

**DİNDE MARJİNALLEŞMENİN PRATİK BOYUTUNA DAİR
BAZI DEĐERLENDİRMELELER**
(İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Bir Çözümleme Denemesi)

M. Saffet SARIKAYA*

Özet

Hız. Peygamberden sonra Müslümanlar arasında çeşitli sebeplerle dinin anlaşılma ve algılanmasında farklılar doğmuş ve yeni dinî gruplar oluşmuştur. Bu süreçte marjinalleşen gruplar, gerek grup bütünlüğünü sağlamak gerekse ötekilerden farklı oluşlarını ifade etmek üzere bazı pratikleri hayat geçirmişlerdir.

Tarih boyunca bazı Müslüman toplumlarda namaz, oruç, zekat, hac gibi dinin temel ibadetleri yerine konulan yeni ibadet şekillerinin; tasavvuf kökenli gruplarda oluşturulan nafil ibadet formlarının ve gündelik hayatta karşılaştığımız çeşitli pratiklerin din kisvesi altında dayatılmasıyla karşılaşırız.

Bu makalede konuyu çarpıcı örnekleriyle ele alarak tarihten günümüze taşıyacak ve yaşayan İslamî gruplarda benzer örnekleri ortaya koyacağız. Ve olguyu Müslüman toplumun birlik beraberliği açısından eleştirel bir perspektifle değerlendirmeye çalışacağız.

Abstract

After the death of prophet, in understanding and perceiving the religion, some differences occurred between the Muslims and than new religious groups have come out. In this process, the marginalized groups carried out some practices to ensure the group totality and to explain their differences from others.

During the history, in some Muslim societies, we witness with the implosion of nafil worship forms which are occurred by mystic originated groups and various rituals that we encounter in day life instead of basic worship of the religion like prayer, fast, alms, pilgrimage, under the religious seeming.

In this article, we will sustain this subject from past to today with impressive examples and reveal similar examples in living Islamic groups. We will consider this fact by critical perspective for the unity of the Muslim community.

Bu makalenin konusu, İslam tarihi ve coğrafyasında ortaya çıkan mezhep, fırka, tarikat, cemaat vb. dini grupların kendilerini ifade etmek üzere kullandıkları ve diğer gruplardan farklı görünmek çabası-

* Prof. Dr. SDÜ İlahiyat Fak., İslam Mezhepleri Tarihi Öğretim Üyesi,
mss@ilahiyat.sdu.edu.tr

ıyla ortaya koydukları ibadet formundaki dinî pratiklerdir. Bunlar İslam'ın temel ibadetlerinin uygulanışındaki farklılıklar, temel ibadetlerin yerine hakim olan nafil formundaki ibadetler ve temel ibadetlerin yerine ikame edilen kimi zaman başka inanç gruplarından ya da yöresel geleneklerden ödünç alınarak oluşturulan yeni ibadet formları olarak karşımıza çıkar. Bu tip dinî pratikler eğer nifak gayesi taşımıyorsa çoğu kere safiyane duygularla başlatılır, zamanla gelenekselleşerek dine dönüşür ve kendisinden koştukları ana kitleden çok farklı şekillerde tezahürler sergiler.

Bu tezahürler hiç şüphesiz bireylerin içlerinde yaşadıkları inanç ve dinî duyguların dışa yansımaları ifade eden olgulardır. Buradan hareketle makalemizi iki tez üzerine kurgulayacağız:

1. İslam tarihindeki fırkalaşma hareketleri dinî anlayış, dinî zihniyet farklılıklarını ifade eder ve bu anlayış biçimleri çoğu kere hayatın tamamını kapsar.

2. Bu zihniyet farklılıklarının oluşturduğu gruplar, gündelik dinî hayatta kendilerini diğerlerinden başka gösteren ve diğerlerini de “öteki” olarak algılayan dinî pratikler üretmişler; bir başka deyişle dinin pratik alanında farklı tutum, davranış ve tecrübeler benimsemişlerdir.

Birinci tezimizle kastettiğimiz şey metodolojik bir tasnif problemi- dir. Burada da konunun iki boyutu söz konusudur. İlki Batı literatüründeki ortodoksi/heteredoksi tasnifli bir mezhep algılamasıdır. Bu, Müslüman toplum söz konusu olduğunda sağlıklı ve doğru bir tasnif imkânı vermez. Öte taraftan İslamî literatürde gördüğümüz mezhebî tarafgirlikle yapılan fırak-ı dâlle/fırka-i naciye şeklindeki tasnifler sübjektif olduğu için çoğu kere yanlış yönlendirmelere neden olur. İkinci boyut ise klasik İslamî literatürde gördüğümüz itikadî, siyasi, amelî mezhep tasniflerinin yetersizliğidir. Bu tip tasnif sahipleri, çoğu kere bir mezhebî ortaya çıkaran “başat” sebepten bahsetse bile; sosyolojik açıdan ortaya çıkan olayları tek sebebe indirgemek gibi bir çıkmaza sürüklenir. Sosyal olayların oluşma biçimlerindeki karmaşıklık ve çeşitli toplumlara göre farklı görünümlere sahip olmalarına

binaen çoklu sebeplerle daha iyi anlaşılır ve algılanabilir. Dolayısıyla böyle bir başat sebep ihdasının çok da sağlıklı olmadığı açıktır.¹

İşte bu noktada dinî mezheplerin pratik boyutu, çoğu kere ameli kavramı içinde değerlendirilerek, sanki olgunun itikadî ve siyasî boyutu yokmuş gibi konu sırf ibadet ve muamelâtle ilgili fikhî meselelere ve çözümlerine indirgenmiştir. Bu indirgemeci tavır klasik geleneğimizde, sadece kendini haklı gören savunmacı, fanatik mezhep anlayışıyla doğrudan ilişkilidir. Bu tavrın usulünde, zaman-mekân ve süreç olgusu dikkate alınmadığı için mezhepler hakkında verilen bilgiler, yapılan değerlendirmeler, ciddi problemleri de beraberinde taşır.²

Dinî normların egemen olduğu toplumlarda gündelik hayatı din-den kolayca soyutlama imkânımız olmaz. Farklı sosyal rollere sahip bireyler, güncel hayatın akışı içinde yaptıklarını kolayca dinî bir muhtevaya büründürebilir; eylemin öncesinde veya sonrasında din-den aldıkları referanslarla kendilerini meşrulaştırmaya çalışabilirler. Buna, değişik rolleri kendisinde toplayan karizmatik liderler etrafından oluşan grup hareketlerini de eklersek, olayların görünümü daha karmaşık bir hal alır. Tarihte yaşayan bireylerin eylemlerini, tarihi süreçte ortaya çıkan çeşitli kurumları baz almak veya yaşadığımız çağdaki modern toplumlarda mevcut kurumlar, sosyal roller, hatta terim ve kavramlarla tasvir etmeye çalışmak, olguları anlamada bizi çoğu kere sağlıklı sonuçlara ulaştırmaz.

Nitekim, Hz. Peygamberin vefatını müteakip erken dönemde ortaya çıkan, devlet başkanlığı seçimi, Hz. Osman'ın öldürülmesi (35/656), Cemel Vakası (36/656) ve Sıffin Savaşı (37/657)'yle ilgili tartışmalar ve sergilenen zıt tavırlar zamanla adeta fırkaların şiarı,

¹ M. Saffet Sarıkaya, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Meselesi, Müzakere", *İslamî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, İSAV Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları, İstanbul (2005), I, 532.

² M. Ali Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler" *İslamî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, İSAV Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları, İstanbul (2005), I, 462-479.

Müslümanlığın göstergesi haline gelmiştir.³ Oysa genel olarak baktığımızda, sosyo-politik olgular olarak ifade edebileceğimiz bu olayların gelişmesinde dinin, diğer benzer sosyal etmenlerden birisi olduğu anlaşılmaktadır. Olayların anlatımı, eylemleri gerçekleştirenlerin yaptıklarına dinden meşruiyet zemini aramaları kadar, onları suçlu göstermek isteyenlerin aynı zemin üzerinde, din alanında hareket ettiklerini ortaya koymaktadır. Örneğin, Hz. Osman hakkındaki suçlamalar onun dayısı Hakem ibnü'l-As'ın Taif'deki sürgün cezasını kaldırmasından, Müzdelife'de kıldığı namazı arttırmasına kadar varılmıştır.⁴

İslam Mezheplerinin ortaya çıkışı açısından şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Müslümanlar yaşadıkları güncel olaylara karşı içinde buldukları, psikolojik, sosyal, ekonomik, siyasî vs. şartlara göre davranmışlar, saf tutmuşlar, grup oluşturmuşlardır. Davranışlarını haklı göstermek için de genel geçer kabul edilen dinî değerlere sarılarak, dinin temel kaynaklarından, dinî metinlerden kendilerine referans aramışlar ve/veya çeşitli şekillerde bu referansları üretmişlerdir. Aslında bu durum insan ve onun oluşturduğu toplumun davranışları bakımından son derece tabiidir. Çünkü insanlar sahip oldukları zihniyet biçimleriyle, din ve dünya görüşleriyle olayları algılamışlardır.⁵ Zihniyet, “*olguların, hadiselerin, şeylerin belli bir biçimde görülmesini, dolayısıyla bu anlayışla uyumlu tepkiler ve davranışlar gösterilmesini mümkün kılan şeydir.*”⁶ Buradan hareketle biz dinî grupları çeşitli şekillerde nitelerken, onların doğuşundan başlayarak geçirdikleri farklılaşma ve oluşum sürecini, fikirlerindeki değişimi, tekâmülü ve

³ Bu olayların sonucu ortaya çıkan tartışmaların fikrî ve itikadî boyut hakkındaki değerlendirmeler için bkz., Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İstanbul (1992), 252 vd.

⁴ İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi el-Kâmil fi't-Tarih Tercümesi*, red. M. Tulum, İstanbul (1987) III, 156-159; A. Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ*, İstanbul (1969) I, 459-463; E.Ruhi Fırlah, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara (1983), 35-37; Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasî Hadiseleri*, 169-178.

⁵ Dinin insanların ve toplumun zihniyet yapısına doğrudan etkisi vardır. Bkz., Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. A. Coşkun, İstanbul (1993), 58; Kemaleddin Taş, *Üniversite Gençliğinin Dindarlık Kriterleri*, Ankara (2005), 17-18.

⁶ Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslamî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, İSAV Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları, İstanbul (2005), I, 423. Müellif bu tanımları G. Bouthoul ve A. Mucchielli'den hareketle yapar.

bunların yazılı edebiyata dönüşmesini, grup üyelerini birbirine bağlayıp diğerlerinden ayıran mensubiyet araçlarını ve tezahürlerini dikkatle takip etmeliyiz. Bir dinî grubu oluşturan sosyal ve kültürel arka planı deşifre etmek, zihniyet biçimlerini anlamak, onların ortaya koydukları fikirleri doğru anlama ve çözümlemeyi de kolaylaştıracaktır. Bu durum aynı zamanda bize, dinî grubun İslam düşüncesine yaptığı katkıları tespit etme ve bu katkılar ışığında günümüzde karşılaştığımız zihniyet problemlerine ışık tutma imkânı sağlayacaktır.

Dolayısıyla, bugün geçmişte ortaya çıkan fırkaları, tarikatları, cemaatleri anlamaya çalışırken suni te'vil ve tasnifler yerine, farklı sosyal disiplinlerin işbirliğiyle onları olduğu gibi anlayabileceğimiz en gerçekçi tasnifler üretilebilir. İnsan ve toplum hayatının karmaşık yapısı içinde -grupların kendilerine has tavırlarının kimi zaman bu tasniflerin dışında kalabileceği gerçeğini gözden uzak tutmadan- İslam geleneği ve kültüründen hareket etmek kaydıyla, başta Din Sosyolojisi olmak üzere farklı sosyal bilim uzmanlarının birlikte yapacakları çalışmalarla, tarihte ve günümüzde Müslümanlar arasında ortaya çıkan mezhep, ekol, tarikat, cemaat vb. dinî gruplar için daha gelişmiş, gerçekçi, akılcı, kabul edilebilir tasnif biçimleri üretilebilir.

Nitekim günümüzdeki bazı çalışmalarda bu gayretleri görmekteyiz. Örneğin, eksiklikleri ve problemleri bulunmakla birlikte, geçtiğimiz yıllarda S. Kutlu tarafından dile getirilen dinî anlayış ve zihniyet biçimlerine göre tarihsel din söylemlerini tasnifi böyledir. O bu tasnifinde tarihsel din söylemlerini; 1) Tepkisel-Kabilevi Din Söylemi; 2) Akılcı-Hadari Din Söylemi; 3) Gelenekçi-Muhafazakar Din Söylemi; 4) Politik-Karizmatik Liderci Din Söylemi; 5) Keşifçi-İnzivacı Din Söylemi⁷ şeklinde sıralamaktadır. "Dindarlık"la ilgili tipoloji belirlemelerinde de sosyologların benzer bir çaba içinde olduğu görülmektedir. Zira dindarlık olgusu, din anlayışlarıyla doğrudan ilişkilidir ve "*Belli bir dinin muayyen bir zaman ve şartlarda belli bir kişi veya grup ya da toplum*

⁷ S. Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", 423-431; aynı mlf., "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", *İslâmiyât*, c.IV, S.4, Ankara (2001), 19-35.

tarafından yaşanmasını ifade eder.⁸ Dindarlık, “insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dinî tutum, deneyim ve davranış biçimi, yani dinî yaşantısı” demektir.⁹ “Dindarlık”la ilgili çalışmalardaki tipoloji zenginliği ve birbirinden farklı tipolojilerin üretilişi,¹⁰ zihniyet yapısı, din anlayışı ve bunların hayattaki tezahürleriyle ilgili değişik toplumlarda ve değişik şartlarda ortaya çıkan olguları tasnifin zorluğunu göstermektedir. Örneğin M. Weber dindarlık tipolojilerini “Şehir dindarlığı”, “köy dindarlığı” “çiftçi dindarlığı”, “savaşçı dindarlığı”, “burjuva dindarlığı”, “tüccar ve zanaatkâr dindarlığı”, “entelektüellerin veya aydınların dindarlığı” şeklinde sıralar. Ü. Günay ise, bu tipolojileri dindarlığı şiddetin derecesine göre; ateşli dinarlar, alaca dinarlar, mevsimine göre dindarlar, beynamazlar, ilgisiz dindarlar; biçimine göre; geleneksel halk dindarlığı, seçkinlerin dindarlığı, laik dindarlık, tranzisyonel dinarlık¹¹ şeklinde belirler.

Dini grupların din anlayışlarını, dünya görüşlerini anlama ve çözümlenme çabası makale konumuz olan pratik tezahürlerin mahiyetini de daha sağlıklı anlamamıza ve değerlendirmemize yardımcı olacaktır. Örneğin, Ehl-i Sünnet’teki genel teâmülün “siyasî otoriteye itaat” temeline dayanmasına rağmen Ebû Hanife’nin, yaşadığı dönemdeki Zeyd b. Ali (122/740) ve Muhammed en-Nefsü’z-Zekiyye (145/762) tarafından gerçekleştirilen isyanlara niçin destek verdiği;¹² yine Ehl-i Sünnet’in önemli imamlarından olmalarına rağmen İmam Buhârî’nin, Ebû Hanife’ye itikadî ve fikhî görüşlerinden dolayı niçin itiraz etme ihtiyacı duyduğu;¹³ bugün temel dinî kaynaklar arasında önemli bir otorite olan Buhârî’nin *Camiu’s-Sahîh*’inin kabul görmek için niçin üç yüz sene beklemek zorunda kaldığı;¹⁴ Eş’arî’nin

⁸ Ünver Günay, “Dindarlığın Sosyolojisi”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, edit: Ü. Günay-C. Çelik, Adana (Eylül 2006), 22, 31-32.

⁹ Kemaleddin Taş, *Üniversite Gençliğinin Dindarlık Kriterleri*, Ankara (2005), 47.

¹⁰ Kemaleddin Taş, age, 49 vd.

¹¹ Kemaleddin Taş, age, 51-52. (Ü. Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, İstanbul (1999), 259-264’den naklen.)

¹² M. Saffet Sarıkaya, “Ehl-i Sünnet’in Devlet Telakkisinde İki Mesele: İdarî Sistem, Devlet Reisine İtaat”, *SDÜİFM*, yıl:1997, sayı:4, Isparta (1999), 26.

¹³ Hilmi Merttürkmen, *Buhârî’nin Ebû Hanife’ye İtirazları ve Aralarındaki İhtilaflar*, Erzurum. Trz. (Basılmamış Doktora Tezi).

¹⁴ Kamil Çakın, “*Buhârî’nin Otoritesini Kazanma Süreci*”, İslamî Araştırmalar, c.X, S.1-2-3, Ankara (1997), 100-109.

Makâlât'ında Ebû Hanife'yi niçin Mürcii olarak tasnif ettiği;¹⁵ Hakîm es-Semerdkandî'nin bir akaid risalesi olan *Sevâdu'l-Azam*'ında niçin mestler üzerine mesh ettiklerini ve vitir namazını bir selamla üç rekat kıldıklarını, namazda imamın arkasında kıraat etmediklerini söyleme ihtiyacı hissettiği anlaşılabilir.¹⁶ Müslümanların kurtuluşunun temel dinî kaynaklara bağlanmaktan geçtiğini kabul ile oluşan Pakistan'daki Ehl-i Hadis ekolünün, Hz. Peygamber'in sünnetine kayıtsız şartsız uymalarına rağmen niçin dünyevî bir refaha ulaşamadıkları anlaşılabilir.¹⁷

Alevilikle ilgili tanımlama farklılıkları da bizi haklı çıkarmaktadır. Türkiye'deki Alevilik olgusu, arka planında yer alan yerleşik-göçebe (hazari-bedevi) din anlayışı dikkate alınmadan ve çözümlenmeden sağlıklı olarak anlaşılabilir. Aynı dininin, aynı mezhebin çeşitli nedenlerle şehir ve köy kültüründe farklı tezahürler göstermesi, zaman içinde belirgin bir farklılaşmayı beraberinde getirmiştir. Bu farklılaşmanın doğru algılanamaması Alevilik hakkında din, mezhep, tarikat, cemaat, mistik oluşum, kültürel hareket, dinî zümre, tarikat benzeri dinî hareket gibi farklı nitelermeler yapılmasına yol açmıştır.

Şimdi konuyu biraz daha somutlaştıralım ve tamamen pratik uygulamalardaki farklılaşmalara getirelim. İslam Mezhepleri Tarihinde, Türkçe'ye "Aşırılar" şeklinde çevrilen "Ġali" gruplar açısından çok açık verileri ortaya koyabiliriz. Çünkü bu gruplar dinin temel inançlarındaki inkâr ve retlerinden dolayı "Ġali" diye nitelendirilmişler, "İslam'a nispet edilen fakat İslam'dan sayılmayan fırkalar" olarak hemen tamamen İslam'ın sınırları dışında kabul edilmişlerdir.¹⁸ Bu tip gruplarda "ibâha"¹⁹ dediğimiz anlayışla namaz, oruç, hac, zekat gibi temel ibadetlerin te'vil edilerek reddedildiği, tamamen kaldırıldığı veya yerine yeni ibadet formlarının konulduğu; İslam'da haram kabul

¹⁵ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara (1999), 202-211.

¹⁶ Hakîm es-Semerdkandî, *Sevâdu'l-Âzâm*, İstanbul (1288), 36-38.

¹⁷ Abdülhamit Birışık, *Hind Altkütası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İstanbul (2001), 113 vd.

¹⁸ Bu niteleme ilk defa Bağdâdi tarafından yapılmıştır. Bkz., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 175-176.

¹⁹ İrfan Abdulhamid, *Dirâsât fi'l-Fıraki ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye*, Bağdad (1963) 61-63.

edilip, yasaklanan içki, zina vb. fuhşiyatın helal sayılarak meşru ve mübah kılındığı görülür.

Galî firkaların hemen tamamında dinin zahir ve batın boyutuna vurgu yapıp Kur'an ayetleri, hiçbir ölçüye bağlı kalmadan, harflerin nokta ve hareketlerinden başlayarak tamamen keyfî yorumlara tabi tutulur. Bu batınî yorumlarda metinden hareket eden, ama ana metinle hiç ilgisi olmayan çıkarımlara ulaşılr.²⁰ Böylece namazı dua, orucu sır saklamak, zekatı hizmetleri karşılığı kendi önderlerine, din adamlarına verilen maddi bir karşılık, haccı kendi liderlerini ziyaret olarak algılayıp kabul eden, yeni ibadet biçimleri ve yeni kutsalları olan İslam'dan başka yeni bir inanç sistemi oluşturulur. Bu sistemde, farklı yorumlarla müntesiplere kimi zaman hedonizme varan geniş bir hareket serbestisi sunan din önderleri, onları adeta kendilerine kul, köle yaparlar.

“Bunlar zaten İslam'ın dışına çıkmışlar; bizim bunlarla ne işimiz olabilir, bu aşırı gruplar bizi niçin ilgilendirsin”, türünden sorular akıllara gelmekle birlikte, şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Bu gruplar hangi gerekçeyle ortaya çıkarlarsa çıksınlar, mantar gibi birden bitivermiş değillerdir. Her şeyden önce Müslüman toplumların içinden çıkmışlar; Müslümanlara hitap etmişler ve Müslümanları kendilerine muhatap almışlardır. Kendi inanç sistemlerini kabul ettirmek için kişilere, toplumlara, coğrafyalara göre değişen düzenli ve sistemli propaganda faaliyetlerine girişmişler, amaçlarına ulaşabilmek için takiiye ile kimi zaman ayların ve yılların geçmesini beklemişlerdir.²¹ Bunlar da diğer Müslümanlar gibi en azından görünüşte referanslarını dinin temel kaynaklarından alarak kendilerini meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Buradan hareket ederek, başlangıçta diğer Müslümanlardan pek de farklı olmayan ancak zamanla ana kitleden kopup marjinalleşen grupların nasıl türediği ve oluşum süreciyle ilgili uzantılara dikkat ederek, benzer tavırların günümüzde

²⁰ Örnek olarak Batınî-İsmâîlî yorumlara dair bkz., Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Ankara (2003), 354-367.

²¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, tah. M. Keylânî, Beyrut (1986), I, 173-174; Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtiniyye*, İstanbul (1938), 21-26.

yaşayan çeşitli dinî gruplar için de mümkün olabileceğinin emarelerini görebilmemiz gerekiyor.

Konuyu cami-namaz ekseninde daha somut örneklerle açıklama-ya çalışalım. İslam'da birlik ve beraberliğin sembollerinden biri cemaat, cemaati ifade etmek üzere cemaatle namaz, Cuma namazları ve camiler olmuştur. Gerek Kur'an ayetlerinden, gerekse Rasulüllah'ın dilinden bu konuda sayısız emirler, tavsiyeler ve işaretler gelmiştir. Namaza bağlı fenomenler tarih boyunca Müslümanlığın göstergeleri olarak sayılmış; minaresi, camisi olan, ezan okunan yerlerin Müslümanlığına kolayca hükmedilmiştir. Geçmişte yeni fethedilen şehirlerde, büyük kiliseler camiye çevrilmiş, kiliseler içinde yeniden kible tayin edilmiştir. Tarih boyunca Müslüman şehirleri cami merkezli olarak kurulup gelişmiştir. Bugün Anadolu'nun hemen her köşesinde bulunan Ulu Camiler, Selâtin camiler bu geleneğin en belirgin göstergeleridir.

Ancak, ilginç bir şekilde Müslümanlar arasındaki bazı marjinalleşme örnekleri de cemaatten, cami cemaatinden ayrılarak başlamıştır. Ana kitleden farklılaşan zihniyet, çeşitli te'villerle önce camiden uzaklaşmış, cemaatini ayırmış, müstakil hareket etmeye başlamış; sonra bu farklılıklar giderek derinleşip yeni oluşumların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Tarihi süreçte konuyla ilgili çeşitli örnekleri bulabiliriz. Örneğin Şiiler, mezhepleşme sürecini tamamladıktan sonra, ezanlara diğer Müslümanlardan farklı ilavelerde bulunmuşlar, namazı birleştirerek üç vakitte, kendi kabul ettikleri şekle göre ve önlerine mühür koyarak kılmışlardır. Geçmişte de, bugün de Şiilerin memleketlerine gidenler, bu değişikliği kolayca hissedip farklı bir Müslümanlıkla karşı karşıya olduklarını anlarlar. Nitekim Fazlurrahman da Şia'nın başlangıçtan itibaren gösterdiği ayrılıkçı tavra işaret ederek Müslümanlar arasında tek iftirak hareketi olarak Şiiliği göstermiştir.²² *İbn Batûta'nın Seyehatnamesinde* geçen bir anekdot bu durumu çok güzel göstermektedir. İbn Batûta hatırasını şöyle nakleder:

²² Fazlurrahman, *İslam*, çev. M. Dağ-M. Aydın, Ankara (1981), 216.

“Sinop’a geldiğimiz vakit, halk bizim iki elimizi yana indirerek namaz kılmakta olduğumuzu görmüştü. Bunlar Hanefî mezhebinde buldukları için Malikî mezhebini ve onun namaz kaidelerini bilmiyorlardı. Halbuki bu mezhepte iki elleri yana salmak tercih olunmaktadır. Bu çevredeki insanlardan bazıları Irak ve Hicaz’ı görmüş olduklarından oralarda yaşayan Şüilerin ellerini yanlarına bırakarak namaz kıldıklarını da biliyorlardı. Bu benzerlikle bizi Şüilikle itham ettiler ve bu konuda sorular sordular. Onlara bizim Malikî olduğumuzu anlatmaya çalıştıksa da bir türlü inandıramadık. Yüreklerinde hâsıl olan şüphe devam etti durdu. Nihayet belde nâibi hizmetkârıyla bize bir tavşan göndererek ona bizim tutumumuzu izlemesini tembih etmişti. Gönderilen tavşanı kestirdim, pişirterek hep birlikte yedik. Hizmetkâr bunu görünce efendisine gidip olanı anlattı ve işte ancak, o zaman hakkımızda uyanan şüphe giderek, bizlere hemen ziyafetler verilmeye başlandı. Gerçekte Şüiler tavşan eti yememektedir.”²³

Bu metinden, XIV. yüzyılda bir liman şehri olan Sinop’ta Şüiler hakkında namazda ellerini yana salmak, tavşan eti yememek gibi bazı bilgi kırıntılarının olduğu ve daha önemlisi Şüiliğe ve Şüilere karşı bir tavrın bulunduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Benzer bir örnek Hacı Bektaş-ı Veli’yle ilgilidir. XIII. yy’da Ahmed Yesevî geleneğinde Melâmî meşrep olarak yaşamış müstakil zaviye sahibi sūfilerden birisi olan Hacı Bektaş’ın adına kurulan Bektaşî tarikatı, Osmanlı Yeniçeri teşkilatının manevî önderliğini yaparak devlet idaresinde imtiyazlı bir yere sahip olmuştur.²⁴ *Vilâyetnâme’ye*

²³ *İbn Batûta Seyahatnamesinden Seçmeler*, haz. İ. Parmaksızoğlu, Ankara (1989), 68.

²⁴ Onunla ilgili örneği açıklamak için kısaca tasavvufî Melâmet anlayışına değinmek gerekir. Melâmet ıstılahta; bâtında olanları gizlemek, zâhire çıkarmamak, şer’î amelleri bâtında işlemek, bu yolda kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda yürümektir. Bkz., S.Ş. Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, trz., 230; M.Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3. baskı, İstanbul (1993) II, 467; S. Uludağ, *Tasavvuf İstilahları Sözlüğü*, İstanbul (1991), 324. Melâmet, insanın iyiliklerinin Allah’tan, kötülüklerinin ise kendi nefsinden kaynaklandığını kabul ile insanın, toplum içinde iyiliklerini gizleyerek, kötülüklerini de ifşâ ederek halkın kınamasına maruz kalıp, nefsinin tezkiye yoluyla Hakk’a ulaşmaktır. Bu haliyle övülen melâmet, IV/X. asırdan itibaren şer’î yükümlülüklerden kurtulmak isteyen hevâ ve heveslerine tâbi kimselerin sığınağı haline geldiği için tenkit konusu olmuştur. Bkz., Hucvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, haz. S. Uludağ, İstanbul

göre, Hacı Bektaş-ı Veli'nin de Melâmetiliği benimseyen bir sûfi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Hakkındaki şikayet üzerine Kırşehir valisi Nureddin Caca, Hacı Bektaş'ı sorgulamak ister. İlk karşılaşmalarında Hacı Bektaş kerâmeten tırnaklarını ve bıyıklarını uzun gösterir. Nurettin Caca'nın bunun sebebini sorması üzerine "şahin pençesiz ve yelesiz olmaz" diyerek, cevap verir. Öğle vakti girince, Nureddin Caca "namaz kılalım" der. Hacı Bektaş abdest için su ister. Fakat getirilen su kana dönüştüğü için namaz kılınmaz.²⁵ Hacı Bektaş'ın namaz kılmasıyla ilgili *Vilâyetnâme*'deki rivayetler bütünüyle değerlendirilince onun namaza ilgisiz olmadığı, bilakis namazları zaviyenin mescidinde kıldığı, cemaate pek iştirak etmediği anlaşılmaktadır. Bu durum, ibadetlerde gizliliği benimseyen Melâmetî anlayışa uygun bir davranış olmakla birlikte, uygulamanın zamanla cami cemaatinden ayrı bir cemaatin oluşumuna yol açtığı aşikardır. Nitekim bugün Bektaşilerin ve Alevilerin namazla ilgili tavrı, gelinen noktayı göstermektedir.

Yezidilerle ilgili örnek ise marjinalleşmenin boyutunu göstermesi bakımından dikkate değerdir. Yezidiye, Şüliğe tepki olarak Sünnilikten hareketle zamanla inançlarında tefrite ulaşıp İslâm'ın temel esaslarından farklı inançları benimseyerek gali yapıya bürünen bir fırka'dır. Fırkanın tarihçesiyle ilgili araştırmalar, Emevî halifesi II. Mervan'ın soyundan gelen Şeyh Adî b. Müsafir (557/1162)'e nispet edilen Adeviyye tarikatının, sonraki asırda torunu Şeyh Hasan b. Adî (652/1254)'den itibaren aşırı inançların fırkaya hakim olmaya başladığını göstermektedir.²⁶ Günümüzde çeşitli nedenlerle mensuplarının

(1992), 147; Sadık Vicdâni, *Tarikatler ve Silsileleri, Tomar-ı Turûk-ı 'Aliyye*, haz., İ. Gündüz, İstanbul (1995), 10. Melâmette tekke, hırka, tâc, âyin, evrâd gibi unsurlar yoktur. Bu sebeple melâmet, bazılarına göre bir tarikat olarak kabul görmüş, bazılarına göre ise tasavvufî bir meşrep olarak benimsenmiştir. Mesela, Gölpınarlı *Melâmet ve Melâmiler*, İstanbul (1931) adlı eserinde melâmeti bir tarikat olarak kabul edip üç dönem halinde inceler. İbnü'l-Arabî ise Fütuhât'ında melâmeti tasavvufta ulaşacak en yüksek merteye olarak görür, bkz., *Fütuhât-ı Mekkiyye*, trz., III, 34-37.

²⁵ Firdevsî, *Menâkıb-ı Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli "Vilâyetnâme"*, nşr. A. Gölpınarlı, tıpkıbasım, İstanbul (1990), 29-30. Burada "Nureddin Hoca" denilir.

²⁶ Daha fazla bilgi için bk., M. Şerafeddin, "Yezidiler", *DFİFM*, I, (1926), 1-35; Azzavî, *Tarihu'l-Yezidiyye ve Aslu Akidetihim*, Bağdad (1935); R. Lescot, *Enquete sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjâr*, Beyrut, (1938); Mehmet Aydın, "Yezidiler ve İnanç Esasları", *Belleten*, LII, (1988), 33-74; Turan, *Yezidiler*, Samsun (1993).

sayısı azalsa da fırka, Kuzey Irak'ta varlığını sürdürmektedir. Araştırmacılar tarafından görülen, fakat yeterince üzerinde durulmayan Ebû Firâs b. Cemil'in (774/1372), *Kitâbu'r-Reddi 'ala'r- Râfıza ve'l-Yezîdiyye*²⁷'si firkanın oluşum süreciyle ilgili önemli ipuçları taşımaktadır. Buna göre, onlar Yezid b. Muaviye sevgisinde ifrata varmışlar ve bunu kabul etmeyenlerin kanları ve mallarını helâl saymışlardır.²⁸ Ebû Firas, Musul civarında Hasan b. Adî'nin aşırı fikirlerine tâbi olarak toplanan cahiller topluluğu olarak nitelediği Yezîdîlerin, namazlarını cemaatten sonra kendi imamlarına uyararak kıldıklarını ve hareke ve noktalamanın Kur'ân'ın aslından olduğunu kabul ettiklerini belirtmiş ve onların görüşlerini reddetmiştir.²⁹ XIII. yy itibarıyla namaz kılan Yezîdîler, bugün -aralarındaki bazı farklılıklara rağmen- Allah'ın birliğine ve kudretine, Şeyh Hâdî'nin Allah'ın meleği ve Yezîdîlerin mürşidi olduğuna, Sultan Yezid'in Allah'ın meleği ve yerin nuru olduğuna, Melek Tavus'un Allah'ın meleği ve elçisi olduğuna inanır hale gelmişlerdir.³⁰ Namaz yerine ihdas ettikleri dualarını sabah akşam güneşe dönerek yaparlar, orucu kendilerine göre uygularlar, hac için her yıl Şeyh Adî'nin türbesini ziyaret ederler ve zekât yerine kendi din adamlarına hizmetlerine karşılık bir ücret verirler. Kısaca, bugün Yezîdîlerin geldikleri nokta İslâm'ın çok ötesindedir.

Binaenaleyh günümüzde çeşitli yorum ve tevillerle camiye terk ederek namazı kendi aralarında kılan ve zorunlu olmadıkça diğer Müslümanlarla birlikte hareket etmeyen dinî grupların ilerde benzer bir farklılaşmaya ulaşip, yeni marjinal grupları teşkil edeceklerini söylemek çok uzak bir ihtimal değildir. Birbirinden çok farklı şartlarla ve gerekçelerle oluşan iki grubun bu konuda benzer tavırlar sergilemesi dikkate değerdir. İlki, Süleymancılar, Türkiye'yi Daru'l-harb olarak kabul edip 1960-90'lı yıllarda İmam-Hatiplilere karşı adeta

²⁷ Köprülü Kütüphanesi, Nu: 1617'de kayıtlı eserin tam adı *Kitâbu'r-Reddi 'ala'r-Râfıza ve'l-Yezîdiyyetiyye'l- Muhâlifîn li'l-Milleti'l-İslâmiyyeti'l-Muhammediyye*'dir.

²⁸ Ebû Firas b Cemil, *Kitâbu'r-Reddi 'ala'r- Râfıza ve'l-Yezîdiyyetiyye*, vr.112.

²⁹ Ebû Firas b Cemil, *Kitâbu'r-Reddi 'ala'r- Râfıza ve'l-Yezîdiyyetiyye*, vr.112b-113a-b, "Hareke ve nokta Kur'ân-ı Mecîd'dendir, kim böyle söylemezse (inanmazsa) o, Yezîdîler yanında sapık ve kafirdür".

³⁰ M. Aydın, "Yezîdîler ve İnanç Esasları", *Belleten*, LII, S.202 (1988), 44 (R. Rescher'den naklen); Erol Sever, *Yezîdîlik ve Yezîdîlerin Kökenleri*, 2.baskı, İstanbul (1993), 119.

savaş açarak namazlarında ısrarla kendi cemaatlerini tercih edip, İmam-Hatiplilerin arkasında kılınacak namazların kabul olmayacağına dair fetvalar verdiler. Süleymancılardan Avrupa'daki ayrılıkçı tavrı hala etkin olarak sürdürülmektedir. 1980 sonrası siyasi Şiilikten etkilenerek oluşan siyasal İslamcılığın uçlarında yer alan Hizbullah örgütü de kendi yandaşlarının imametinde cemaat olmayı tercih ederek diğer Müslümanlardan farklılıklarını adeta ilan ettiler. Hizbullah'ın da son dönemde deşifre edilen din anlayışıyla diğer Müslümanlardan ne kadar farklı ve onların ne kadar uzağında olduğu aşikârdır.

Günümüzde tarikat kökenli cemaat ve gruplar, tekke geleneğinden gelen bir alışkanlıkla çoğu kere camiye gitmek yerine namazlarını kendi evlerinde, medreselerinde, yurtlarında, dershanelerinde, aralarında içe kapalı cemaat olarak kılma gayretindedirler. Bu tip grupların daha şimdiden kendilerini diğerlerinden farklı gördüklerini, gelenekten gelen “Kurtuluşa Eren Fırka” kapsamına sadece kendilerine dahil ettiklerini söylemeye hacet yoktur. Yine bunlar çoğu kere, “aralarındaki farklılıkların uygulanan metotlardan kaynaklandığını, bunun da tabii karşılanması gerektiğini, çünkü Allah'a ulaşmada bin bir yolun bulunduğunu” ifade etseler de “haklılık olgusu” ve “mensubiyet duygusu” söz konusu olduğunda, kendilerinin dışındakileri kolayca “öteki”leştirirler.

Esasen manevi arınma ve ahlaki olgunluğa ulaşmayı gaye edinen ve bunun için farz ibadetlere nafileleri ekleyerek kişinin gününün önemli bir kısmını bireysel ibadet ve tecrübelerle ayıran tarikat kültüründe, eğitim seviyesine bağlı olarak nafile ibadetlerin zamanla farzlardan daha önemli hale geldiğine ve farzların önüne geçtiğine şahit olmak mümkündür. Özellikle zikir ve dua formunda üretilen uygulamalar zamanla müritler için asla vazgeçilmez hale gelerek gelenekleşmişlerdir. Burada çoğu kere farzların reddi ve ihmali söz konusu değilse bile nafilelere atfedilen değer, dinî kültürün bunlar etrafında şekillenmesine imkân sağlayacak boyuttadır. Yukarıda melâmetî tavra istinaden zamanla namaz hakkında ne kadar farklılaştıklarına işaret ettiğimiz Alevî zümrelerinin şehir toplumunda oluşturdukları “cemevi” olgusu izah ettiğimiz duruma tipik bir örnektir. “Cemevi”

tasavvufî zikir formunda yüzyıllardır uygulanan cem ayinlerinin şehir kültüründe icrası için oluşturulan mekândır. Geçmişte cem törenleri, düzenli tarikat faaliyetlerinin yapıldığı tekke ve zaviyelerde, dedelerin veya köy ağasının evlerinin geniş salonlarında ya da bazı zümrelerde açık alanlarda icra edilmekteydi. 1980'li yıllardaki gelişmelere bağlı olarak modern şehir hayatında Alevî toplulukların cem ayini yanında diğer dinsel ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik olarak bu mekânlar oluşturulmuştur. Konuyla ilgili bugün geldiğimiz noktada ise cemevlerinin, ibadet yeri olma tartışmasının ötesinde caminin alternatif olarak sunulma ve kabul ettirilme çabaları karşımıza çıkmaktadır.

Etrafında bir kültürün oluşturulduğu “Cevşen” duasıyla ilgili Nurculardaki uygulamalar da dikkat çekicidir. Gündelik hayatın akışında çeşitli vesilelerle okunan “Cevşen”, aynı zamanda hemen bütün Nurcu gruplar tarafından günün belli saatlerinde vird olarak okunur; muska ve kitapçık halinde taşınır, karşılıklı hediye edilir vs. Oysa basit bir incelemeyle Şîî kökenli bu duanın dînî kaynaklar açısından uydurma olduğu, Orta Çağ kültüründe yaşayan tarım toplumlarında depresyon, sel gibi tabii afetlere ve hastalıklara karşı korunmak, düşmanla mücadelede faydalanmak ve zahiren izah edilemeyen parapsikolojik olaylarla ilgili fayda temin etmek üzere uydurulduğu anlaşılmaktadır. Ancak, “Efendi Hazretleri” tavsiye buyurduğu için, hakkında bazı “napsizler” tarafından ne söylenirse söylesin uygulamaya aynen devam edilecek, hatta bu duayı meşrulaştırıcı yeni deliller bulunacaktır.³¹ Müslüman olduğunu söyleyen bu grubun aynı gayret ve hamaseti Kur'an ve sahih Sünnet'te yer alan çok daha güzel ve anlamlı dualar için sarf etmemesi dikkat çekicidir.

Nurcularla ilgili bizzat şahit olduğum şu iki olay ise meselenin vehametini açıkça ortaya koymaktadır. Bir cenaze taziyesinde, konuşma hastalıklara vs. gelmişti. Orada bulunan Nur cemaatine mensup bir kişi, gayet tabii bir şekilde annesinin hastalığı esnasında kendisine “*Şifa Risalesi*”ni okuduğunu söyledi. Yine nispeten resmî denilebilecek bir cenaze töreninde, vefat eden kişinin cemaatlerinden olduğu gerekçesiyle

³¹ Bkz., M. Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2002, 65-68.

önce tören esnasında, sonra kabir başında “Ölüm ve Haşr Risaleleri” okundu. Anadolu’daki Müslümanlık geleneğinde bu tip durumlarda, Kur’an’dan İhlâs, Fatiha, Felak, Nâs, Tekâsür, Tebâreke, Yâsin gibi surelerin okunduğunu ve ancak Allah’ın kelamıyla hasta ya da ölüye şifa ve rahmet dilendiğini bilen birisi olarak bu durum bana oldukça hayret verici geldi.

Yine Isparta merkezli olarak Nurculukla ilgili gözlemediğimiz diğer bir dinî olgu da makam ziyaretleridir. Said Nursî’nin bir müddet Isparta’da yaşamasından dolayı gerek Isparta’da kaldığı ev, gerekse Barla’da ikametgâhı ve dolaştığı yerler çeşitli nitelemelerle adeta kutsallaştırılır. Cemaatten buraları ziyarete gelenler coşkun duygularla ve saygı ve ihtiramın ötesinde bir boyutta bu mekânlarda kendilerinden geçerler. Bu örnekler sanırım yukarıda ifade ettiğimiz nafîle kültürünün hangi boyutlara geldiğini göstermektedir.

Esasen geçmişten ve günümüzden bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Burada sadece pratik uygulama farklılıklarına değinilmiştir. Bu pratiklerin arka planında belli bir zihniyet biçiminin ve din anlayışının varlığını dikkate alarak, olayın inanç boyutu, dinî liderler etrafında oluşturulan şahıs-perestlik, ruhbanlık boyutu ve çoğu kere arka planda kalan dünyevî (siyasi, sosyal, ekonomik) rant boyutu dikkate alınırsa bu tip farklılaşmaların İslam’ın temel prensiplerinin ne kadar ötesinde olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Dolayısıyla biz Müslüman olarak XXI. yüzyılda eğer doğru bir dinî zihniyet, dinî anlayış ve dinî dünya görüşü üretmek istiyorsak, Kur’an’da “atalarının dinine tabi olanlar” diye tavsif edilen bu tip marjinalleşmelere karşı şuurlu olma, genç nesli ve iyi niyetli saf ve samimi Müslümanları da uyarma ve doğru İslam’ı anlatma mecburiyetindeyiz.