

İctihaddan Taklide Evrilmenin En Ağır Bedeli: Mezhep Taassubu*

M. Rahmi Telkenaroğlu**

Öz: Mezhep, yetkin bir hukuk adamının nassları yorumlarken izlediği yöntem ve kuralların bütünüdür. Bu terim müctehidin hem usûlü hem de bu usûl sonucunda ulaştığı hükümlerin tümüne verilen addır. Taassup kavramı ise, İslam siyaset edebiyatında özel bir yeri olan “asabiyet” kelimesinden türemiştir. Asabiyet; kolektif aksiyon gücünü ve kişilerin aidiyet duygusuyla mensup oldukları sosyal gruba yardım etme eğilimidir. Buna göre asabiyet soydaşlık ile kazanıldığı gibi insanları birbirine kaynaştıran her tür ilinti ile de teşekkül edebilir. İslami literatürde de “asabiyet” sadece kabilecilik için kullanılmamış, her türlü fanatiklik bu kapsamda değerlendirilmiştir. İlk asırlarda İslam âlimlerinin delillerden hüküm çıkarma konusunda gösterdikleri olağanüstü gayret mezheplerin ortaya çıkmasından bir süre sonra yerini taklide bırakmıştır. Belli bir müctehidi taklit etme ve mezhep bağlılığının hukuk güvenliği, adli istikrar ve hükümlere ulaşmada pratik kolaylıklar sağladığı gerçeğe de bünyesinde “mezhep taassubu” gibi gizli bir tehlikeyi barındırdığı da inkâr edilemez. Nitekim hüküm çıkarma melekesinin kaybolması ve fikhın tek mezhep üzerinden öğretilmeye başlanması çok geçmeden bağnazlık düzeyinde mezhep müntesiplerini ortaya çıkarmıştır. Sözünu ettiğimiz bağnaz tutum elbette salt düşünce zemininde kalmamış, tarafların kendilerine özgürlük alanı açarak karşıt mezhepleri baskılamaya girişimlerini de bir şekilde motive etmiştir. Bu bağlamda, devlet adamlarının ele geçirdikleri siyasi nüfuzu tabi oldukları mezhep lehine kullanmaları, bazı müelliflerin birbirleri hakkında ilmin mehabetine sığmayan sözler sarf etmeleri, muhalif mezhep görüşlerine ait kitapların yakılması, mezhebi

* Bu makale, *II. Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Araştırmaları Sempozyumu*'nda sözlü olarak sunulan ve basılmayan “Mezhepsel Taassubun Tarih İçindeki Olumsuz Tezahürleri” adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş halidir. / This paper is the final version of an earlier paper called “Mezhepsel Taassubun Tarih İçindeki Olumsuz Tezahürleri”, not previously printed, but orally presented at a symposium called “International Symposium on Social Sciences and Educational Research II”, the content of which has now been developed and partially changed.

** Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı. Associate Professor, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Department of Jurisprudence, Nevşehir, TURKEY.
rahmitelkenaroglu@nevsehir.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-8472-2777>

ve kurucusunu övmeye aşırıya gitme ve bu uğurda hadisler uydurma, fiziksel çatışmalar, kimi bilim adamlarının muhaliflerince işkence ve sürgünlere maruz bırakılması (mihan), mescit ve medreselerin mezhep temelli ayrışması ve benzeri vakalar mezhep taassubunun tarih içinde görülen bazı olumsuz tezahürleridir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Hukuk, Tarih, Mezhep, Taassup.

The Heaviest Price of Evolution from Ijtihad to Taqlid: Sectarian Bigotry

Abstract: The Mazhab is a whole of methods and rules that a competent lawman follows in interpreting the nass. This term is a name given to all of provisions reached by the mujtahid as a result of this procedure. The term taassub is derived from the word asabiyyawhich has a special place in Islamic political literature. Asabiyya is a tendency to help the social group to which they belong with the collective action force and the sense of belonging. As such, asabiyya can be formed by any kind of correlation that fuses people together as it is acquired by consanguinity. In Islamic literature, asabiyya was not only used for tribalism, but all kinds of fanaticism were evaluated in this context. In first centuries, extraordinary efforts of Islamic scholars to make judgments out of adilla left its place to taqlid after the emergence of the sects. It cannot be denied that a certain mujtahid's taqlid and sectarian loyalty provide practicality in terms of legal security, judicial stability, and access to provisions it is also undeniable that it has a hidden danger such as sectarian taassub (bigotry). As a matter of fact, the loss of the ability to take action and teaching of jurisprudence through a single sect soon produced sectarian counterparts at the level of bigotry. Ssectarian bigotry we mentioned did not remain on the ground of mere thought, but somehow motivated the attempts of the parties to open up an area of freedom for themselves and suppress the opposing sects. In this context, use of political influence of the statesmen in favor of the sect they belong to, the words of some of the authors that do not fit in the honor of knowledge about each other, burning of books containing other sectarian views, to over-praise a sect and its founder and to make-up hadiths for this cause, physical fights, torture and exile of some scientists (*mihan*), separation of masjids and madrasas based on sectarian differences and some other negative manifestations of the sectarian taassub seen in history.

Keywords: Islamic Law, Law, History, Mazhab, Taassub (Bigotry).

GİRİŞ

İctihad ile ihtilaf arasında sebep-sonuç yönünde şekillenen bir etkileşim söz konusudur. Nitekim dinî alanda ictihada müsaade edilmesi farklı düşüncelere zemin hazırlayan bir sürecin habercisi olmuştur. Bu durum aynı zamanda İslam'ın insan psikolojisindeki gerçekliği kabullendiği anlamına gelmektedir. Geçmişe ait kütüphaneler dolusu doktrin tartışmaları da söz konusu ön kabulün somut meyveleridir.

Yapılan bu tartışmaları motive eden elbette sırf muhalefet saiki değildir. Müslüman bilim adamlarının ictihad –dolayısıyla da ihtilaf– etmekle hedefledikleri, öncelikle murâd-ı ilâhînin saklı olduğu hükmü tespit etmektir. Bunu yaparken de Kitap ve sünnet metinlerinden yardım almışlardır. Her müctehid, nusûs-ı şer’iyye dediğimiz bu metinleri, edindiği bilgi birikimi ve geliştirdiği metodoloji sayesinde yorumlamıştır. Bazen doğruya isabet etmiş, bazen edememiştir. Farklı görüşleri benimseyenler ise, ihtilaf konusu meseleleri nesafet ilkelerine bağlı kalarak çözmeye çalışmış, haklı olana hakkı teslim edilmiştir.

Ne var ki, tarihte yapılan bilimsel münakaşalar ve mezhepsel ayrışmalar, hep böyle olumlu bir biçimde sürüp gitmemiştir. Asr-ı saadetten uzaklaştıkça zihinlerdeki fıkıh/hukuk algısı değişmiş, vahiy kaynaklarından hüküm çıkarma melekesi zayıflamış ve kişisel görüşler giderek müstakil bir hüccet gibi addedilmeye başlanmıştır. Bu durum ise çok geçmeden taassup düzeyinde mezhep mukallitlerini gün yüzüne çıkarmıştır. Eskiden karşı tarafa tanınan doğru olma ihtimali artık bu kesimlerce tanınmamaya başlanmıştır, “Ben doğruyum, yanlışa ihtimalim var; muhalifim yanlış, doğruya ihtimali var” toleransı, yerini “Ben doğruyum; muhalifim yanlıştır” düşüncesine bırakmıştır.

İşbu makalede, mezhep taassubu olgusunun kavramsal çerçevesi belirlendikten sonra, geçmişte ortaya çıkan göstergeleri tarihî veriler ışığında ele alınacaktır.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE İÇERİK ANALİZİ

1.1. İctihad, Taklid ve Mezhep

İctihad kelimesi sözlükte “elde edilmesi güç bir şeyi elde etmek için elden gelen bütün çabayı sarf etmek” demektir (İbn Manzûr, 1414, III: 135; Zebîdî, ts., II: 330). Dilciler bu kavramın yalnızca kaya gibi ağır cisimleri kaldırmak için kullanılabileceğini belirtmişlerdir (Gazzâlî, 1324/1915, II: 350). Usulcüler ise ictihada daha ince bir tanımlama getirerek “fıkıh bilgininin şer’î ve zannî bir hükme ulaşmak için elinden gelen gayreti sarf etmesidir” demişlerdir (Şîrâzî, 1408/1988, II: 1043). Yaygın olarak kullanılan bu tanıma ilaveten ictihadın birçok tanımı yapılmıştır.

Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö. 204/819) “er-Risâle”sinde ictihad hakkında şunları söylemektedir: “Her hâdise hakkında ya ona ait bir hüküm veya

hak olan hükmünün yolunu gösteren bir delalet vardır. Hâdisenin sarîh hükmü varsa buna uymak gereklidir. Eğer hâdisenin böyle bir hükmü yoksa hak olan hükmüne götüren yolun delili ictihad ile aranır; ictihad ise kıyastan ibarettir” (Şâfiî, ts., 477). Hanefî usulcüsü Ebû Bekr el-Cessâs (ö. 370/980) ise ictihadi “Müctehidin araştırma ve inceleme yaptığı hususta var gücünü harcamasıdır” şeklinde tarif etmiştir (Cessâs, 1994/1414, IV: 11). Ebû Hâmid el-Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) tanımı da şöyledir: “Müctehidin şer’î hükümleri öğrenebilmek için bütün gücünü harcamasıdır” (Gazzâlî, 1324/1915, II: 350). İbn Kudâme (ö. 620/1223) ise ictihadla ilgili olarak “Şer’î hükme ulaşmak için gayret sarf etmektir. Tam ictihad ise, ‘daha fazla araştırmaya güç yetiremeyecek hale gelinceye kadar bu gayreti sürdürmek’ demektir” (İbn Kudâme, 1424/2003, III: 575). Seyfeddîn el-Âmidî’ye (ö. 631/1234) göre de ictihad “Şer’î bir hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşmak için daha fazlasını yapamayacağını hissedene kadar gayret sarf etmektir” (Âmidî, 1405/1985, IV: 396).

Yukarıda verilen örneklerin dışında ictihad üzerine pek çok tanımlama getirilmiştir. Ancak hepsinin bulunduğu nokta; “şer’î-zannî hükümleri elde etmek için müctehidin çaba harcamasıdır.” Bu tanımlardan çıkan sonuca göre, namazın vâcib olması, beş vakit olması gibi konular zorunlu bir bilginin neticesi olduğundan ictihad kapsamında değerlendirilemez. Aynı şekilde kat’î delile dayanan şer’î bir hükümleri bilmek de ictihad olarak nitelenemez.

Taklîd kelimesine gelince, Arapça “kılâde (gerdanlık)” kökünden gelip “kişinin sözünü hüccetsiz kabul etmek” demektir (el-Mevsû’atü’l-fıkhiyye, 1404-1427, XIII: 154. Farklı tanımlar ve bunların değerlendirilmesi için ayrıca bk. Cüveynî (1408, 95-98). Şu halde mukallid, doğruyu araştırma ve delillerden hüküm çıkarma mesuliyetini taklid ettiği kişinin uhdesine devrederek ona sanki bir gerdanlık takmaktadır. Bir kişinin başkasını taklit etmesi için hükmün doğruluğuna dair bir delil araması da gerekmez. Tanımdan da anlaşılacağı üzere taklîd, bir sözü delilini bilmeden benimsemektir (Bk. Sem’ânî, 1418/1999, II: 340).¹

Bir mezhebin görüşlerini bütünüyle benimsemek de külli (bütüncül) taklid olarak değerlendirilmiştir (Sülemî, 1426/2005, 482-483). Bunun anlamı şudur:

.....

1 Mantıkçılar taklidi bir tasdik türü olarak görürler. Yani aklın iki kavram arasını uzaklaştırır veya yakınlaştırırken yaptığı bu seçimin kendisince sabit ya da kendisinden çıkmış olmaması haline taklit denilir (Emiroğlu, 2014, 204).

Her mezhep müntesibi, tek bir mesele ya da fikhın belli bir alanıyla sınırlı kalmadan o mezhebin bütün icthadlarına bağlı kalmayı kendisine prensip edinmektedir. Bu durum gerek müsteftî konumundaki dinî kültürü zayıf sosyal sınıflar için gerekse mezhep kavillerine başvurarak sorulara cevap veren müftîler için geçerlidir. Fetva verirken böyle bir yöntem takip edenlere “mukallid müftî” denilmektedir.

Mezhep kavramı ise köken itibariyle; ذَمَبْ fiilinden türemiş mastar ve ism-i mekân olarak “gitmek, izlemek ya da gidilen yol” anlamlarına gelmektedir (İbn Manzûr, 1414, I: 393-394). Sözlükte mezhep “bir konu hakkında edinilen fikir, ulaşılan görüş, kanaat” anlamında da kullanılmaktadır.² Terim olarak ise bir müctehidin nassları yorumlarken izlediği yöntem ve kuralların bütünüdür. Hem usulü için hem de bu usul sonucunda ulaştığı hükümlerin tümüne verilen addır. Kendi içinde bütünlüğü ve tutarlılığı olan içtihatlar manzumesidir. Mezhep kelimesi daha çok fikh mezhepleri için kullanılmıştır. Geçmiş mezheplerinden daha eski olan itikadi ve siyasî gruplaşmalar için ise genellikle *nihle*, *fırka*, *mekâle* kelimeleri tercih edilmiştir (Üzüm, 2004, XXIX: 526).³

Hemen belirtmeliyiz ki, tarih itibariyle mezheplerin ortaya çıkışı hicri II. yüzyıla tekabül etmektedir. Bu yüzyılın ortalarından itibaren bazı fakihler etrafında oluşan zümrelere “ashâbü Ebî Hanîfe”, “ashâbün mine'l-Hanefiyye”, “mezhebünâ”, “meşâyihunâ” gibi ifadelerle atıfta bulunulması mezhepleşmenin ilk işaretlerini vermektedir. IV. (X.) yüzyıldan itibaren ise bu zümrelerin Hanefî, Şâfiî gibi kelimelerle anılması mezhepler arası ayrışmanın açık göstergeleridir (Koca, 2004, XXIX: 538). Mezheplerin teşekkülüyle evvelce münferit sorulara verilen cevaplar ve perakende haldeki fikhî meseleler, bu tarihten itibaren bir bütün halinde tek bir hocanın etrafında öğrenilmeye başlanmıştır.

Şu da var ki, hiçbir mezhep imamı mezhep kurma iddiasıyla meydana çıkmadığı gibi hiç kimseyi de kendisine tabi olmaya davet etmemiştir. Mezhepler tamamen doğal seyri içinde gelişen akademik mahfillerdir. Fetihlerle İslam topraklarının genişlemesi sonucu farklı din ve kültürlerle ister istemez

2 Mesela “el-mezhebü 'indenâ” denildiğinde “bizim konuyla ilgili görüşümüz şudur” demektir (Bk. Kefevî, ts., 213, 373). Ya da “mezhebü'l-cumhûr” tabirinden “baskın çoğunluğun konuyla ilgili kanaati” anlaşılır (Bk. Tehânevî, ts., II: 1530).

3 Bazı müellifler din, millet ve mezhep kelimeleri arasındaki farklara değinmişler; dinin Allah'a, milletin peygambere, mezhebin ise müctehide nispet edildiğini belirtmişlerdir (Bk. Cürcânî, 1403/1983, 106; Kefevî, ts., 443).

karşılaşan Müslümanlar, bu din ve kültürlerden beslenen toplumların hukuki, ailevi, ticari, siyasi vs. problemlerini İslam'ı refere ederek çözmek zorundaydılar. Bu çerçevede müctehidler kendilerine gelen yığınla soruya o güne kadar edindikleri bilgi ve görgüye dayanarak cevap vermeye çalışmışlardır (Câmî'atü'l-Medîneti'l-âlemiyye, 2008, 133). Bu problemler, hocalar etrafında küme-lenen ders halkalarında özgürce dile getirilmiş ve çözümleri bazen yazılı bazen de sözlü olarak gelecek nesillere tevarüs etmiştir. Özeldede kurucu imamlara atfedilen bahse konu bilimsel müktesebat, sonraları mezhep usulünün de temelini teşkil edecek bir hale evrilecektir.

1.2. Taassup ve Asabiyet

Sözlükte “dolamak, sarmak, bağlamak, eğmek, kuşatmak” anlamındaki ‘asb kökünden türeyen (İbn Manzûr, 1414, I: 602; Fîrûzâbâdî, 1426/2005, 115)⁴ taassup kavramı ise, bir fikre körü körüne bağlanmayı, değişik anlayışları aşayarak yok etme eğilimini ve farklılıklara karşı katı bir hoşgörüsüzlüğü ifade eder. Türkçede “bağnazlık, tutuculuk” kelimeleriyle karşılanabilir (Çağrı-cı, 2010, XXXIX: 285). Taassubu bir düşünceye saplantı derecesinde bağlılık ve ona yönelik aşırı savunma refleksi olarak da niteleyebiliriz.

Bir de İslam siyaset edebiyatında özel bir yeri olan *asabiyet* kavramı vardır ki taassupla aynı kökten ve benzer anlama gelecek şekilde kullanılmaktadır (Cevherî, 1407/1987, I: 182; İbnü'l-Esîr, 1399/1979, III: 246). Bu kavram bazı kaynaklarda “kendi soyundan ya da kabilesinden olanı haksız bile olsalar, her an savunmak ve korumak” şeklinde tanımlanır (Herevî, 1422/2001, II: 30; İbnü'l-Cevzî, 1405/1985, II: 99).⁵ Hz. Peygamber bu kelimenin anlamını “kendi soyundan veya kabilesinden olanı haksız bile olsa savunmak ve korumak” olarak açıklamıştır (İbn Mâce, “Fiten”, 7).

Ünlü İslam sosyologu İbn Haldun'a (ö. 808/1406) göre asabiyet duygusu, temelde soydaşlık etrafında şekillense de insanları birbirine kaynaştıran her

4
4 *عَصَبَ الرَّجُلِ بَيْنَهُ* cümlesi “adam evine kapandı” manasını ifade etmektedir (Herevî, 2001, II: 30). Öte yandan kadim Arapçada “isâbe (عصاية)” kelimesi başa sarılan bant, sargı veya sarık için kullanıldığı gibi modern Arapçada çete, grup, hizip anlamında da kullanılmaktadır (Bk. Zebîdî, ts., III: 380).

5 Bu tanım esasen Hz. Peygamber'e sorulan “Kişinin kavmini sevmesi asabiyet midir?” sorusuna “Hayır! Asabiyet; kişinin kavmine haksızlık üzere yardım etmesidir” şeklinde verdiği cevaptan esinlenmiştir (İbn Mâce, “Fiten”, 7).

tür ilinti ile teşekkül edebilir (İbn Haldûn, 1408/1988, I: 160). Bu ilintinin tedarik ettiği kolektif aksiyon gücü sayesinde insanlar, akrabalar gibi hareket ederler. Asabiyet, birbirine alışkanlık ve aynı amaca yönelik çalışmak suretiyle var olduktan sonra, farklı etnik kökenden gelmiş olmak bahse konu kolektif aksiyon gücüne zarar vermez. Yine İbn Haldun'a göre asabiyet, aidiyet duygusuyla mensup olduğu sosyal gruba yardım etme eğilimidir. Başlıca işlevi de düşmanların saldırısından korunmak, saldıranları kovmak ve birlikte harekete geçmektir (İbn Haldûn, 1408/1988, I: 174). Diğer bir fonksiyonu da küçük toplulukların iktidar mücadelesini güdülemesi ve çatışma refleksini beslemesidir. Küçük toplulukların iktidar olmak için kurdukları en önemli unsur asabiyettir (<http://www.karacaahmet.com/ibni-haldunun-hayati-ve-dusunceleri/ibni-haldunda-toplumsal-degisim-ve-ekonominin-rolu-.htm>). Erişim tarihi: 18.06.2012).

Taassub ve asabiyet kelimesinin dinî metinlerde gruplaşma, hizipleşme anlamında da kullanıldığı (İbn Kuteybe, 1397/1976, I: 366) göz önünde tutulursa, ırkçılık (racism), aşiretçilik (tribalism), mezhepçilik (sectarism), cemaatçılık (communitarianism), partizanlık (partyspirit, partisanship), holiganizm (hooliganism) ve benzeri tutumların asabiyet kavramının farklı suretlere girmiş tezahürleri olduğu söylenebilir. Şu halde asabiyet, bütün türleriyle fanatizmin (fanaticism) ta kendisidir (Tehânevî, 1417/1996, I: 485; Kal'acî, 1408/1988, 136, 313).

Mezhep taassubu ya da mezhepçiliği de “bir mezhebi diğer mezheplerden her şeye rağmen üstün görmek, aksine delil öne sürülse de görüşünde ısrar etmek, dinin değişkenlerini sabite haline getirmek” şeklinde tanımlayabiliriz.⁶ Tarihçiler İslam toplumlarında bu olgunun doğuşunu Moğol saldırılarıyla ilişkilendirmektedirler (Eşkar, 1412/1991, 119).⁷ VII./XIII. yüzyıla rastlayan bu saldırılar akabinde oluşan siyasi çözülme, Müslümanların içine kapanmasına ve sürekli savunma refleksiyle hareket etmelerine neden olmuştur. Ancak hilaf

6 Mehmet Ali Büyükkara mezhepçiliği şöyle tanımlamaktadır: “Bir din içindeki bir mezhebin mensuplarının veya o dinin farklı bir yorumunun takipçilerinin, kendi aralarında güçlü bir dayanışma oluşturarak kendilerinden olmayan müminleri sapkın ilan etmeleri, daha önemlisi, bununla da kalmayarak sosyal, siyasal, kültürel ve hatta gündelik meselelerde onlara ayrımcılık uygulamalarıdır” (Büyükkara, 2017, 5).

7 İslam Dünyasında iki ayrı dalga halinde yaşanan Moğol istilasının ilki 616/1219'larda Cengiz Han tarafından Harzemşahlara karşı gerçekleştirilen saldırı hareketi idi. İkincisi 654/1256'da Cengiz Han'ın büyük oğlu Hüülâgü Han'ın, Abbâsî Hânedanlığı, Alamut ve Kuhistan İsmailîlerini ortadan kaldırmak için gerçekleştirdiği saldırıdır (Bk. Abdüşşekur, 1991, III: 2-17).

ilminin kurucusu sayılan Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö. 430/1039) "Takvîmü'l-e-dille" adlı eserinde konuyla ilgili söylediği şu sözler, İslam toplumlarında ta-assubun daha eskilere dayandığını göstermektedir: "Sahâbe döneminde şeriat Ömer'e ya da Ali'ye nispet edilmez, Allah'ın elçisine nispet edilirdi. Bu hal Hz. Peygamber'in övgüyle bahsettiği asırlarda da böylece devam etti. O dönemlerde insanlar âlimlerine ya da nefislerine değil delile bakarlardı. Ne zaman ki dördüncü asırda kalplerden takva kayboldu ve insanlar delil aramaya üşenir oldular o vakit alimlerini delil mesabesine koydular ve kimisi Hanefî oldu, kimisi Mâlikî oldu, kimi de Şâfiî. Artık delilleri kişilerle değerlendirmeye ve bir mezheple doğmanın doğruluğun tek ölçütü olduğuna inanmaya başladılar. Böylelikle sonraki bütün nesiller kendi hocasına yanlıyla doğruyu ayırt etmeden rastgele uydu, sonuçta da bidatlar sünnetlerin yerine geçti ve hakikatler kişisel arzuların arasında kaybolup gitti" (Debûsî, 1421/2001, 399).

Şu kadarı da var ki, bahsedilen zihinsel dönüşüm süreci bir anda ortaya çıkmadığı gibi sadece düşünce düzleminde de kalmamıştır. Mezhep müntesipleri o mezhebin toplum nezdinde kabullenilmesi ve yaygınlık kazanması uğruna içsel dürtülerini çeşitli suretlerde pratiğe dökmüşlerdir. Tarih bu nevi olumsuz tavırların her mezhepten insanlarca sergilendiğine tanıklık etmiştir. Şimdi mezhep taassubunun geçmişte görülen dışa vurum şekillerine somut örneklerle temas edeceğiz.

2. MEZHEPSEL TAASSUBUN TARİH İÇİNDEKİ OLUMSUZ TEZAHÜRLERİ

2.1. Mezhep Müntesipleri Arasındaki Sosyolojik Kutuplaşma

Toplumu bir arada tutan en önemli unsurlardan biri dindir. Zira kutsal bir değere mensup olma bireyler arasındaki aidiyet duygusunun en önemli dinamiğidir. Aynı inancın mensupları, birbirine soy bağıyla bağlı gibidirler (el-Hucurât 49/10). Ne var ki, tek bir dine mensup olmalarına rağmen o dinin farklı yorumlarını benimseyenler tarihte birbirlerini dışlayıcı tutumlar içine girebilmişlerdir.

Bu cümleden olmak üzere, kimi İslam beldelerinde mescit ve medreselerin mezhep esaslı taksim edilmesi tarihsel bir gerçektir. Hatta aynı cami içinde dört mezhebe mahsus dört ayrı mihrap yapıldığı da görülmüştür (Diyarbakır

Ulu Camiinde olduğu gibi). Bu mihraplarda her mezhebin imamı kendi cemaatine namaz kıldırmıştır. Hicri VI. yüzyıl ve devamında Mescid-i Haram da dâhil olmak üzere birçok ibadet mekânında durum böyleydi. Şam'da da IX. ve X. hicri yüzyıllarda her mezhebin bağımsız mescidi vardı (Allâl, ts., 109-112).

Diğer taraftan medreselerin iâşe ve ibate hizmetlerini yürüten vakıfların belli bir mezhebe bağlılığı şart koşması da taassubu besleyen bir diğer etkidir. Vakfedenin vakıf tüzüğünde (vakfiye) koştuğu şartlar nass-ı şer'î gibi görüldüğünden bunlara muhalefet etmek, tebdil ve tağyir etmek caiz görülmemiştir (Akgündüz, 1988, 196-197).⁸ Sultan veya eşraftan birisi bir medrese yaptırıp ona belirli vakıfları bağladıktan sonra oradaki eğitim-öğretim faaliyetlerini muayyen bir mezhebe tahsis etmesi, odağında mezhepsel kaygıların bulunduğu din algısının yerleşmesine öyle ya da böyle katkıda bulunmuştur (Karaman, 1999, 239). Mısırlı tarihçi Takiyyüddin el-Makrîzî'nin (ö.845/1442) kaydettiğine göre Kahire medreselerinin on dördü Şâfiî, dördü Mâlikî, onu Hanefî, üçü Şâfiî-Mâlikî, altısı Şâfiî-Hanefî, biri Mâlikî-Hanefî, dördü ise dört Sünnî mezhebin fikhî üzerine eğitim yapıyordu (Makrîzî, ts., II: 362-405; Bozkurt, 2003, XXVIII: 326). V-X. (XI-XVI.) yüzyıllar arasında Şam'da altmış üç Şâfiî, elli iki Hanefî, dört Mâlikî, on bir Hanbelî medresesinden bahsedilmektedir (Bozkurt, 2003, XXVIII: 326).

Öte yandan dinî vecibeler çeşitli sosyal katmanları birleştirici bir görev üstlenmesi gerekirken mezheplerin bu vecibelere öngördüğü uygulama farklılıkları toplumu kompartımanlara ayıran bir rol oynayabilmiştir. Sözelimi "Hanefî bir kişi Şâfiî bir imamın arkasında namaz kılabilir mi?" gibi inananlar arasında tefrikaya neden olacak meseleler gündeme getirilmiştir.⁹ Yine kitaplarda "Mezhep farkı evliliğe engel midir?" sorusuna yanıt aranmış, dinimizde ehl-i kitap kadınla bile evlenmek yasaklanmış değilken bu soruya olumsuz

.....

- 8 Müellifler bunu vakıf hukuku ile ilgili bölümlerde "Şart-ı vâkıf nass-ı şer'î gibidir" şeklindeki bir özdeyiş ile kurallaştırmışlardır (Akgündüz, 1988, 196).
- 9 Bu anlamda bazı fakihler bir kişinin namazın bir rüknü veya şartı olarak gördüğü fiile imamın uymaması halinde ona iktida edemeyeceğini belirtmişlerdir. Mesela eşine eliyle temas eden Hanefî bir imamın arkasında bir Şâfiînin namaz kılmasını caiz görmemişlerdir (Bk. Nevevî, 1412, II: 347; İbnü'l-Hümâm, ts., I, 382). Konuyla ilgili tartışmanın ayrıntıları için bk. Abdülmuhsin b. Muhammed, 1410/1989: 97-100. Hanefî fikhında da "intikal tekbirlerinde elleri kaldırmamanın (ref'u'l-yedeyn) amel-i keşir olduğu, dolayısıyla namazı ifsad edeceği gibi diğer mezheplerin ibadetini yok hükmünde gören kaviller aktarılmıştır (Bk. İbn Mâze, 1424/2004, II: 207).

yanıt verenler çıkabilmiştir.¹⁰ Bazıları diğer mezhepleri ötekileştirmeyi bir adım daha ileri götürerek başka mezhebe mensup kişileri neredeyse ehl-i zimmet (Müslüman ülkenin gayrimüslim vatandaşı) konumuna indirebilmiştir.¹¹

Mezhepçiliğin en bariz ve en tehlikeli dışa vurumu ise hiç şüphesiz tekfirciliktir (Büyükkara, 2017, 5). Kur'ân-ı Kerîm'de imanın bir kişi hakkında geliş güzel olumsuzlanması yerilmektedir.¹² Hz. Peygamber de bir Müslüman'ı tekfir etmeyi onu öldürmeye eşdeğer görmekte (Buhârî, "Edeb", 43), hak etmeyen kişiyi tekfir edenin bizatihi kendisinin bu sığata layık olacağını bildirilmektedir (Müslim, "İmân", 111). "Ehl-i kible tekfir edilmez" sözünü ilke edinen Müslüman âlimler de, İslam'ın zarûriyat-ı diniye denilen temel öğretilerini yalanlamadığı sürece bid'at fırkaları dahi İslam dışına atmaktan özenle kaçınmışlardır (Râzî, ts., 137; İbn Ebi'l-İzz, 1417/1997, 539).

2.2. Telif Faaliyetlerindeki Mezhepsel Kaygılar

Daha önce de işaret ettiğimiz üzere, Moğol istilasası ilim ve kültür hayatı için acı bir kayıp olmuştur. Binlerce âlim, şair ve yazarın pervasızca katledilmesi, kütüphanelerin ve medreselerin yok edilmesi asırlardır gelişme gösteren İslam medeniyeti üzerine telafisi mümkün olmayan felaketler getirmiştir. İlim adamlarının katledilmesi, kütüphanelerin harap edilmesi ve Müslüman bilginlerin telef edilmesiyle orijinal araştırma ve inceleme ruhu da tahrip edilmiştir (Bk. Abdüşşekûr Ahsen, 1991, III: 2-17; Turan, 2003, 62-63; Telkenaroğlu, 2011, 25). Bu durum bilimle uğraşanları yeni eser telifini bırakarak eski kitaplara şerh, haşiye yazma geleneğine yöneltmiştir.¹³

.....

10 Kimi Hanefî fakihler, Şâfiîlerin "Ben müminim; Allah dilerse" demeyi caiz gördüğünü gerekçe göstererek Şâfiîlerle evlenmeye cevaz vermemişlerdir. Çünkü Hanefîlere göre imandan istisna yapmak küfür kabul edilmiştir (Bk. İbn Nüceym, ts., II: 49).

11 Şâfiîlerden nefret ettiği söylenen Hanefî bilgin Muhammed b. Mûsâ b. Abdillâh el-Belasağünî (ö. 506/1112) bunlardan birisidir. Kaynaklarda onun "Elimde yetki olsaydı Şâfiîlerden cizye alırdım" dediği nakledilmiştir (İbn Kesîr, 1407/1986, XII: 175; Safedî, 1420/2000, V: 59).

12 "Allah yolunda adım attığımız vakit (mümini kâfirden ayırt etmek için) iyice araştırın. Size Müslüman olduğunu bildirene dünya hayatının geçici metana göz dikerek 'Sen mümin değilsin' demeyin!" (en-Nisâ 4/94).

13 Bazı yazarların orijinal çalışmalarındaki sayısal kıtlığın Osmanlı devrinde de sürdüğünden bahsetmeleri bütünüyle haksız değildir. XIV-XVI. yüzyıllar arasındaki iki yüz yıllık bir dönemde Osmanlı uleması tarafından kaleme alınan toplam 256 kitabın 221'i daha önce yazılmış olan değişik eserlerin şerh, haşiye, talik, tasnif ve çevirisinden ibaret olduğu; diğer 35 kitabın ise telif olduğu bilinmektedir (Cihan, 2007, 29).

İslam'a göre bilim kuşkusuz ilahi hakikati keşfetmek amacıyla yapılır. Müslüman bilim adamları arasında cereyan eden yazılı ya da sözlü münakaşalar da hep doğrunun yanlıştan ayırt edilmesini hedeflemiştir. Hasımı yenmek ya da yenilmek önemli değildir, esas olan gerçeklere ulaşmaktır. Tartışmada haklı çıkmak sevindirici bir durum olmadığı gibi haksız çıkmak da üzücü bir durum değildir. Ancak Müslüman dünyadaki yazın dili yer yer sırf karşıt görüşü çürütmeye yönelik, gerçeği arama gayesi gütmeyen, yapıcı olmaktan uzak bir hale dönüşebilmiştir. Buna "rudûd/reddiye" edebiyatının bazı türleri örnek verilebilir. Mesela "er-Reddû 'ale's-Şâfiî", "er-Reddû 'alâ Ebî Hanîfe" gibi şahısları hedef alan, kişisel husumete sebep olabilecek telifler verilmiştir. Geçmişte yazılmış bu tarz eserlerin fikrîsel kutuplaşmanın acı bir semeresi olduğu söylenebilir.

2.3. Siyasi Nüfuzun Mezhep Lehinde Kullanılması

Mezhep yanlısı siyasi eğilimler bazen dinin sadece tek mezhep üzerinden uygulanmasına yol açarak diğer mezheplerin bütünüyle öğretilmesini engelleyebilmiştir. Örneğin Kuzey Afrika'da bir zamanlar Hanefî mezhebi yaygın bir mezhep iken Zîrî Emiri Muiz b. Bâdis'in (ö.454/1062) girişimiyle adı geçen mezhep unutulmuştur. Bahse konu kişinin bölge halkına Mâlikî mezhebine bağlanma konusunda yaptığı baskılar sonucunda bu mezhep orada yaşanan tek mezhep haline gelmiştir (İbn Hallikân, ts., V: 233-234; Yaman, 2015, 142).

Hişâm b. Abdurrahman (ö. 180/796) döneminde Endülü'sün resmi mezhebi haline gelen Mâlikîlik (Özdemir, 1995, XI: 213) de ülke çapında siyasi birliğin garantörü olarak görülmüş ve hükümdarlar tarafından himaye edilmiştir. Kur'an-ı Kerîm ve el-Muvatta dışında hiçbir kitabı tanımayan mukallitler, diğer mezhepleri baskı altında tutmuş ve ihtilafa yol açabilecek fikhî veya felsefî her türfıkre karşı çıkmışlardır (Ömer Râcih, 2016, 26). "Ahsenü't-tekâsîm" adlı eseriyle tanınan İslâm coğrafyacısı Muhammed b. Ahmed el-Makdisî (ö. 390/1000 civarı), Endülü's Emevîleri'nde sadece Mâlikî mezhebinin tanındığını, Şâfiî ve Hanefî mezhebine mensup kişilere hoşgörüle bakılmadığını, hatta Mu'tezilî veya Şii itikadını benimseyenlerin her an öldürülme korkusuyla yaşadıklarını aktarmaktadır (Makdisî, 1411/1991, 236).

Fatımîler döneminde de Sünnî toplumun duyarlılıkları göz ardı edilerek İsmailî-Şîî doktrin halka telkin edilmiştir. Muiz Lidînillah (ö. 365/975)

döneminden itibaren Mısır'da iki asır boyunca hutbeler Şii halife adına okunmuş ve burası Şiiliğin bir merkezi haline getirilmiştir. Kahire'de bulunan Ezher üniversitesi de yine Muiz tarafından bu niyetle kurulmuştur. Burada yetiştirdikleri davetçiler İslam dünyasının her tarafına giderek propaganda yapmışlardır (Azimli, 2005, 67-68).

Yine İran miladi XVI. yüzyıl başlarına kadar Sünni kültürün egemen olduğu bir coğrafya iken Safevî devletinin teşekkülüyle demografik yapı büyük bir değişim geçirmiştir. Bu devletin kurucusu olan Şâh İsmail aktif bir Şiileştirme politikası gütmüş, bu doğrultuda 12 imam adına hutbe okutmuş, Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a lanet etmeyi ve ezana "eşhedü enne Aliyyen veliyyullâh, hayye 'alâ hayri'l-amel, Muhammed ve Alî hayru'l-beşer" ibarelerinin konulmasını emretmiştir. Sünni âlimlerin önemli bir kısmını öldürtmüş, bir kısmının da Herat, Buhara gibi şehirlere kaçmasına sebep olmuştur. Onlardan doğan boşluğu da Şii kültür havzalarından davet ettiği ilmiye sınıfıyla doldurmuştur (Çelenk, 2014, 15, 16, 20, 25).

Deylem bölgesinde Zeydî, Bağdat'a geldiklerinde ise İmamî düşünceye mensup oldukları söylenen Büveyhiler, Şîî itikadını siyasallaştırarak bir devlet politikası haline getirmişlerdir. Ülke genelinde sebbû's-sahâbe (sahabeyle dil uzatılması), Âşûre Mâtemi ve Gadîr-i Hûm Bayramını resmileştirmeleri bunun ispatı sayılabilecek uygulamalarıdır (Akoğlu, 2009, 124).

Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı Tuğrul Bey (ö. 455/1063) de, Eş'arî-Şafiî kimseleri üst düzey bürokratik görevlerden el çektirerek bu görevleri Mu'tezilî-Hanefî kitlelere vermiştir. Şâfiî ve Eş'arîlere karşı düşmanlığıyla tanınan ve özellikle İmam Şâfiî aleyhinde konuşmalar yaptığı bilinen (Özaydın, 2002, XXVI: 555) Vezir Kündürî de (ö. 456/1064) Mu'tezilî-Hanefîleri önemli devlet kadrolarına atamış ve Eş'arî, Şafiî, Rafizî, sûfi kesimlere karşı sistematik şekilde sindirme politikası izlemiştir (Yavuz, 2017, 511-532).

Tarih kaynaklarında, din eğitimi verilen ilk resmi kurum Nizâmîye Medreseleri'nin kurucusu Nizâmülmülk'ün (ö.485/1092-93) ise mutaassıp bir Şâfiî olduğu, hatta bu yüzden Hanefîlere kadılık görevi verirken Şâfiîleri müderris olarak atadığı bilgisi verilmektedir. İddialar doğruysa, Nizâmülmülk'ün böyle davranmakla amaçladığı şey, Hanefîlerin yargı işiyle boğuşurken ilmi ihmal etmeleri, buna karşın Şâfiîlerin medresede fıkıh öğretimi ile meşgul olarak ülke çapında Şâfiî sayısını çoğaltmalarıdır (İbnü'l-'Adîm, ts., V: 2494-2495).

Resmi mezhebi Hanefîlik olan Osmanlı devletinde de XVI. asrın ortalarından itibaren kadı ve müftü beratlarında kaza ve fetvanın Hanefî mezhebine göre verilmesi kural halinde gelmiştir. Dolayısıyla o zamana kadar diğer Sünnî mezheplere gösterilen müsamaha bu asırdan itibaren gösterilmez olmuştur (Aydın, 2001, 91).¹⁴

2.4. Kitap Yakma ve Yasaklama

Farklı düşüncelere karşı tahammülsüzlüğün en bariz örneklerinden birisi de muhalif görüşteki bilim adamlarına ait eserlerin cebir kullanılarak yasaklanmasıdır. Tarih boyunca buna dair birçok olay yaşanmıştır ve bunların bir kısmı kayıtlara geçmiştir.

Kaynaklarda verilen bilgilere göre, bazı mutaassıp Mâlikîler zamanın idarecilerini de yanlarına alarak İbn Hazm'a (ö. 456/1064) eziyet etmişler ve kitaplarını herkesin gözü önünde yakmışlardır (İbn Hacer, 2002, V: 488).

Murabıt hükümdarı Yusuf b. Taşfin (ö. 500/1106) de, bir dönem Gazzâlî'nin kitaplarının yakılmasını emretmiş, devlet adamları ve ulemaya gönderdiği genelgelerle bu emrin uygulanmasını istemiştir (Bk. 'Inân, 1417/1997, II: 15). Gazzâlî'ye yönelik tutum oğlu Ali b. Yusuf b. Taşfin (ö. 537/1143) döneminde de aynen sürmüş, "İhyâu ulûmi'd-dîn" adlı eserinin nüshaları toplanarak cami avlusunda yakılmış ve bu kitabı evinde bulunduranların idam edileceği ve mallarının müsadere edileceği halka duyurulmuştur (İbnü'l-Kattân, ts., 70-71; Ömer Râcih, 2006, 27). Devletin çöküşüne kadar da Murabıtlar, fikir hürriyetini kısıtlayıcı katı tavırlarını devam ettirmişlerdir ('Inân, 1417/1997, III: 410).

Zâhirî mezhebine ilgi duyan Muvahhitler Devleti hükümdarı Ebû Yûsuf el-Mansûr-Billâh (ö.595/1199) da, diğer mezheplere ait furû-i fikh kaynaklarını yaktırmıştır (Sallâbî, ts.: 159, 164). İmam Şâtıbî'nin söylediklerine bakılırsa, Endülüs'teki Mehdi hanedanı, zamanın bazı bilginleriyle işbirliği yaparak Mâlikî mezhebi kitaplarını imha etmiştir (Şâtıbî, 1412/1992, I: 220; Yaman, 2015, 140).

Son dönem Hanefî fakihî İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) "Reddül-muh-târ" adlı ünlü eseri, Haskefi'nin sigara içmekle ilgili görüşü üzerine yaptığı

.....

14 Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin bir fetvasında söylediği "Teşeffu' (Şafilik) hususu Diyar-ı Rum'da cari olmaya deyü men-i sultani vaki olmuştur" (Aydın, 2001, 91) şeklindeki ifade de devletin diğer mezheplerle arasına mesafe koyduğunun açık bir göstergesidir.

değerlendirmeler¹⁵ yüzünden takibata maruz kalmış, Maarif bakanlığının teşebbüsüyle 1320 senesinde toplatılmıştır (Yaman, 2015, 140-141).

2.5. Bilginlerin Düşünceleri Yüzünden Eziyete Maruz Kalması ve Mihne

İslam kültür tarihine damga vuran olaylardan birisi bazı bilginlerin düşünceleri yüzünden psikolojik baskı ve şiddete maruz kalmalarıdır. Karşıt gruplar bu yolla resmi söyleme karşı çıkanların halkı etkilemesini ve fikirlerinin yayılmasını önlenmeyi istemişlerdir. Bahsini ettiğimiz olgunun en tipik örneği Abbasi halifelerinden Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde uygulanan Mihne vakasıdır. Mihne, Abbâsîler döneminde Kur'ân-ı Kerîm'in yaratılmış olup olmadığı konusunda âlimlerin sorguya çekilerek, yaratılmış olduğunu benimsemeyenlere eziyet edilmesine ilişkin olaylara verilen genel addır.¹⁶ Örneğin Ahmed b. Hanbel, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmediğinden ötürü dövülmüş ve yirmi sekiz ay gibi uzun bir süre hapsedilmiştir (Makdisî, 1407/1987, 46).

Mütevekkil dönemine denk gelen 234/849 senesinde halku'l-Kur'ân tartışması yasaklanmış ve mihne dönemi sona ermiştir (Yücesoy, 2005, XXX: 26-27). Bundan sonra ise işler tamamen tersine dönmüş, evvelce Mu'tezilî-Hanefî iktidarın zulüm ve baskısına maruz kalan bazı kesimler intikam alırcasına Ebû Hanîfe ve talebelerine saldırmışlardır. Bağdat'ın da içinde bulunduğu Irak bölgesinde uzun vadede Hanefî fikhinin zayıflaması da buna bağlanmaktadır (Kaya, 2015, 14).

Büyük Selçuklu devletinin kuruluş aşamasındaki baskıcı mezhep siyaseti de bir tür "mihne" sayılabilir. Tuğrul Bey döneminde vezirlik makamında oturan ve Mu'tezilî kimliğiyle bilinen Amîdülmülk el-Kündürî (ö. 456/1064),

.....

15 İbn Âbidîn kitabının ilgili bölümünde, Haskefi'nin tütününü yasaklayan siyasi erkin salt iradesiyle sigaranın "haram" hükmünü alacağı yönündeki görüşüne karşı çıkmakta ve egemen gücün hukuki düzenlemelerinin her durumda şer'î bir zorunluluk olarak görülemeyeceğini, ayette geçen ulülemir ile kastedilenin yöneticiler değil âlimler olduğunu belirtmektedir (İbn Âbidîn, 1412/1992, VI: 460).

16 Mihneyi "Siyasal otoritenin devletin güvenliği gerekçesiyle muhalif düşüncelere karşı başlattığı sistematik bir sorgulama, caydırma ve imha politikası" şeklinde tanımlayan M. Emin Özafşar, mihneyi Abbasiler dönemine mahsus tarihsel bir olgu olmaktan çıkarıp düşünce özgürlüğüne yönelik resmi baskının genel ismi olarak kullanmaktadır (Özafşar, 1999, 23).

Hanefî ve Mu'tezilî kitlenin önünü açarak desteklemiş ve onları kadılık, hatiplik gibi görevlere getirmiş, buna karşın Rafizî ve Eş'arî-Şafîî-Sûfi çevrelere şiddet uygulamıştır. Özellikle Eş'arî-Şafîî ilim adamlarından birçoğu bölgeyi terk etmiş, bazıları da tutuklanmıştır (Yavuz, 2017, 511, 519-521).

Sözü edilen sistematik baskıların dışında, tarihte pek çok âlime bireysel düzeyde şiddet uygulandığı da görülmüştür. Mesela Hanefî mezhebinin kurucusu Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit (ö. 150/767), başta İbn Ebî Leylâ olmak üzere bazı Kûfe kadıları tarafından verilen mahkeme kararlarını eleştirdiği için dönemin yöneticilerince takibata uğramış ve eğitim-öğretim faaliyetleri engellenmiştir (Ebû Zehra, ts., 51-52).

Ahmed b. Hanbel'i fakih değil de hadisçi sayan ve "İhtilâfü'l-fukahâ" adlı eserinde onun görüşlerine yer vermeyen Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) hakkında Hanbelîler olur olmadık şeyler söylemişler ve halkı ona karşı kıskırtmışlardır (İbnü'l-Esîr, 1417/1997, VI: 678). Ayrıca Ğadîr-i Hum hadisinin sahih olduğuna dair tespitleri nedeniyle Şîilikle de irtibatlandırılmış, bu yüzden aleyhinde dedikodular çıkarılmış ve öğrencilerine ders vermesi yasaklanmıştır (Fayda, 2010, XXXIX: 315). Rivayetler doğrusuysa, öldüğünde dostları toplumun tepkisinden korktukları için defnini gece gerçekleştirmişlerdir (Hamevî, 1414/1993, VI: 2441). Bütün ömrü mücadeleyle geçen İbn Hazm da savunduğu fikirler uğruna büyük sıkıntılara katlanmış ve bu sebeple bir kaç kez hapse atılmıştır (Ergüven, 2008, 189).

Meşhur hadis hafızı Abdulğanî el-Makdisî (ö. 600/1203), İsfahan'da fikirlerinden dolayı Eşarîler tarafından ölümlle tehdit edilmiş ve şehri gizlice terk etmek zorunda kalmıştır (Zehebî, 1405/1985, XXI: 458-459). Buna mukabil felsefe ve kelamla uğraştığı için Mısır'da hadisçiler tarafından sapkınlıkla suçlanan Eşarî kelamcı Seyfeddîn el-Âmidî (ö. 631/1233) hakkında "kanı mubah-tır" fetvası verilmiş, canını oradan kaçarak kurtarabilmiştir (Hasen eş-Şafîî, 1418/1998, 38-40).

Fikirleri sebebiyle baskı ve şiddete maruz kalan diğer bir ilim adamı da İbn Teymiyye'dir (ö. 728/1328). Gerek ilahi sıfatlar hakkında söyledikleri, gerekse dönemin tasavvuf anlayışındaki bidatlere karşı çıkması nedeniyle sorguya çekilmiş ve birçok defa hapsedilmiştir (Koca, 1999, XX: 391-393). Bunların birinde iki yıl boyunca ilimle meşgul olmaktan men edilmiş, kâğıt parçalarına

kömürle yazı yazmanın dışında bilimsel bir faaliyet gerçekleştirmesine izin verilmemiştir. Kaldığı kötü hapisane şartlarına dayanamayarak 728/1328 tarihinde Şam'da vefat etmiştir (Şerkâvî, 2008, 274-275).

2.6. Mezhebi ve Kurucusunu Övmeye Aşırıya Gitme

Geçmişte ve günümüzde mezhep müntesipleri tabi oldukları mezhebin kurucularını diğer âlimlerden daha üstün görme eğiliminde olmuşlardır. Bunun doğal bir sonucu olarak, Hanefiler Ebû Hanîfe hakkında “el-imâmü'l-a'zam” derken Şâfiiler de İmam Şâfiî hakkında aynı tabiri kullanmışlardır (Bk. Sübkî, 1413, I: 343, II: 71). Tabakât kitaplarında söylenenlere bakılırsa, diğer ekollerin de imamlarını benzer vasıflarla andıkları anlaşılmaktadır ('Allâl, ts., 67-69).

Her ne kadar kişinin hocasını sevmesi ve onu övmesi gayet doğal ve insani bir davranış olarak karşılanabilse de bunun makul bir sınırı olmalıdır. Bizim burada eleştirdiğimiz şey, âlimlere yönelik hata yapmayan ve her doğruya vakıf olan olağan dışı insan tasavvurlarıdır. Mensup olduğu mezhebin liderini beşerî varlığından soyutlayarak ona mevhum bir kutsallık atfetmek ve onu dinin bağımsız bir kaynağı (hüccet) haline getirmek son derece yanlıştır. Müçtehitler asla ilahi yönlendirmeye mazhar olan peygamberlerle aynı konuma getirilmemelidir.

Bu cümleden olmak üzere, Bağdat'ta yetişmiş Hanefî mezhebi fakihlerinden İbn Cercîs ismiyle meşhur Seyyid Dâvûd b. Süleymân'ın (ö. 1299/1882) şu sözleri, eleştiriye konu olabilecek niteliktedir: “Müctehid imamların görüşlerinden herhangi birinin şeriat dışına çıkmış olduğunu düşünmek asla doğru değildir. Nasıl şeriat dışına çıkmış olabilirler?! Onlar görüşlerinin kitap, sünnet ve sahabe icthadlarına dayandığını bilirlerdi. Doğru keşfe sahiptiler. Ruhları Peygamber'in ruhuyla buluşurdu. Delillerinde çekimser kaldıkları bütün meseleleri, keşif ehline malum şartlar çerçevesinde, uyanıkken karşılıklı konuşma sırasında 'Yâ Rasûlallah! Bu senin buyruğun mudur, değil midir?' diye Hz. Peygamber'e sorarlardı... Keşif ehli icmâ ile müctehidlerin vahiy ilimlerinde Peygamberin varisi olduğu görüşündedir. Hz. Peygamber günahahtan masum olduğu gibi vârisleri de hatadan korunmuştur” (Bağdâdî, 1987, 241).

Tam ismi Ebû Mansûr Şehredâr b. Şîrûye b. Şehredâr (ö. 558/1163) olan Deylemî, Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin Hanefilikten Şafilîliğe geçme hikâyesini

kendi ağzından şöyle nakleder: Bir gün rüyamda Yüce Allah'ı gördüm. Bana "Ey Ebü'l-Muzaffer, artık bize dön!" dedi. Uyandığım da Allah'ın böyle demekle Şâfiî mezhebini kastettiğini anladım ve Şâfiî oldum (Zehebî, 1405/1985, XIV: 156).

Ebü'l-Kâsım İbn Mende (ö. 470/1078), Ahmed b. Hanbel hakkında "O, Müslümanların lideri, müminlerin efendisidir. Onunla yaşar; onunla ölürüz. İnşallah da onunla haşrolacağız. Bunun dışında bir şey söyleyeni de cahillerden sayarız" demektedir (İbn Receb, 1425/2005, I: 306).

Şâfiî bir fakih olan Ebü'l-Me'âlî el-Cüveynî (ö. 478/1085), Ebû Hanîfe için "Ticari teamülleri ve idari işlemleri algılamadaki zekâsını inkâr etmiyoruz. Zira bu alanlarda problemleri en güzel şekilde çözüme kavuşturmuştur. Ne var ki, usûl-i fıkihtan haberdar değildi" demektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe'yi yeterince hadis bilmemekle suçlayan Cüveynî, İmam Mâlik'in de usul kurallarını temelsiz yorumlara dayandığını iddia etmektedir. Bir parçasını aktardığımız subjektif değerlendirmelerinin peşinden İmam Şâfiî hakkında ise şunları söylemektedir: "Şâfiî'ye gelince o, insanlar arasında usûl-i fıkhı en iyi bilen ve en doğru şekilde kurallaştıran, dinin kaynaklarını en dikkatli araştıran ve en iyi uygulayan kişidir" (Cüveynî, 1418/1997, II: 179-181). Cüveynî ayrıca Şâfiî mezhebini diğer mezheplerden üstün olduğuyla ilgili "Muğîsü'l-halk fî tercîhi'l-kavli'l-hakk" adını taşıyan müstakil bir kitap da kaleme almıştır.¹⁷

Lakabı el-Kiyâ olan Şâfiî fakih İmâdüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Herrâsî et-Taberî (ö. 504/1110) "Ahkâmü'l-Kur'ân"ının başında şunları söylemektedir: "Geçmişten günümüze bütün bilim adamlarının mezheplerini inceledim, onların görüşlerini karşılaştırdım, amaçları ve yöntemleri üzerine kafa yordum ve gördüm ki Şâfiî'nin mezhebi içlerinde en doğrusu ve en sağlamıdır. Hatta diyebilirim ki, çoğu meselede olaylara bakışı zan ve tahmin derecesinden hak ve yakın derecesine yükselmiştir" (Kiyâ el-Herrâsî, 1405, I: 2).

Kısaca Kadı 'Iyâz olarak tanınan Mâlikî âlim Ebü'l-Fazl 'Iyâz b. Mûsâ el-Yahsûbî (ö. 544/1149) ise "İnceleme, araştırma, kıyas, fıkıh gibi hususlarda Ebû Hanîfe ve Şâfiî'nin maharetine diyecek yok. Ancak onların hadis konusunda ileri boyutta bir bilgileri olmadığı gibi hadis üzerine müstakil bir çalışmaları da yoktu" (Kâdî 'Iyâz, 1965, I: 85) diyerek mezhebini diğer mezheplere üstünlüğünü ispatlamaya çalışmaktadır.

.....

17 Bahsi edilen kitap Kahire'de 1934 yılında el-Matba'atü'l-Mısriyye tarafından basılmıştır.

Yine bir Mâlikî olan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) de “Eğer adaleti gözetmemekten korkarsanız, o zaman bir tane eş ile veya sahip olduğunuz câriyelerle yetinin. Doğruluktan ayrılmamak için bu daha elverişlidir” (en-Nisâ 4/3) âyetini işlerken İmam Şâfiî ile ilgili bir değerlendirmesinde; “Şâfiî'nin benimsediği görüşlerin, ondan rivayet edilen bilgilerin ve onun taşıdığı sıfatların tamamı Mâlik'ten alıntıdır ve onun denizinden bir yudumdur. Ne var ki Mâlik, duyduğunu daha iyi kavrar, zekâsı daha keskindir, dili daha fasihtir, ifadesi daha güçlüdür ve daha harika vasıflara sahiptir” demektedir (İbnü'l-Arabî, 2003/1424, I: 411).

2.7. Hadisleri Değerlendirmede Mezhep Yanlısı Tavrı ve Uydurmacılık

Hadis ve sünnet bilgisi, Kur'ân'dan sonra ikinci derece ahkâm kaynağıdır. Hiçbir müctehid zât-ı risâletin ağızından çıkan bir söze kasıtlı olarak ters düşmez. Gördüğü bir hadise açıkça aykırı düşecek şekilde hüküm veren bir müctehid, ya o hadisin sahih olmadığını düşünüyordur, ya hadisin muâriz veya nâsihinin bulunduğu inanıyordu ya da hadisle ilgili metodolojik çekinçleri vardır.¹⁸ “İslam âlimi” payesini taşıyan kimsenin sırf kendi görüşüne muhalif diye belli bir hadisi görmezden geldiğini düşünmek insafsızlık olur. Sözü ettiğimiz bu durum kurucu imamlar için tam anlamıyla geçerli olsa da, hadisler konusundaki bahse konu bilimsel tutarlılık taklit ve taassubun kökleştiği dönemlerde kısmen zayıflamıştır. Bu bağlamda, Mısırlı bilgin Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî (ö. 973/1565) kendi dönemine ilişkin şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Hükümün kaynağı temelde insanların değil Şâri'in kelimidir. Buna uyulup uyulmadığı karşısındaki delilinin daha güçlü olması halinde kendisini belli eder. Bazı taklitçilerse bu söylediğimizin aksi yönünde tavırlar sergiliyorlar. Mesela onlardan biri bana ‘mezhep imamım Buhârî ve Müslim'de geçen bir hadisi almamışsa o hadisle amel etmem’ dedi. Onun böyle söylemesi şeriatı bilmemesindedir. Ondan ilk teberri edecek olan da bizatihi onun imamıdır. Hâlbuki böyle bir durumu imamının ilgili hadise ulaşmamış olduğuna ya da o hadisi sahih görmediğine hamletmeliydi” (Şa'rânî, 1318/1900, I: 83-84).

.....

18 Müctehid imamların bazı hadislerle niçin amel etmedikleri ilgili müstakil bir çalışma için bk. İbn Teymiyye, *Raf'u'l-melâm 'an eimmeti'l-a'lâm*, Riyad: er-Riâsetü'l-âmmie li idâreti'l-buhûsi'l-ilmiyye, 1403/1983.

Hanefî fakih Abdülhayy el-Leknevî de (ö. 1886) “İmâmü'l-kelâm fîmâ yete'alleku bi'l-kırâeti halfe'l-imâm” adlı eserinde sağlam hadisleri sırf mezhebe muhalif diye terk edenlerden şu sözlerle yakınmaktadır:

“(Önceki fakihlerin tamamı) doğrunun kendi tekellerinde olmayacağına, muhalifin de kesin olarak yanlış olmayacağına inanırlardı. Aksine, doğruyu bulmak için delilleri araştırmak, gerekli açıklamaları yapmak, eksiklere işaret etmek, yanlışları düzeltmek ve içlerinden birini tercih etmek suretiyle ellerinden gelen çabayı sarf ederlerdi. Hiç kimse sınırını aşarak başkasına dil uzatmazdı... Delillere ilişkin bu sağlıklı yaklaşım böylece devam edip gitti. Ta ki öncekilerin yolunu terk edip nefislerinin hevasına uyan bir nesil gelene kadar. Bunlar mezhep taassubundan etkilenmiş, kalplerinde meşrep gururunun kök saldığı kimselerdi. Farklı meseleleri belirli ilkelere bağlamaya, çeşitli olayları kendilerine nakledilen kurallara bina etmeye başladılar. Evvelce belirledikleri kurallara muhalif sahih bir hadis veya başka bir delil gördüklerinde onu tevil, nesh, taz'îf gibi yollarla çürütmeye çalışıyorlardı; güçlü hadisi zayıf, zayıf hadisi güçlü kılıyorlardı. Bunu da imamlarının açık bir delile hiçbir zaman aykırı düşmeyeceği ve karşıt delilin çürük olduğunu bir şekilde bildiği inancıyla yapıyorlardı” (Leknevî, 1293, 2-3).

Son dönem Osmanlı ulemasından Zâhid el-Kevserî (ö. 1952) de bir bilim adamının delillere bakarken basiretini bağlayan en tehlikeli şeyin mezhep taassubu olduğunu, buna kapılan kişilerin zayıf delile güçlü, güçlü delile zayıf muamelesi yaptıklarını, böyle bir tutumun Müslüman'da bulunması gereken dinî hassasiyete yakışmadığını dile getirmekte ve “Fıkıh öğrenen kimse, hadis hafızları içinde derin bilgiye sahip, arzularına yenik düşmeyen bir kişi bulursa ona sınımsız yakışsın, zira o kibrit-i ahmer¹⁹ gibidir” demektedir (Kevserî, ts., 78).

Bundan daha tehlikelisi ise bazı itikadi ve fıkhî grupların haklılığını ispat etmek için hadis uydurmaya yeltenmeleridir. Bu uğurda hadisleri bozmak, değiştirmek gibi tasarruflarda bulunmuşlardır. Bu gruplar, özellikle mezhep liderlerinin lehinde ve karşıt gruplar aleyhinde sözler imal ederek bu sözleri Hz. Peygamber'e isnat etmişlerdir (Çakan, 1991, 153-154).

.....

19 Kibrit-i ahmer; kırmızı kükürt demektir. Yanıcı ve parlayıcı bir madde olması bakımından karanlıkta kullanıldığında gidilecek yolu aydınlattığı için böyle bir benzetme yapılmıştır.

Bu konuda Şia'ya yöneltilen suçlamalar soyut bir iddia olmaktan öte Şii kaynaklarda mevcut olan bilgilerin tespittir. Nitekim İmamiyye arasındaki yaygın inanişaya göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kızı Fâtıma'ya Cebraîl vasıtasıyla gönderilen, içinde bütün helal ve haramların yazılı olduğu, Kur'ân'dan ayrı ve hacim olarak ondan üç kat büyük bir mushaf (Mushaf-ı Fâtıma) bulunmaktadır (Saffâr, 1404, 170-181). Şîa'nın bir takım mevzu hadislerle dayandırdığı adı geçen mushaf, Hz. Ali'ye nispet edilen ve nesnel gerçekliği bulunmayan Cefr ve Câmîa adındaki metinler ile birlikte Şii geleneğin bir parçası haline gelmiştir (Öztürk, 2006, 15-38).

Aynı bilimsel tutarsızlığa mezhepsel önyargılarla hareket eden kimi ehl-i sünnet bilginlerinin düştüğü de görülmektedir. Örnek olarak Esbağ b. Halîl (ö. 273/886) isimli Endülüslü fakih, müntesibi olduğu Mâlikî mezhebinin namaz kılarak intikal tekbirlerinde elleri kaldırmama görüşünü delillendirmek üzere Abdullah b. Mes'ûd'a "Hz. Peygamber'in arkasında namaz kıldım. Ebu Bekir ve Ömer'in arkasında on iki sene beş ay, Osman'ın arkasında on iki sene, Ali'nin arkasında ise beş sene namaz kıldım; ancak onların hiçbirisi iftitah tekbiri dışında ellerini kaldırmadı" şeklinde bir yalan nispet etmiştir (Kinânî, 1399, II: 122).

Mezhebe destek çıkmak için uydurulan hadislere bir diğer örnek de, muhaddislerin kezzâb ve deccâl olarak nitelediği Ahmed b. Abdullah el-Cüveybârî ve Memun b. Ahmed es-Sülemî kanalıyla gelen "Ümmetimden Muhammed b. İdris (eş-Şâfiî) diye birisi gelecek o ümmetime şeytandan daha zararlıdır. Ümmetimden Ebû Hanîfe diye birisi gelecek. O ise ümmetimin kandilidir" şeklindeki rivayettir (İbnü'l-Cevzî, 1966-1968, II: 48).

Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451), cehri namazlarda imamın besmeleyi açıktan okuması meselesinden söz ederken Şâfiî müntesibi Hatîb el-Bağdâdî'nin sırf mezhebinin görüşüne uygun olduğu için konuyla ilgili mevzu hadisler rivayet ettiğini söylemekte ve onu taassuba sığınmakla suçlamaktadır (Aynî, 1420/2000, II: 207).

Mâlikî âlim Kadı 'Iyâz'ın (ö. 544/1149) "Yemenliler kalpleri narin, gönülleri yumuşak insanlardır. İmân Yemen'dedir, hikmet Yemenlidir" (Buhârî, "Meğâzî", 69; Müslim, "İmân", 90) hadisiyle ilgili olarak söyledikleri de mezhepsel önyargının hadis yorumuna etkisine misal teşkil edebilir. Ona göre Yemen'den ve Yemenlilerden bahseden bu hadis Mâlik b. Enes'in görüşlerinin diğerlerine

tercih edilmesi gerektiğine delalet etmektedir. Çünkü İmam Mâlik neseben Yemenlidir (Kahraman, 2007, 21).

2.8. Âlimlerin Birbirlerine Yöneltilikleri İthamlar

Kimi İslam bilginleri farklı mezhebe mensup kişileri eleştirmekle kalmamış, onlar hakkında hakaretamiz ifadeler de kullanmışlardır. Kendi haklılığını ortaya koyma ve muhalifini küçük düşürmeye yönelik bayağı cümlelerle onları anmışlardır. Dinimizin öngördüğü uhuvvet, insaf, müsamaha ölçülerine sığmayan bu durum tarihte birçok defa yaşanmıştır. Biz burada birkaç örnek vermekle yetinelim:

Ahmed b. Hanbel mezhepçilerin birbiri hakkında nezaket dışı konuşmalarının bir dönem yaygın bir hale gelmesinden “Şâfiî gelip aramızı bulana kadar ehl-i re’y (Hanefiler) bizi, biz de onları lanetleyip durduk” sözleriyle yakınmıştır (Kâdî ‘Iyâz, ts., III: 181).

Bir süre Bağdat kadılığı da yapan ve mutaassıp bir Hanefi olan Ebû Alî Muhasin b. Alî et-Tenûhî (ö. 384/994), İmam Şâfiî hakkında ağza alınmayacak kelimeler kullanmıştır (İbnü'l-Esîr, 1417/1997, VII: 385).

Zinanın hürmet-i musâhereye neden olup olmayacağı konusunda Hanefilerle Şâfiîler arasındaki ihtilafa değinen Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Cessâs (ö. 370/981), Şâfiî'nin konuyla ilgili çürük bir delilin arkasına sığındığını iddia etmekte ve “Bu delilin sakatlığını ilme yeni başlayan öğrencilerimiz bile anlar” eleştirisini yapmaktadır (Cessâs, 1405, III: 58, 60). Buna karşın Şâfiî'nin görüşünü savunan Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110) ise, aynı konu bağlamında Cessâs için “Böyle söylemesi Şâfiî'nin sözünü anlamadığını ve sapla samanı birbirine karıştırdığını gösteriyor. Her sözün bir makamı vardır. Allah'ın kitabını da ancak belirli kişiler anlayabilir. Ne var ki o (Cessâs) bu kişilerden değildir” demektedir (Kiyâ el-Herrâsî, 1405, II: 385).

Meşhur Şâfiî fakih Tacüddin es-Sübki (ö. 771/1370), kendisine bir süre öğrencilik de yaptığı büyük muhaddis Ebû Abdillâh Şemsüddin ez-Zehbî (ö. 748/1348) için şunları söylemiştir: “Tecsim (Allah'a cismani özellikler nispet etme) düşüncesinden berî olduğunu iddia ettiğin halde sen, onun karanlığında oyalanıp duruyorsun. Dahası bu düşüncenin en büyük propagandisti sensin!

Bu ilmi (hadis) bildiğini sanıyorsun, fakat aslında sen bu ilimden zerre kadar anlamazsın!” (Sübkî, 1413, III: 353).

Zâhirî fikhının en önemli temsilcisi kabul edilen Kurtubalı âlim Ebû Muhammed İbn Hazm (ö.456/1064), ribevi malların mübadelesinde buğday ile arpayı aynı cins gören Malik b. Enes’i kastederek “Kedi bile Mâlik’ten daha fakihdir” demiştir (Zürkânî, ts., III: 375).

Hatîb el-Bağdâdî, “Târîhu Bağdâd”ında Ebû Hanîfe’yi yeren sözlerle dolu uzun bir bölüm kaleme almıştır (Hatîb el-Bağdâdî, 1417, XIII: 394-426).²⁰ Bağdadî’yi buna sevk eden şeyin Ebû Hanîfe’ye karşı taassup derecesinde duyduğu aleyhtarlık hissi olduğu ileri sürülmüştür (Bk. Ğâvecî, 1420/1999, 220).

2.9. Kur’ân-ı Kerîm’i Mezhep Görüşü Doğrultusunda Açıklama

Belli düşünceleri saplantı derecesinde savunanlar zaman zaman bu düşüncelerine meşruluk zemini oluşturmak için Kur’ân-ı Kerîm’e başvurmuş, görüşlerini ilahi kelama söyletme çabası içine girmişlerdir. Mezhep ilkelerini Kur’ân’ın yorumlanmasında belirleyici bir ölçüt olarak gören bu kesim çoğu zaman metot olarak metinde geçen bir kavrama vurgu yapmış ve o kavramı tek başına anlamlandırmaya çalışmıştır (Mert, 2002, 215-220).

Mesela Şîî müfessir Ebû’l-Kâsım Furât b. İbrahim b. Furât el-Kûfî (ö. 310/922) Fâtiha suresinde geçen “*Bizi dosdoğru yola ilet! Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna*” (el-Fâtiha 1/6-7) âyetini “Kendilerine nimet verilenler Hz. Ali’nin taraftarları (şîatu Alî), nimet ise Hz. Ali’nin velayetidir” şeklinde tefsir etmektedir. Keza “*De ki: Benim ve bana tabi olanların basiret üzere Allah’a davet ettiğimiz yol, işte bu yoldur*” (Yûsuf 12/108) âyetini alakasız şekilde ehl-i beyt ve onların halifeliliğine delil getirmekte “*Ne kadar çirkindir o karşılığında kendilerini sattıkları şey ki; Allah’ın kullarından dilediğine kendi lütfundan vahiy indirmesini çekemeyerek Allah ne indirdiyse hepsini inkâr ettiler. Bu yüzden de gazap üstüne gazaba uğradılar. Ve o kâfirler için aşağılayan bir azap vardır*” (el-Bakara 2/90) âyetinde geçen “gazap üstüne gazaba uğrayacak” olanların Ümeyye oğulları

.....

20 Hatîb el-Bağdâdî’nin Ebû Hanîfe’ye yönelik eleştirilerine cevap mahiyetinde tarihte birçok eser kaleme alınmıştır. Eyyûbi sultanı el-Melikü’l-muazzam’ın (ö. 624/1227) kaleme aldığı “es-Sehmü’l-musîb fi kebidi’l-Hatîb”, İbnü’l-Cevzî’nin (ö.597/1201) “es-Sehmü’l-musîb fi’r-reddi ‘ale’l-Hatîb”i, Zâhid el-Kevserî’nin (ö. 1952) “Te’nîbü’l-Hatîb alâ mâ sâkahû fi tercemeti Ebî Hanîfe mine’l-ekâzîb”i bunlardan bazılarıdır.

olduğunu söylemektedir (Shahavatov, 2014: 243-255). Yine bir Şii olan Abdu Alî b. Cumu'a el-Huveyzî de (ö. 1112/1700) "Allah, bir sivrisineği, hatta onun üstünde olanı misal vermekten çekinmez" (el-Bakara 2/26) âyetini açıklarken "Sivrisinek Hz. Alî'dir, onun üstünde olan ise Hz. Peygamber'dir" demektedir (Huveyzî, 1382, I: 45).

Kadı Abdülcebbar gibi âhirette Allah'ın görülemeyeceğini savunan Mu'tezile bilginlerinin "Rablerine bakarlar" (el-Kıyame 75/23) âyetini zorlama bir yorumla "Rabbinin sevabını beklerler" şeklinde açıklaması da mezhep mensubiyetinin Kur'an'ı anlamaya etkisine diğer bir misaldir (Bk. Narol, 2016, 292).

2.10. Fikrî Tartışmaların Fizikî Çatışmalara Dönüşmesi

Bir düşüncüyü ikna yoluyla kabul ettiremeyenler bunu sağlamak için bazen fiziksel şiddete de başvurabilmektedir. Kolektif ruh ve kitle psikolojisiyle hareket eden gruplar bu yolla, savundukları düşüncenin toplum tarafından benimsenmesini sağlayamazlar da, karşıt görüşleri belli düzeyde bastırabilmişlerdir. Tarihsel tecrübe olarak bu türden aşırılıklar belli bir dinî akıma mahsus olmayıp her mezhepten kişilerce sergilenebilmiştir. Öyle ki, IV-VI. hicri yüzyıllar arasında ve çoğunluğu Bağdat'ta olmak üzere bu türden sayısı elliyi aşkın şiddet vakası kayıtlara geçmiştir ('Allâl, ts., 43 vd). Bunlardan birisi, siyasi nüfuzu ellerinde tutan Hanbelîlerin 323/934 yılında diğer mezheplere yönelik gerçekleştirdikleri fiilî saldırılardır. Mezhep terörü olarak niteleyebileceğimiz bu uygulamaları, diğer mezheplere adeta yaşama hakkı tanımamıştır. Bundan en çok nasibini alan ise Şâfiîler olmuştur. Kaynaklarda Hanbelîlerce darp edildikleri ve fikirlerinden zorla vazgeçirmeye çalışıldıklarına dair bilgiler mevcuttur (İbnü'l-Esîr, 1417/1997, VII: 40).²¹ Yine Bağdat'ta 447/1055'te Şâfiîler ile Hanbelîler arasında cehr-i besmele (imamın besmeleyi herkesin duyacağı şekilde okuması) yüzünden çetin bir anlaşmazlık baş göstermiştir. Hanbelîlerin bu konudaki dayatmaları o derece ileri gitmiştir ki, besmeleyi açıktan okumayı Şâfiilere yasaklamışlardır (Zehebî, 1413/1993, XXX: 23).

.....

21 Selçuklular dönemi mezhep kavgaları üzerine yapılmış araştırma için ayrıca bk. Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.

SONUÇ

Fikir ayrılığı insan doğasının zorunlu bir sonucudur. Mezhep denen oluşumlar da bu doğanın dinî alandaki somut yansımalarıdır. İslam mezhepleri de meşruiyetini âyet ve hadislerin farklı şekillerde yorumlanmasından almaktadır. Müslüman hukukçuların özel gayretiyle ortaya çıkan ve icthad olarak nitelenen bu yorumlar doğruya olduğu kadar yanlışa da olasıdır. Ancak yapılan icthadların ve verilen fetvaların ilk sahipleri kadar bunları benimseyenler (mukallitler) de aynı olasılığın bilincinde olmalıdırlar. Başkasına egemen olma saikiyle hareket etmesizin akademik tutarlılık ve hoşgörü ikliminde karşıt görüşleri tolere etmelidirler. İnananları kardeş kılan İslam gibi bir dine gönül verenler ihtilaf noktalarını ötekileştirme aracı yapmamalıdırlar. Bağlı olduğu mezhebin öğretisini başkasına zorla kabul ettirme, etmeyi dışlama veya baskılama gibi insaf/ahlak ilkelerine sığmayan tutumlar içine girmemelidirler. Zaten İslam kültür tarihine bakıldığında Müslüman toplumlara hâkim olan tutumun sözünü ettiğimiz ahlakî ilkelere uygun şekilde sergilendiği söylenebilir.

Ne var ki, ihtilaf ahlakıyla ilgili genel geçer bu ilkelere bir takım fiili sapmaların yaşandığı da bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda, geçmişte bazı müelliflerin dinî pratikler noktasında mezhep farkına yönelik yaptıkları sert vurgular dindaşlar arasında sosyolojik ayrışmalara neden olabildiği. Bilimsel metinlerde kullanılan dil, yer yer akademik üsluptan uzaklaşarak sırf karşıt görüşü çürütmeye yönelebilmiş, gerçeği arama gayesi gütmeyen ve yapıcı olmaktan uzak bir hal alabildiği. Yöneticiler eliyle ideoloji haline getirilen mezhepler, siyasal istikrarın tahkim edilmesine alet edilebilmiş, bunu sağlamak adına gerekirse cebir kullanmaktan çekinilmemiştir. Muhafif görüşteki bilim adamlarının eğitim-öğretim faaliyetleri engellenmiş, eserleri yasaklanmış, psikolojik baskı ve şiddete maruz bırakılmıştır. Bu yolla resmi söyleme karşı çıkan bilginlerin halkı etkilemesi ve fikirlerinin yayılması önlenmeye çalışılmıştır. Bazı kesimlerce mezhep liderleri beşerî varlıklarından soyutlanarak onlara mevhum bir kutsallık atfedilmiştir. Kimi mezhepçiler hadisleri değerlendirirken mezhep yanlısı tavır sergileyebilmiş, farklı mezheplere mensup kişiler hakkında hakaretamiz ifadeler kullanabilmiştir. Müslümanları birleşmeye çağıran mukaddes kitabımız mezhepsel önyargılar doğrultusunda açıklanabilmiştir. Hepsinden daha kötüsü fikirlerini ikna yoluyla kabul ettiremeyenler bunu sağlamak için fiziksel şiddete başvurabilmiştir. İşte, bütün bu tezahürleriyle birlikte düşünüldüğünde mezhep taassubu, icthaddan taklide evrilmenin en ağır bedeli olmuştur.

KAYNAKÇA

- Abduşşekur, Ahsen. “Bağdat’ın Düşüşü”, *İslam Düşüncesi Tarihi*. Trc. Ahmet Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Akgündüz, A. *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- Akoğlu, M. “Büveyhîler’in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”. *Bilim-name* 17/2 (2009/2): 123-138.
- ‘Allâl, Hâlid Kebîr. *et-Ta’assubu’l-mezhebî fi’t-târîhi’l-İslâmî*. Cezair: Müessesetu Künuzi’l-Hikme, 2009.
- Âmidî, Seyfuddîn Ebu’l-Hasen Alî b. Ebî Alî. *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*. Beyrut, 1405/1985.
- Aydın, M. Â. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Beta Yayınları, 2001.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *el-Binâye Şerhu’l-Hidâye*. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye. 1420/2000.
- Azimli, M. “İlk Şii Halife Ubeydullah El-Mehdi Ve Fatimi Halifeligi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/1 (2005): 59-73.
- Bağdâdî, Dâvûd b. Süleymân. *Eşeddü’l-cihâd fi ibtâlî da’va’l-ictihâd (Mezheplerin Doğuşu ve İctihad Tartışması içinde)*. Der. Şükrü Özen. İstanbul, 1987.
- Bozkurt, N. “Medrese”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 28: 323-327. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Büyükkara, M. A. “Mezhep ve Mezhepçilik”. *İlahiyat Akademi Dergisi* 4/5, (2017): 1-10.
- Câmi’atü’l-medîneti’l-âlemîyye. *Târîhu’t-teşrî’*. B.y, 2008.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü’l-Kur’ân*. Beyrut: Dâru ih-yâi’t-türâsi’l-Arabî, 1405.
- _____. *el-Fusûl fi’l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Nesemî. İstanbul: Mektebetü’l-İrşad, 1994/1414.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü’l-lüğa ve sihâhu’l-Arabiyye*. Thk. Ahmed Abdülgafur Attar. Beyrut: Dâru’l-ilm li’l-melâyîn, 1407/1987.
- Cihan, A. *Osmanlı’da Eğitim*. İstanbul: 3F Yayınevi, 2007.

- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1403/1983.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. Thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1418/1997.
- _____. *el-İctihad*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Züneyd. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1408/1987.
- Çakan, İ. L. *Hadis Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1991.
- Çelenk, M. "Safevîlerin Din Politikası ve İran'ın Şifleşme Seyri". *Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2014) 4: 7-35.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*. thk. Halil el-Meys. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421/2001.
- el-Mevsûatü'l-fikhiyye*. Kuveyt: Vizâratü'l-evkâf ve's-suûni'l-İslâmiyye, 1404-1427/1984-2006.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Ebû Hanîfe: Hayâtühû ve Âsârühû Ârâuhû ve Fikhuhû*. Kahire: Dâru'l-fikr, ts.
- Emiroğlu, İ. *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara: Elis Yayınları, 2014.
- Ergüven, Ş. "Zahiriliğin Büyük İmamı İbn Hazm: Hayatı ve Eserleri". *İslami İlimler Dergisi* 3/1 (2008): 175-197.
- Eşkar, Ömer Süleyman. *Târîhu'l-fikhi'l-İslâmî*. Amman: Dâru'n-nefâis, 1412/1991.
- Fayda, M. "Taberî". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 39: 314-318. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Firûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *El-Kâmûsu'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1426/2005.
- Ğâveci, Vehbî Süleymân. *Ebû Hanîfe en-Nu'mân*. Dımaşk: Dâru'l-kalem. 1420/1999.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *El-Mustasfâ min usûli'l-fikh*. Mısır, 1324/1915.
- Hamevî, Şihabüddin. *Mu'cemül-üdebâ*. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993.

- Eş-Şâfiî, Hasen. *Âmidî ve ârâuhü'l-kelâmiyye*. Kahire: Dâru's-selâm, 1418/1998.
- El-Bağdâdî, Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. Thk. Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1417/1997.
- Herevî, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-lüğa*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 1422/2001
- İnternet. Erişim: 18.06.2012. <http://www.karacaahmet.com/ibni-haldun-hayati-ve-dusunceleri/ibni-haldunda-toplumsal-degisim-ve-e-konominin-rolu-htm>.
- Huvezî, Abdu Alî b. Cumu'a. *Tefsiru Nûri's-sekaleyn*. B.y: Merkez-i tahkîkât-ı ulûm-i İslâmî, 1382.
- 'Inân, Muhammed Abdullah. *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1417/1997.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1412/1992.
- İbn Ebî'l-izz, Ebü'l-Hasen Sadruddîn. *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâviyye*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle. 1417/1997.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Lisânü'l-mîzân*. B.y: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Hicri/2002.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed. *El-Mukaddime (Dîvânü'l-mübte-dei ve'l-haber)*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1408/1988.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*. Thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn. *El-Bidâye ve'n-nihâye*. Dâru'l-fîkr, 1407/1986.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî. *Ravdatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*. Riyâd. 1424/2003.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Ğarîbü'l-hadîs*. Bağdat: Matba'atü'l-ânî, 1397/1976.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- İbn Mâze, Ebü'l-Meâlî Bürhânüddîn Mahmûd b. Ahmed. *El-Muhîtu'l-bürhânî*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1424/2004.

- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed. *El-Bahru'r-râik Şerhu Kenzi'd-dekâik*. B.y.: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân el-Hanbelî. *Zeylü tabakâti'l-Hanâbile*. thk. Abdurrahman b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin. Riyad: Mektebetü'l-ubeykân, 1425/2005.
- İbnü'l-'Adîm, Ömer b. Ahmed b. Hibetullâh. *Buğyetü't-taleb fi Târîhi Haleb*. B.y.: Dâru'l-fikr, ts.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2003.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî. *Ğarîbü'l-hadîs*. Thk. Abdülmu'ti Emin Kal'aci. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405/1985.
- _____. *el-Mevzûât*. Thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1966-1968.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- _____. *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadîs*. Thk. Mahmûd Muhammed Tanahi. Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmiyye, 1399/1979.
- İbnü'l-Hümâm, Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsi. *Fet-hu'l-Kadîr*. Beyrut: Dâru's-sadr, ts.
- İbnü'l-Kattân, Ebû Muhammed Hasen b. Alî el-Merâkişî. *Nuzumü'l-cümân li tertîbi mâ selefe min ahbâri'z-zamân*. B.y.: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, ts.
- Kâdî 'Iyâz, 'Iyâz b. Mûsa Ebü'l Fazl el-Yahsûbi. *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik*. hşy. Muhammed b. Tavit Tanci. Rabat: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye. Mağrib: Matbaatü Fudâle, 1965.
- Kal'acî, Muhammed Ravvâs ve Hâmid Sâdık Kuneybî. *Mu'cemu'l-ğati'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis. 1408/1988.
- Kara, S. *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Kahraman, H. "Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü". *Usûl İslam Araştırmaları* 7 (2007): 7-34.
- Karaman, H. *İslam Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.

- Kaya, A. "Mihne Hadisesi ve Hadis İlmine Etkileri Bakımından Mihne'nin Sonuçları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2015): 7-32.
- Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ. *El-Külliyât*. thk. Adnan Derviş, Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1998/1419.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Fıkhu Ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- Kinânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed İbn 'Arrâk. *Tenzihü's-şeriatî'l-merfûa ani'l-ehâdîsi's-şeniati'l-Mevdû'a*. II: 122. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1399.
- Kiyâ el-Herrâsî, Ebü'l-Hasen Şemsüislâm İmâdüddîn Alî b. Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405/1985.
- Koca, F. "İbn Teymiyye". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 20: 391-405. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- . "Mezhep", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 29: 537-542. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy. *İmâmü'l-keâm fî mâ yete'al-leku bi'l-kirâeti halfe'l-imâm*. B.y.: Matbaatü'l-Mustafâ, 1293.
- Makdisî, Abdülğânî b. Abdülvâhid. *Mihnetü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. hk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. Cize: Hechr li't-tibâa ve'n-neşr, 1407/1987.
- Makdisî, Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî. *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rife-ti'l-ekâlîm*. Kahire: Mektebetü Medbûlî. 1411/1991.
- Makrîzî, Ebü Muhammed Takıyyüddîn Ahmed. *el-Hıtat*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Mert, M. "Kelâmî Tartışmaları Kur'an Ayetleriyle Temellendirilmenin İçerdiği Sorunlar". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002): 215-220.
- Münîf, Abdulmuhsin b. Muhammed. *Ahkâmü'l-imâm ve'l-itimâm fi's-salât*. Beyrut: Yayıncı, 1410/1989.
- Narol, S. *Mezhebi Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri*. Ankara: Fecr Yayınları 2016.

- Nevevî, Ebu Zekeriyyâ Muhammed b. Şeref. *Ravdatü't-tâlibîn ve 'umde-tü'l-müftîn*. Dimaşk: Yayıncı, 1412/1991.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâs, 1420/2000.
- Saffâr, Muhammed b. el-Hasen. *Besâiru'd-derecât*. Tahran: Matbaatü'l-Ahmedî, 1404.
- Sallâbî, Alî Muhammed. *Devletü'l-Muvahhidîn*. Amman: Dâru'l-beyârik, 1998.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Kavâtu'l-edille fi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1418/1999.
- Shahavatov, Sabuhi. "Tefsirde Mezhep Refleksli Aşırılık (İbn Furât Örneği)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2014): 243-255.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî. *Tabakâtü's-şâfi'iyeti'l-kübrâ*. B.y.: Hecr li't-tibâa, 1413.
- Sülemî, 'Iyâz b. Nâmî. *Usûlü'l-fikh ellezî lâ yese'u'l-fakîhe cehlühû*. Riyad: Dâru't-tedmüriyye, 1426/2005.
- Şâfiî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmîyye, ts.
- Şa'rânî, Abdolvahhâb b. Ahmed b. Alî. *el-Mîzânü'l-kübrâ*. B.y.: Yayıncı 1318/1900.
- Şâtîbî, İbrâhîm b. Mûsâ. *el-İ'tisâm*. Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 1412/1992.
- Şerkâvî, Abdurrahman. *İbn Teymiyye: el-Fakîhü'l-muazzeb*. Kahire: Dâru's-şürûk, 2008.
- Şîrâzî, Ebu İshâk İbrâhîm b. Alî. *Şerhu'l-Lümâ'*. Thk. Abdülmecid Türki. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî. 1408/1988.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Meâlimü usûli'd-dîn*. Lübnan: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, ts.
- Tehânevî, Muhammed b. Alî. *Keşşâfü Istilâhâti'l-fünûn*. Nşr. Refik el-Acem. thk. Ali Dahruc. trc. Corc Zeynati, Abdullah Halidi. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1417/1996.
- Telkenaroğlu, M. R. *Öncelikler Fıkhi*. Konya: Menba Yayınları, 2011.

- Turan, Ö. *Medeniyetlerin Çatıştığı Nokta: Ortadoğu*. İstanbul: Acar Matbaacılık, 2003.
- Ömer Râcih, Şeyh İbrâhîm. “et-Ta’assubu’d-dînî fi’l-karnî’r-râbi’ ve’l-hâmi-si’l-hicriyyeyn fi’l-Endelüs”. *Mecelletü’l-câmi’ati’l-İslâmiyye* 24/26 (2016).
- Özafşar, M. E. *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı: Mihne Olayı ve Haşeviyeye Olgusu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.
- Özaydın, A. “Kündürî”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 26: 554-555. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Özdemir, M. “Endülüs”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 11: 211-225. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Öztürk, M. “Hz. Ali ve Hz. Fatıma’ya Nisbet Edilen Mushafların Mahiyeti”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2006): 15-38.
- Üzüm, İ. “Mezhep”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 29: 526-532. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Yaman, A. *Siyaset ve Fıkıh*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Yavuz, A. Ö. “Büyük Selçuklu Devleti’nin Kuruluş Devrinde Mezhep Politikaları”. *Bilimname* 34/2 (2017): 511-532.
- Yücesoy, H. “Mihne”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 30: 26-28. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*. B.y.: Dâru’l-hidâye, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaut, Hüseyin el-Esed. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1405/1985.
- _____. *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*. Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-Arabî, 1413/1993.
- Zürkânî, Muhammed b. Abdülbâki. *Şerhu’z-Zürkânî ‘alâ Muvattai’l-İmâm Mâlik*. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, ts.