi olarak benimsemesi üzerine etki alanı yeniden genişlemiştir. Bugün Türkistan, Afganistan, Türkiye ve Balkanlar'da Hanefî mezhebi çok yaygındır. Diğer

mezhep mensuplarının pek az bulunduğu Hindistan'da ve Pakistan'da ise Hanefî mezhebinin tek mezhep olduğu söylenebilir.

**Mâlikî mezhebi**, fıkıh ekollerinin kronolojik sıra itibariyle ikincisi olup, büyük hadis ve fıkıh bilgini Mâlik b. Enes'e nisbet edildiği için bu isimle anılmıştır. İmam Mâlik b. Enes, 93 (712) yılında Medine'de dünyaya geldi. Orada yetişti. Medine o dönemde, Peygamber'in hadisleri ve sahâbe ve tâbiûn fetvaları bakımından bir merkez idi. Mâlik b. Enes böylesine zengin bir ilim atmosferinde eğitim öğretim gördü. İbn Hürmüz, İbn Ömer'in âzatlısı Nâfi', İbn Şihâb ez-Zührî, Yahyâ b. Saîd gibi tanınmış tâbiûn bilginlerinden hadis ve fıkıh dersleri aldı. Olgunluk çağına gelince, Medine'de Mescid-i Nebevî'de ders ve fetva vermeye başladı. Döneminde Medine fıkhının imamı olarak tanındı, etrafında geniş bir ilim halkası oluştu, öğrenciler yetiştirdi ve 179 (795) yılında vefat etti.

Öğrencilerinin rivayetlerinden ve mezhebin usulünü yazan âlimlerin ifadelerinden İmam Mâlik'in hüküm istinbatında kitap, sünnet, icmâ, sahâbe kavli, örf ve âdet delilleri dışında kıyas, istihsan, mesâlih-i mürsele, sedd-i zerâi' gibi fer'î delillere de başvurduğu anlaşılmaktadır. İmam Mâlik'in fıkhının en belirgin özelliği, Medine halkının uygulamasına (ameli ehl-i Medîne) çok önem vermesidir. O haber-i vâhidi kabul için, bu haberin Medineliler'in ameline muhalif bulunmamasını şart koşmuştur. Ona göre, Medineliler'in ameli mütevâtir sünnet mesabesindedir. Zira İmam Mâlik zamanındaki Medine tatbikatı, Hz. Peygamber döneminden tevâtür sayısının çok üzerinde topluluklar aracılığıyla intikal ettirilmiş uygulamalardır. Hz. Peygamber yaklaşık on yıl onların içinde yaşamış, onların örf ve âdetlerini görmüş, İslâm'ın ruhuna aykırı olanlarını ilga etmiş, bir kısmını düzeltmiş, diğer bir kısmını da olduğu gibi bırakmıştır. Şu halde bu uygulamanın (amelin) mütevâtir sünnet mesabesinde sayılması gerekir.

Mâlikî mezhebi iki yolla yayılmıştır. Bunlardan biri İmam Mâlik'in yazdığı eserler, ikincisi de onun talebelerinin tedvîn ve eğitim faaliyetidir. Ülkenin çeşitli bölgelerinden özellikle de Mısır ve Kuzey Afrika tarafından gelen öğrenciler daha sonra bölgelerine dönerek İmam Mâlik'in görüş ve fetvalarını yaydılar. Sahnûn'un (ö. 240/854) öncülüğünde tedvîn edilen ve İmam Mâlik'in ve yakın öğrencilerinin görüşlerini toplayan *el-Müdevvene* isimli hacimli eser, *Muvatta* ile birlikte Mâliki mezhebinin temel iki kitabı sayılır.

Mâlikî mezhebi, önce Hicaz bölgesinde yayılmış, sonra İmam Mâlik'in Esed b. Furât, Abdullah b. Vehb, Abdurrahman b. Kāsım gibi talebeleri vasıtasıyla Mısır, Kuzey Afrika ve Endülüs'e yayılmıştır. Hatta, bu mezhep bir

zamanlar İspanya'da Endülüs Emevî Devleti'nin resmî mezhebi olmuştur. Günümüzde Mısır'da, Kuzey Afrika'da (Tunus, Cezayir, Fas), Sudan'da Mâlikî mezhebi çok yaygındır. Hicaz bölgesinde ise, Mâlikîler'in sayısı oldukça azdır.

**Şâfiî mezhebi**nin kurucusu sayılan, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî 150 (767) yılında Gazze şehrinde (Filistin) doğdu. İmam Mâlik'ten Medine fıkhını, İmam Muhammed'den Irak fıkhını öğrendi. Böylece Hicaz fıkhı ile Irak fıkhını birleştirdi. İmam Şâfiî Bağdat'ta muhtemelen iki yıl kadar kaldıktan sonra Mekke'ye döndü ve Mekke'de dokuz sene ders verdi. Bu devir Şâfiî'nin ilim hayatının en verimli devridir. Çünkü o, Mekke'ye ehl-i re'y fıkhı ile ehl-i hadîs fıkhını birleştirerek dönmüş, yaptığı seyahatlerde asrında yaşayan âlimlerin görüşlerine vâkıf olmuş, onları incelemiş, rivayet ettikleri hadislerin çoğunu toplamıştı.

İmam Şâfiî hicrî 195 senesinde tekrar Bağdat'a geldi. Bu ikinci gelişinde, artık o Irak ve Hicaz fıkıh ekollerini derinlemesine incelemiş, fıkıhta kendi usulünü ortaya koymuş olarak talebe yetiştirmeye başladı. Hicrî 198 yılında Mısır'a gitti ve 204 (820) yılında orada vefat etti. Vefat ettiği zaman elli dört yaşında idi. Mısır'da kaldığı dört sene içinde tecrübeleri ve yeni muhitin şartları ışığında eski bilgilerini yeniden etüt etmeye başladı, bazı görüşlerinden vazgeçti, yenilerini ortaya koydu. Böylece onun rücû ettiği eski görüşleri ile yeni görüşlerinden oluşan "mezheb-i kadîm"i ve "mezheb-i cedîd"i teşekkül etmiş oldu. O hicrî 204 yılında Mısır'da vefat ettiği zaman arkasında zengin bir fıkıh hazinesi ve kalabalık bir talebe topluluğu bıraktı. Mekke, Bağdat ve Mısır'da yetiştirdiği seçkin talebeleri onun eserlerini okuttular, görüşlerini ve diğer fakihlerle olan ihtilâflarını naklettiler. İşte bu öğrencilerin gittikçe genişleyen ders halkaları neticesinde Şâfiî mezhebi ortaya çıkmış oldu.

Şâfiî mezhebi önce Mısır'da sonra Suriye, Irak, Horasan ve Mâverâünnehir'de yayıldı. Çoğu zaman fetvada ve öğretimde Hanefîler'le yan yana yer aldı. Bugün Şâfiî mezhebi ülkemizin güneydoğu ve doğu illeri ile yukarıda sayılan bölgelerde yaygın durumdadır.

**Hanbelî mezhebi**nin kurucusu sayılan, Ahmed b. Hanbel hicrî 164 yılında Bağdat'ta dünyaya geldi. Genç yaştan itibaren Bağdat'ta hadis toplamaya başladı. Hicrî 186 yılına kadar hadis âlimlerinden dinlediği bütün hadisleri kaleme aldı. Hadis araştırma ve tesbiti amacıyla İslâm ülkelerini diyar diyar dolaştı. Ahmed b. Hanbel hadis ilminde rivayete önem verdiği kadar, naslardan hüküm çıkarmaya da itina gösterdi. O İmam Şâfiî'nin fıkıhtaki bilgi-

sine, hüküm çıkarma ve istinbat usul ve metoduna hayrandı. Ahmed b. Hanbel Mekke'de, Bağdat'ta İmam Şâfiî'den bu metotları öğrendi ve benimsedi. Böylece hadisleri sadece rivayetle yetinmeyip, onların fıkhî mâna ve maksatlarını da araştırdı. Olgunluk yaşına geldiği zaman ders okutmaya ve fetva vermeye başladı. Bu devirde fakihlerin çalışmaları meyvelerini vermiş, çok değerli fıkıh eserleri birer birer ortaya çıkmış, ilk üç mezhebin birinci el kaynakları tedvîn edilmişti. İmam Ahmed b. Hanbel kendisini böyle zengin bir fıkıh servetinin içinde buldu. Bunlardan en iyi bir şekilde istifade etmesini bildi.

Ahmed b. Hanbel ibadet ve muâmelât konularında iki ayrı usul benimsedi. İbadet konularında naslara ve Selef'in eserlerine sımsıkı sarıldı. Delilsiz hüküm vermekten sakındı. Muâmelâtta da yine Selef'in yolu olan, bir şeyin haram veya helâl olduğuna dair naslarda delil yoksa o mubahtır prensibine sarıldı. "Eşyada aslolan mubahlıktır" prensibini Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîler de benimserler, ancak Hanbelîler muâmelâtta daha belirgin biçimde serbestlik taraftarıdırlar. Onlar mukavele serbestisini alabildiğine geniş tutmuşlardır. Dinin haram kıldığı şartlar müstesna, bu mezhep ticarette tarafların istedikleri şartları koşabileceğini hükme bağlar. Bu mezhepte nassa ve esere sıkı sıkıya bağlı olmanın neticesi bir yandan ictihadla hüküm elde etme güçleştirilirken, diğer yandan nassa dayanmadan bir şeye câiz değildir demeyi de zorlaştırmıştır. Eşyada aslolan mubahlıktır kaidesi temel alındığı için mubah ufku genişlemiş ve bu bakış açısı büyük ölçüde akidlere de yansımıştır.

Ahmed b. Hanbel'in çoğu müstakil veya mezhepte müctehid olan talebe ve müntesipleri, onun görüşleri etrafında Hanbelî fıkıh ekolünün oluşmasını sağlamışlar, önceleri Bağdat'ta doğan bu mezhep daha sonra diğer İslâm bölgelerine de yayılmaya başlamıştır. Hanbelî mezhebinin usul ve özellikleri, temelde Ahmed b. Hanbel'in metodolojisi ve fıkhî görüşlerine dayanır. Mezhebin ayırıcı vasfı olarak re'y ve kıyastan çok âyet, hadis ve sahâbe kavli gibi naklî delillere dayanması dikkat çeker. Mezhepte bir bakıma hadise dayalı fıkıh anlayışı hâkimdir. Sadece fiilen karşılaşılan problemlere çözüm üretilmiştir. Teknik anlamda tam bir fıkıh mezhebi değil, bir nevi hadis ekolü olarak da görüldüğü için, Hanbelîliği fıkıh mezhepleri arasında saymayanlar da vardır. Ahmed b. Hanbel'in, devrinde Şîa'ya ve diğer Ehl-i sünnet dışı fikrî ve itikadî akımlara karşı mücadele etmesi, onlara karşı hadisleri ve geleneksel din anlayışını (Selefîlik) savunmuş olması, onu devrinde Ehl-i sünnet'in temsilcisi konumuna getirmiş, Hanbelîliğin fıkıh mezhebi olmasında bu hususun büyük etkisi olmuştur. Ancak Hanbelîliğin fikrî ve fıkhî gelişiminde yukarıda zikredilen tedvîn faaliyetlerinin yanı sıra İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerinin de büyük payı vardır.

Son yüzyılda Arap dünyasında baş gösteren ve dinî olduğu kadar siyasî ve sosyo ekonomik bir mahiyet de arzeden Vehhâbîlik hareketi, özellikle akaid alanındaki görüşleri ve Selefî tavrı sebebiyle Hanbelî mezhebini kendilerine yakın bulduğu için Hanbelî mezhebi günümüzde başta Hicaz bölgesi olmak üzere Irak, Suriye, Filistin ve Mısır'da da bir hayli taraftar bulmuş durumdadır. Hanbelî mezhebi bugün Suudi Arabistan'da resmî mezhep konumundadır.

Re'y ve ictihad faaliyetinin yoğunlaşıp fıkhî düşüncenin daha doktriner ve sistematik hale geldiği ve hoşgörülü-hürriyetçi bir fikrî tartışma ortamının bulunduğu hicrî II ve III. yüzyılda, yukarıda haklarında özet bilgi verilen dört büyük Sünnî fıkıh mezhebinin imamının ve öğrencilerinin yanı sıra birçok büyük ve bağımsız müctehidin yetiştiği ve bunların da görüşleri etrafında kısmî bir gruplaşmanın olduğu bilinmektedir. Bunlar arasında Mekke'de Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813); Kûfe'de Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), İbn Ebû Leylâ (ö. 148/765), İbn Şübrüme (ö. 144/761); Bağdat'ta Ebû Sevr (ö. 240/854), Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/883). İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922); Mısır'da Leys b. Sa'd (ö. 175/791); Basra'da Hasan-ı Basrî (ö. 110/728); Şam'da Evzâî (ö. 157/774); Nîşâbur'da İshak b. Râhûye (ö. 238/853) sayılabilir. İctihad metotları ve delillerden hüküm çıkarma açısından kendilerine özgü görüşleri bulunması itibariyle müstakil birer müctehid olan bu ve benzeri fakihlerin pek çoğu sonradan müntesipleri kalmadığı için mezhep imamı olarak tanınmamış ve görüşleri mezhep olarak fiilî hayata aksetmemiştir. Bununla birlikte ilk dönem hadis ve fıkıh literatüründe görüşlerine yer verilen bu müctehidler, hem İslâm hukukunun doktrin boyutunu ve yorum-çözüm zenginliğini göstermesi hem de günümüzdeki kanunlaştırmalarda ihtiyaç duyulabilecek alternatif çözümleri hatırlatması yönüyle ayrı bir önem taşırlar.

Günümüzde müntesibi kalmamış olmasına rağmen re'y ve ictihad hareketine karşı sürdürdüğü sert eleştirileriyle, farklı bakış açılarıyla ve görüşleriyle fıkıh kültürüne ayrı bir zenginlik kazandıran **Zâhiriyye** ekolü ve bu ekolün iki büyük imamı Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/883) ve İbn Hazm (ö. 456/1064) burada ayrıca anılmaya değer. Kıyasa ve re'y ictihadına şiddetle karşı çıkıp âyet ve hadislerin zâhirine tutunmanın tek yol olduğunu savunan bu ekol hicrî IV. asırdan itibaren bir süre etkili olmuş ise de daha sonra, kısmen yakın bir anlayışa sahip olan Şâfiî mezhebi içinde erimiştir. Fıkhın usul ve fürû alanında birçok eser veren ve kendinden önceki fakihlerin görüşlerine ve metotlarına nasların lafzını esas alma ve hadise bağlılık geleneği içinde kalarak ciddi bir eleştiri yönelten İbn Hazm, ekolün fıkıh yönü ön plana çıkan bir mezhep halinde tanınmasını da sağlamıştır.

Sünnî mezheplerin dışında kalan fıkhî mezhep ve ekollerin, müntesipleri itibariyle en önemli kısmını Şîa grubunda yer alan fıkhî ekoller teşkil eder. Şîa esasen başlangıçta siyasî, devamında da itikadî bir gruplaşma iken mezhepleşme sürecine bağlı olarak kendine özgü fıkıh doktrin ve uygulaması da geliştirdiğinden Şîa'nın üç büyük fırkası aynı zamanda birer fıkıh mezhebi olarak da görülebilir. İmâmiyye akaid ve fıkıhta Ca'fer es-Sâdık'ın görüşlerini esas aldığından **Ca'feriyye** olarak da anılır. Ca'ferî fıkhında Sünnî kesimdeki ehl-i hadîs ehl-i re'y ayırımını kısmen andırır tarzda iki temel eğilim görülür ve bunların temsilcileri Ahbârîler ve Usûlîler diye anılırlar. Birinciler hüküm çıkarmada hadisleri esas alır ve Kur'an'ın da ancak bu hadislerle anlaşılabileceğini söylerken ikinci grup kitap, sünnet, icmâ ve akıl şeklinde dört delilden söz eder. Ancak Şîa'nın sünnet ve icmâ anlayışı Sünnî mezheplerinkinden oldukça farklı olup Hz. Peygamber'in ve mâsum imamların (on iki imam) söz, fiil ve tasviplerini ölçü alır, sadece Ehl-i beyt'in rivayet ettiği hadisleri kabul ederler. Müt'a nikâhını câiz görme, abdestte çıplak ayakların üstüne meshi yeterli sayma, boşamada iki şahit zorunluluğu, beş vakit namazı cem' yoluyla üç vakitte kılma, zekâtı (humus) din adamları eliyle toplama gibi bazı farklı görüş ve uygulamaları vardır.

Şîa'nın diğer kolu olan **Zeydiyye**, fıkhî görüşleri itibariyle Hanefî mezhebine bir hayli yakındır. Mest üzerine meshi, gayri müslimin kestiğini yemeyi ve Ehl-i kitap'tan bir kadınla evlenmeyi câiz görmezler. Esasen birer siyasî-itikadî fırka hareketi olan Şîa'nın diğer kolları veya Hâricîlik fıkıh alanında bazı farklı görüşlere sahip ise de bu tür fıkhî farklılıklar diğer Sünnî fıkıh mezhepleri içinde de mevcut olduğundan fazla bir önem taşımazlar.

### c) Mezhebe Bağlılık ve Telfik

İslâm dünyasında ilk dönemlerden itibaren yoğun bir ictihad ve re'y faaliyetinin sürdürüldüğü, bunun tabii sonucu olarak çeşitli bölgelerde ilim halkalarının, ilmî gelenek ve ekolleşmenin oluştuğu IV. (X.) yüzyıldan itibaren de fıkıh sürecinin halk nezdinde de hızlandığı bilinmektedir. Abbâsîler'den itibaren İslâm devletlerinin kādılkudâtlık ve resmî mezhep uygulaması, mezhep fıkıhlarını esas alan tedvîn ve tedrîs faaliyeti gibi âmillerin yanı sıra Eyyûbî ve Memlükler dönemi uygulamaları neticesinde Sünnî müslümanlar arasında yaklaşık olarak V. (XI.) yüzyılın sonlarından itibaren bugünkü dört fıkıh mezhebinin takarrur ettiği görülür. O tarihlerden itibaren de mezhep, mezhebe bağlılık, ictihad, taklid ve telfik gibi meseleler gerek avamî gerekse entelektüel boyutta tartışılagelmiştir.

### aa) Mezhebe Bağlanmanın Tarihî ve Fikrî Temelleri

İslâm hukuk tarihinde mezhepler konusunu iyi tahlil edebilmek için şu üç başlığı birbirinden ayırt etmek gerekir: 1. Mezheplerin ortaya çıkışı ve oluşması. 2. Mezheplerin istikrar kazanması (mezhep realitesinin toplumda yer etmesi). 3. Mezheplerin belirli bölgelerde yayılmış ve tutulmuş olması.

Birinci başlıkla ilgili olarak şu kadarını söylemek herhalde yeter: Farklı anlaşılmaya müsait yazılı bir kaynaktan hüküm çıkarma durumunda bulunan hâkim veya hukukçuların farklı yöntemler izleyebileceklerini hukuk nosyonuna sahip herkes kabul eder. Bundan ayrı olarak İslâm hukukunun ikinci aslî kaynağı olan sünnet malzemesinin sınırlandırılmasında önemli bakış farklılıklarının olması (hadisin tedvîni öncesinde bir âlime ulaşan hadisin başka bir âlime ulaşmamış olması, gerek tedvîn öncesinde gerekse tedvîn sonrasında bir âlimin sahih saydığı hadisi diğerinin sahih saymaması, böylece birincisi bakımından konu nas ile düzenlenmiş olduğu halde diğerine göre konu hakkında kanun boşluğunun bulunduğunun kabulü) vâkıası hatırlanırsa görüş ayrılıklarının yeni bir boyut kazanmış olacağını kavramak güç olmaz.

Üçüncü başlıkla ilgili olarak, yani bir mezhebin belirli yerlerde yayılmasının âmilleri etrafında İslâm hukuk tarihi yazarları değişik tesbitler ortaya koymuşlardır. Bu çerçevede bir mezhebin belirli dönemlerde devletin desteğini almış olması veya bir mezhebin eğilim ve ilkeleriyle belirli bir bölgenin kültürünün ve sosyal yapısının uygunluk arzetmesi gibi âmiller anılabilir.

Bir mezhebe bağlanmanın gerekli olup olmadığı ve birden fazla mezhepten yararlanmanın sakıncalı olup olmadığı sorusuna sağlıklı bir cevap bulabilmenin yolu ise, yukarıdaki ikinci başlığın tetkikinden yani "mezheplerin istikrar kazanmasının temelinde hangi ihtiyacın yattığını" tesbit etmekten geçer.

Sahâbe-i kirâm ve tâbiûn dönemlerinde henüz mezhepler oluşmamıştı. Bir müslüman karşılaştığı dinî bir mesele için, güvendiği âlimin görüşüne başvuruyor, tutumunu buna göre ayarlıyordu. Hâkimler de önlerine getirilen hukukî ihtilâfları ya kendi ictihadları ile ya da ittibâ ettikleri bir müctehidin ictihadına göre çözümlüyorlardı. Zamanla, İslâm ülkesinin farklı bölgelerinde farklı hükümler uygulanıyor olmasının toplumda önemli rahatsızlıklara yol açmaya başladığı anlaşılmaktadır.

Esasen, bir meselede delil ve yorum farklılığı sebebiyle birbirine taban tabana zıt iki çözümü ilmî açıdan izah etmek çok güç olmayabilir. Meselâ,

bir fakihin tazminat ödenmesi gerekeceğine hükmettiği bir olayda başka bir fakih tazminata gerek olmadığına; bir fakihin kadının hâkim hükmüyle evliliğin sona erdirilmesi (tefrik) talebinin kabul edilmesi gerektiğine hükmettiği bir olayda bir başka fakih hâkime böyle bir yetki verilemeyeceğine, hatta bir fakihin kısas gerekeceğine hükmettiği bir olayda başka bir fakih kısas yapılamayacağına hükmedebilir ve bu ictihadların ikna edici ilmî izahları olabilir. Nitekim fıkıh kitapları bu tür görüş ayrılıklarıyla doludur ve bu farklı görüşler değişik bilginlerce savunulagelmiştir.

Yine, farklı ülkelerde veya bir ülkede olmakla beraber farklı zamanlarda, bu birbirine zıt çözümlerin herkese uygulanması halinde, -taraflardan biri mahkeme kararını kendisi için ağır bulsa bile- bu hükümlerin kişilerin adalet duygularını rencide etmeden varlığını koruması çok güç olmayabilir. Nitekim "Şeriatın kestiği parmak acımaz" vecizesi bu anlayışı yansıtmaktadır.

Fakat aynı toplumda yaşayan fertlere, kaza (yargı) alanında farklı hükümlerin uygulanmasına imkân verilmesi halinde bu, kısa zamanda önemli sancılar meydana getirir ve hukuk anarşisine yol açar.

İşte Abbâsî hilâfetinin başlarında İslâm ülkesinde bu istikamette gelişen gidişatı farkeden devlet sekreteryasında görevli Abdullah b. Mukaffa‘, devlet başkanına sunduğu genel bir raporda, hukuk anarşisini giderici tedbirler alınmasını önerme ihtiyacını duymuştur. Bu raporda şöyle deniyordu: "Emîrü'l müminînin (halifenin)... üzerine eğilmesi gereken hususlardan biri de, çok önemli ihtilâflara yol açan birbiriyle çelişkili farklı hükümler meselesidir. Keşke emîrü'l-müminîn, bu farklı hüküm ve uygulamaların -her bir tarafın sünnetten ve kıyastan dayandığı delillerle birlikte- derlenip bir kitap halinde kendisine sunulmasını emretse, sonra bunlara bakıp birleştirici ve kesin karakterde bir kitap yazsa; umarız ki Allah hata ile doğrunun karışımı olan bu hükümleri tek bir doğru hüküm kılar". Kısaca İbnü'l-Mukaffa‘ ülke genelinde bir kanunlaştırmaya gidilmesini teklif ediyordu.

Şüphesiz fıkhî hükümlerin tedvîninin (derlenip kanun haline getirilmesinin) faydalarının yanı sıra birtakım sakıncaları da vardı. Ayrıca İslâm hukukunun aslî kaynaklarından sünnetin henüz tedvîn edilmemiş olması da, bu meyanda dikkate alınması gerekli çok önemli bir husus idi. Bu yüzden İmam Mâlik, halifenin kanunlaştırma yönündeki teklifini kabul etmedi.

Sonuç olarak, İslâm dünyasındaki bu ilk kanunlaştırma girişiminin olumlu neticelenmediği görülmektedir. Fakat bu, sözü edilen girişimi harekete geçiren ihtiyacın ortadan kalktığı anlamına gelmez. Aksine bu yöndeki ihtiyaç zamanın ilerlemesi ile kendisini daha fazla hissettirir olmuştu.