

İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ ARAŞTIRMALARINDA TERMINOLOJİYLE İLİŞKİLİ SORUNLAR*

Mehmet Ali BÜYÜKKARA**

Kelimelerin şeffaf, saydam ve sabit olmadıklarını, onları, yaşayan düşüncelerin somutlaşmış biçimleri olarak görmek gerektiğini ve bu yüzden bu kelimelerin, içlerinde buldukları zaman ve şartlara göre büyük renk ve içerik değişikliklerine uğrayabileceklerini hatırlatarak, bir bilim disipliniyle ilgili terminoloji sorunlarını tartışmaya başlamak sanırım uygun olacaktır. Söz konusu tespit,¹ bilim dallarının, sanat ve meslek kollarının özel kelimeleri olarak tanımladığımız, bu uğraş alanlarının kendi erbabi arasında kısa yoldan anlaşmayı sağlayan sözcükler olan terimler için de haliyle geçerlidir. Bilimsel faaliyetler kelimelerle inşa edilir, beyan edilir, tartışılır, sonuçlandırılır. Söz konusu kelimelerin önemli bir yekününü bilim dalının kendi terminolojisi teşkil eder. Bir fikir, düşünce, sistem ve konuyu anlatmak için kullanılan; o fikir, düşünce, sistem ve konunun ifade edilmesinde önemli rol oynayan "kavramlara" da önemine binaen "anahtar terim" denir.² Kavram ve terimlerin doğuşları, değişimleri, evrimleri, bu süreçteki kullanımları ve -gerçekleşmişse- her canlı organizma gibi ölümleri, değişimin yaşandığı tüm varlıklarda olduğu gibi sorunlardan hâlî olmazlar. Bilim dallarının sıhhatli gelişimi, sağlam ve sorunsuz bir kavramlar ve terimler zemini üzerinde gerçekleşir. Bu zemini kuramayan bilim dalları öncelikle sağlıksız bir iletişim ortamında faaliyet göstermiş olurlar ki, bu durum, sadece "sağırklar diyalogu" misali vakit ve enerji kaybına yol açmakla kalmaz; aynı zamanda

"doğru" sanılan ama metodolojik hatalardan dolayı aslında "yanlış" olan bilimsel sonuçlarla ilgilileri karşı karşıya bırakır.

Derinlikli ve zengin içerikli bir terminoloji kurmak ve bu terminolojinin kullanımında birlik ve bütünlük oluşturmak bir bilim dalının uzmanlarının ana hedeflerinden birisi olmalıdır. Bu hedefi gerçekleştirmek için de, terminolojiyle alakalı sorunları tespit etmek, arkasından da çözüm yolları bularak bu sorunları aşmak amaçlanmalıdır. Her bilim dalının olduğu gibi İslam Mezhepleri Tarihi'nin de kendi terminolojisi bulunmaktadır ve bu terminolojinin anlaşılması ve kullanımıyla ilgili bir takım sorunların olduğu ortadadır. Bu bildiri, İslam Mezhepleri Tarihi'nin terminolojiyle alakalı metodolojik sorunlarını beş ayrı başlık altında tartışacaktır. Bu konuların ilki, bilim dalımızın ana uğraş alanı olan dini grup ve yapılanmaları belli bir terim ve tanımlamayla sosyolojik bir kategori içine yerleştirme sorunuyla ilgilidir. İkinci başlık, tarihileşmiş terimlerin bugünkü dilimizde doğru ifade edilmesi konusunu işlemektedir. Üçüncü başlık altında, kavram ve terimlerin tarihi seyirleri boyunca geçirdikleri anlam farklılıklarını farketmenin metodolojik önemi gündeme gelecektir. Terim olarak da önümüze çıkan mezhep/fırka isimlerinin doğru kullanımıyla ilişkili sorunlar, dördüncü bölümün konusunu oluşturacak; beşinci başlık altında da Yahudilik-Hıristiyanlık temelinde oluşmuş Batılı dini ilimler terminolojisinin İslam Mezhepleri araştırmalarında kullanılmasından doğan sorunlar tartışılacaktır.

1 - Dini Gruplaşmalar için Sosyolojik Tanımlamaların Yapılmamasından Kaynaklanan Terminoloji Sorunları

İslam tarihindeki dini ve siyasi ayrılıklar, ana bünyeden farklılaşmış yeni oluşumlar, yeni fikirler ve bu fikirler etrafında toplanan büyük veya küçük,

* Sempozyumda sunulan metnin gözden geçirilmiş ve makaleleştirilmiş halidir.(Editör)

** Doç.Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniv. İlahiyat Fak., abuyukkara@yahoo.co.uk, buyukkara@excite.com.

¹ bk. Ronald L. Buchan, "Distinguishing between Terms and Meanings of Terms", [S.E. Wright, R.A. Strehlow (ed.), Standardizing and Harmonizing Terminology: Theory and Practice, Philadelphia 1995] içinde, s. 77.

² bk. Mustafa Ünver, "Sinokronik Semantik ve Tarih Bilinci Bağlamında Bir Kur'an Terminolojisi Oluşturmaya Doğru", [III. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu 13-19 Ocak 1997, Fecr Yay., Ankara 1998] içinde, s. 157.

teşkilatlı veya teşkilatsız cemaatleri tanımlamak için klasik kaynaklarımızda değişik terimler kullanılmıştır. Bunlardan en çok karşımıza çıkanlardan birisi "ashâbü'l-makâlât"tır. "Makâlât"ın tekili olan "makâle", fikir, söz, kanaat, inanç manalarına gelmektedir. Mezhepler Tarihi yazıcılığı, her fırka mensubunun kendi görüşlerini savunması ve diğer görüşleri eleştirmesi şeklinde başlamış, bu gayeyle yazılan ve türünün ilk örnekleri olan küçük hacimli eserlere de "makâlât" denmiştir. Söz konusu fikirler etrafında toplananlar ise ashâbü'l-makâlât diye anılmıştır.

Çoğulu fırak olan "fırka" terimi ise daha yaygın bir kullanım alanı bulmuştur. Siyasi ve itikadi gayelerle vücut bulmuş gruplar yanında, kendilerini İslam'a nispet eden dini, felsefi ve siyasi oluşumlar fırka terimiyle karşılanmış, meşhur "73 fırka" hadisi bu terimin doğuşuna kaynaklık ettiğinden, bir istilâh olarak klasik Arapça'da tutunmuş ve bu güne kadar anlamında fazla bir değişiklik olmadan kullanılmaya gelmiştir. *El-Fark beyne'l-Firak* benzeri, içinde bu terimin kullanıldığı başlıklar taşıyan şöhrete ulaşmış kitapların varlığı da terimleşme sürecine olumlu katkılarda bulunmuştur.

Şehristânî'nin (ö.548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*'i, Abdülkâhîr Bağdâdî'nin (ö.429/1037) adı geçen *el-Fark beyne'l-Firak*'ı kadar, belki de daha fazla meşhur olmasına rağmen, aynı çeşit farklılaşmış grupların itikatlarını ifade için Şehristânî'nin kullandığı terim olan "nihle" (çoğulu *nihal*), "fırka" terimi kadar tutmamıştır.³ İnanç ve akide manalarına gelen "nihle" kelimesinin daha geç tarihlerde terim olarak yaygın kullanımına rastlanmamaktadır.

"Mezheb" (çoğulu *mezâhib*) terimi ise klasik fırak edebiyatında daha çok "makâle" karşılığı olarak söz, kanaat, inanç manalarında kullanılmıştır.⁴ Yani bu kelime büyük veya küçük olsun grup ve cemaatlerin kendilerini ifade için değil; genellikle bu

sosyal oluşumların düşünce ve inançlarını ifade için tercih edilmiştir. İbn Manzûr da lügatında mezheb kelimesine "takip edilen itikad" ("*el-mu'tekad ellezî yuzhebu ileyhi*") anlamını vermiştir. "Fırka" ise aynı lügatta "insan topluluğu" ("*et-tâife mine'n-nâs*") anlamındadır.⁵

Klasik kaynaklarımızda kullanılan istilâhlara özetle bu şekilde temas etmemiz, konumuzla ilgili karşılaştığımız bazı terminoloji problemlerine işaret etmek içindir. Farkedileceği gibi bu istilâhlar bazen bir sosyal varlık olarak dini-siyasi oluşumları belirtmek, bazen de bu oluşumların yahut belli bir lider ve alim şahsiyetin akide ve fikirlerini belirtmek için kullanılmaktadır. Birincisi için daha çok *fırka*, *tâife*, *cemaat* yahut muzâf olarak *ashâb* ve *ehl* kelimeleri, ikincisi için ise *kavul*, *makâle*, *nihle*, *mezheb* terimleri tercih edilmektedir. Mesela Şehristânî, kitabının en başında, farklılığından dolayı ana bünyeden ayrılan görüşler (*makâlât*) için *mezheb*, bu görüşlerin peşinden giden sosyal topluluklar için de *fırka* terimlerini kullanacağını söyleyerek kendi terminolojisinin anlam alanını belirlemiştir.⁶

Türkçe'de İslam Mezhepleri bilim dalında yazma ve konuşma durumunda olan bizler ise dilimizdeki "mezheb" kelimesinin kullanımından doğan bir zorlukla karşı karşıyayız. Türkçemizde *fırka* kelimesinin yaygın kullanılmaması, bunun yerine daha çok *mezheb* kelimesinin öne çıkması ister istemez bir terminoloji kısırlığı yaratmıştır. M. Öz, "mezheb" in dilimizdeki anlamını açıklarken, bu terimin hem görüşler için hem de bu görüşleri benimseyenler için kullanıldığını, yani mezhebin "sadece teolojik, nazari ve fikri anlamda değil, sosyolojik anlamda da bir varlığı olduğunu" söyleyerek söz konusu zorluğu aslında dile getirmiş olmaktadır.⁷ Nitekim Türk Dil Kurumu, mezheb sözcüğüne ilk olarak "bir dinin görüş, yorum ve anlayış ayrıntıları sebebiyle ortaya çıkan kollarından her biri" anlamı vererek sosyolojik bir olguyu nitilemekte, sözcüğün ikinci ve üçüncü anlamlarını ise "anlayış, görüş" ve "öğreti" olarak vermektedir. İkincinin mecazi, üçüncünün ise eskimiş bir kullanım olduğunu ayrıca eklemektedir. Bu nedenle Türkçe

³ Bu kelime ve terimler hakkında ve ilgili literatür için bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc.: E. R. Fiğlalı, Ankara, 1991, s.xiii-xxii; Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihinde Üstül Sorunu", [İslami İlimlerde Metodoloji (Üstül) Meselesi, I. cilt, İstanbul, 2005] içinde s.401-8; Bekir Topaloğlu, "Fırka", *DİA*, XIII, s.35; İlyas Üzümlü, "Mezheb", *DİA*, XXIX, s. 526.

⁴ Mesela bkz. el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, Beyrut 1977, s.11 ('alâ mezâhibi'l-hulûl), s.28, 30, 39, 44 ('alâ hâzâ'l-mezheb), s.47, 87 (min ehli mezhebihi), s.55 ('alâ iftirâki mezâhibihimâ); Ebû'l-Feth Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk.: E. A. Mehnâ, A. H. Fâ'ûr, Beyrut, 1419/1998, s.56 (mezhebu külli tâife), s.65 (iltezeme Ebû'l-Füzeyl hâzâ'l-mezheb), s. 76 (min mezhebihimâ enne'd-diyâra hamsun).

⁵ Muhammed İbn Manzûr el-Misrî, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut 1414/1994, I, 394, X, 300.

⁶ eş-Şehristânî, *el-Milel*, s. 21.

⁷ Mustafa Öz, "Mezheb Kavramı Üzerine", *İslami Araştırmalar*, XV/1-2 (Ankara 2002), s. 305.

bir terim olarak "mezheb"i, "İslam dininin itikadi ve ameli sahadaki düşünce ekolleri" veya "birtakım siyasi, içtimai, iktisadi olayların tesirlerinin mezheb kurucusu sayılan insan ile ona uyanlardaki fikri ve dini tezahürü" diye tanımlamak,⁸ terimin öncelikli anlam karşılığı olan somut sosyolojik olguyu içermediğinden eksik görünmektedir. Dini farklılaşmanın doğurduğu "dini gruplara" ve "kurumsallaşmaya" vurgu yapan mezheb tanımları ise⁹ doğru terminolojik anlamı daha net karşılamaktadırlar.

Türkçe mezheb terimindeki bu anlam darlığı ve karşıklığı, bir sorun olarak öncelikle klasik *fırak* kaynaklarından yapılan tercümelemlerde kendisini göstermektedir. Bilhassa fikir ve akide anlamındaki Arapça *mezheb* ve *nihle* sözcüklerinin Türkçe'deki mezheb sözcüğüyle karşılaşması, örneğin "filan alimin mezhebi" şeklindeki bir çeviri, aslında bir alimin değişik bir görüşünden ibaret ve çok marjinal bir desteğe sahip bir farklılaşmayı büyük ölçekte sosyal bir gruplaşma anlamına sokabilmektedir.

Konumuzla ilgili asıl sorun ise, değinmiş olduğumuz terminoloji darlığının, dini grupların gelişim seyirlerini ve mezheplerin teşekkül süreçlerini açıklamada neden olduğu açmazlardır. Bir bilim dalı olarak İslam Mezhepleri Tarihi'nin uğraş alanlarından bir tanesi, dini farklılaşmaların tarihi seyirlerini izlemek, değişimlerini, büyümelerini veya küçülüp yok olmalarını tespit etmektir.¹⁰ Biliyoruz ki mezhepler ana bünyeden mezheb olarak kopup ayrılmazlar. Uzun bir süreç içinde ve çeşitli aşamalardan geçerek mezhepleşirler. Kimi ayrıntılı gruplar henüz mezhepleşmeden yok olurlar: Ya yakın görüşlü mezheplerce yutulurlar, onlar içinde erirler; ya da kendilerinin dışlanmasına karşı direnç gösterir, tamamen ayrı bir bünye oluşturmadan, ana bünyeye bağlı kalmayı başarabilirler. Eğer ayrıntılı veya farklılaşmış zümreler sosyalleşmişler, bu sosyalliği kurumsal hale dönüştürmüşler, kurumda dini ve/veya siyasi anlamda hiyerarşik bir yapılanma oluşturmuşlar, belli bir metodoloji etrafında fikir ve pratiklerini tutarlı

bir doktrinle açıklamışlar ve bu doktrin üzerinden literatür de oluşturmuşlarsa artık bir mezhepleşmeden söz edebiliriz demektir. Mezhepleşmeden önceki ve sonraki tüm tarihi safhalar İslam Mezhepleri Tarihi'nin inceleme ve araştırma sahalıdır.

Oysa dini grupların sosyolojik tanımlamalarını yapmak için el'ân kullandığımız terminoloji hep "mezheb" terimi etrafında dönüp dolaştığından, söz konusu farklı sosyolojik merhaleleri tespit ve tarife kafi gelmemektedir. Bu kifayetsizlik bazı metodolojik yanlışlara dahi bilim adamını sürükleyebilmekte, bu durum da yanlış bilimsel sonuçlara götürebilmektedir. Öncelikle ekol, okul, söylem, akım, dini grup, dini cemaat, hareket, tarikat, fırka, mezheb gibi sözcüklerin doğru ve yerinde kullanılması gerekmektedir. Terim yerine sözcük dememizin sebebi, bu kelimelerin bilim dalımızın terimleri haline henüz tam olarak dönüşmemiş olmalarıdır. Terimleşmiş olsalardı zaten karşıklık yaşanmıyor olurdu. Terimleşmesi gereken söz konusu sözcüklerin bazıları diğerlerine göre daha kapsayıcıdır. Bazıları organik bir yapıyı, bazıları ise sadece fikir birlikteliğini ifade etmektedirler. Bazıları büyük, bazıları küçük ölçeklidirler. Yani her bir sözcüğün kapsadığı anlam alanı farklı farklıdır.

Din kökenli sosyal grup ve kurumlar için kullanılan terminolojiyi belirlemek, bunların tanımlarını yaparak anlam alanlarının sınırlarını çizmek Din Sosyolojisi'nin görevidir. Bu disiplin, ilgili ilmi branşların yardımını alarak bu görevini tamamlar. Modern biçimleriyle Sosyoloji'nin ve buna bağlı olarak Din Sosyolojisi'nin İslam dünyasında ve ülkemizde fazla uzun bir geçmişi olmadığından, İslam Mezhepleri Tarihi'nin halihazırda kullandığı sosyal gruplar terminolojisinde neyin ne olduğu ve terimlerin anlam ve kapsam alanları tam olarak belli değildir. Ülkemizde modern biçimiyle din sosyolojisiyle uğraşan, Aslantürk'ün tabiriyle "milliyetçi-muhafazakar sosyoloji ekolu" nün temsilcileri," H.Z. Ülken, Z.F. Fındıkoğlu, M. Turhan, M. Taplamacıoğlu, Amiran K. Bilgiseven, O. Türkoğlan gibi bilim adamlarının bu konuda yaptıkları bir çalışma bulunmamaktadır. Diğer taraftan Ü. Günay, bu meseleyi konu edinmekle beraber, Batılı din sosyolojisinin terminoloji alanından dışarı çıkmadığı için beklediğimiz sonuçlara ulaşamamıştır.¹¹

⁸ bk. Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.xiii, xxii (Çevirenin Önsözü). Mezhebin, "dinin aslı ve fer'i hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan alimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem" şeklindeki tanımı da (bkz. Üzümlü, "Mezheb", DİA, s. 526) aynı gerekçeyle eksiktir.

⁹ M. Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta, 2001, s.1; Hasan Onat, "Türkiye'de İslam Mezhepleri Tarihi'nin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fiğlalı'nın Yeri", [Ethem Ruhi Fiğlalı'ya Armağan, Vadi Yay., Ankara 2002] içinde, s. 236.

¹⁰ bk. Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", s. 396-8.

¹¹ bk. Zeki Aslantürk, *Sosyoloji*, İstanbul 2000, s. 139.

¹² bk. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 1998, s. 280-5.

Oysa Batılı dinler tarihçileri ile din sosyologları, Hıristiyanlık kaynaklı sosyal grup çeşitliliklerini tek tek tanımlayarak Hıristiyan Mezhepleri Tarihi için özel bir terminolojinin standartlarını belirlemişlerdir. Bu bağlamda, *church*, *sect*, *denomination*, *ecclesia*, *cult*, *new religious movement* gibi terimler, tarihte olup bitmiş veya bugün yaşanmakta olan Hıristiyanlık orijinli bölünmeler sonucunda oluşan sosyal grupların her birisi için kendi özelliklerine göre kullanılabilir ve büyük ölçüde standardize edilmiş terimlerdir. Mesela H.R. Niebur *church*'ü doğal sosyal gruplaşmalara benzetir; zira kişi *church* içinde doğar ve onun tabii bir mensubu olur, ama *sect* söz konusu olduğunda ona kişinin bir katılımı söz konusudur. H. Becker'in dini gruplar tipolojisinde ise, *ecclesia* türü gruplara kendisini nisbet eden kişinin zorunlu olarak oranın bir mensubu kabul edildiği; *sect*'in ise mensuplarını genellikle seçerek/kabul ederek aldığı vurgulanır. *Denomination* türü gruplar, *sect*'in oluşum devresindeki dini şevk ve heyecanın kaybolduğu ileri bir safhayı temsil ederler. *Cult* grupları ise, mistik yönü ağır basan, şahsa özel dini açıklama ve uygulamaların söz konusu olduğu yapılarlardır.¹⁷

Söz konusu grup tipolojileri üzerinde dinler tarihçileri ve din sosyologlarının tümünün görüş birliği halinde olduklarını söyleyemeyiz. Ancak tipoloji kriterleri üzerindeki mütemadi tartışma ve değerlendirmeler sonucunda, terimlerin kesin anlam sınırları çizilemese bile, birbirleriyle mukayeseli olarak hangisinin hangi tür sosyal grupları karşıladığı aşağı yukarı belli olmuştur. En azından verilen örneklerin bir çoğunun hangi terimle karşılanacağı üzerinde büyük ölçüde ittifak oluşmuştur. İttifakın en bariz kanıtı İngilizce lügatlarında bu sözcüklere verilen anlamlardır. Sözcüklerin artık terim anlamları belli olduğu için, kendi aralarındaki anlam farklılıkları –bazen birtakım nüanslarla da olsa- fazla zorlanılmadan lügatlardan anlaşılabilirlerdir.

Tipolojiler yapılırken ölçü alınan grup karakterlerinin en önemlileri şunlardır: Grupların hiyerarşik düzen ve kurumları; nüfusları; inanç, prensip ve ritüellerde farklılaşmanın boyutları; oluşan literatürün hacmi; ibadet/ayın özellikleri; muhafazakarlık ya da reformculuk; pasiflik (inzivacı) veya aktiflik (devrimci); kurumu yahut bireyi önde

tutma; mensubiyetin doğumla mı, iradî katılımı mı gerçekleştirdiği; toplumla barışık (onun içinde) ya da kavgalı (onun dışında) olma; işbölümcü veya totaliter yapı; ruhban sınıfının kabullü yahut reddi; zahiri veya batını görüş ve tutumlar, sekülerleşme düzeyleri.¹⁸

Söz konusu terminoloji belirsizliğinin yahut yoksunluğunun bilim dalımız açısından hangi hususlarda sorun çıkardığını üç mesele halinde örneklerle açıklayalım:

a) Batı dillerinden çeviri yaparken:

Yukarıda bahsettiğimiz gibi mezhepler sosyolojisinde batılı terminolojinin zenginliği karşısında Türkçe terminolojinin fakirliği, çevirilerde ister istemez bir takım hatalara sebebiyet vermektedir. B. Wilson'un *Dini Mezhepler* başlığıyla dilimize çevrilen *Religious Sects* adlı kıymetli eserinde gördüğümüz, konumuz olan sorundan kaynaklanan çeviri hatalarını örnek olarak ele alabiliriz. İşlerinde oldukça başarılı olan ve iyi bir çeviri çıkartan değerli çevirmenler, aslında sorunun farkındadırlar. Yazdıkları önsözde şöyle demektedirler:

"Din konusundaki farklı düşüncüler ve tavırlar sonucu teşekkül eden dini akımların ilk durumunu yazıyoruz, *sect* kavramıyla ifade etmektedir. Böyle hareketlerin ilk andaki katı tutumlarını terk etmeleri ve belli oranda seküler kültüre adapte olmaları halinde ise, onları *denomination* olarak tanımlamaktadır. İslam kültüründe ise, böyle fırkalara ayrılma ve zümreleşme olayı için, *hareket*, *hizip*, *fırka*, *zümre*, *grup*, *ekol*, *akım*, *cemaat*, *tarikat*, *mezhep* gibi değişik ifadeler kullanılmaktadır. İlk bakışta, *sect* teriminin Türkçe karşılıkları gibi görünen bu kavramların hiç biri, yazarın *sect* veya *denomination* terimlerini kullandığı anlamda, mezheplerin ortaya çıkış veya tarihsel gelişim devreleri konusunda bilgi içermemektedir. Bu nedenle biz, *sect* ve *denomination* terimleri için sadece tek bir kavram tercih etmedik. Bunun yerine söz konusu kavramlardan metindeki anlama en uygun olanı tercih etmek suretiyle, *sect* ve *denomination* terimlerini en doğru şekilde dilimize aktarmaya çalıştık."¹⁹

Yani terminoloji kısırlığı karşısında çevirmenler, Türkçe'deki kavramlardan "metindeki anlama en uygun olanı tercih etmek" gibi subjektif bir yola

¹⁷ Joachim Wach, *Sociology of Religion*, Chicago 1958, s. 197.

¹⁸ bk. Bryan Wilson, *Dini Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma* (trc. A.İ. Yitik, A.B. Ünal), İstanbul 2004, s. 32-3.

¹⁹ Wilson, *Dini Mezhepler*, s. 9-10.

başvurmaya mecbur kalmışlardır. Oysa terminolojimiz zengin olsaydı, veya en azından, çevirmenlerin sıraladığı Türkçe sözcükler "bir bilimsel kavramın tek karşılığı olarak, anlamı değişmez ve yoruma açık olmayacak"¹⁶ şekilde terimleşmiş olsaydı bu zorluk yaşanmayacaktı. Örneğin; Anglikanizm ve Baptizm "mezhep" ise, Champbellistler'in de kitabına "mezhep" olarak geçmesi (s.69-70) doğru olmayacaktır. Bu zümre, olsa olsa ihtidacı dini akım içinde kategorilenen bir dini cemaattir. Her ne kadar kitabın başlığında geçen sect sözcüğünün Türkçe lügattaki karşılığı mezhep olsa da, hem mezhepleri hem de kitabın muhtevasında daha çok yer tutan küçük ve gelişmemiş fırka ve cemaatleri hep birden kapsayan "Dini Gruplar" başlığının, "Dini Mezhepler" yerine kitabına ad olması Türkçemiz ve konunun uzmanları açısından daha doğru olmaz mıydı?

b) Dini grupları ve farklı dini görüşleri tasnif ederken:

Bir bilim dalında üretilen bir eserin ilmi ve sistematik sayılmasının şartlarından birisi, eserdeki konuların sistemli biçimde sunulması, gerekli yerlerde kategorizasyona gidilerek sınıflamaların yapılmasıdır. Tarihteki dini grup ve mezhepleri konu edinen klasik kaynaklarımız, bu oluşumları değişik tasnif sistemleri kullanarak sınıflandırma yoluna gitmişlerdir. Birçoğu metodolojik açıdan sorunlu olan bu tasnifleri tekrarlamak yerine,¹⁷ daha başarılı tasnif sistemlerini denemeyi amaçlayan günümüz yazar ve araştırmacılarının karşılaştıkları güçlüklerden birisi, ekol, okul, söylem, akım, dini grup, dini cemaat, hareket, tarikat, fırka, mezhep gibi sözcüklerin terimleşmemesi sebebiyle tarihteki veya günümüzdeki sosyal dini zümrelerin hangisinin hangi kategori altına gireceğinin hayli tartışmalı hale gelmesidir.

Örneğin, "dini söylemler" başlığı altında yapılan bir sınıflamanın kapsam alanı geniş olduğundan, her türlü akım, fırka, tarikat, mezhep bu alanın içine girebilir. Fakat sözgelimi, "mezhepleri" esas alan bir tasnifte, bir İmamiyye, bir Zeydiyye, bir Mu'tezile veya Dürziyye mutlaka yer alacaktır. Ancak, mezheplerin

fikriyatına renk veren "akımlar" olarak niteleyeceğimiz Cebriyye'nin veya Müşebbihe'nin bu tasnifte yer almaması gerekir. Veya bir tarikat olan Bektaşilik ile, tarihte cemaat boyutunda kalarak mezhepleşemeyen birçok fırkanın mezheplerle aynı kategorilerde bulunmaması beklenir.

c) Dini cemaat ve mezheplerin gelişim süreçlerini incelerken:

Mezheplerin ana bünyeden mezhep olarak kopup ayrılmadığını, uzun bir süreç içinde ve çeşitli aşamalardan geçerek mezhepleştiklerini yukarıda belirtmiştik. Mesela, Şia'ya mezhep diyebilmek için öncelikle imamet, nass ile tayin, vasiyyet gibi fikirlerin doktrin halinde Şia denilen toplulukta belirgin olarak karar bulması gerekir. Fakat, bu durumun henüz oluşmadığı ilk dönemlerde de bazı gruplar Şia olarak isimlendiriliyordu. Ama bu Şia, -en fazla- siyasi bir gruptan öte bir yapı değildi. İşte sorun bu noktada belirmektedir:

Mezhepleşmeden önceki yapılanmaların mensuplarına Şiiler dememiz halinde, Şia mezhebinin bugünkü mensuplarıyla onları aynı sıfatla değerlendirmiş ve onları birlikte aynı kategoriye sokmuş hata olur. Söz konusu hatadan kaçınmak için bu ilk zümrelere Şii demez isek, hangi sıfatla adlandırmamız gerektiği konusunda diğer bir sorun ile karşı karşıya kalmaktayız: Bu zümreler Şia, mensupları da Şii değiller ise nedirler? Çünkü, Ehl-i Beyt taraftarları için siyasi bir kampın ismi olarak o dönemde şia, şii ve teşeyyü' kavramları kullanılmaktaydı.¹⁸

Bu sorunu aşmak için ya Watt ve Fiğlali'nin "ilk-Şiiler (*proto-Şi'a*)" kavramını kullanarak, veya Şek'a ve Feyyaz'ın "dini Şiilik-siyasi Şiilik", "ruhi teşeyyü'-siyasi teşeyyü'" ayırmalarını gündeme getirerek tarihi yorumlayacağız.¹⁹ Ya da anlam alanı kararlaştırılmış ve sosyolojik oluşum ve gelişim safhalarındaki yeri belirginleşmiş, yani bilim dalımız için artık terimleşmiş olan bir sözcükle birlikte "Şii cemaat", "Şii mezhep" şeklindeki basit bir ayırma giderek meramımızı anlatabileceğiz.²⁰ Böylelikle, Ebû Mihnef (ö.157 h.) ile

¹⁶ Bir dilde terim olabilmenin söz konusu özellikleri hakkında bk. Hamza Zülfiyar, Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları, Ankara 1991, s.20.

¹⁷ Klasik fırak edebiyatındaki tasnif problemleri hakkında bkz. M. Ali Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler", [İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi, I. cilt. İstanbul 2005] içinde s. 451-6.

¹⁸ bk. Hasan Onat, Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği, Ankara 1993, s.17-8. Mesela Tevâbûn lideri Süleyman b. Surâd'a şeyhü'ş-Şi'a denilmekteydi, bkz. Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 36 (1997), s.101.

¹⁹ Bu kullanımlar için bkz. Onat, Emeviler Devri Şii Hareketleri, s.19.

²⁰ İslam Mezhepleri Tarihi'nde konumuzla alakalı sorunların giderilmesi

İbn Sa'd'ın (ö.230 h.) "şîa" dan kastettikleri ile, İbn Sa'd el-Kummî (ö.301 h.) veya en-Nevbahtî'nin (ö. 310 h.) "şîa" dan kastettiklerini ayırma, bunların farklı şeyler olduğunu gösterme imkanına sahip olabileceğiz

Öyleyse artık, söz konusu sorunları çözebilmek yolunda gerekli terminolojiyi oluşturmak için ne yapılmalı sorusunu yanıtlayabiliriz. Hıristiyanlık kökenli sosyo-dini fırkalaşmalar ile İslamiyet kökenli sosyo-dini fırkalaşmalar arasında gerek çıkış, gerek gelişim, gerekse mevcut durum itibarıyla bire bir benzeşim bulunmadığından, Batılı terminolojinin esas alınarak bizdeki karşılıklarının bulunması yönündeki bir çaba hiç bir şekilde başarılı olmayacaktır.²¹ Yapılması gereken, din sosyologları, kelimacılar ve İslam mezhepleri uzmanlarının işbirliğiyle, en azından asgari standartlara kavuşmuş orjinal bir İslam Mezhepleri Tarihi terminolojisinin geliştirilmesidir. Ülkemizdeki Din Sosyolojisi disiplininin, kapsamlı bir Mezhepler Sosyolojisi metodolojisi kurmak yönünde atacağı adımlar bu hedefe ulaşmayı kolaylaştıracaktır. Aksi takdirde, sahamızdaki çalışmalarını oldukça ileri düzeye ulaştırmış oryantalistlerce bu adımın daha önce atılması belki başka sorunları bizim önümüze koyacaktır.²²

ve terimlerin karar bulmasına yönelik tekliflerimizi yansıtan tabloyu bir açıklama için bkz. Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler", s. 489 vd..

²¹ Harold Barclay makalesinde, İslami fırkalar için batılı terminolojinin kullanımının bir denemesini yapmaktadır. Makalesi boyunca Barclay, Sünnîlerin, Şii'lerin, İsmailîlerin, Ahmedîlerin ve Amerikalı siyahi müslüman hareketlerin, sect mi, ecclesia mı, denomination mı, ya da church mü oldukları hakkında değerlendirmelerde bulunur. Barclay'ın bu konuda başarılı olduğu söylenemez. Zaten sonuçta kendisi de, batılı church/sect tipolojisinin İslami kontekste uygunluğunun çok sınırlı düzeyde kaldığını ifade etmektedir, bkz. "Sectarian Theory and the Muslim Community", Studies in Islam: Quarterly Journal of the Indian Institute of Islamic Studies, 17 (1980), s. 168-175. Yine Bernard Lewis, batı kökenli bir terim olan "heresy"nin (72 so heretic sects) İslami ıstihataki karşılığını bulmayı denemektedir. Lewis'e göre heresy, bid'a, gültiv, zandaka veya ilhad kavramlarından hiç birinin karşılığı değildir. Küfr ise, ona göre, bu terime en yakın (the nearest) kavram olarak görünmektedir, bkz. Islam in History: ideas, people, and events in the Middle East, London 1973, s. 225-233.

²² Aynı konu üzerindeki tekliflerimizi, 27-28 Eylül 2003 tarihinde İSAV'ın organize ettiği "İslam Mezhepleri Tarihinde Üstül Mes'elesi" konulu tartışmalı ilmi toplantıda dile getirmiştik, bkz. Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler", s. 456-7.

2 - Klasik Orjinal Terimlerin Karşılıklarının Günümüz Dilinde Bulunması Sorunu

Kur'an'ın ve hadislerin dili ve İslami ilimlerin temel kaynaklarının neredeyse tamamına yakınının lisanı olan Arapça'daki ıstihaların İslamiyet ilimlerinde Türkçe karşılıklarının doğru şekilde bulunması ve terim olarak kullanılması meselesi herkesçe bilinen ve sık karşılaşılan bir sorundur.

Türkler yaklaşık bin yıldan beri büyük İslam medeniyetinin temsilcileri olmuşlar, bu medeniyetin kurulup gelişmesinde ve yayılmasında her alanda katkıda bulunmuşlardır. Türk bilginleri ünlü eserleri dillerine çevirirken Arapça terimleri de olduğu gibi Türkçe'ye aktarmışlardır. Osmanlıca'nın karma bir lisan olması dolayısıyla bu tutum hiç bir zaman tenkit konusu olmamıştı. Terimlerin Türkçeleştirilmesi tartışmaları esas olarak Tanzimat döneminde Osmanlı aydınları arasında başladı, latin alfabeye geçerek bir dil devrimi yapan Cumhuriyet'in ilk yıllarında hız kazandı. Ali Suavi, Şemseddin Sami gibiler yanında, lisanda Türkçeciliği savunan Ziya Gökalp gibi milliyetçi aydınlar dahi dilde yerleşmiş eski terimlerin değiştirilmeden kullanılması yanlısı oldular. Bu süreçte dini terimler üzerinde zaten fazla durulmadı. Türk Dil Kurumu (TDK)'nin kurulduğu 1932 yılından sonra başlayan "Türkçe'yi özleştirme" sürecinde dahi dini terimler pek fazla gündeme gelmedi. TDK içindeki kollardan birisi olan Terim ve Sözlük Kolu 16 uzmanlık bölümüne ayrılarak, çalışmalarının sonuçlarını 1945-1949 yılları arasında yayımladığı çok sayıda terim kitapçığında ilgililerle paylaşmıştı. Bu çalışmalarda dini terminoloji ele alınmadı.²³ Bunun sebebi muhtemelen dönemin din uzmanlarının kendi alanlarındaki bir dil özleştirmesine sıcak bakmamalarıydı. Anlaşıyor ki onlar Arapça ve Farsça kökenli terimlerin kullanımının devamı yanlısıydılar.

Günümüzde de söz konusu görüş ve tavırda bir değişikliğin olmadığı görülmektedir. Bunun haklı nedenleri bulunmaktadır. Bunlardan birisi, ilgili ıstihaların tam Türkçe karşılığının bulunamamasıdır. Terim yapma da esas olan kural, her kavramın bir tek kelimeyle karşılanmasıdır.²⁴ Bulduğumuz kelime ise esas anlamı veremeyecek, belki de uyduruk

²³ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Zülfiyar, Terim Sorunları, s. 1-11.

²⁴ bk. Zülfiyar, a.g.e., s. 149.

kaçacaktır. Diğer taraftan yeni terimin yerleşmesi uzun yıllar alacak, eğitim ve öğretim hayatı yeni terimlerin öğretilip öğrenilmesine kilitlenecektir. Bazen ise bütün çabalar boşa gidecek, terim yerleşmeyecektir.

Hiç şüphesiz terimin, içinde kullanıldığı dilin kelimelerinden olmasının pedagojik yararları bulunmaktadır. Bilhassa ders kitaplarında geçen dini terminolojinin ve eğiticinin dilinin basit ve anlaşılır olması beklenir. Aksi takdirde, kitaplardan istifade asgari düzeyde olacak, eğiticinin çabası da boşa gidecektir.²⁵ Diğer bir sorun tercüme eserlerde belirlemektir. Bu kitapları sadece konunun uzmanları okumamakta, konuya meraklı sıradan insanlar da bu eserlerden yararlanmak istemektedirler. Arapça terimlere boğulmuş bir kitap tabii ki anlaşılmasız olacak, okuyucu yararlanamayacaktır. Ayrıca dilbilgisi kuralları açısından klasik terimlerin yazılışı da problemli olmaktadır. Türkçe olmayan ama Türkçe ekler ve bağlaçlarla kullanıma durumunda kalınan bu terimler, kesme, uzatma ve tire işaretleriyle, ünlü-ünsüz harflerin uyumsuzluklarıyla okuma güçlüğü yaratmaktadırlar.

Ancak tüm bu olumsuzluklara rağmen, daha önce belirttiğimiz nedenlerden ötürü klasik terminolojinin kullanımından daha iyi ve uygun bir metot görünmemektedir. İslam Mezhepleri Tarihi'nde de bu eğilimin ağır bastığı aşıkardır. Yazılan kitaplar ve makalelerde "Türkçe özleştirme" çabası görünmemektedir. Bilim dalımızın üç önemli kaynağının Türkçe'ye çevirilerine bakıldığında,²⁶ söz konusu genel tercih hemen farkedilir. Örneğin hulûl ve tenâsüh terimleri her üç çeviride de aynen kullanılmıştır. "Hulûl mezhepleri", "tenâsühe inanmak", "tenâsüh etmek", "hulûl etmek", "hulûl ve tenâsühü kabul etmek" gibi ifadelerle fırka ve mezheplerin konu hakkındaki görüşleri açıklanmaktadır. Parantez içi açıklamalar yoktur. Eserlerin sonunda bir terimler sözlüğü de yer almamaktadır.

Hulûl ve tenâsüh sözcüklerinin "eskimiş" kaydıyla da olsa TDK *Güncel Türkçe Sözlük*'te

bulunması böyle bir çevirinin yanlış olmadığına delalet eder. Çevirmenler hulûl ve tenâsühün batı dillerindeki karşılığı olan enkamasyon ve reenkamasyon terimlerini kullanmamışlardır. Reenkamasyon Türkçe sözlüğe girmiş olmasına rağmen enkamasyon zaten sözlükte yoktur. Tenâsühün esas Türkçe karşılığı olan "ruh göçü" ise tercih edilmemiştir. Fiğlalı *el-hulûl ve't-temekkün* ifadesini çevirirken birinci kelimeyi terim olarak orjinaliyle kullanmış, sanırım ikinci kelime Türkçe'ye geçmediği için, "içinde oturma" manası vermiş, *temekkün*'ü de paranteze almıştır. Ontolojiyle ilgili bir bahiste geçen *hulûl* sözcüğünü ise haklı olarak terim anlamıyla değil temel anlamıyla almış, kelimenin Arapçasını hiç kullanmadan "arazın cevhere girişi" şeklinde bir tercüme yapmıştır.²⁷ *Bedâ* ve *ric'at* sözcükleri ise Türkçe'ye yabancı ve daha teknik terimler olduğu için her üç çeviride de açıklamaları verilmiştir. Öyle görünüyor ki bu çevirilerin sıradan okuyucusu kitaplardaki konuları, belki biraz zorlansa ve bazen Türkçe sözlük yardımı olsa da, büyük oranda anlayacaktır. Saharın uzmanları için zaten bir problem bulunmamaktadır.

Bir bilim dalının terimlerinin herkes tarafından bilinip anlaşılması beklenmez. Ancak yukarıda belirttiğimiz gibi eğitim-öğretim ve çevirilerde anlaşılma sorununu gidermek için ve daha önemlisi İslam Mezhepleri Tarihi'ni oturmuş bir terminoloji zenginliğine kavuşturmak için, gerek çeviri kitaplarımızın gerekse teknik terimleri sıkça kullandığımız monografilerimizin sonuna birer terimler sözlüğü eklemek zarureti bulunmaktadır. Bu çalışmaların ileri aşaması, rehber hizmeti görece bir İslam Mezhepleri Tarihi terimleri sözlüğü hazırlamak olacaktır. Bu sözlüğün mutlaka şahitli, yani örnekli olması gerekir. Bu ise geniş bir literatür taramasına ihtiyaç duyar. İlk bakışta zahmetli görünen bu iş, klasik kaynaklarımızın birçoğunun CD'lere aktarılmış olduğu düşünüldüğünde fazla zorlanılmadan tamamlanabilir. Ayrıca her bir kaynak eserin terim taramaları lisans veya yüksek lisans tezi olarak öğrencilerimize verilebilir.

Terim sözlüğünün, ya da daha geniş çapta bir terimler ansiklopedisinin yararları ne olacaktır?

a) Terimlerin günümüz Türkçesindeki anlamları bilinecektir.

²⁵ Bu konudaki bir araştırma için bkz. Osman Taştekin, "İlköğretim Öğrencilerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Karşılaştıkları Dini Kelime ve Kavramları Anlama Düzeyleri", EKEV Akademi Dergisi, IX/25 (Erzurum 2005), s. 201-22.

²⁶ bk. Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (trc. E. R. Fiğlalı), Ankara 1991; Şehristâni, *İslam Mezhepleri* (trc. Mustafa Öz), İstanbul 2005; Ebû'l-Hasen el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri* (trc. M. Dalkılıç, Ö. Aydın), İstanbul 2005.

²⁷ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 113, 259.

b) Bir sonraki konuda açıklayacağımız, terimlerdeki zamana bağlı anlam kaymaları temayüz edecektir.

c) Bir terimin, ilgili olduğu konuya göre aldığı anlam nüansları ortaya çıkacaktır. Örneğin, "yaratıkların ve özellikle insanın bedenine tanrının girmesi" yani *incarnation* anlamına gelen hulül teriminin, İslam'ın ilk iki yüzyılında aşırı Şii fırkalar için "her hangi bir imama Allah'ın hulülü" inancı için kullanıldığı, sözlükte yer alan referanslı örnek cümlelerle (şahitlerle) belirtilmiş olacaktır. Sözlüğe başvuran araştırmacı bu arada, *fırak* edebiyatına da girmiş olan sufi hulül anlayışını da şahitlerle öğrenmiş olacaktır. "Allah'a itaat yoluyla saflaşmış bir bedene Allah hulül eder" dediği söylenen Hallâc'ın (ö.309 h.), "fizikî güzelliği olan insanlara tanrı hulül eder" görüşünde olan Ebû Hulmân ed-Dimeşkî'nin (4. h. yüzyıl) ve "müezzin ezan okuduğunda lanet okuyup, köpek havladığında *lebbeyk* diyen" Ahmed Horasânî en-Nûrî'nin (ö.295 h.) ve "Allah-alem ayrılığı"ni savunan daha sonraki vahdet-i vücudçu ekollerin hulül anlayışlarıyla aşırı Şia'nın ilk temsilcilerinin hulül fikirleri arasındaki nüanslar ya da daha büyük farklar farkedilecektir. Ayrıca Kelam ve Mezhepler Tarihi kaynaklarında yer yer karşımıza çıkan "varlıkla onun mahalli veya arazla cevher arasındaki ilişki (*hulûlû'l-'araz fi'l-cevher*)" anlamına gelen hulül de sözlüğümüzde yine şahitli olarak yer bulacaktır.

d) Çok anlamlı bir sözcüğün anlamlarından hangisinin terim anlamı olduğu kesin hatlarıyla ortaya çıkacaktır. Mesela TDK sözlüğünde imam sözcüğünün çekirdek anlamı (denotasyonu) "namaz kıldırın kişi", yan anlamları (konnotasyonları) ise "en önde bulunan, önder" ve "müslümanlıkta mezhep kurucusu" şeklindedir. Sahamızdaki terim anlamı ise "müslümanların dini ve siyasi lideri" şeklinde olduğundan, sözcük bu anlamıyla terimler sözlüğüne geçecektir. Kelimelerin anlam özellikleri önemli olduğundan, bunların terim anlamları yanında -eğer varsa- çekirdek ve yan anlamları da not edilerek, "tek anlamlı olması gereken"²⁸ terimin, kelimenin diğer anlamlarından ayrıştırılarak yerleşmesi ve

yanlış kullanımların önlenmesi amaçlanabilir. Takiye sözcüğünün, "gerçek niyetini sakladı" anlamında kullanıldığı, örneğin "padişah takiye yaptı" cümlesi ile, "mezhebini gizledi" terimsel anlamında kullanıldığı "İranlı takiye yaptı" cümlesindeki anlam farklılığı net olarak temayüz etmelidir.

e) Türkçe bir Mezhepler Tarihi terimi eğertutunma şansı yakalamışsa bunun Türkçe haliyle terminolojiye geçmesi fırsatı ancak böyle bir ansiklopedik sözlükle gerçekleşir. Örneğin *gâfî* yerine aşırı, *gulât* yerine aşırı sözçükleri tutunmuş görünmektedir. O zaman bu yeni Türkçe terimler sözlükte yerlerini Türkçe olarak almalıydılar.

f) Dillerin büyük sözlüklerine girebilmiş özel bilim dallarının terimleri, öncelikle söz konusu terminoloji ekleriyle ve sözlükleriyle tanınır hale gelmişler, ancak bu yolla sözlük bilimcilerin dikkatlerini çekebilmişlerdir.

g) Her mezhebî ekol için daha küçük çapta terim ve kavram sözlükleri hazırlanabilir. Bâtıniyye, Şia, Mu'tezile, Selefiyye gibi ekollerin kendi terimleri ve İslami kavramlara yükledikleri farklı anlamlar bu eserlerde biraraya getirilecektir. Alimlerin isimlerinin kısaltmaları, bu isimler yerine kullanılan (mesela Şeyhü't-Tâife gibi) lakaplar ve künyeler, mezhep kitaplarının kısaltılmış isimleri veya rumuzları da böyle bir çalışma içinde yer bulacaktır.

İnsanlar kavramlarla düşünürler. Özel alanlarla ilgili kavramları karşılayan kelimeler olan terimlerin hakiki anlamları -çarpıtılarak- insanlara sunulursa o terimlerin anlaşılması ve kullanılmasında yanlışlıklar doğacaktır. Bu tür bir düşünce manipülasyonu peşinde olanların kullanacakları etkili yollardan birisi terimler sözlüğü, kavramlar sözlüğü türünden eserler hazırlamaktır. Bunda hedef, kestirme yoldan "bu terimler bizde bu anlama gelirler" demektir. Böylece o terimin ifade ettiği kavramlara yanlış anlamlar giydirilmiş olacak, insanların düşünceleri de böylece istenilen istikamete yönlendirilmiş olacaktır. Örneğin *salât* terimini açıklarken dua anlamını birinci, namaz anlamını da ikinci sıraya koyan, "Sünni anlamıyla namaz-Alevi anlamıyla namaz" ayrımına giden, veya "Kur'an" maddesinde "her kâmil insan yaşadığı dönemin gerçek Kur'anıdır" şeklinde yanlış anlaşılmaya açık açıklamalarda bulunan bir sözlük söz konusu hedefe yönelik işlev görecekler.²⁹ Terminoloji

²⁸ Terim kelimesinin asıl etimolojisi Latince'de "sınır, son" anlamına gelen terminus kelimesine dayanır ki, buradaki sınırlamadan, bir sözcüğü konnotasyonlardan kurtararak tek anlamda kullanma anlaşılır. bk. Emin Özdemir, Terim Hazırlama Kılavuzu, Ankara 1973, s. 17.

²⁹ bk. Esat Korkmaz, Ansiklopedik Alevilik ve Bektaşilik Terimleri

alanı bu nedenle boşluk kaldırmaz. Objektif ve bilimsel temeller üzerinde yapılacak çalışmalar manüpilatif gayretleri etkisizleştirmenin tek yoludur.

3 - Zamana ve Şahıslara Bağlı Olarak Terimlerdeki Anlam Kaymalarını Tespit Sorunu

Sözcükteki anlam, "bir göstergenin öteki göstergelerle sıkı sıkıya ilişkili biçimde, belli bir bağlam içinde, belli bir duruma ve koşullara bağlı olarak yansıttığı kavram" olarak tanımlanmaktadır.³⁰ Bu tanımdaki "durum ve koşullara bağımlılık" ifadesi konumuz açısından önemlidir.

Dini grup ve mezheplerin görüş ve pratikleri, kendi dönemlerinin tarihi, coğrafi, siyasi, içtimai ve iktisadi şartlarına bağlı olarak ortaya çıkmışlardır. Bu şartları tam olarak tanımadan görüşleri sıhhatli şekilde değerlendirmek mümkün olmaz.³¹ Siyasi kavgalar veya sosyal değişim ve çalkantılar sona erdikten sonra fikirler teolojik olarak tartışılmaya başlanmış, Goldziher'in ifadesiyle "akademik ilgi alanının bir fantazisi" haline dönüştürülmüştür.³² Dönüşüm bu şekilde olmakla birlikte, "yeni fikirler" bu sefer "yeni dönemin" sosyo-politik veya sosyo-dini şartlarıyla karşı karşıya kalırlar. Dolayısıyla fikirler, genellikle ilk çıktıkları şablonda devam edip gitmezler. Fikirlerin temsilcileri ve taşıyıcıları olan fırka ve mezhepler değişim geçirirler, ya da bu gruplar fikirlerini değiştirerek "zamana ve zemine" uygunluk gösterirler. Bu değişimleri farkederek izlerini sürmek, İslam Mezhepleri tarihçisinin başta gelen bilimsel görevidir.

Kullanılan terminoloji dahi zaman zaman söz konusu değişimle birlikte değişime uğrar. Genellikle de kavramları temsil eden terim aynen kalır ama anlamında kaymalar olur. Bu kaymaların arkasında ise yine sosyo-politik ve sosyo-dini etkenler yer almaktadır. Kaymaların izinin sürülmesinin ve arkaplanına ışık tutulmasının yegane yolu, fırka veya mezhebin tarihi dönemlerdeki duruşlarını esas alarak ilgili literatürün analizini yapmaktır.

İmamî Şia'daki bedâ teriminin geçirdiği evrim

³⁰ Sözlüğü, İstanbul 1993, s. 219-20, 304-5.

³¹ Doğan Aksan, Dil, Anlam, Sözcük, Ankara 1991, s. 37.

³² bk. Figlalı, "İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler", [Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu, İzmir 1985] içinde, s.371.

³³ Goldziher, Islamic Theology'den naklen İ. Hakkı İnal, "Sosyo-Politik

bu konuya misal olabilir. İmam Sâdık'a atfedilen "Allah, oğlum İsmail hakkında ızhar ettiğini başka hiç bir şeyde ızhar etmemiştir" hadisi,³³ bedâ doktrininin ilk şekliyle ilgilidir. Oğlu İsmail'i kendine halef tayin ettiği söylenen; fakat İsmail'in kendisinden önce ölmesiyle yanıldığı ortaya çıkan Sâdık'ın takipçileri, yanılmaz kabul ettikleri imamlarının bu yanılığını söz konusu rivayetle -tabir caiz ise- Allah'a fatura ederek imamlarını tezkiye etmişlerdi.

Hicri II. asrın ortalarında olan bu olaydan yaklaşık bir buçuk asır sonra İmamî-Şii inanç, İsnâaşeriyye mezhebi olarak karar bulunca ve "Allah'ın ezelde isimleriyle tayin ettiği oniki imam" doktrini mezhebin temelini oluşturunca, "Sâdık'ın, oğlu İsmail'i -geçici süreyle dahi olsa- halef tayin etmesi" sadece anlamını yitirmekle kalmadı, yeni doktrine tezat teşkil etmeye başladı. İşte bu noktada, İmamî literatüre de geçmiş olan yukarıdaki hadis değişikliğe uğradı ve "oğlum (ibnî) İsmail" rivayeti, yerini "atam (ebî) İsmail" rivayetine bıraktı. Bu yeni versiyona göre Sâdık, bu sözüyle, atası İsmail Peygamber'in kurban edilme olayında Allah'ın muradını değiştirmesine işaret ediyordu. Böylece, "ezelde tayin edilmiş imamlar" prensibi zarar görmemiş oluyordu. Rivayetlerdeki bu değişiklik asıl olarak köklü bir değişikliğin ilk adımıydı. Daha sonra Müfid (ö.413/1022) gibi usulî kelimacılar, ahbârı tevîl veya gözardı ederek bedâ doktrinini Sünnilikteki nesh teorisiyle aynileştirdiler ve bu yolla bedâ inancı yüzünden bilhassa Sünniler ve Zeydilerin tevhit akidesi zemininde yönelttikleri ağır eleştirilerin yükünden temelli kurtulmak istediler.³⁴ İmam Eş'arî'nin *Makâlât*'ında belirttiği Şia'nın bedâ hakkındaki üç farklı görüşü,³⁵ sanki aynı dönemde ortaya çıkan fikir ayrılıkların gibi görülse de, aslında söz konusu kavramsal evrimin tarihsel aşamalarını yansıtmaktadır.

Wadad al-Qâdî de Şii'deki *ğulûv* terimi üzerinde zaman sürecinde oluşan anlam kaymalarını benzer bir metotla analiz eder. Sonuçta al-Qâdî, zamana ve

Olayların Kelamî Problemlerin Doğuşuna Etkisi", [Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslam Çalışmaları Sempozyumu, Ankara 2003] içinde, s.160.

³⁴ Mâ bedâ lillâhî bedâun (veya şey'un) kemâ bedâ lehu fi İsmâ'îl ibnî.

³⁵ Bu konunun analizi ve kaynakları için bkz. Büyükkara, "The İmamî-Shi'i Movement in the Time of Mûsâ al-Kâzım and Ali al-Ridâ", basılmamış doktora tezi, The University of Edinburgh 1997, s. 58-9; a.m.f., "İmamî-Şii Rivayetlerde İbrahim Peygamber", İslâmî Araştırmalar, 14/1 (Ankara 2001), s. 169.

³⁶ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (nşr. Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1416/1995, I, 113.

şahıslara bağlı olarak bu terimin anlamını belirleyen üç farklı standardın olduğunu belirler. İlk yüzyılın *ğuluv* ölçütleri, Hz. Ali'nin veya başka bir imamın gaybete gittiğine ve kayametten önce geri döneceğine yani *ric'ata* inanmaktı. Yani böyle bir akidenin sahiplerine birinci hicri asırda *ğulât* deniyordu. *Ğuluv* teriminin diğer standardı, ikinci yüzyıldaki Şii fırkalar için İmamî Mezhepler Tarihi müelliflerinin saptadıkları ölçütlerdir. Buna göre imamlarla ilgili hulûl ve tenâsüh itikadî *ğulât* sayılmak için yeter sebepti. *Gaybet* ve *ric'at* ise bu yazarlar için *ğuluv* kriteri olmaktan çıkmıştı; zira bunlar artık kendilerinin mezhebî inançları arasına girmişti. Üçüncü standart ise üçüncü hicri asırdan itibaren yazan Şii olmayan müelliflerin ve Ehl-i Hadis alimlerin koymuş oldukları ölçütlerdir. Bunlar, dinin sınırlarını zorladıklarını düşündükleri her türlü inancı *ğuluv* olarak etiketliyorlardı. Hatta muhaddisler, ilk üç halife hakkında kötü sözler sarfedenlerin bile *ğulattan* olduklarını söylüyorlardı.³⁶

Bazen tek bir şahsın fikirlerini de bu metotla izlemek gerekir. İman terimine yüklenen anlam itibarıyla Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'deki farklılaşma bu konuya misal olabilir. Eş'arî'nin, *el-İbâne*'sinde ve *Makâlât*'in birinci cildinin sonunda iman, "tasdik, ikrar ve amel" olarak tarif etmesini, fakat *el-Luma*'da bu tarifi değiştirerek sadece tasdiki ileri sürmesini gündeme getiren Gimaret, sonraki Eş'arîlerin, Hanbelî görüş olan birinci görüşü değil, ikinci görüşü benimsemiş olduklarını hatırlatmaktadır. Bu sebeptendir ki İbn Hazm ile İbn Teymiyye, İmam Eş'arî'yi kıyasıya eleştirmişlerdir.³⁷

Fırka ve mezheplerin, kendi fikirlerini ve özellikle doktrinlerinde yer bulmuş dini kavramları Kur'an'ın anlamını belirlediği kavramlarla özdeşleştirerek sunduklarını hatırlamalıyız. Doğal olarak da bu sunumda, mezhebin anlam yüklediği kavramlarla Kur'anî kavramların yerlerinin genellikle değiştirildiği görülmektedir. Böylece Kur'anî kavramlar, mezhepler tarafından tamamen kendi ideolojilerini

yanıstacak şekilde subjektif ve siyasi kavramlar haline dönüştürülmüşlerdir.³⁸

Abdülkâhirel-Bağdâdî, *el-Fark*'ın mukaddimesinde şöyle der:

"Ben, ... sağlam dinin ve doğru yolun ortaya çıkarılması ve bu yolun, sapık yollar ve bozulmuş görüşlerden ayırt edilmesi hakkındaki dileğimizin yerine getirilmesini gerekli gördüm. Böylece, helak olacak da, hayat bulacak da, ya bu açık delillerle yok olacak, ya da onlarla hayat bulacaktır. İsteğimizin cevabını da bu kitapta topladım."³⁹

Bağdâdî kitabında, "sapmış" gördüğü "bid'atçı" fırkaları bu amaç doğrultusunda sınıflar ve "sapıklıklarını" ortaya koyar. En sonunda ise "kurtulan fırka" olan Ehl-i Sünnet'i ve prensiplerini açıklar. Bu kitabı incelemeye alan veya araştırma için kullanan bir okuyucu, her şeyden önce, kitapta geçen sünnet ve bid'at terimlerinin Bağdâdî'nin şahsi görüş ve tercihleriyle şekillenen sünnet ve bid'at kavramlarının karşılığı olduğunun, Kur'an'daki, Hz. Peygamber zamanındaki ve sonraki ulemanın elindeki kullanım şekillerinden farkı bulunduğunun idrakinde olmalıdır. Her fırka veya mezhep, kendi görüşlerinin sünnete uygun olduğunu, muhaliflerinin ise bid'at içinde bulunduğunu ileri sürmüştür. Görülmektedir ki bu iki kavram göreceli kavramlardır.

Nitekim Bağdâdî, "Sünnet ve Cemaat Ehli'nin Üzerinde Birleştiği Esaslar" başlığıyla açtığı bölümde, her cevherin parçalanamayan en küçük parçasının (*cüz'ün-lâ yetecezzâ*) bulunduğu inanmanın, Ehl-i Sünnet'in üzerinde icma ettiği konulardan birisi olduğunu belirtmektedir. Yine ona göre, dünyanın asıl olarak hareket halinde değil sükun halinde bulunması, Sünnet Ehli'nin prensipleri arasında bulunmaktadır.⁴⁰ Bağdâdî'nin bu yorumlarına göre, günümüz Sünnîlerinin tamamına yakını sünnet bağlısı değil bid'atçı durumuna düşmektedirler.

Ayrıca M. Watt'ın konumuzla ilgili önemli bir tespitini de burada aktarmak yerinde olur. Bu doğru tespite göre, muhaliflerin görüşlerini kendi tabirleriyle ifade etme eğiliminde olan, bu yolla bazen terminoloji değişikliğine dahi yol açan bir fırak edebiyatı veya

³⁶ Wadad al-Qâdi, "The Development of the Term Ghulât in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysâniyya", [A. Dietrich (ed.), Akten des VII Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft, Göttingen, 1976] içinde, s. 295-316. A.Y. Ocak'ın benzer bir metotla yaptığı çalışmaları için bkz. Ocak, "Türk Heterodoksi Tarihinde zındık, hâricî, râfîzî, mühlid ve ehl-i bid'at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", İstanbul Ü. Edebiyat F. Tarih Enstitüsü Dergisi, 12 (1981-1982); a.m.f., Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mühlidler, İstanbul 1998, s. 1-70.

³⁷ D. Gimaret'den naklen bkz. İnal, "Sosyo-Politik Olayların Kelâmî Problemlerin Doğuşuna Etkisi", s. 162.

³⁸ Sönmez Kutlu, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi", İslamiyât, III/3 (2000), s. 99.

³⁹ Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 1.

⁴⁰ Bağdâdî, a.g.e., s. 257, 259.

kelam müellifi, nakillerini dürtüstçe yapsa bile, bilhassa kapalı, müşkil ve hassas konularda okuyucusunun yanılmasına neden olabilmektedir.”

İslam kökenli fırka ve mezheplerin gerek sosyal kimliklerine gerekse inançlarına ait kavramların, terminolojik bakiyelerin• yani fenomenlerin incelenmesinde İslam Mezhepleri tarihçisi, eğer Din Fenomenolojisi'nin metodlarını kullanır veya en azından bu disiplinin verilerinden haberdar olursa zamana ve şahıslara bağlı olarak oluşan terimlerdeki anlam değişiklerini tespit ve bu süreci izlemek en sağlıklı şekliyle yapılmış olur. Genel olarak dini ilimler, kendi disiplinlerinin konu ve yöntemlerine göre dini verileri çalışırlar, bunlar hakkında geniş malumat ve nitelikli analizler sunarak bunlar hakkındaki sathi bilgilerimize derinlik kazandırır. Fakat, söz konusu verilerin temel özleriyle ilgilenmezler. Bu temele inış ameliyesi Din Fenomenolojisi'nin ilgi alanıdır. Burdisiplin, dinleri veya mezhepleri diğerleri ile karşılaştırmaya kalkmaz. Tasvirici üslup da kullanmaz. Benzer olay ve olguları (fenomenleri), ortaya çıktıkları dinler, mezhepler veya diğer dini yapılar içersinde bulur, çıkarır, onları morfolojik-tipolojik bakış açısıyla biraraya getirerek gruplar halinde ele alır, mukayeseler yapar ve böylelikle onları anlamaya çalışır. Fenomenoloji'de dini fenomenler sadece tarihsel içerikleriyle değil birbirleriyle yapısal ilişkileri de dikkate alınarak incelemeye alınırlar. Ortaya, tarihsel analizler yerine sistematik sentezler çıkar.”

İşte bu ilişki zemininde Din Fenomenolojisi, Dinler Tarihi'nden nasıl veri sağlıyorsa Mezhepler Tarihi'nden de veri sağlar. Vardığı sonuçlardan ise, Dinler Tarihi gibi Mezhepler Tarihi de istifade eder. Bu istifade, kavram, terminoloji, inanç, mitos, ritüel ve geleneklerin derinlikli olarak anlaşılmasında vazgeçilmez değerdedir. Bunların köklerinin bulunması ve tetkiki, etkileşimlerin boyutunun ortaya çıkartılması, bilhassa kavramlardaki epistemik kopmaların farkına varılması için bu tür çalışmalar çok önemlidirler.”

⁴¹ bk. W. Montgomery Watt, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri (trc. E. R. Fıçlalı), İstanbul 1998, s. 4.

⁴² bk. Eric J. Sharpe, “Din Fenomenolojisi”, (Ö. M. Alper (der. ve trc.), Bab'da Din Çalışmaları, İstanbul, 2002] içinde, s. 145, 155-6; Mustafa Ünal, “Halk Dini Verilerinin Fenomenolojik Yöntemle İncelenmesi”, Fırat Ü. İlahiyat F. Dergisi, 5 (Elazığ 2000), s. 227-9.

⁴³ Aynı konu üzerindeki tekliflerimizi, 27-28 Eylül 2003 tarihinde İSAV'ın organize ettiği “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Mes'elesi” kohulu tartışmalı ilmi toplantıda dile getirmiştik, bkz. Büyükkara, “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler”, s. 478-80.

4 - Dini Grupların İsimlendirilmesi Sorunu

İsmailî alim ve dâi Ebû Hâtım er-Râzî'nin (ö.322/934) *Kitâbü'z-Zîne fi'l-Kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-'Arabiyye* adlı eseri, isminden anlaşılacağı gibi İslâmîyât konularını ilgilendiren Arapça sözcüklerin anlamlarını açıklamayı amaçlayan bir çalışmadır. Bu kitapta, içlerinde Kur'an'da yer alan bazı isim ve kelimelerin de bulunduğu dört yüz civarında terim, yer yer eski Arap şiirinden şahitler getirilerek açıklanmaktadır. Bir terminoloji sözlüğü görünümünde olan bu kitabın üçüncü bölümü İslamiyet kökenli fırka ve mezheplere tahsis edilmiş, bu dini grupların isimleri hakkında hem semantik açıklamalar yapılmış, hem de tarihi bilgiler verilerek grup adlarının nereden çıktıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.” Bu eser, dini gruplaşmalara verilen isimlerle terimler arasındaki yakın münasebeti ortaya koyması bakımından oldukça mühim bir kaynaktır. Genellikle isimlerden terimler türemiş, bazen de tersi olmuş, terimler isimleri doğurmuştur. Mürcie ismi ile ircâ terimi, Şia ismi ile teşeyyu' terimi, selef terimi ile Selefiyye ismi, ya da sünnet terimiyle Ehl-i Sünnet ismi arasındaki ilişkiler bu türden münasebetlerdir. Çoğu terim sözlüklerinde *Kitâbü'z-Zîne* örneğinde görüldüğü gibi bu tür isimlere de yer verilmektedir. Nihayetinde bu isimler, tıpkı terimler gibi bilim dallarının kendi erbabı arasında kısa yoldan anlaşmayı sağlayan sözcükler cümlesindedir.

Söz konusu ilişki nedeniyledir ki, terimlerin ortaya çıkışlarını tespit ve doğru kullanımlarını sağlamak için İslam Mezhepleri tarihinde fırka ve mezheplerin isimlendirilmeleriyle ilişkili metodolojik sorunların farkında olmak gerekmektedir.

Herşeyden önce birçok grup isminin yapay olarak üretildiğini bilmek durumundayız. Bunun başlıca nedeni, meşhur *seteferiku* hadisine dayanan 73 fırkalı tasnif sistemi içindeki boşlukları doldurma gayretidir. Gruplaşmamış, belki de sadece bir alim ve etrafındaki birkaç öğrencisini kuşatan bir düşünce kimliği, söz konusu kaynaklarda fırka olarak yansıtılmıştır. Bir alimin veya kurucu lider olarak tanıtılan bir şahsiyetin ismine veya nisbesine eklenen “-iyye” son-takısı ile tarihi kimlikleri olmayan fırka isimleri üretilmiştir.

⁴⁴ Ebû Hâtım Ahmed b. Hamdân er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne fi'l-Kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-'Arabiyye*, thk.: A.S. es-Sâmarrâi, [A.S. es-Sâmarrâi, el-Ğuliv ve'l-Firaku'l-Ğaliyye fi'l-Hadarâti'l-İslâmiyye, Bağdat 1982] içinde s. 227-312.

Kaynaklarımızda geçen fırka isimlerinin bir kısmı da muhalifler tarafından aşağılama veya hakaret kastıyla konulmuş isimlerdir. Watt, bu konuda Kaderiyye örneğini vermektedir. İnsanın fiillerindeki irade hürriyetinin savunucusu Kaderiyye'nin fikirlerini devam ettirmiş olan Mu'tezile mezhebinin kurucuları arasında gösterilen Amr b. Ubeyd'in, *er-Redd ale'l-Kaderiyye* başlıklı bir eseri bulunmaktadır. Bu çelişik durum, Amr b. Ubeyd'in, hiç hoşlanmadığı Kaderiyye adını, muanzlanına, yani irade hürriyetini kabul etmeyenlere vermesi olarak açıklanabilir. Yine aynı şekilde Mu'tezile'nin, negatif bir anlam taşıyan Mücbire ismini Ehl-i Hadis'den Eş'ariler'e kadar tüm Sünnileri kapsayacak şekilde kullanması, Watt'a göre aynı tür yaklaşımın diğer bir örneğidir.⁴⁵ Görülüyor ki bir fırka ismi, maksatlı kullanımdan doğan bir problemden ötürü, bu ismin anlamıyla hiç uyuşmayan bir düşünceyi taşıyan gruplara alem olabilmektedir.

Bazı isimler ise, ayet ve hadislerde geçen isim veya kelimelere isnat edilmektedirler. Örneğin Hariciyye ismi, Nisâ Suresi 100. ayette geçen "*ve men yahruc min beytihi muhaciran...*" ("kim Allah ve Resulü uğrunda hicret kastıyla evinden çıkar da...") ifadesine dayandırılmıştır. Yine Mu'tezile ismi, Ashâbü'l-Kehf'in ve Hz. İbrahim'in ayetlerde geçen küfür ve kafirlerden uzaklaşmalarına (*i'tizâl*)⁴⁶ hamledilmiştir.⁴⁷ Ebû Hâtim er-Râzi'ye göre de, Râfıziler diye adlandırılan Şiiler, bu ismi inkar etmek yerine "batılı terkederek (*rafeszû*) hakka uyanlar" şeklinde anlayarak benimsemeyi yeğlemişlerdir.⁴⁸ Bu çaba, istemedikleri bir ismi şöhet bulması dolayısıyla fiilen taşıma durumunda kalan fırka mensuplarının, bu isimleri rehabilitasyona tabi tutmaları olarak anlaşılmalıdır. Rafz ve i'tizâl istihlakları da bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Ayrıca, grup yapılan ve grup düşüncelerinin zaman içinde veya mekana bağlı olarak değişim göstermesiyle birlikte, grup isimlerinin de karşılıklarının ve anlam alanlarının değişim gösterdikleri gözden kaçmamalıdır. Mesela birinci ve ikinci hicri yüzyıllardaki Mürcie ile, beşinci ve altıncı yüzyılların mezhepler tarihçilerinin kaydettikleri Mürcie aynı

yapılar değildir. Bu nedenledir ki geç dönemlerin Maturidî müellifleri Mürcie yaftasından kendilerini kurtarmak istemişlerdir. Ebû Mansur el-Mâturidî, Ebû Hanife'yi "Mürcie'den" olarak takdimde iyi duygularla bir sakınca görmezken, Mekhûl en-Nesefî, Osman el-Hanefî gibi daha sonraki Maturidîler, ircâ teriminin zaman içinde aldığı olumsuz anlamdan rahatsız olarak imamları Ebû Hanife ve Hanefilik ile Mürcie arasındaki tarihi irtibatı katagorik olarak reddetmişlerdir.⁴⁹ İmam Eş'arî'nin Ebû Hanife'yi dışlamacı bir üslupla ircâcı saymasıyla, bir Eş'arî olan Şehristânî'nin buna karşı çıkması arasındaki tezat, Hanefiler ile Eş'ariler'in İmam Eş'arî'den sonra Ehl-i Sünnet şemsiyesi altında birbirlerine yakınlaşmalarının doğal bir sonucuydu.⁵⁰

Bugünlerde çokça kullanılan selefilik terimine de bu bağlamda değinmek gerekecektir. İslamiyet'i taklitçilik ve hurafecilikten arındırarak "ilk nesillerin" yani "selefin" yaşadığı saf dini anlayışı ümmet içinde hakim kılmak, bu arada çürümüş ve işlevini yitirmiş dini kurumlara çekidüzen vermek gayesiyle 19. yüzyılın ikinci yarısında Cemaleddin Efgani'nin başlattığı ıslahat hamlesi Yeni Selefîyye veya İslahatçı Selefîyye olarak adlandırılmıştır. Abduh ve Reşid Rıza bu ekolün Efgani'den sonraki en önemli simalarıydı. Ancak Reşid Rıza'nın kimliğinde bu ekol Vehhabiliğe yaklaştı. Böylece "selefilik", özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında, Vehhabî isminden hoşnut olmayan, büyük kısmı Suudi Arabistan kökenli Ehl-i Hadis/Hanbelî ilim çevrelerince içtenlikle benimsendi.⁵¹

Bundan sonra "selefîyye" artık, müslümanların siyasi, iktisadi, kültürel durumlarını iyileştirmek, İslam toplumunu modernleştirmek adına yükseltilen, entellektüel, rasyonel, bilimci, gelişimci, aktivist ve eklektik yönleri ağır basan, müslümanları birleştirici bir amaç güden küresel bir siyasi projenin adı olmaktan çıktı. Metin merkezli düşünen, muhafazakar ve dışlamacı çevrelerin ismi olarak kaldı. İki ekol arasında böyle bir uçurum bulunmasına rağmen, söz konusu terminoloji kanışıklığı nedeniyle ki bizler Selefîyye sözcüğünü duyduğumuzda tereddütte kalmayı sürdürüyoruz. Bahsedilenin hangi Selefîyye olduğu sorusu ister istemez zihinlere geliyor. Yazarken ve

⁴⁵ Watt, "İslam Kelamında Mezheplerin Önemi", trc.: İ. H. İnal, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, IX/3 (Urfa 2002), s. 117-8.

⁴⁶ bk. el-Kehf 18/16; Meryem 19/48.

⁴⁷ Watt, İslam Düşüncesi, s. 19, 268.

⁴⁸ Ebû Hâtim, Kitâbü'z-Zîne, s. 271.

⁴⁹ bk. İbrahim H. İnal, "The Presentation of the Mu'jî'a in Islamic Literature", basılmamış doktora tezi, The University of Manchester, 2002, s. 208-9.

⁵⁰ Watt, "İslam Kelamında Mezheplerin Önemi", s. 121-2.

⁵¹ Bu konuda bkz. Olivier Roy, Globalised Islam, London 2004, s. 233-4.

konuşurken ek izahlara ihtiyaç duyuyoruz. "Selefilğin modernist yorumu" veya "Vehhabi Selefiyye" gibi garip tamlamalar yapmak zorunda kalıyoruz. Makaleler, bildiriler, kitaplar, konferanslar bu anlama ve anlaşılma sorununu taşımaya devam ediyorlar.

Öte yandan klasik *fırak* literatürünün terminolojisine ait şemsiye isim ve terimlerin de dikkatli kullanımı gerekmektedir. Örneğin Bâtınlık bir mezhep veya grubun ismi değil, dini metinlerin zâhîrî yorumlarından başka bir biçimiyle bâtınî yorumlarının da olduğuna inanan kişi ve grupları nitelendirmek için üretilmiş bir sıfattır. Bu terimin kapsam alanına Zerdüşdiliğin derin izlerini taşıyan İran kökenli Mukannaiyye, Hürremiyye gibi marjinal gruplar girebildiği gibi İsmailîlik, Dürzîlik, Nusayrîlik, Alevîlik, Hurûfîlik gibi farklı dini düşünce ve oluşumlar da girmektedir. Bunların her birinin fikir ve pratikleri farklı farklıdır. Batıniyye terimi bunları tek tek ifade edemez. Zira batınlık tonları, bunların her biri için değişiklik gösterir.

İsmailîliğin içinde bile Nizârîlik ile Müsta'lîlik arasında kapanmaz inanç ve tutum ayrımları bulunmaktadır. Kıyaslama yapılacak olursa; Müsta'li-İsmailîlik, Nizârî-İsmailîlik'e yakın olmaktan çok İmamiyye mezhebine yakın durmaktadır. Bu bakımdan Müsta'lîleri ve Nizârîleri hep birlikte İsmailîler olarak anmak yerine alt kimliklerini üst kimlikleriyle beraber belirtecek Müsta'li-İsmailîler ya da Nizârî-İsmailîler şeklindeki isimleri kullanmak metodolojik olarak daha sorunsuz olacaktır. Aynı şekilde, sık sık kullanılan "Alevî-Bektaşî" ifadesi yanlış olmamakla birlikte sorunludur. Herşeyden önce Bektaşîliğin mezhep değil bir tarikat olduğu bilinmektedir. Ortak yönleri bulunmakla beraber, en az bunlar kadar farklı yönleri bulunan, mesela Kosova Bektaşîleri ile Çorum Alevîleri'ni ya da Korkuteli Tahtacıları ile Dersim Alevîleri'ni mümkün olduğu kadar alt kimlikleriyle (örneğin örneklerdeki gibi coğrafi kimlikleriyle) beraber bilimsel yazılara geçmek daha doğru olacaktır. Genellemeci isimler dikkatli kullanılmadığında çoğu kez sorun doğururlar.⁵²

Özetle, terimlerdeki ve bu terimlerle ilişkili isimlerdeki anlam değişikliklerini farkedemeyen bir araştırmacı, vardığı sonuçlarda her hâlükârda yanlış

durumunda kalacak, araştırmanın muhataplarını da yanıltmış olacaktır.

5 - Batılı Terminolojinin Kullanımı Sorunu

20. yüzyılda ilkönce Fransızca'nın arkasından da İngilizce'nin yerküredeki iletişim dili olarak egemenliği, bu dillere ait latince kökenli terminolojinin bütün bir asır boyunca diğer dillere yoğun olarak geçişine imkan sağlamıştır. Özellikle geçen yüzyılın ikinci yarısında ABD'nin her türlü bilimsel faaliyette öne çıkması ve diğer ülkelerle arayı açması İngilizce'yi neredeyse kendisiyle bilim yapılabilecek yegane dil haline getirmiş, yüzyılın son çeyreğinde yaşanan iletişim teknolojilerindeki büyük devrim ve gelişmeler bu lisanı dünyanın ortak dili haline dönüştürmüştür.

Ülkemizde de, özellikle pozitif bilimlerin terminolojisi İngilizce'nin istilasına maruz kalmıştır. Batıdaki yeni buluş ve teknikler bu istilanın başta gelen nedenidir. Beşeri bilimlerde ise batıyla iletişim, teknik konulardaki gibi hızlı gelişmemiştir. Ayrıca Türk Dil Kurumu çevresinde yapılmış olan Türkçe'ye özgün terminoloji kurma deneme ve faaliyetleri daha çok beşeri bilimlerde başarıya ulaşmıştır. Bilhassa felsefe ve sosyoloji alanlarında bu konuda geline nokta kayda değer niteliktedir. Din terminolojisi ise yukarıda belirttiğimiz gibi hem özleştirme faaliyetlerinden hem de söz konusu latince kökenli sözcüklerin istilasından uzun süre salim kalabilmiştir. Ancak son yirmi yılda batıdan yönelen büyük yayın akışı ve İlahiyat Fakültelerimizin bilim yapma geleneğindeki köklü değişiklikler nedeniyle artık, aslında Arapça terminolojiye dayanan İslami ilimlerde dahi batılı terminolojinin kullanımının yaygınlaştığı ve bunun tabii karşılanmaya başlandığı gözlenmektedir. Bunun her bir İslâmiyât branşında, bu branşın özelliklerinden kaynaklanan bir takım problemlere yol açtığı bilinmektedir. İslam Mezhepleri Tarihi bu gelişmenin etkilediği sahaların başında gelmektedir.

İslami firkalaşma ve mezhepleşmeler üzerindeki araştırmalar, herkesçe bilinen nedenlerden dolayı oryantalist akademyanın çalışma gündeminde ta başından itibaren hep ilk sıralarda olagelmıştır. Yahudi-Hıristiyan din araştırmaları sahasında yüzyıllar sürecinde inşa edilmiş hazır terminolojiyi İslam araştırmaları için de kullanan oryantalist akademisyenlerin bu tutumu ister istemez, onları okumak ve değerlendirmek durumunda olan bizleri az veya çok etkileyecekti.

⁵² bk. Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler", s. 451.

Ancak biz, bu etkileşmenin ve bunun sonuçlarının, Türkiye'de dini ilimlerle akademik boyutta uğraşan İlahiyatçılar eliyle gerçekleşmediğini düşünüyoruz. Özellikle alanımızın akademisyenlerinin bugüne kadar ürettikleri bilimsel malzemeye genel olarak bakıldığında, batılı yayınların takibi ve tahkikinde eksik kalınmamakla birlikte, klasik terminolojiyi kullanmayı sürdürmekte dikkatli ve ısrarcı davranıldığı müşahade edilmiştir. Bunun batılı modern terminolojiye karşı duyulan bir alerjinin veya muhafazakarca bir tavırla eski ıstılahların devamında gösterilen bir taassubun, ya da basitçe bir alışkanlığın neticesi olmadığı kanaatindeyiz. Öyle görünüyor ki, söz konusu yabancı terminolojinin sahamızdaki kavramları karşılamada yetersiz kalacağı ve sorun doğuracağı yönündeki bilim adamlarımızın haklı mülahazaları bu tutumda etkili olmuştur.

Ancak yabancı terminolojinin yaygınlaşma ve yerleşmesinde esas katkı, bilhassa son yıllarda ülkemizin çeşitli üniversitelerinde Sosyoloji, Antropoloji, Folklor ve Siyaset Bilimleri alanlarında revaç bulan, müslümanlar ve müslümanlıkla ilgili araştırmalar sayesinde gerçekleşmiştir. Bu araştırmacıların çoğunluğu Türkiye'deki ilahiyatçıların eserlerine müracaat yerine batılı akademisyenlerin eserlerini esas alarak teorilerini geliştirip planlarını yaptıklarından, onların terminolojisini kullanmak ve buraya ait bir jargonla hadiseleri açıklamak durumunda kalmaktadırlar. Böyle olunca, mesela İslamiyet kökenli gruplaşmaları tanımlarken veya fikirleri açıklarken heretik, gnostik, şizmatik, kabbalist, okültist, antropomorfist, ortodoks, heterodoks, mistik, asetik, ezoterik, panteist gibi terimler Türkçe'ye uyarlanıp dilimize girmekte ve yaygınlık kazanmaktadır.

Öncelikle söz konusu terimlerin, Arapça terimlerden çok daha fazla Türkçemize uzak olduğunu belirtelim. Yani dil bu yabancı sözcüklerle kirlenmektedir. Daha önemlisi bu terimler, mukabilleri olan klasik terimleri tehdit etmektedirler. Onların zihinlerdeki yerlerine göz dikmektedirler. Eğer tehdit gerçekleşir de bunlar orjinal ıstılahları unuttururlarsa ciddi bir kavram kargaşasının doğması kaçınılmaz olur. Zira belirttiğimiz gibi bu terimlerin birçoğu Yahudi-Hıristiyan geleneği içinde doğmuş terimlerdir ve İslam geleneğine dayanan kavramların yerini bire bir doldurmada yetersiz kalmaktadırlar.

Ayrıca bu yabancı terimlerin batıda İslam ile ilgili

yazılarda dikkatsiz biçimde ve rastgele kullanıldıklarını görmekteyiz. Bunun en güzel örneği, çok kullanılan İslam ortodoksisi ile heterodoksisi terimleridir. *American Heritage Dictionary*'de ortodoksi, adını taşıdığı malum Hıristiyan mezhebiyle ilgili anlamları dışında, "kabul edilmiş, geleneksel ve müesses inanca intisap" anlamına gelmektedir. Heterodoksi ise "diğer, öteki" anlamındaki *heteros* ile "fikir, düşünce" anlamındaki *doxa* kelimelerinin birleşiminden doğan Latince kökenli bir terim olup "ortodoks olmamayı, yani kabul edilmiş inançlarla ve özellikle kilise doktrini ve dogmalarıyla çelişmeyi" ifade etmektedir. Bu kelimelerin müslümanlık ve müslümanlar için batı kaynaklı yayınlarda nasıl kullanıldığına üstünkörü bir bakış dahi, terminolojik problemi görmek için yeterlidir.

Meşhur oryantalist Goldziher 1915'de, Hanbeliler'in kelim ve felsefe karşısındaki pozisyonunu "İslam ortodoksisi" olarak nitelemişti.⁵³ 1968'de yazan ünlü oryantalist Gibb'in terminolojisinde ise bu terim, iman ve amel bütünlüğünü ifade etmekteydi. Ona göre ibadetsiz İslamiyet heterodoks olmalıdır.⁵⁴ Son yılların ürünü olan yayınlarda tespit ettiğimiz aşağıdaki örnekler problemin ciddiliğini anlamaya yardımcı olacaktır: Hadisçiler ortodoks, fıkıhçı ve kelamcılar heterodoks; kelam ortodoks, felsefe heterodoks; hadisçi ve kelamcılar ortodoks, tasavvuf heterodoks; Nakşilik, Kadirilik gibi popüler tarikatler ortodoks, vahdet-i vücudcu tasavvuf heterodoks; Ehl-i Sünnet ortodoks, Mu'tezile veya Şia heterodoks; İmamî Şia ortodoks, aşırı Şia heterodoks; kitaptaki İslam ortodoks, halkın yaşadığı İslam heterodoks; şehirdeki müslümanlık ortodoks, kırsalın müslümanlığı heterodoks; muhafazakar yorum ortodoks, modernist yorum heterodoks.

Bu kullanışlardan esinlenerek örneğin Osmanlı dönemi için şöyle bir çeşitleme yapabiliriz: Anadolu Aleviliği heterodoks, Ca'ferî Şiiliği ortodoks; Caferî Şiiliği heterodoks, Osmanlı Sünniliği ortodoks; Osmanlı Sünniliği heterodoks, İbn Abdülvehhab'ın Sünniliği ortodoks. Bu örnekler tek tek, diğerinden bağımsız verildiğinde garip kaçmamakta; fakat aynı tarihi dönem içinde böyle bir çeşitleme yapıldığında

⁵³ bk. Ignaz Goldziher, "The Attitude of Orthodox Islam Toward the 'Ancient Sciences'", [M.L. Swartz (ed. ve trc.), *Studies on Islam*, Oxford 1981] içinde, s. 185-215.

⁵⁴ bk. H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, Oxford, 1968, s. 82.

göreceliğin ve subjektifliğin boyutu ortaya çıkmaktadır.

Örnekler çoğaltılabilir. Örneğin Salman Rushdie, İslam ile ortodoks İslam'ın ayırdedilmesi gerektiğini düşünmektedir. Kendi hayatı ve yazdığı kitap ortodoks müslümanlarca hedef seçilmiştir. Onlar modernizme karşı kutsal bir savaş başlatmışlardır.⁵⁷ Singapur'un başbakan vekili Lee Kuan Yew ise, kendi deyimiyle "İslam ortodoksluğu" nun son yıllarda kendi ülkesindeki yükselişini yakınarak anlatırken örnek olarak, kıyafet biçimlerinde ve yiyeceklerde helal ve haram sınırlarına sıkı sıkıya riayet eden kesimleri referans göstermektedir. "Yıllar önce ülkemde böyle şeyler yoktu; bunlar yeni çıktı!" demektedir.⁵⁸

Görülmektedir ki söz konusu terminoloji alabildiğine muğlaktır. Ne demek istendiği belki anlaşılmalıdır. Ancak bilim yaparken bu ölçüdeki bir belirsizliğin anlaşılma problemi doğuracağı muhakkaktır. Bu nedenle biz, panteist yerine vahdet-i vücudcu, kabbalist yerine hurufi, mistik yerine tasavvufi, gnostik yerine batıni, asetik yerine zahit veya münzevi

vs. terimlerini kullanmayı sürdürmeyi öneriyoruz. İslam ortodoksisi ve heterodoksisi terimlerini kullanmayı ise "hangi akidevi duruşun makbul, hangisinin ise değil" olduğunun tespiti hususundaki göreceli durumdan dolayı doğru bulmuyoruz."

Sonuç

Bir bilim dalının gerçek anlamıyla ortaya çıkabilmesi için bir terminolojinin inşası zaruridir. Zira bu yolla ancak bir bilim dalı bağımsız bir kimlikle diğer disiplinler arasında ayakta durabilir. Tesis edilen terminoloji ne kadar problemsiz ise bilim dalı o kadar hızlı gelişecektir. Bilimin bulguları da o kadar yanlışlardan veya hatalı sonuçlardan salim olabilecektir. Her bilim dalı kendi terminolojisiyle ilgili sorunları ortaya koymayı, bunları tartışmayı ve çözümler üretmeyi gündeminden düşürmemelidir. Bu faaliyet belli ve düzenli periyotlarla tekrarlanması gereken bir görev kabul edilmelidir. Bilimler gibi diller de hızla gelişim gösterirler. Dil ile bilimin iç içe olduğu saha olan terminoloji üzerindeki çalışmalar bu hızla ayak uydurmak zorundadır.

⁵⁷ İslam ortodoksisi ve heterodoksisi terimleri üzerinde hocamız E. Ruhi Fiğlalı ile A. Yaşar Ocak arasındaki malum tartışma, ilk bakışta batılı terminolojinin kullanımı konusundaki bir ihtilafın ürünü izlenimini verse de meselenin başka bir boyutunun olduğu ortadadır. Heterodoksi, ortodoksinin bidatçı sayarak ötekileştirdiği kesimdir. Öyle görünüyor ki Ocak, klasik Ehl-i Sünnet - Ehl-i Bidat ayrımının belirleyiciliğinden hareketle Ehl-i Sünnet nazaran zındık, mülhid ya da en hafifinden bidatçı konuma düşmesi beklenen Anadolu Aleviliği'ni bu türden bir negatif terimle değil, heterodoksi gibi Türkçe'de tam karşılığı olmayan, olsa bile olumsuz algılanmayan bir terimle niteleyerek meramını anlatmayı amaçlamıştır. Yahudi-Hıristiyan teolojisinin bir ürünü olduğu için heterodoksi teriminin kullanımını eleştiren Fiğlalı, Ocak bu terimi kullanmayı da örneğin klasik bidat terimi etrafında bir kurgulama yapmış olsaydı bile kanaatimizce tenkitlerini aynı sertlikte sürdürecekti. Zira Fiğlalı'nın dile getirdiği aslında terminoloji sorununun ötesinde, Anadolu Aleviliği'nin, "merkezdeki-öteki" ayrımına kurban edilmesidir. Ocak, çok değerli araştırma ve inceleme bulgularını haklı olarak "bilimsel sorumlulukla" ortaya koymaya çalışırken, Fiğlalı sanki bu noktada "toplumsal sorumluluğu" önelemektedir. Aynı konu üzerinde farklı akademisyenlerce yapılan araştırmaların bilimsel sonuçlarının birbirlerini nakzeder biçimde çıkmasının arkasında metodoloji veya terminolojiyle ilgili problemler aranmasına karşın, bu sorunun çoğu kere bu hususlardan değil, sözü edilen yaklaşım farklılığından kaynaklandığını başka bir bildirimizde dile getirmiştik, bkz. Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler", s. 486-7. Fiğlalı ile Ocak'ın ortodoks-heterodoks polemigi için bkz. Fiğlalı, Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, İstanbul, 1996, s. xii; a.m.f., "Alevilik Hakkında Bazı Düşünceler", [Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I, Isparta, 2005] içinde, s.24-5; Ocak, Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü, İstanbul, 1996, s.xiv.

⁵⁸ Kai Hafez, "Transcultural Communication and the Antinomy between Freedom and Religion: A Comparison of Media Responses to the Rushdie Affair", [J. Thierstein, Y.R. Kamalipour (ed.), Religion, Law and Freedom: A Global Perspective, Westport 2000] içinde, s. 183.

⁵⁹ Mike Millard, Jihad in Paradise: Islam and Politics in Southeast Asia, New York 2004, s. 81.