

T. C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

EBÛ MUHAMMED el-YEMENÎ'NİN "AKÂİDÜ'S-
SELÂSE VE'S-SEBÎN FIRKA" ADLI ESERİ VE
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ AÇISINDAN
ÖNEMİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ümüt TORU

ANKARA
2006

T. C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

**EBÛ MUHAMMED el-YEMENÎ'NİN "AKÂİDÜ'S-
SELÂSE VE'S-SEBÎN FIRKA" ADLI ESERİ VE İSLAM
MEZHEPLERİ TARİHİ AÇISINDAN ÖNEMİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Tez Jüri Üyeleri

Prof. Dr. Sönmez KUTLU
Prof. Dr. Hasan ONAT
Prof. Dr. Nahide BOZKURT

İmza

.....
.....
.....

Tez Savunma Tarihi: 19. 07. 2006

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR.....	VI
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Metodu ve Sınırları.....	1
2. Araştırmanın Kaynakları.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ MUHAMMED el-YEMENÎ'NİN HAYATI VE AKÂİDU'S- SELÂSE VE'S-SEB'ÎN FIRKA ADLI ESERİ

A. EBÛ MUHAMMED el-YEMENÎ'NİN HAYATI	8
1. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Adı ve Soyü	8
2. Ebû Muhammed'in Doğumu ve Yetiştiiği Ortam	11
3. Yaşadığı Dönem ve Genel Özellikleri.....	13
a) Yaşadığı Dönem	13
b) Yemen Bölgesinde Siyasi ve Dini Durum.....	13
b. 1) Siyasî Durum	13
b.2) Dinî ve Sosyal Durum.....	15
4. Ebû Muhammed'in Eğitimi ve İtikâdî Görüşleri.....	22
a) Ebû Muhammed'in Eğitimi.....	22
b) Ebû Muhammed'in İtikâdî Görüşleri.....	24
b.1) İman Nazariyesi	24
b.1.1) İmanın Tanımı.....	24
b.1.2) İman-İslam İlişkisi	25
b.1.3) İman-Amel İlişkisi	26
b.1.3.1) Büyük Günah İşleyenin Durumu	27
b.1.3.2) İmanda Artma Ve Eksilme	27
b.2) Şefaat	28
b.3) Nesh.....	29
c) Ebû Muhammed'in Mezhebi.....	29
B. AKÂİDU'S-SELÂSE VE'S-SEB'ÎN FIRKA ADLI ESERİN GENEL ÖZELLİKLERİ34	
1. Eserin İsmi ve Sahihliği.....	34

2. Eserin Yazımında Etkili Olan Psiko-Sosyal Amiller	38
3. Eserin Biçimsel Özellikleri.....	41
a) Eserde Benimsenen Mezhepler Tarihi Yazıcılığı Modeli.....	41
b) Fırkaların Tasnifi ve Fırkalaştırma Problemi.....	47
b.1) Fırkaları Tasnif Sistemi	47
b.2) Asıl Fırkaların Sayısı	51
b.3) Alt Fırkaları Tespit Yöntemi ve Ana Bünyeye Nispeti	53
c) Eserde Adı Geçen Fırkaların Diğer Eserlerdekiyle Mukayesesi	56
d) Eserde Fırkaların Tasnifiyle İlgili Genel Sorunlar.....	62
4. Eserin Muhteva Analizi	67
a) Mezheplere Yaklaşım Biçimi.....	67
b) Temel Problematik Konuları.....	72
b.1) Mezheplerin İsimlendirilmesi	73
b.2) Şahıs, Zaman, Mekan Unsurları ve Fırkaların Liderleri	79
b.3) Fırkaların Temel Fikirleri ve Delilleri	81
b.4) Fırkaların İslam Düşüncesindeki Yerleri.....	82
b.5) Fırkaların Edebiyatının Tespiti	83
5. Eserin Dayandığı Kaynaklar	84

İKİNCİ BÖLÜM

AKÂİDU'S-SELÂSE VE'S-SEBÎN FIRKA'DA MEZHEPLER TARİHİ

YAZICILIĞI AÇISINDAN KARŞILAŞILAN PROBLEMLER

A İNDİRGEMECİ YAKLAŞIM VE MEZHEPLERİ TARİHÎ-İÇTİMÂİ ORTAMDAN SOYUTLAMA.....	89
B. MEZHEP TAASSUBU VE TARAFGİRLİKTEN KAYNAKLANAN PROBLEMLER.....	91
1. Reddiyeci Yaklaşım.....	91
2. Seçmecî Yaklaşım	93
a) Kasıtlı İhmal.....	94
b) Uç Noktaları Ön Plana Çıkarma	97
3. Görüşleri Aşırı Özetleme ve Terminoloji Değişikliği.....	98
4. Görüşleri Çarpıtma	101
5. Görüşlere Ekleme ve İlavelerde Bulunma.....	102

6. Görüşleri Farklı Bir Bağlama Çekme ve Fırkalara Demediklerini Dedirtme.....	104
7. Genellemecilik	105
C. FIRKALARIN GÖRÜŞLERİNİ KARIŞTIRMA.....	107
D. FIRKALARI TÜREDİ OLUŞUMLAR OLARAK SUNMA	108
E. ANONİM RİVAYETLER SORUNU	110

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AKÂİDU'S-SELÂSE VE'S-SEBÎN FIRKA'NIN MEZHEPLER

TARİHİ YAZICILIĞINDAKİ YERİ

A. ASHÂBU'L-HADİS MAKÂLÂT GELENEĞİ İÇİNDEKİ YERİ.....	113
B. KLASİK DÖNEM İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİNDEKİ YERİ	122
C. KENDİNDEN SONRAKİLERE ETKİSİ	129
SONUÇ.....	132
EKLER	137
EK 1: EBÛ MUHAMMED el-YEMENÎ'DEKİ FIRKALARIN MALATÎ, SEKSEKÎ, BAĞDÂDÎ, ŞEHRİSTÂNÎ, EŞ'ARÎ VE İBN HAZM'DAKİ DURUMU.....	137
EK 2: KİTÂBU'L-FIRAK'TAN HAVÂRİC KISMININ TERCÜMESİ.....	141
KAYNAKÇA.....	156

ÖNSÖZ

Müslümanlar gerek Kur'an'da, gerekse Hz. Peygamberin sözlerinde dağılıp parça parça olmaları konusunda uyarılmış; Allah, Müslümanlardan topluca Allah'ın ipine, yani Kur'an'a sarılmalarını ve dinde kardeş olduklarını asla unutmamalarını istemiş, Hz. Peygamber de, ümmetine son nasihatleri mahiyetinde irat ettiği Veda Hutbesi'nde aksi bir durumu Câhiliye dönemine geri dönüş olarak tarif etmiştir. Buna rağmen Müslümanlar daha O'nun vefatının ilk yıllarında dağılmaya ve parçalanmaya başlayarak etkileri günümüze kadar süren dinî ve siyasî anlaşmazlıklara düşmüştür.

Eğer ki çağdaş Müslümanlar günümüzün değişen ve küreselleşen dünyasında insanlığın gelişimine kendilerinin de bir katkılarının bulunmasını istiyorlarsa, en başta yüzyıllardır devam ede gelen din anlayışlarını kutsallaştırmayarak yeniden sorgulamaları, atalarından miras aldıkları problemleri çözüme kavuşturmaları, bunun için de İslam'ın anlaşılma biçimleri olan farklı düşünce ekollerinin ortak paydalarını tespit etmeleri gerekmektedir. Bu bakımdan İslam Mezhepleri tarihi araştırmaları günümüz için entelektüel bir uğraş alanı olmanın da ötesinde, mezheplerin birbirlerini tanımaları, anlamaları ve sorunların çözümünde ortak aklı devreye sokarak İslam'ın evrensel yönünü günümüz insanına sunmaları için hayati bir zarurettir.

İnsanı ve insanî olanı konu alan bütün bilimlerin bir yorumlar dizisi olduğu muhakkaktır. Ancak bu yorumların hem sağlıklı ve güvenilir olması, hem de yapılmış olan yorumların bir şekilde sağlamasının yapılabilmesi için sağlam temellere dayanan, bilgisine güvenilir bir usûl inşa etmek gerekmektedir. Diğer ilâhiyat branşlarıyla kıyaslanamayacak düzeyde "din, dünya, siyaset ve insan" ile ilgili bir bilim dalı olarak İslam Mezhepleri Tarihi ise, araştırma alanı itibariyle "öznelerin" etkisine olabildiğince açıktır. Dolayısıyla bilimsel araştırma ilkeleri dikkate alınmaksızın yapılacak olan Mezhepleri Tarihi araştırmalarında, yapılacak tespitlerin bilimsellikleri, diğer bir ifadeyle de ulaşılan sonuçların geçerlilikleri kuşkuya açık olacaktır. Bağımsız ve bilgisine güvenilebileceğimiz bir usul inşa edebilmemizin yolu ise tarihsel önyargılardan gelen kalıplardan sıyrılmak ve bu önyargıların tezahürü durumunda olan klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihi eserlerine karşı eleştirel bir yaklaşım içine girmektir. Zira bu eserlerimizin mezheplerin doğru anlaşılmasını engelleyecek çok sayıda problemi bünyesinde

barındırdığı ilim erbabına aşikârdır. Kurulması arzulan İslam Mezhepleri Tarihi usulünün hem klasik eserlerimizin yaptığı hataları tekrarlamaması veya benzer hatalara düşmemesi, hem de mezhepler hakkında yapılacak çağdaş araştırmalarda hangi eserin ne kadar güvenilir olduğunu göstermek için bu eserlerimizin araştırılması ve incelenmesi elzem gözükmektedir. İşte bu yüzden biz, hicrî altıncı yüzyıl İslam Mezhepleri Tarihi sahasında üretilmiş önemli bir eser olan Ebû Muhammed el-Yemenî (VI/XII. yüzyıl)'nin *Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka* adlı kitabını araştırma konusu olarak seçtik. Çalışmamız boyunca savunma veya yerme gibi bilimsel üslûba yakışmayacak bir yanlışa düşmeksizin, elden geldiğince bilimsel bakış açısından taviz vermeden, eserin geçmiş ile günümüz arasında nerede bulunduğunu tespit etmeye çalıştık. Böylece eserin metot, muhteva ve üslup açısından İslam Mezhepleri Tarihi'ne ne gibi katkılarda bulunduğunu belirlemeye ve bu arada düştüğü muhtemel metodolojik hataları tespit ederek Mezhepler Tarihi araştırmalarına katkıda bulunmaya ve eserin mensubu olduğu Selefî geleneğin diğer mezheplere bakış açısını ortaya koymayı hedefledik. Zira Ebû Muhammed el-Yemenî'nin söz konusu eseri "Mezhepler Tarihi sahasında selefleri Eş'arî (324/941), Bağdâdî (429/1037) ve İbn Hazm (456/1064) ile çağdaşı Şehristânî (548/1153)'nin eserleri gibi emsallerinden hiç de aşağı olmamasına ve hatta orijinal bir çok özelliğe sahip olmasına rağmen, ilim erbabı arasında mezkur şahısların eserleri kadar şöhret bulamamış olması ve tanınmaması oldukça hayret vericidir. Bu yüzden Ebû Muhammed el-Yemenî'nin hayatını, fikirlerini, eserlerini ve özellikle bu mühim eserini inceleyip ilim dünyasına tanıtmak, günümüz fikir hayatı için bir zaruret ve vazifedir.

Böylesine önemli bir eseri tez konusu olarak çalışmamızı öneren ve kaynaklara ulaşma konusunda hiçbir yardımını esirgemeyen, maddî ve manevî destekleriyle de bizlerde çalışma istek ve azmi yaratan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Sönmez KUTLU'ya, proje aşamasından itibaren eleştirileriyle yol gösteren ve konuyu sınırlandırmama yardım eden, yine kaynaklar konusunda da yardımcı olan değerli hocam Prof. Dr. Hasan ONAT'a en içten teşekkürlerimi sunmayı bir borç addediyorum. Ayrıca araştırma safhasında ve yazımı sırasında büyük katkılarda bulunan İsmail HANOĞLU'na ve Necemettin PEHLİVAN'a da teşekkür ediyorum.

Ümüt TORU

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
GAL	: Geschichte der Arabischen Literatur
GAS	: Geschichte des Arabischen Schrifttums
Haz.	: Hazırlayan
Krş.	: Karşılaştırınız
(m.y.)	: Matbaa/Yayınevi Yok
nşr.	: Neşreden, Yayımlayan
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
(t.y.)	: Tarih Yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Terc.	: Tercüme
Thk.	: Tahkik eden
vd.	: Ve diğerleri
(y.y.)	: Yer Yok
Yay.	:Yayınları

GİRİŞ

1. Araştırmanın Metodu ve Sınırları

Bir araştırmanın bilimsel bir nitelik kazanması, doğru ve savunulabilir bir bilgiye ulaşmak için nasıl bir yöntem takip ettiğiyle doğrudan alakalıdır. Öyle ki Descartes'in deyişiyle "doğru olanı metotsuz aramaktan ise hiç aramamak daha iyidir."¹ Zira bilimsel bir araştırmada yöntem, araştırmacının kendisini belli bir sistem ve düzen dâhilinde sınırlaması ve araştırma sürecini bu doğrultuda kanalize etmesidir. Böyle bir yaklaşım tarzı, araştırma sürecinin daha verimli bir şekilde değerlendirilmesini sağlayacağı gibi ayrıca, elde edilen bilgileri de düzensizlikten koruyarak, bilginin doğru ve savunulabilir olma niteliğini muhafaza edecektir.

Özenle ve dakık bir şekilde yapılan eser tahlillerinin İslam Mezhepleri tarihi yazıcılığı alanında sağlayabileceği faydalar tartışılmazdır. Zira en başta yapıla gelmiş olan hataların sürüp gitmesinin önüne bu sayede geçilebilmiş olacak, üstelik mezheplerin yazımı sırasında müellifi etkileyebilecek arızî durumların tespiti yapılabilecektir. Beklenen faydayı elde etme arzusu ve amacıyla biz, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin "*Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*"² adlı eserini incelerken, konuyu üç ayrı bölüm halinde ele almayı uygun bulduk. Birinci bölümde daha çok Ebû Muhammed el-Yemenî'nin yaşadığı dönem ve genel özelliklerini mümkün olduğunca tasvir edip, mevcut durumun Ebû Muhammed el-Yemenî üzerindeki etkilerini tespit etmeye çalıştık. Zira Yörükan, "Bir insanı tanıma, onun hayat seyrini bütün anlariyle takip etmekle mümkün olur."³ demektedir. Çünkü her insan belli bir oranda içinde doğup yaşadığı kültür kalıplarının bir ürünüdür. Yapılan araştırmalar da bunu desteklemekte, kişinin yetiştiği ortamın, siyasi, sosyal, ekonomik, coğrafi vb.

¹ Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, Çev. Müntekim Ökmen, Sosyal Yay., İstanbul 1999, 18.

² Biz, tezimizde kullandığımız nüsha olması itibarıyla, tezimizin adında ve başlıklarımlarda, el-Ğâmidî'nin eser için seçmiş olduğu "*Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*" adını kullandık. Ancak aşağıda da inceleyeceğimiz üzere, eserin asıl adı *Kitâbu'l-Fırak'tır*. Bu yüzden de biz, bundan sonraki kısımlarda, hem metinde akıcılığı sağlamak, hem de eser için tercih ettiğimiz ismi vurgulamak açısından daha çok "*Kitâbu'l-Fırak*" ismini kullanacağız.

³ Yörükan, Yusuf Ziya, *Ebû'l-Feth Şehristânî, "Milel ve Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl*, Yayına Haz. Murat Memiş, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002, 10.

bütün özellikleriyle birlikte onun düşünme tarzından olaylara tavır alış biçimine kadar kendisini etkilediğini ve bu sayede belli kültürlerde, Mucchielli'nin "kültürel kişilik" adını verdiği belli ortak kalıp davranışlara sahip insanların ortaya çıktığını ortaya koymaktadır.⁴ Bu yüzden, bir Mezhepler Tarihi çalışmasının, öncelikle yaşanılan kültür ortamını resmeden bir araştırma olması ve sonra da bu kültür ortamının bireysel farklılıkları da dikkate alarak bireyler üzerindeki etkilerini tespit etmeye gayret göstermesi elzem olmaktadır. Kutlu bu hususun önemine "Sosyal bilimlerde, hadiseleri incelemek, soruşturmak ve bunların tam bir fotoğrafını çekmek son derece önemlidir." diyerek dikkat çeker.⁵ Bu temel ilkedен hareketle biz de, belirttiğimiz gibi öncelikle Ebû Muhammed el-Yemenî'nin yaşadığı kültürel ortamı dinî, siyasî ve sosyal vb. bütün yönleriyle resmetmeye, ardından da içinde bulunduğu bu konjonktürel durumun müellifimiz üzerindeki etkilerini benimsediği itikâdî görüşler üzerinden tespit etmeye çalıştık. Birinci bölümün ikinci kısmında ise, ilk önce eserin isim ve otantikliği üzerinde durarak, eserin Ebû Muhammed el-Yemenî ile olan ilgisini tartışmaya, daha sonra da daha çok tümevarım usûlü ile ilk önce "eserin benimsediği Mezhepler Tarihi yazıcılığı modeli, mezhepleri tasnifi ve fırkalaştırma problemi, benimsediği tasnif sistemi" gibi biçimsel; sonra da "fırkalara yaklaşım tarzı, isimlendirme konusu, şahıs-zaman ve mekan unsurları, fırkaların temel fikirleri" gibi içeriksel analizini yapmaya gayret sarf ettik. Burada öncelikle "mukayeseli bir değerlendirme yapmak" suretiyle, ele alınan konuda diğer klasik dönem eserlerimizin içinde bulunduğu durum hakkında genel bir malumat verildikten sonra, *Kitâbu'l-Fırak*'ın nerede bulunduğunu ve ayırt edici bariz bir özelliğinin olup olmadığını, geçmiş ile gelecek arasında bulunduğu yeri tahlil etmeye çalıştık. Bu bölümde ilk önce tümevarım usulü ile elde edilen bilgiler, daha sonra çeşitli fırkalar üzerinde

⁴ Mucchielli, Alex, *Zihniyetler*, Çev. Ahmet KOTİL, İletişim Yay., İstanbul 1991, 15; Kutlu, Sönmez, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemlei Olgusu," "İslâmiyât," IV/4 (2001), 17-18; Onat, Hasan, *99 Soruda İslam Mezhepleri* (Basılmamış Ders Notları.), 9-11.

⁵ Kutlu, Sönmez, "İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu", (İslami Araştırmalar Vakfı Tarafından Düzenlenen "İslam Mezhepler Tarihinde Metodoloji Sorunu" Adlı İlmî İhtisas Toplantısında Sunulmuş Tebliğ), İstanbul, 27-28 Eylül 2003, 30.

sağlaması yapılarak eserin genelinde benimsenmiş bir husus mu, yoksa tikel bir uygulama biçimi mi olduğu tespit edilmiş ve ortaya konmuştur.

Tezimizin ikinci bölümü, *Kitâbu'l-Fırak'*ta karşılaşılan belli başlı problemlerin tespitine yönelik araştırmalardan oluşmaktadır. Amaç, klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihi'ne ait Selefi geleneğin fırkalara yaklaşımını yansıtan söz konusu eserin, günümüz Mezhepler Tarihi için kaynaklık değerini tespit etmek, yeni araştırmalarda esere müracaat edecek araştırmacıların dikkatli olması geren hususları ortaya koyarak yanılma ve aldatılma ihtimalini azami ölçüde azaltmak, bu sayede de kaynaklardaki malzemeden doğru sonuçların çıkartılmasına yardımcı olmak ve son olarak ortaya konulacak yeni ürün ve eserlerde aynı veya benzer hataların tekrarlamasının önlenmesine yardımcı olmaktır. Ancak burada günümüz Mezhepler Tarihi'nin ulaştığı ilke ve kavramlar üzerinden eseri eleştirirken kavram kargaşasına düşmemeye ve zaman ve mekan farklılığına dikkat ettik. Zira çağdaş bakış açısıyla yaklaşık bin yıl öncesine ait bir ürünün eleştirilmesinin, söz konusu esere karşı yapılmış bir haksızlık olduğunu düşünüyoruz. Bu yüzden de söz konusu esere "bu problem niçin yok?" sorusuyla değil, "bu problem niçin var?" diye sorarak yaklaştık. Zira Ebû Muhammed el-Yemenî'ye kadar, İslam Mezhepleri Tarihi müellifleri arasında, önemli ve kayda değer bir takım araştırma yöntem ve teknikleri tespit edilmiş durumdaydı. Bu durumda, kendi zamanına kadar olmak şartıyla, muhtevasında bulundurduğu bazı problemler dolayısıyla Ebû Muhammed el-Yemenî'yi tenkide tabi tutmak, O'na karşı yapılmış bir haksızlık olmayacaktır.

*Kitâbu'l-Fırak'*ta yer alabilecek belli başlı problemleri tespit edebilmek amacıyla, ilk önce klasik dönem eserlerine dair çeşitli araştırmalarla ortaya konmuş belli başlı problemlerin bir listesi yapıp, daha sonra tümevarım usulüyle, özellikle Hâricî fırkaların sunumu tahlil edilerek bunlardan hangilerinin eserde bulunduğu araştırılmış, bu arada başka metodolojik problemlerin de yer alıp almadığı belirlenmeye çalışılmıştır. Elde edilen sonuçlardan sonra herhangi bir fırkanın anlatımı sırasında tespit edilen sorunların genel bir problem olup olmadığını belirlemek amacıyla, aynı soruna birden çok fırkanın sunumu sırasında da rastlanıp rastlanmadığının tahlil

yapılmıştır. Ulaşılan sonuçlara göre ise, problemin tikel veya tümel olup olmadığına gerekli yerlerde işaret edilmiştir.

Tezimizin Üçüncü ve son bölümüne gelince, önceki bölümlerde zikrettiğimiz hususlarda genellikle mukayeseli bir yöntem izlediğimiz için, gereksiz tekrar ve uzatmalara düşmemek amacıyla eserlerin birbirleriyle mukayesesi eser eser değil, daha çok konusal olarak yapılmıştır. Ancak gerekli görüldüğü durumlarda eserler arasında da özel mukayeseler yapılmıştır.

Kısaca ifade etmemiz gerekirse bütün tenkit ve incelemelerimiz esnasında “betimleyicilik” ve “objektiflik” ilkelerinden taviz vermemeye ve işlenen konuları olduğu gibi resmetmeye azami ölçüde gayret sarf ettik. Diğer taraftan “fikirlerde zaman kayması” diye ifade edebileceğimiz “geçmişin kavram ve kurumlarını çağdaş bakış açısıyla ele almak” gibi metodolojik bir yanlışın içine düşmemek için eseri günümüz bakış açısıyla değil, kendi dönemine kadar olan süreç içerisinde İslam Mezhepleri Tarihi’nin geldiği yöntem ve teknikler üzerinden tahlil etmeye çalıştık. İslam Mezhepleri Tarihi’nde bu tür bir metodolojik yanlışlığın önünü almak için Hasan Onat tarafından formüle edilen “Fikir-Hadise İrtibatı” prensibine⁶ bağlı kalmaya özen gösterdik.

2. Araştırmanın Kaynakları

Tezimizi “Ebû Muhammed el-Yemenî (6/12. yy)’nin hayatı, eserleri ve görüşleri ile ‘Akâidü’s-Selâse ve’s-Sebîn Fırka’ adlı eserinin ele aldığı problematik alan ve takip ettiği metodolojik ilkeler açısından incelenmesi, klasik dönemde meydana getirilen diğer belli başlı kaynak eserlerle karşılaştırılıp bunlar içindeki yeri ve öneminin ortaya konması ve günümüz Mezhepler Tarihi yazıcılığı için kaynaklık değeri” gibi temel konularla sınırladık. Tespit edebildiğimiz kadarıyla yazarın bir başka eseri bulunmadığından Muhammed el-Yemenî’nin hayatı ve görüşleri hakkındaki bütün bilgilerimiz *Kitâbu’l-Fırak* ile sınırlıdır.

⁶ Fikir-Hadise irtibatı ve ayrıntılı bir şekilde uygulaması için bkz. Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şîh Hareketleri ve Günümüz Şîhliği*, TDV Yay., Ankara 1993, 1-2.

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin hayatı ve görüşleriyle ilgili bilgi edinebilmek ve bu konularda daha sağlıklı yorumlar yapabilmek için *Kitâbu'l-Fırak'* tan sonra genel ve özel tarih ve tabakât-terâcim kitaplarıyla bibliyografik eserlere müracaat edilmiş, ayrıca müellifin eserinden yararlanmış klasik veya güncel mezhepler tarihi eserlerine de başvurulmuştur. Zira İslam Mezhepleri Tarihi sahasında eser yazan şahısların itikâdî ve siyasî fikirleriyle yaşadığı çevrenin, telif ettiği eser üzerinde büyük etkisi bulunmaktadır. Bu yüzden yazarın, varsa önyargılarının ve değişik mezheplere karşı takındığı tavrın nedenlerini belirleyebilmek için tarih ve şehir tarihleri ile tabakât ve terâcim kitapları taranmış, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin yetiştiği kültür ortamı olan hicri altıncı asır Yemen tarihi ana hatlarıyla tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun için Yemen'in siyasî ve dinî tarihi için öncelikle kaynaklarımız Taberî (310/922), Abdülkerim b. el-Esîr (630/1232), İbn Haldun (808/1405) gibi tarihçilerin genel tarih kitapları ile bundan sonra özel olarak Yemen'le ve Yemen'deki dini hareketlerle ilgili olarak yapılmış olan Ahmed Hüseyin Şerâfeddin, Mustafa Öz, Eymen Fuad Seyyid, Hüseyin b. Abdullah el-Amrî, Amr b. Ali b. Semûra el-Ca'dî vb. araştırmacıların güncel eserlerinden oluşmaktadır.

Gerek birinci bölümde *Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka'nın* biçim ve muhteva yönünden genel özelliklerinden bahsederken, gerekse üçüncü bölümde eserin klasik mezhepler tarihi içindeki yerini ortaya koyarken, "mukayeseli inceleme" yaptığımız bütün durumlarda, belli başlı eserlerle yetindik. Zira klasik dönemde vücuda getirilmiş bütün eserlerle mukayese etmek ya da ele aldığı konular ve içeriği itibariyle karşılaştırmalar yapmak zaman darlığı sebebiyle imkânsızdır. Bu sebeple, öncelikle Eşârî gelenek içinden Eş'arî (324/936)'nin "*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*", Bağdâdî (429/1037)'nin "*el-Fark Beyne'l-Fırak*," Şehristânî (548/1153)'nin "*el-Milel ve'n-Nihal*," Fahreddin er-Râzî'nin (606/1209), "*İtikâdâtü Fırakü'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*;" Zahirî gelenekten İbn Hazm (456/1063)'in "*el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*;" Şîî gelenek içinden Kummî, (301/913)'nin *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak*," Nevbahtî (300/912)'nin "*Fırakü's-Şîa*;" Mutezilî-Zeydî gelenekten Naşî el-Ekber(293/906)'in "*Mesâilü'l-İmâme, Kitâbü'l-Evsât fi'l Makâlât*;" İsmâilî

gelenekten Ebû Hâtim er-Razî (324/936)'nin "*Kitâbü'z-Zîne fî Kelimâti'l-İslâmiyye*" ve Mürciî-Mâturîdî gelenekten en-Nesefî'nin "*Kitâbu'r-Red alâ Ehli'l-Bid'a ve'l-Ehvâ*," Irakî (VI/XII. asrın başı)'nin, "*el-Firaku'l-Müfterika beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zandaka*," Ebû'l-Meâlî (V/XI. asır)'nin, "*Kitâbü Beyâni'l-Edyân*," Ömer en-Nesefî (537/1142)'nin "*Beyânu'l-Mezâhib (es-Seyfu'l-Bâtır li Erkâbi'ş-Şîati ve'r-Revâfızı'l-Kevâfir* adlı Mecmûa içinde, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Nu:37353 080/MEC.R' de kayıtlı nüshadır.) adlı eserleri gibi İslam Mezhepler Tarihi sahasında meşhur olmuş belli başlı kaynaklara müracâat edilmiş, daha sonra mümkün olduğu ölçüde ulaşabildiğimiz diğer klasik ve güncel eserlerle karşılaştırmalar yapılma yoluna gidilmiştir.⁷

Eserin Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneğindeki yerinin ortaya konmaya çalışıldığı durumlarda ise elden geldiği ölçüde bu gelenek içinde üretilmiş bütün eserlere ulaşılmaya çalışılmıştır. Ancak bu geleneğin belli başlı özelliklerinden ve fırkalara yaklaşımlarından bahsedilirken "Ahmed b. Hanbel (241/855)'in "*Kitâbu'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*," Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (290/902)'in "*es-Sünne*," Ebû Saîd Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin "*er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*," el-Hasan b. Ali b. Halef Ebû Muhammed el-Berbehârî'nin "*Şerhü Kitâbü's-Sünne*" (Ebû'l-Hasan Muhammed b. Ebî Ya'lâ'nın "*Tabaklâtu'l-Hanâbile*" adlı eseri içindedir.), Ebû Abdullah Ubeydullah Muhammed b. Batta el-Ukberî (304-387)'nin "*el-İbâne an-Şerâti'l-Firaki'n-Nâciye ve Mücânebetü'l-Firaki'l-Mezmûme*" ve "*Kitâbu'ş-Şerh ve'l-İbâne alâ Usûli's-Sünne ve'd-Diyâne*," Ebû Muhammed Rızkullah b. Abdilvehhâb b. Abdilaziz et-Temîmî (400/1095)'nin "*Mukaddime fî Akâdeti'l-İmam Ahmed b. Hanbel*" (Ebû'l-Hasan Muhammed İbn Ebî Ya'lâ'nın "*Tabakâtu'l-Hanâbile*" adlı eseri içindedir.), Ebû Huseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman eş-Şâfiî el-Malatî (377/987)'nin "*et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida*," ve Ebû'l-Fazl Abbas b. Mansûr es-Seksekî (683/1284)'nin "*el-Burhân fî Marifeti Akâidi Ehli'l-Edyân*" adlı eserleri temel başvuru kaynaklarımız olmuştur.⁸ Ashâbu'l-Hadis

⁷ Geleneklere göre İslam Mezhepleri Tarihi sahasında üretilmiş eserler ve yazarlarının tasnifi için bkz. Kutlu, *Usul Sorunu*, 33-37.

⁸ Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneği içinde yer alan bütün eserler için bkz. Kutlu, *Usul Sorunu*, 36.

makâlât geleneği içersinde “makâlât” ve “er-Red alâ...” diye başlayıp sadece bir veya iki fırkaya reddiye amaçlı yazılan eserlerin boyutunu aşip kendi zamanlarına kadar İslam mezheplerini sistematik bir şekilde anlatmayı amaçlayan eser sayısı birkaç taneyi geçmez. Bunlardan biri Ebû'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Malatî, (377/987)'nin “*et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida*”sı, diğeri Ebû Muhammed el-Yemenî (VI/12 asrın ilk yarısı)'nin incelediğimiz “*Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*” adlı eseri ve sonuncusu ise Ebû'l-Fazl Abbâs b. Mansûr b. Osmân es-Seksekî (683/1284)'nin, “*el-Burhân fî Ma'rifet-i Akâid-i Ehli'l-Edyân*” adlı eseridir. Biz “şekil, içerik ve yöntem” yönünden genel hatlarıyla bu eserler üzerinden bir mukayese yapmaya çalıştık.

Böylesi bir araştırmayı yaparken benden önce Yusuf ziya Yörükân'ın Şehristanî'nin “*el-Milel*” adlı eserini mukayeseli bir şekilde incelemiş olması, E. Ruhi Fığlalı'nın Bağdadî'nin “*el-Fark Beyne'l-Fırak*”ını Türkçeye çevirirken yazdığı önemli önsözü ve Sönmez Kutlu'nun konuyla ilgili makalelerinin yanı sıra yine kendisinin önerisi ve danışmanlığında yapılan yüksek lisans tezleri⁹ araştırmamız öncesinde bize yol göstermiş, araştıracağımız sahanın sınırlarının belirlenmesinde yardımcı olmuştur. Ayrıca Hasan Onat, M. Ali Büyükkara, E. Ruhi Fığlalı, Montgomery Watt vb. bilim adamları tarafından İslam Mezhepleri Tarihi metodolojisi ile ilgili olarak kaleme alınmış güncel makale ve eserler de araştırmamız sırasında bizlere önemli ölçüde ışık tutmuştur.

⁹ Bu tezler için Bkz.: Acar, Hasan, “*Ebû Mutî' Mekkûl en-Nesefî'nin “Kitâbu'r-Red Ale'l-Ehvâ ve'l-Bida” İsimli Eserinde Mezhepleri Tasnifi ve Mürciî Makâlât Geleneği İçindeki Yeri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2003.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ MUHAMMED el-YEMENÎ'NİN HAYATI VE AKÂİDU'S-SELÂSE VE'S-SEBÎN FIRKA ADLI ESERİ

A. EBÛ MUHAMMED el-YEMENÎ'NİN HAYATI

1. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Adı ve Soyu

Bir insanı anlamak istiyorsak, onu bütün yönleriyle tanımak zorundayız. Yörükan bu bağlamda şunları söyler: “Bir şahsiyeti tanıma, onun hayat seyrini bütün anlarıyla takip etmek ile mümkün olur. Ehemmiyetsiz görünen pek çok şey vardır ki, onlardan mühim neticeler çıkabilir. Ruhun kapalı esrarını, yalnız hayatın hususi halleri ortaya çıkarır. Oysa bizim tercüme-i hal kitaplarımızın ekseriyeti, yalnız genel mülahazalar ile yetinmişler ve maksada hizmettar olan önemli cihetleri ihmal etmişlerdir.¹ Maalesef Ebû Muhammed el-Yemenî konusunda da bu eserlerimiz tamamen sessiz kalmışlar ve onun hayat seyrini bizler için bütünüyle meçhul bırakmışlardır. Bizim genel tarih, tabakât ve terâcim kitaplarının yanı sıra bölge tarihleri ve diğer tercüme-i hal kitapları üzerinde yaptığımız araştırma da bu konuda, ne yazık ki yeni bir bilgiye ulaşmamızı sağlamadı.² Ebû Muhammed el-Yemenî hakkındaki bütün bilgilerimiz sadece aşağıda sunacağımız bazı mezhepler tarihi eserleriyle kendi eserinden elde edebildiğimiz sınırlı malumattan ibarettir. Bu eserlerde de Ebû Muhammed el-Yemenî'den ayrıntılı bir şekilde değil, sadece nisbe

¹ Yörükan, 10.

² Ebû Muhammed hakkında bilgi vermeyen eserlerden bazıları şunlardır: İbn Hallikan, *Vefâyâtü'l-Âyân*, Tabhâne-i Âmire, İstanbul 1280; Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (GAL), E. J. Brill, Leiden 1943; el-Kutbî, Muhammed b. Şâkir b. Ahmed (764), *Fevâtu'l-Vefâyât*, Matbaatu's-Saade, Mısır 1951; İbn Ebî Yalâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed, *Tabkâtu'l-Hanâbile*, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammedi, Kahire 1952; İbn Receb, Zeynü'd-Dîn Ebi'l-Ferec Abdurrahmân b. Şihâbu'd-Dîn Ahmed el-Bağdâdî (736-795), *Kitâbu'z-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammedi, Dımeşk 1952; ez-Ziriklî, Hayreddin, *el-Â'lâm (Kâmûs-ı Terâcim)*, Matbaatu Kustatsumas, Kahire 1954; el-Ca'dî, Amr b. Ali b. Semûra (586), *Tabakâtu Fukahâi'l-Yemen*, el-Mektebetü'l-Yemenî, Kahire 1957; İbnü'n-Nedim, el-Fihrist, *Mektebetü'l-Hayyât*, Beyrut 1964; MEB İslam Ansiklopedisi, Milli Eüitim Basımevi, İstanbul 1964; Şeşen, Ramazan, *Türkiye Kütüphanelerinde Bulunan Bazı Mühim Yazmalar*, “İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Dergisi,” İstanbul 1969, S. 23; el-Habeşî, Abdullah Muhammed, *Mesâdiru'l-Fikri'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1988; Sezgin, Fuad, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS), Institut für Geschichte der Arabisch İslamischen Wissenschaften, Frankfurt 1995; ez-Zehabî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (748), *Târihu'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-Meşâhir ve'l-Â'lâm*, Thk.: Ömer Abdüsselam Tedmürî, Dâru'l-Ktübî'l-Arabî, Lübnan 1995; TDV İslam Ansiklopedisi, Ebû Muhammed, Fırka ve Fırak Maddeleri, C. 10 ve 13, TDV. Yay., İstanbul 1994-1996.

ve künyesiyle bahsedilmektedir. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin ne adı, ne de soyu net olarak belli değildir. Kanaatimizce bunun en büyük sebebi, Yörükân'ın eş-Şehristânî için belirttiği şu akıbetin Ebû Muhammed el-Yemenî'nin de başına gelmesidir: "Eğer Ebû'l-Feth Şehristânî Bağdat'a 510/1117 tarihinde gelmesi münasebetiyle Bağdat tarihçisinin nazar-ı dikkatini celb etmese idi, hayatı belki bizim için büsbütün meçhul kalacaktı."³ Müellifimizin hayatta olduğu hicrî altıncı yüzyılda Yemen bölgesinin ilmî bakımdan çok fazla meşhur olmaması ve muhtemelen Ebû Muhammed el-Yemenî'nin de Yemen dışına çıkmaması, hayatının bizler için büyük oranda meçhul kalmasına sebep olmuştur.

Ebû'l-Fazl Abbas b. Mansûr es-Seksekî el-Hanbelî (683/1282), eserinde İsmâiliyye'yi anlatırken Ebû Muhammed el-Yemenî'ye açıkça iki yerde ismiyle atıfta bulunmakta ve "Ebû Muhammed şöyle dedi, *Kitâbu'l-Fırak* sahibi Ebû Muhammed şöyle demektedir." diyerek O'ndan doğrudan alıntılar yapmaktadır.⁴ Ayrıca eserinin bütününde Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinden faydalandığı gayet açıktır.⁵

Muhammed b. Hasan ed-Deylemî de Bâtınîler hakkında yazdığı eserinin önsözünde kullandığı kaynakları tanıtırken iki yerde Ebû Muhammed el-Yemenî'nin ve eserinin adını zikretmekte, bundan başka bir bilgi de vermemektedir.⁶

Dr. Süheyl Zekkâr ise Karâmita ile ilgili çeşitli metinleri derleyerek tasnif ettiği "Ahbârü'l-Karâmita" adlı eserinde, yararlandığı eserlerin adını sayarken Ebû Muhammed el-Yemenî'yi "Ebû Muhammed el-Yemânî" diye zikretmektedir.⁷

"Divânu Ali b. el-Cehm" adlı eserin muhakkiki Halil Mürdek Bek de Ebû Muhammed el-Yemenî'den "Yemenî" diye bahsetmekte ve Bağdat'ta bir dostunun kütüphanesinde müellife ait el yazması bir nüshayı gördüğünü iddia etmekteir.⁸

³ Yörükân, 17.

⁴ es-Seksekî, Ebû'l-Fazl Abbas b. Mansûr, *el-Burhân fî Marifeti Akâidi Ehli'l-Edyân*, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün 1988, 82,83.

⁵ Bkz.: Üçüncü Bölüm, "Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka'nın Kendinden Sonrakilere Etkisi" kısmı

⁶ ed-Deylemî, Muhammed b. Hasan, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye ve Butlânihi*, Matbaatu Devlet, İstanbul 1938, s. T, Y ve Ya.

⁷ Zekkâr, Süheyl, *Ahbârü'l-Karâmita*, Dâru Hassan, Dımeşk 1402/1982, Bkz.: İkinci Cildin İç Kapak Sayfası.

⁸ "Halil Mürdek Bek, *Dîvânu Ali b. el-Cehm*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Yy., Ty., s. 227" den naklen el-Ğâmidî, Muhammed b. Abdullâh Zerbân, *Mukaddimetü'l-Muhakkik (et-Tarîf bi'l-Kitâb)*, ("Ebû

Ebû Muhammed el-Yemenî ismini Türkiye’de ilk telaffuz eden bilim adamı ise, tespit edebildiğimiz kadarıyla Yusuf Ziya Yörükan olmuştur. Yörükan, açıkça Ebû Muhammed ismini zikretmekte, kendisinden müdakkik bir zât diye övgüyle bahsetmekte ve müellifin hicrî 6., miladî 12. yüzyılda hayatta olduğunu belirtmektedir.⁹ Daha sonra Ethem Ruhi Fıçlalı, el-Bağdâdî’nin el-Fark Beyne’l-Fırak’ının çevirisine yazdığı meşhur önsözünde Ebû Muhammed’den bahsetmekte, kendisini altıncı yüzyılın önemli şahsiyetlerinden biri olarak tanıtmaktadır.¹⁰ Son olarak ise Sönmez Kutlu, bir konferans sırasında sunduğu mezhepler tarihinde usulle ilgili bir tebliğinde, bu sahada yazılmış eserleri tanıtırken Ebû Muhammed’in adını ve eserini zikretmektedir.¹¹

Kaynaklarımızda Ebû Muhammed el-Yemenî ile ilgili bütün bilgi, sadece bunlardan ibarettir. Müellifin adı bile verimeksizin, yalnızca nisbe ve künyesiyle geçmektedir. Kendisi de eserinde yalnız bu bilgiyle iktifa etmekte, eserin başında ve sonunda adını kaydetmemektedir. Eserin içinde ise kendisine “Kâle Ebû Muhammed, kâle eş-Şeyh Ebû Muhammed”¹² veya “Kâle Sâhibu’l-Kitâb”¹³ gibi ifadeler kullanmaktadır. Akâidu’s-Selâse ve’s-Sebîn Fırka’nın muhakkiki Muhammed b. Abdullah el-Ğâmidî, buna sebep olarak, Ebû Muhammed el-Yemenî’nin bir taraftan İsmâîlîlerin devleti altında yaşarken, diğer taraftan onlar hakkında yazdığı çok önemli ve gizli bilgileri gösterir. O’na göre “İsmâîliyye, ortaya attığı fâsit ve batıl fikirlerle avâmın kafasını karıştırıyordu. Onların fitne ateşini gören Ebû Muhammed, onların yönetimi altında yaşamsına rağmen, ismini gizleyerek halkı bu sapık fırka hakkında bilgilendirme ihtiyacını hissetti. Eğer ismini açıklasaydı, yazdıklarından dolayı kendisine zarar verebilirlerdi.”¹⁴ Ancak aynı bölgede yaşadığı halde ismini açıklayarak söz konusu fırka aleyhine eser yazan çok sayıda müellif de bulunmaktaydı. Nitekim önceden bir İsmâîlî iken

Muhammed el-Yemenî, Akâidu’s-Selâse ve’s-Sebîn Fırka” İçinde), Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, Medine 1414, I/19.

⁹ Yörükan, 90, 96, 97, 119-122.

¹⁰ Fıçlalı, Ethem Ruhi, *Çevirenin Önsözü*, (Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev.: E. Ruhi Fıçlalı) içinde, TDV. Yay., Ankara 2005, XXI ve 42. dipnot.

¹¹ Kutlu, Sönmez, “İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu”, (İslami Araştırmalar Vakfı Tarafından Düzenlenen “İslam Mezhepler Tarihinde Metodoloji Sorunu” Adlı İlmi İhtisas Toplantısında Sunulmuş Tebliğ), İstanbul, 27-28 Eylül 2003, 33.

¹² Ebû Muhammed, I/467; II/478, 489, 490, 581, 663, 678, 800.

¹³ Bkz.: Ebû Muhammed, I/190, 214, 218, 475, 444, 462; II/548, 578, 581, 597, 669, 700, 712, 723, 733.

¹⁴ el-Ğâmidî, 2-3.

sonradan Sünnîliğe dönen¹⁵ Muhammed b. Mâlik b. Ebi'l-Fezâil el-Hammâdi el-Yemânî (470)¹⁶ bunlardan sadece birisidir.¹⁷ Eğer söz konusu problem gerçekten el-Ğâmidî'nin dediği gibi etkili olsaydı, önce kendilerinden ayrılan Muhammed b. Mâlik'le ilgili olarak gerçekleşmesi beklenirdi. Bizim kanaatimize göre, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin adının eserinde açıkça geçmemesinin en önemli sebebi, eğer zaman içinde sonraki nüshaları kaleme alan yazarlar tarafından ismi eserden çıkartılmamışsa, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin isimleri kısa tutma alışkanlığıdır. Öyle ki Ebû Muhammed el-Yemenî, fırka liderlerinin isimleri konusunda bile çoğu kez sadece isim veya künye ile yetinmiştir. Mesela Acârîde fırkasının liderinin ismini sadece Acerred diye zikredip bırakmıştır.¹⁸ Aynı şekilde Mürcie'den Ğaylânîyye'ninkini sadece Ğaylân, Şemriyye'ninkini sadece Şemr şeklinde verip bırakmıştır.¹⁹ Muhtemelen kendi ismi konusunda da aynı şekilde davranmıştır.

2. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Doğumu ve Yetiştği Ortam

Kaynaklarımızın sessiz kaldığı bir diğer konu da Ebû Muhammed el-Yemenî'nin nerede doğup yetiştiğidir. Gerçi muhakkik Ebû Muhammed el-Yemenî'yi "Yemenî" diye zikreder. Ancak el-Ğâmidî'nin onu Yemenî diye adlandırması, büyük bir ihtimalle Ebû Bekir el-Vâiz, Süheyl Zekkâr ve Halil Mürdek Bek'in kendisinden "Yemenli bir âlim" diye bahsetmelerinden kaynaklanmıştır. Yoksa başka bir bilgi vermemektedir. Ebû Bekir el-Vâiz, Abdullah b. Esad el-Yâfiî (768/1364)'nin *Merhemü'l-İleli'l-Mu'dila* adlı eserinin sonunda yer alan yetmiş üç fırkayla alakalı bölümün bir özetini yapmış, Bâtinîler'le ilgili anlattıklarının çoğunu ise, bir iki küçük farklılıklarla Ebû Muhammed el-Yemenî'nin kitabından nakletmiştir. Ancak O'nun ne ismini, ne de künyesini

¹⁵ Bkz.: Zekkâr, 1982, 59-60.

¹⁶ Muhammed b. Mâlik b. Ebi'l-Fezâil el-Hammâdi el-Yemânî (470) "*Keşfü Esrâri'l-Bâtiniyye ve Ahbâri'l-Karâmita ve Keyfiyeti Mezhebihim ve Beyâni İtikâdihim*" Eserden bir bölüm Dr. Süheyl Zekkâr'ın Karmatilerle ilgili metinleri derleyerek oluşturduğu, "*Ahbâru'l-Karâmita*" adlı eserin içinde yer almaktadır. Bkz Süheyl Zekkâr, *Ahbâru'l-Karâmita*, Dâru Hassan, Dimeşk 1402/1982.

¹⁷ Aynı bölgede Bâtinîlik hakkında eser yazan diğer müellifler ve eserleri ise şunlardır: İmam Yahya b. Hamza, "*Mişkâtü'l-Envâr fi'r-Red ale'l-Bâtiniyye*" ve "*el-İfham fi'r-Red ale'l-Bâtiniyyeti't-Tuğâm*;" Kâzî Hamîd eş-Şehîd el-Muhallî, "*er-Red ale'l-Bâtiniyye*;" Muhammed b. Yahya Haneş, *el-Kâtiatu fi'r-Red ale'l-Bâtiniyye*;" Kadı Sâlih b. Mehdî el-Makbelî, "*el-İlmü's-Şâmih*." (Bkz.: Şerâfüddin, 73.) Yemen'deki Sünnî müelliflerin fırkalara yönelik kaleme aldıkları reddiyeler ve eserleri için Bkz.: Şerâfüddin, 51-58; Seyyid, 59-72; Ca'dî, 75-80.

¹⁸ Ebû Muhammed, I/29.

¹⁹ Ebû Muhammed, I/295.

zikretmiş, sadece “Yemenli âlimlerden bu sahadaki bazı musannifler şöyle demiştir...” diyerek kendisinden nakilde bulunmuştur.²⁰ Sonra yine Nasîriyye fırkasında bahsederken de “Yemenli ilim ehlerinden bazısı yazdığı kitabında şöyle demiştir...” diyerek ondan bir metni nakletmiştir.²¹

el-Ğâmidî, *Akâidu's-Selâse ve 's-Sebîn Fırka'yı* tanıtırken Dr. Süheyl Zekkâr'ın bu kitaptan el yazması bir nüshaya muttali olduğunu ve kitabında O'ndan şöyle diyerek bir bölümü alıntı yaptığını zikreder: “Ebû Muhammed isimli, beşinci asırda yaşamış Yemenli (Yemânî diye geçmektedir.) bir müellife ait '*el-Fırak ve't-Tevoârih'* adını taşıyan bir kitaptan yedinci bölümün alınması.”²² Biz eserin bu baskısına ulaşamadığımız gibi bir başka baskısının da sadece ikinci cildine ulaşabildik. Müellif söz konusu bölümün başında Ebû Muhammed el-Yemenî'yi “Ebû Muhammed el-Yemânî” diye zikretmekte, başka bir mâlumat da vermemektedir.²³

Halil Mürdek Bek de müellifin adını eserinde doğrudan zikretmemekte, 1952 yılında bir dostunun Bağdat'taki kütüphanesinde gördüğü el yazması bir nüsha için, “Yemenî'nin *Kitâbu'l-Fırak*'ından el yazması bir nüsha” ifadesini kullanmaktadır.²⁴

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Yemenliliği konusundaki bütün bilgilerimiz işte bunlardan ibarettir. Bu müelliflerin bilgiyi nereden aldığını bilmiyoruz. Ancak alıntı yapan kitaplarla *Kitâbu'l-Fırak*'taki bilgiler bire bir örtüşmektedir. Diğer taraftan Ebû Muhammed el-Yemenî'den büyük oranda etkilenmiş olan Ebu'l-Fazl Abbas b. Mansûr es-Seksekî (683/1282)'nin Yemen'li bir müellif olması, ayrıca Ebû Muhammed'in eserini meydana getiren piko-sosyal şartlar ile 6/12. yüzyıl Yemen bölgesindeki şartların uyuşması göz önüne alınırsa, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin hicrî altıncı asırda Yemen bölgesinde doğup yetişmiş bir âlim olduğunu söyleyebiliriz.

²⁰ Ne yazık ki Türkiye kütüphanelerinde bu eseri bulamadık. Söz konusu bigi için Bkz.: Ebû Bekir el-Vâiz, *Mezâhibu'l-Fıraki'l-İsneteyni ve's-Sebîn Fırka*, Thk.: Mûsa ed-Düveys, Dâru'l-Buhârî, 97'den naklen el-Ğâmidî, et-Ta'rîf bi'l-Musannif, (“Ebû Muhammed el-Ebû Muhammed, *Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*” içinde), Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1414, I/1.

²¹ el-Vâiz, 123.

²² Zekkâr, Süheyl, *Ahbâru'l-Karâmita*, Dâru'l-Kevser, yy., (ty.), 167'den naklen el-Ğâmidî, Muhammed b. Abdullâh Zerbân, *Mukaddimetü'l-Muhakkik (et-Tarîf bi'l-Kitâb)*, (“Ebû Muhammed el-Yemenî, *Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*” Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1414 içinde), 20.

²³ Zekkâr, Süheyl, *Ahbâru'l-Karâmita*, Dâru Hassan, Dimeşk 1402/1982, Bkz.: İkinci Cildin İç Kapak Sayfası.

²⁴ “Halil Mürdek Bek, 227'den naklen el-Ğâmidî, et-Ta'rîf bi'l-Kitâb, I/20.

3. Yaşadığı Dönem ve Genel Özellikleri

a) Yaşadığı dönem

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin doğum ve ölüm tarihleri bilinmemekle birlikte, eserinde geçen bir ifadeden anlaşıldığı kadarıyla hicrî 540 (miladi 1145) yılında hayatta olduğu anlaşılmaktadır. O, Hâricî fırkaları anlattıktan sonra, imamet konusu işlerken ilk önce Hz. Âdem'den başlayarak tarih boyunca gelen bütün peygamberlerin isimlerini bu meyanda saymış²⁵, sonra da Hulefâ-i Râşidîn'i ve diğer imamları belirttikten sonra şöyle demiştir: "Ondan (el-Melik Billah'tan) sonra da *şu an günümüzde, 504 senesinde* Muhammed el-Muktefî li-Emrillah yönetime geçmiştir."²⁶ Yörükân da bu tarihten yola çıkarak eserin yazılış tarihini hicrî 504 olarak gösterir.²⁷ Ancak el-Muktefî li-Emrillah (Ebû Abdullah Muhammed) 504 senesinde değil, hicrî 530-555 (miladî 1136-1160) tarihleri arasında Abbâsi Devleti'nin başında yönetimde bulunmuş, 555/1160 senesinde de vefât etmiştir.²⁸ Muhtemelen 540/1144 tarihi, ya müellifin kendi kaleminden, ya da daha sonra müstensihin kaleminden sehven 504/1109 olarak yazılmış olmalıdır. Dolayısıyla müellifimizin hicrî 540/1144 yılında hayatta olduğunu söyleyebiliriz.

b) Yemen Bölgesinde Siyasi ve Dini Durum

b. 1) Siyasî Durum

Yemen, İslam'ın çok erken dönemlerinde, daha Hz. Muhammed hayatta iken Müslüman olan,²⁹ Hulefâ-i Râşidîn (632-661) ve Emeviler (h. 41-132/ m. 661-750) dönemlerinde de hiçbir ciddi bölünme ve parçalanma söz konusu olmaksızın Müslümanlarla birlikte yaşayan İslam beldelerinin en önemlilerinden biriydi.³⁰

²⁵ Ebû Muhammed, I/43-81.

²⁶ Ebû Muhammed, I/232-233.

²⁷ Yörükân, 119. sayfa, 44. dipnot.

²⁸ ez-Zehabî, XXXVIII/29; Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1992, 130.

²⁹ Hz. Peygamber, Yemen bölgesine İslam'ı anlatmak ve dini konularda yardımcı olmak üzere "Hz. Ali, Muaz b. Cebel, Ebû Musa el-Eş'arî, Hâlid b. Velid, Ziyâd b. Ebîh, Hâlid b. Saîd b. Âs" gibi önde gelen sahabilerini göndermiş, onlar da çok kısa bir zamanda İslam'ı benimseyerek Allah yolunda cihada başlamışlardır. Bkz.: Mahmud, Hasan Süleyman, *Târîhu'l-Yemeni'l-İslâmî fî Asri'l-İslâmî*, My, Bağdat 1969, 79; Amrî, Hüseyin b. Abdullah, *el-Hadâratü'l-İslâmî Fi'l-Yemen*, Menşûrâtu'l-Manzûmeti'l-İslâmî ve'l-Ulûm ve's-Sikâfe, İSESKO 1993, 21, 37; Seyyid, Eymen Fuad, *Târîhu'l-Mezâhibi'd-Dîniyye fî Bilâdi'l-Yemen Hattâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâdisi'l-Hicrî*, ed-Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnânî, Kâhire 1988, 41.

³⁰ Daha Hz. Peygamber hayatta iken ortaya çıkan Esved el-Ansî'nin peygamberliğini ilan etmesi gibi küçük çaplı olaylar, kısa zamanda bastırılmış, bundan sonra da başka bu şekilde ciddi olaylar

Sadece Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra başlayan süreç, bütün İslam dünyasını olduğu gibi Yemen bölgesini de etkilemiş, ancak bu durum tarih kitaplarına girecek kadar ciddi boyutlara ulaşamamıştır. Hz. Ali yönetime geçtiğinde Yemen valisi, amcasının oğlu Ubeydullah b. Abbas b. Abdulmuttalib idi.³¹ Sonra Ali-Muaviye çekişmesi başlayınca bir grup Hz. Ali'nin yanında yer aldı; bir gurup da Muaviye saflarında bulunarak Hz. Osman'ın katillerinin bulunmasını istedi.³² Bu çekişmenin sonuna doğru Muaviye, Bîsr b. Ertâ el-Amrî'yi Yemen'e göndererek Ali taraftarlarını öldürmesini emretti. Tam bu sıralarda Hz. Ali'nin de ölmesiyle, Yemen Muaviye'nin kontrolüne geçti.³³ Daha sonra kardeşi Utbe b. Ebî Süfyan'ı Yemen'e vali yaptı. Abdurrahmân İbn Hanbel'i de Sanaâ bölgesine kadı tayin etti.³⁴ Emevî iktidarı boyunca ve Abbasîlerin son dönemlerine kadar Yemen, çekişmelerden uzak bir şekilde istikrarlı bir süreç yaşadı. Ancak Abbasîler'in son dönemlerinden itibaren merkezî gücün zayıflaması, uzak bölgelerden başlamak üzere çevre bölgelerdeki Emirü'l-Ümerâlikların teker teker bağımsızlıklarını ilan etmelerine sebep oldu. Yemen'de ilk isyan hareketleri de, işte tam bu dönemde ortaya çıkmaya başlamış, hicrî üçüncü asrın başlarında ise bağımsızlıklarını kazanmışlardır. Başlangıçta bölge üçe ayrılmış durumdaydı: "Zebîd bölgesinde Benî Ziyâd, Sanaâ bölgesinde Ya'fûrîler ve Sa'da'da Zeydîler."³⁵ Abbasî hâkimiyetinden çıktıkları bu tarihten sonra bölgede yeni ve karışıklıklarla dolu bir dönem başladı. Yemen'in değişik bölgelerinde çok sayıda devlet kuruldu. Hicrî yedinci yüzyıla kadar kurulan bu devletlerin başlıcaları şunlardır: "Benî Ziyâd (203-409/1018-818), Benî Ya'fer (232-387/847-997), İlk Zeydî İmamlar Devleti (284-444/897-1052), Benî Neccâh (412-554/1021-1159), Suleyhîler (426-492/1031-1098), Benî Zerî' (476-569/1083-1173), Hâtim el-Hemdânî Ailesi (492-569/1159-1173), Benî Mehdî, (554-569/1159-1173), Eyyûbîler (569-626/1173-1259), İkinci Zeydî Devleti

cereyan etmemiştir. Bkz.: Seyyid, 42; Üçok, Bahriye, *İslam'dan Dönemler ve Yalancı Peygamberler*, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara 1967, 35-44.

³¹ Mahmud, 83.

³² Mahmud, 84; Şerafüddin, Ahmed Hüseyin, *Târîhu'l-Fikri'l-İslâmî Fi'l-Yemen (ez-Zeydiyye, eş-Şâfiyye, el-İsmâiliyye)*, (my.), (yy.), 1980, 35; el-Amrî, 43-44.

³³ Mahmud, 83-87.

³⁴ Mahmud, 93.

³⁵ Yemen'in bağımsızlığını kazanma süreci için Bkz.: Amrî, 21-22; Tamur, Arif, *Târîhu'l-İslâmiyye*, Riad el-Rayyes Boks, London 1991, I/272.

(532-1045/1138-1535), Benî Resûl (656-858/1229-1454) vd.³⁶ Bu devletler kimi zaman kendi aralarında, kimi zamanda Abbasî iktidarıyla hâkimiyet mücadelesi vermişler ve bölgede tek hâkim güç durumuna yükselmeye çalışmışlardır. İşte mücadele ve karışıklıklarla geçen bu dönem, yukarıda da belirttiğimiz gibi, aynı zamanda Ebû Muhammed el-Yemenî'nin de hayatta olduğu dönemdi.

b.2) Dinî ve Sosyal Durum

İslam'ın geldiği yıllarda Farslılar'ın hâkim olduğu Yemen'de halk, yarım adanın diğer yerlerinde olduğu gibi Haniflik ve Putperestliğin yanı sıra Mesîhilik ve Yahûdilik'e inanıyordu. Daha sonra Hz. Peygamber'in bölgeye gönderdiği sahabilerin gayretleri sonucunda³⁷ İslam'la tanışan Yemen, kısa zamanda Müslüman olmuş ve Hulefâi Râşidîn döneminde çeşitli bölgelerde fetihlere katılmıştır.³⁸ Hz. Ömer döneminde hicrî 20 senesinde Hristiyanların Negrân'a uzaklaştırılmasıyla birlikte çeşitli bölgelerde az miktarda Yahudi kalmıştır. Zamanla onlardan çoğu da Müslüman olmuş, hatta Ka'b el-Ahbâr ve İshak el-Hamîrî gibi eski Yahûdî âlimler vasıtasıyla çok sayıda İsrâiliyât İslam kültürüne girmiştir.³⁹

Yemen merkezden uzak olduğu için çok geç dönemlere kadar Ğulat Şiası, aşırı Haricî görüşler, çeşitli felsefî görüşler, Şuûbiyye vb. aşırı akımlardan fazla etkilenmedi.⁴⁰ İslamlaşmasının ilk yıllarından itibaren başta hadis olmak üzere temel İslam bilimlerini ve Mekke ve Medine fakihleri vasıtasıyla Şâfiî fikhını uğraş alanı edindiler.⁴¹ Hadis ilminin gelişme sahasının her merhalesinde pay sahibi oldular. Tâvus b. Keysân el-Yemânî (106/724), Vehb b. Münebbih (110/728), Ma'mer b. Râşid el-Basrî (150/767) ve Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi es-Sanaânî

³⁶ Kurulan bu devletler ve siyasi faaliyetleri için Bkz.: Amrî, 49-79; Mahmud, 117-265; Tamur, I/272; Ahmed, Hasan Hudayrî, Kıyâmu'd-devleti'z-Zeydiyye fi'l-Yemen, Mektebetü'l-Medbûlî, Kahire 1996, 37-50; Gökalp, Yusuf, Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı, AÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006, 17.

³⁷ Yemen'e gönderilen bu sahabilerden en meşhurları şunlardır: Hz. Ali, Muaz b. Cebel, Ebû Musa el-Eş'arî, Hâlid b. Velid, Ziyâd b. Ebîh, Hâlid b. Saîd b. Âs. (Bkz.: el-Amrî, 37; Seyyid, 41-43; Şerafüddin, 6-24; Mahmud, 80.)

³⁸ İbn Vehb, Ahmed b. Ebû Ya'kub b. Ca'fer, Târîhu'l-Ya'kubî, Matbaatu'l-İzzî, Nef 1358/1935, II/63-65; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî), Thk.: Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru Süveydân, Beyrut 1967, III/310; el-Amrî, 37; Seyyid, 41-43; Şerafüddin, 6-24; Mahmud, 80.

³⁹ el-Amrî, 43.

⁴⁰ Şerafüddin, 36.

⁴¹ Seyyid, 43.

(212/827) gibi çok değerli hadis âlimleri Yemen’de yetişmiştir.⁴² Öyle ki İmam Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (204/819), Yahya b. Muîn (233/847) ve Ahmed b. Hanbel (241/855) gibi âlimler, bölgeye ders almak amacıyla gelmiş ve çeşitli âlimlerden ders almışlardır.⁴³

Hicrî üçüncü asra gelindiğinde Yemen’de üç mezhebin bulunduğunu görüyoruz. Bunlar “Şâfiîlik, İsmâîlîlik ve Zeydîlik”tir.⁴⁴

1) Şâfiî Mezhebi: Yemen’de 204/819 senesinde zuhur etti. İlk önce Meâfir ve Cend bölgesinde, sonra da Sanaâ ve Aden bölgelerinde yayıldı.⁴⁵ Yemen’deki hicrî üçüncü asra kadarki istikrarlı dönemde “Hanefîlik ve Mâlikîliğin” Yemen beldelerine hâkim olan iki Sünnî mezhep olduğunu görüyoruz. Yani üçüncü asra kadar Yemen’deki Sünnîler, ya Hanefî, ya da Mâlikî idiler.⁴⁶ Ancak bu iki mezhebin bölgede nasıl yayıldığı hususu meçhuldür. Hanefîlik, üçüncü asırdan sonra bölgede varlığını devam ettirmeye muktedir olamadı. Yerini Sünnîlerin yaygın olduğu özellikle güney kesimlerde Şâfiîlik aldı ve günümüze kadar da bölgenin en yaygın mezhebi oldu.⁴⁷ Şâfiîlik’in bu bölgede yayılması, ilim öğrenmek amacıyla Hicaz ve Irak’a giden üçüncü asır âlimleri vasıtasıyla olmuştur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Yemenli âlimler, Mekke ve Bağdat gibi İslam beldelerine giderek özellikle hadis alanında eğitim görüyorlardı. Bu âlimler, İmam Şâfiî’nin ashâbı ve öğrencilerinden Şâfiî fikhını öğrenerek döndüler ve bölgede bu mezhebi yaydılar.⁴⁸ Yemen’de Şâfiî fakihleri yetiştiren ilk okullar, bölgenin değişik yerlerinde “Mûsa b. Umrân el-Meâfirî Medresesi, Abdullah b. Zürkân el-Muradî Medresesi ve Hüseyin

⁴² Yemen’de hadis ve diğer ilim dallarında yetişmiş değerli âlimler ve eserleri için Bkz.: Şerafüddin, 25-34; Seyyid, 44-45.

⁴³ el-Amrî, 49; Şerafüddin, 25-34. Ancak Yemen’de gelişen tek ilim dalı hadis değildi. İslamî ilimler yanında Yemen başta Şiir olmak üzere hitabet ve diğer edebi sahalarda da öne çıkmış ve çok sayıda şair ve edebiyatçı yetiştirmiştir. Hicrî ilk asırda Ubeyd b. Şürbe ve Vehb b. Münebbih; ikinci asırda Alkâme, Muhammed b. Ebân ve Ahmed b. Yezid el-Kâşî; üçüncü asırda ise Abdullah b. Muhammed b. Abbâd ve Abdulhalik b. Ebî Talha b. Muhammed eş-Şihâbî çok meşhur olmuş şairlerdir. Bu şairler toplumsal, siyasal ve dinî konularda şiirler yazıyor, şiirleriyle zamanlarının tanıklıklarını yapıyorlardı. Mesela Ahmed b. Yezid isimli bir şair bir şiirinde İbrahim b. Musa el-Kâzım’ı Yemen İleri gelenlerinden bazı kişileri öldürdüğü için yermiştir. (Yemen’de yetişen bu ve diğer önemli şairler için Bkz.: Salih, Muhammed Emin, *Târîhu'l-Yemeni'l-İslâmî*, Matbaatu'l-Kilâmî, Kâhire 1975, 215; el-Amrî, 49; el-Habeşî, 347-406.)

⁴⁴ Şerafüddin, 36-37.

⁴⁵ Şerafüddin, 36-37.

⁴⁶ Seyyid, 57-58; Ahmed, 145-146.

⁴⁷ Yahya b. Hüseyin el-Müeyyed el-Yemenî, *Enbâü'z-Zemân fî Ahbâri'l-Yemen*, Thk.: Muhammed Abdullah, (m.y), (y.y.), 1355/1936, 55; Seyyid, 58; Şerafüddin, 40; Ahmed, 143.

⁴⁸ Şerafüddin, 51.

b. Ca'fer el-Merâğî Medresesi" olmuştur. Özellikle 5. asrın ilk yarısında İmam el-Kâsım b. Muhammed b. Abdullah el-Cümeî (437/1046) zamanında, onun büyük desteğiyle Şâfiî fikhî büyük gelişme kaydetmiştir.⁴⁹ Şâfiî Mezhebi, Yemen'de hâkim olan Sünnî devletlerin de mezhebi olmuştur. Öyle ki bu devletlerin melik ve sultanları, çocuklarının bile bu mezhep üzere yetiştirilmesini istiyorlardı. Mesela bölgedeki Sünnî yöneticilerden Melik Ceyyâş b. Neccâh çocuğunun hocasına gönderdiği bir mektubunda şöyle diyordu: "... O'na Allah'ın kitabını öğretin... Ebû Amr kıraatini öğretin. Zira o, hem şehirde, hem de bâdiyede en meşhur olan kıraattir. Sonra onun için İmam Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî'nin mezhebini seçin..."⁵⁰

Ahmed b. Hanbel'in bizzat kendisi, Abdurrezzâk İbn Hemmâm'ın yanında bulunup hadis almasına ve Yemen'de kalmasına rağmen Hanbelîlik, fikhî bir mezhep olarak yayılmaya muktedir olamamıştır. Ancak Şâfiîler'in büyük bir çoğunluğu, fıkhîta Şâfiî, itikatta ise Ashâbu'l-Hadis olmuşlardır.⁵¹ Hanefîlik ise Sünnîler arasında Şâfiîlik kadar yaygın olmamakla birlikte, yine de çok sayıda Hanefî âlim yetişmiştir.⁵² Ayrıca aşağıda da belirteceğimiz üzere, Mutezilî Zeydîler arasında da varlığını devam ettirmiştir.⁵³

Yemen halkının Sünnî itikâdî mezhepler ile tanışması ise daha sonra olmuştur. Hicrî 567/1178 yılında Mısırda devletlerini kurduktan sonra Eyyubiler, 569/1180 yılında Yemeni fethettiler. Onlarla birlikte el-Eş'arî'nin mezhebi de Yemen'e girmiş oldu. Yemen Şâfiîlerinden pek çoğu bu mezhebe meyletteler.⁵⁴ Ancak Eş'ari mezhebi Yemen'e girince orada bulunan Şâfiîler kendi aralarında ihtilafa düştüler. Onlardan kimileri akâidde Ahmed b. Hanbel'in görüşünü

⁴⁹ Şerafüddin, 51; Seyyid, 59-72; el-Ca'dî, 87. Yemen'deki önde gelen diğer Şâfiî âlimler ise şunlardır: Mûsa b. Umrân el-Meâfirî, Abdullah b. Ali b. Zürkân el-Murâdî, Hüseyin b. Cafer el-Merâğî, Muhammed b. Yahya b. Sürekâ el-Amîrî (410/1019), Kasım b. Muhammed b. Abdullah el-Cemhî (437/1046), Cafer b. Abdurrahim el-Muhâî (460/1068), Ebû Bekir b. Cafer b. Abdurrahim el-Muhâî (500/1106), İshak b. Yusuf b. Yakub b. Abdussamed es-Sardefî (500'lerin başları), Abdullah b. Zeyd el-Luafî (500'den sonra), Zeyd b. Abdullah b. Cafer el-Yufâî (515/1121), Abdullah b. Muhammed el-Hemdânî (518/1124), Yahya b. Ebû'l-Hayr el-Umrânî (558/1163.) Bkz Şerafüddin, 51-58; Seyyid, 59-72.

⁵⁰ Seyyid, 63.

⁵¹ Seyyid, 59; Habeşî, 101, 104-105.

⁵² Bu âlimler için Bkz.: Habeşî, 169-175.

⁵³ Seyyid, 79.

⁵⁴ Seyyid, 73, 75.

savunurken, kimi de Eş'ari mezhebini seçti.⁵⁵ Hatta yazılan eserlerle birbirlerini tekfir etiler. Baba ile oğlun bile, el-Eş'arî veya Hanbelî olduğu için birbirlerini tekfir ettiğine dair örnekler vardır. Mesela bölgedeki büyük Şâfiî âlimlerden biri olan el-İmrânî, Ebû Tayyib olarak da bilinen oğlu Tâhir'i (587/1189), sırf Eş'arî olduğu için, aynı şekilde oğlu Tâhir de onu Hanbelî olduğu için tekfir ediyordu.⁵⁶ Buna rağmen her iki fırka da itikadi bir mezhep olarak bölgede varlığını sürdürdü. Hicrî altıncı yüzyıl tamamlandığında, Şâfiîler'in bir kısmı usulde Eş'arîliği, bir kısmı da Hanbelîliği takip ediyordu.⁵⁷

2) İsmâiliyye Mezhebi: Üçüncü yüzyılın sonlarına doğru ilk önce Hıraz bölgesinde ortaya çıktı. Sonra da Hicce ve Hemdân'a yayıldı.⁵⁸ İsmâil b. Cafer adına kurulan ve tarihte İsmâiliyye adı dışında "Bâtıniye, Ta'limiyye ve Sebiyye vb." isimlerle de anılan İsmâiliyye, beşinci imam Hüseyin b. Ahmed el-Muktedâ el-Hâdî (289/901) zamanında Yemen'e girdi.⁵⁹ İmam Ahmed zamanında etrafa gönderilen dâîler, halkı bugünkü Suriye'de bulunan Selemiyye'de ortaya çıkması beklenen imama çağırarak onun en yakın zamanda çıkacağına propagandasını yapıyorlardı. Hüseyin b. Ahmed'in en önemli gayesi, gerektiğinde İsmâiliyye'yi himaye ve takviye edecek bir devlet kurmaktı. Bunun için özellikle Yemen ve Mağrib gibi, Abbasî merkezî otoritesinden uzak muntikalara gelecekteki Şiî İsmâilî devletini kurmak için dâîler gönderdi.⁶⁰ Bu dönemde Yemen'e gönderilen iki büyük dâî, daha önce İsnâaşeriyye'den iken sonrada İsmâiliyye'ye dönen el-Hasan b. Ferec b. Havşeb (302/914) ve aslen Yemen'li olan Ali b. Fazl el-Ceyşânî (303/915)'dir.⁶¹ Her iki dâî de başlangıçta takiyye yolunu tutarak Ehli Sünnet'ten zühd ve takva sahibi biri gibi davranarak çevrelerindeki herkesin ilgi ve itibarını kazanmış, gerekli güce ulaştıklarını anlayınca da asıl niyetlerini açıklayarak kendilerinin "Hz. Peygamber'in neslinden gelecek mehdiye biate çağırın bir İsmâilî dâîsi

⁵⁵ Seyyid, 75; Habeşi, 101-102, 132.

⁵⁶ Seyyid, 75-77.

⁵⁷ Seyyid, 79.

⁵⁸ Şerafüddin, 36-37. Kummî (301/913) ve Nevbahtî (300/912), Yemen'den Karâmitân'ın en yaygın olduğu yerlerden biri olarak bahsederler ve daha o dönemde toplam sayılarının yüz bin olduğunu kaydediler. (Bkz.: Kummî-Nevbahtî, Şiî Fırkalar, Çec.: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, 207.)

⁵⁹ Öz, Mustafa, İbn Havşeb, *Ali b. Fazl ve İlk Yemen İsmâilî Devleti* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), (my) (yy.), (ty.), 3-4; Gâlib, Mustafa, *Târîhu'd-Devleti'l-İsmâiliyye*, Dâru'l-Endülüs, 1979, 149-157; Tamur, I/271; Şerafüddin, 25; Gökalp, 130.

⁶⁰ Gâlib, 149-157; Tamur, I/271; Şerafüddin, 25; Öz, 3-4.

⁶¹ Yahya b. Hüseyin, 38-41; Şerafüddin, 81-92; Öz, 4-7; Tamur, I/271-272; Ahmed, 113-114, 146-148.

olduklarını" ilan etmişlerdir.⁶² İbn Havşeb sonuna kadar davasına sadık kalmıştır. Ancak Ali b. Fazl, büyük bir güce ulaştıktan sonra imam Ubeydullah el-Mehdî ile irtibatını keserek bağımsız hareket etmeye başlamıştır. Öyle ki, dava arkadaşı İbn Havşeb ile bile savaşlar yapmış ve ona üstünlük sağlamıştır.⁶³ Elbette bu durum Yemen'deki İsmâîlîlik için bir darbe oldu. Sonra Ali b. Fazl da sert ve despot tavırları yüzünden halkın antipatisini kazanınca bir gün zehirlenerek öldürüldü. İbn Havşeb'in taraftarları da artık eskisi kadar güçlü olamadılar.⁶⁴ Ancak hiçbir zaman da ortadan tamamen silinip gitmediler. Öyle ki, beşinci yüzyılın başlarında, Ali b. Muhammed es-Suleyhî'nin dâî olmasıyla Yemen'deki İsmâîlîlik için yeni bir süreç başlamıştır. Çünkü Suleyhî, 439/1047 yılında Yemen'deki İsmâîlî devletlerin en güçlüsü sayılan ve sağlam temellere dayanan "Suleyhîler Devleti'nin" temellerini atmıştır.⁶⁵ Onun Mısır'daki Fâtımî sultanı el-Mustansir Billah'ın nâibi gibi yönettiği⁶⁶ bu devlet, çok kısa bir zamanda sınırlarını genişletmiş, Yemen'de İsmâîlîliğin yayılması için çalışmış ve halka ihsanlarda bulunmuş, hicrî 532/1136 yılına kadar da ayakta kalmayı başararak,⁶⁷ ancak Eyyûbîler'in Mısır'dan sonra Yemen'i de ele geçirmesiyle bölgedeki nüfuzunu büyük ölçüde kaybetmiştir.⁶⁸

İsmâîlîlerin Yemen'i görüşlerini yaymak ve devletlerini kurmak için uygun bir mekan olarak seçmelerinde çok sayıda faktör birlikte etkili olmuştur. Yemen'in merkezden uzak bir yerde bulunması, dağlık arazisi ve kısmen yaşam şartlarındaki eksiklikler, o dönemlerde Abbasîler'in düzeni ve otorite'yi sağlamada yetersiz kalması ile Abbasî taraftarı emirler arasındaki rekabet ve çekişmeler bu faktörlerin en başta gelenleridir. Ayrıca zayıf düştükleri zamanlarda bile bölgedeki izlerinin tamamen silinip gitmemesinde aynı etkenlerin büyük rolü olmuştur.⁶⁹

⁶² Şerafuddin, 81-92; Öz, 4-7 ve 21-35; Tamur, I/272-277.

⁶³ Yahya b. Hüseyin, 54; Şerafuddin, 81-92; Öz, 4-7 ve 21-35; Tamur, I/272-277; Ahmed, 115-119, 150-151.

⁶⁴ Şerafuddin, 81-92; Öz, 21-35; Tamur, I/272-277.

⁶⁵ Seyyid, 118-122; Şerafuddin, 92; Yıldız, Hakkı Dursun (Müşavirliğinde Bir Heyet), Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Çağ Yay., İstanbul 1987, V/214.

⁶⁶ Yıldız, V/215.

⁶⁷ Seyyid, 118-122; Şerafuddin, 92-102; Yıldız, V/218.

⁶⁸ Yıldız, V/218.

⁶⁹ Öz, 42; Seyyid, 52, 93.

3) Zeydiyye Mezhebi: 280/893 senesinde Sa'da'da ortaya çıktı. Sanaâ'ya kadar güneye yayıldı.⁷⁰ Hicrî 280 yılında el-Hâdî Yahya b. el-Hüseyin b. el-Kasım er-Râsî (el-Hâdî İle'l-Hak) olarak bilinen Zeydî imam, Yemen'in kuzeyindeki Sa'dâ şehrini ele geçirip burada Zeydiliği yaydı ve 284/897 yılında bölgede ilk Zeydî devleti kuruldu.⁷¹ Bundan sonra da bölgedeki başta Suleyhîler olmak üzere Karmatîler ve diğer hâkim güçlerle sürekli mücadele edilerek hükümlük alanlarını genişletmeye ve sahip oldukları bölgelerde inançlarını yaymaya gayret göstermişlerdir.⁷² Aralıklarla da olsa Yemen'de bin seneden fazla hüküm süren Zeydî Devleti (284-1382/897-1962), bazen Yemen'in büyük bir kısmında, bazen de Sünnî ve Şîî devletler arasında dağlık bölgelerde hâkimiyetini devam ettirerek,⁷³ bölgenin düşünce yapısının şekillenmesinde büyük etkileri olmuştur. Yemen'de, bölgenin özellikle kuzey kesimlerinde hâkim olan Zeydîler,⁷⁴ daha 5/11. asırdan önce iki kola ayrılmışlardı. Bir grubu Mutarıfiyye, diğer bir grup da Muhtaria tarftarı idiler.⁷⁵ İtikat'ta Mutezîlî olan Zeydîler,⁷⁶ fıkhıta ise daha çok Hanefî mezhebini takip ediyorlardı.⁷⁷

Bu üç büyük mezhebin yanı sıra, bunlar kadar yaygın olmamakla birlikte, Sanaâ ve Hadramevt arasında kalan beldelerde Hâricî İbâdiyye mezhebi de bulunmaktaydı.⁷⁸ İbâdî Abdullah b. Yahyâ el-Kindî'ye biat eden Ebû Hamza el-Muhtâr'ın faaliyetleriyle ilk önce Hadramevt bölgesinde ortaya çıkmış, daha sonra

⁷⁰ Yahya b. Hüseyin, 7, 10, 20-24; Halife b. Hayât, Târîhu Halife b. Hayât, Çev.: Abdülhâlik Bakır, (my), Ankara 2001, 559-560; Şerafüddin, 36-37; Subhi, Ahmed Mahmud, ez-Zeydiyye, Matbaatu'l-Cebelâvî, Kahire 1984, 139-140.

⁷¹ Yahya b. Hüseyin, 20-22; Tamur, 272; Seyyid, 227, 231-235; Habeşî, 101, 169; Ahmed, 52-95, 143; Gökalp, 130; Subhi, 139-140.

⁷² Yahya b. Hüseyin, 43-49, 63-64; Seyyid, 231-235; Subhi, 139-140; Gökalp, 145-149.

⁷³ Yahya b. Hüseyin, 43-49, 63-64; Seyyid, 227; Subhi, 139-140; Ahmed, 118-122, 145-146.

⁷⁴ Gökalp, 141.

⁷⁵ Seyyid, 232.

⁷⁶ Ebû Muhammed, Zeydiyye'yi Şîî fırkalar arasında saymaktadır. Bkz.: Ebû Muhammed, I/452. İslam Mezhepleri Tarihi'nin meşhur kaynaklarının hepsinde de Şîî fırkalarda sayılmıştır. Bkz.: eş-eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal, Thk Muhammed Seyyid Keysânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1975; Razi, Fahreddin, *İtikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Mektebetü'l-Nehdetü'l-Mısri, Mısır 1356/1938; en-Nesefî, Ebû Mutî', *Kitâbu'r-Red alâ Ehli'l-Bida ve'l-Ehvâi*, Thk.: Marie Bernand, Annales İslamoloğıes, 16 (1980), 39-126; el-Kalhatî, Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd el-Ezdî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Umman 1980; el-İrakî, Ebû Muhammed Osman b. Abdillâh b. el-Hasan el-Hanefî, *el-Fıraku'l-Müfterika beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zenâdika*, Nur Matbaası, Ankara 1961; el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdu'l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Dâru'l-Maarif, Mısır (ty.).

⁷⁷ Seyyid, 79; Ahmed, 145. Yemen'deki Zeydî Devletlerinin siyasi ve dini faaliyetleri için Bkz.: Yahyâ b. Hüseyin, 7-64; Seyyid, 227-270; Ahmed, 52-95; Gökalp, 102-190.

⁷⁸ Ya'kubî, 461-464, 488-489; Taberî, VII/348, 393-402; Halife b. Hayât, 461; Habeşî, 101.

da elde ettiği başarılarla bütün Yemen’de etkili olmaya çalışmıştır. Öyle ki Abdullah b. Yahyâ, 129/746 yılında Ebû Hamza liderliğindeki taraftarlarını kendi adına faaliyette bulunmak üzere Mekke’ye bile göndermiştir. Ancak onun faaliyetlerinden rahatsız olan Emevî halifesi Mervân b. Muhammed, önce Ebû Hamza’nın Mekke’deki faaliyetlerine son vermiş, daha sonra da Yemen’de Abdullah b. Yahya ve taraftarlarının büyük bir çoğunluğunu öldürmüştür. Sanaâ ve civarında yaşayan İbâdîler’den kurtulabilenler Hadramevt ve Ummân’a kaçmışlardır.⁷⁹

Hicrî altıncı asrın sonuna kadar Yemen’deki dinî ve sosyal durumu özetlersek şöyle bir tabloyla karşılaşırız: Yemen’deki ilk mezhebî oluşumlar, üçüncü yüzyıla kadar Hanefilik ve Mâlikîlik çerçevesinde Sünnî mezheplerden oluşmaktaydı. Üçüncü yüzyıla gelindiğinde ise bölgenin siyasî görünümüyle birlikte dinî ve sosyal vechesi de değişti ve her yönüyle karışıklık ve istikrarsızlıklarla dolu bir süreç başladı. Üçüncü yüzyıldan itibaren bölgede Hanefilik ve Mâlikîlğin yerini Şâfilik aldı ve günümüze kadar da bölgenin hâkim mezhebi oldu. Şâfiler’in altıncı asra kadarki itikâdî inancı ise Hanbelî çizgide şekillenmiştir. Ancak altıncı asrın ikinci yarısından itibaren Eyyûbîlerle birlikte bölgeye Eş’arîlik girince, Şâfiler itikâdî bakımdan ikiye ayrıldılar: Bir kısmı Hanbelî çizgide devam ederken, diğer bir kısım Eş’arîliği benimsedi. Bölgedeki hâkim diğer iki mezhep ise Şîî İsmâîlîler ile Mutezilî Zeydîler idi. Bölgenin sosyal hayatının şekillenmesinde ise, çoğunlukla söz konusu fırkaların tesiriyle şekillenmiş siyaset etkili olmaktaydı. Bölgede kurulan Sünnî, İsmâîlî ve Zeydî devletler, kendi aralarında hem kılıç, hem de kalemlle sürekli iktidar mücadelesi veriyordu. Halk, yukarıda da zikrettiğimiz üzere, sürekli savaşlar altında çok ağır şartlar altında yaşıyordu. Doğal olarak bu mücadeleler, karşılıklı kini de körüklüyor, gerek ilmî, gerekse sosyal bazda insanların birbirlerine yaklaşımını etkiliyordu. Mesela Yemen’deki Şâfiler arasında fıkıhla kelam iç içe geçmiş durumdaydı. Öyle ki “Yemen’de kelâmî ekoller ile fikhî mezhepler paralel gelişmiştir.” denebilir. Çünkü her kelâmî mezhebin kendine has fikhî bir mezhebi de vardı.⁸⁰ Buna bir iki örnek vermek gerekirse, bölgedeki büyük Şâfiî fâkihlerden Hüseyin b. Ca’fer el-Merâğî

⁷⁹ Yemen bölgesindeki İbâdî faaliyetler için bkz.: Ya’kubî, 461-464, 488-489; Taberî, VII/348, 393-402; Halife b. Hayât, 461; Habeşî, 101; Gökalp, 14.

⁸⁰ Habeşî, 169.

(314/926)'nin *el-Hurûfu's-Seba' fi'r-Red ale'l-Mutezile ve Ğayrihim min Ehli'd-Dalâl ve'l-Bida'* adlı kelâmî bir eseri bulunmaktaydı.⁸¹ Yine Abdullah b. Zeyd el-Luafî (VI/12. yüzyıl)'nin de *es-Sebû'l-Vadâih fi Usûli'd-Dîn alâ Mezhebi's-Selefi's-Sâlihîn* isimli adından selefî akideyi savunduğu anlaşılan kelâmî bir eseri bulunmaktaydı.⁸² Bunun yanı sıra tartışmalar sadece eser boyutunda kalmıyor, başta Karmatî Suleyhîler olmak üzere, çeşitli fırkalarla münazaralar tarzında da fikir savaşları yapıyordu.⁸³ Bunlar gerek Sünnilerle diğer fırkalar arasında, gerekse diğer fırkaların kendi aralarında cereyan ediyordu. Mesela Zeydî imam el-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyn *Bevâru'l-Karâmita (Karmatîler'in Helâkı)* isimli bir kitap telif etmişti.⁸⁴ Bazen bu mücadeleler fırkaları kendi içinde bile oluyordu. Mesela Zeydiyye'den Cafer b. Ahmed Yahya b. Abdusselâm (573/1176), *Risâle fi'r-Red ale'l-Mutârafiyye* ismiyle Zeydî bir fırka olan Mutarıfiyye'ye bir reddiye yazmıştı.⁸⁵ Hatta 6/12. yüzyılda çıkan bir fitne sonucunda, fakihler birbirlerini tekfir etmeye başlayınca büyük Şâfiî fakîhi el-İmâm el-İmrânî (557/1162) ders verdiği Seyr'den, ilk önce Züssüfâl'e, oradan Züeşrak'a, sonra Dırâs'a ve son olarak da tekrar Züssüfâl'e göç etmek zorunda kalmış ve orada vefat etmişti.⁸⁶ Kısacası yazılan kitaplardan hareketle, hicrî altıncı (milâdî on ikinci) asırda Yemen'in, bir taraftan dini bakımdan çok farklı unsurları içersinde barındırmasının zenginliğini taşıdığını, diğer taraftansa, karşılıklı reddiyeler ve saldırılarla çok zor bir süreç yaşadığını söyleyebiliriz.

4. Ebû Muhammed'in Eğitimi ve İtikâdî Görüşleri

a) Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Eğitimi

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin nerede ve kimlerden eğitim aldığı, uzmanlık alanının ne olduğu gibi konular, bütün hayatı gibi sırlarla doludur ve hiçbir bilgi yoktur. Ancak müellifin elimizdeki bilinen tek eseri olan *Akâidu's-Selâse ve's-Sebî'n Fırka'dan*, özellikle Kur'an ilimleri başta olmak üzere Mezhepler Tarihi, İslam Tarihi, Kelam ve Fıkıh gibi İslâm bilimler ile şiir başta olmak üzere edebiyat

⁸¹ Şerafuddin, 52; Habeşî, 101-120.

⁸² Şerafuddin, 56; Habeşî, 101-120.

⁸³ Şerafuddin, 51-56.

⁸⁴ Ca'dî, 75; Ahmed, 149.

⁸⁵ Habeşî, 101-120.

⁸⁶ Bkz.: Seyyid, 69.

alanlarında⁸⁷ derin bir bilgi birikimine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin fırkaların görüşleri ile itikatlarına dair tartışmaları ve reddiyelerinde kullandığı şerî ve aklî argümanlar bunun en bariz göstergesidir. Özellikle bütün eser boyunca Kur'an ayetlerini reddiyeleri için temel başvuru kaynağı olarak kullanmış olması⁸⁸ ve aklî delillere çok ihtiyaç hissettiği istisnai durumlarda müracaat etmesi,⁸⁹ müellifin akıldan ziyade nakle dayalı bir dünya görüşüne ve eğitimine sahip olduğunun en açık delilidir. Fırkaların görüşlerini eleştirirken kullandığı aklî argümanlar da çoğunlukla selefi yaklaşımın birer ürünüdürler.⁹⁰ Ayrıca Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eser boyunca yaptığı eleştirilere baktığımızda, Gazâlî ve İmam Mâturîdî gibi İslam âlimleri ile filozoflarda bariz bir şekilde görülen kılı kırk yaran ve mantıkî tutarsızlıkları ortaya çıkarmaya çalışan akılcı-hadâri zihniyetten çok farklı bir zihniyeti temsil eder. Diğer taraftan Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Kur'an ifadelerinin özellikleri ile ilgili olarak isabetli bir şekilde kullandığı "istiare, temsil, galb, takdim ve tehir, hazf ve tekrar, ihfa ve tariz, müşkil, müteşâbih, muhkem, husûs, umûm, nâsih, mensuh vb." terimleri ve heva ve bidat ehli olarak addettiği fırkaların bunları kullanarak insanların akıllarını nasıl çeldiğine dair söyledikleri de kendisinin Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olan tefsir dallarında derin bir bilgi birikimine

⁸⁷ Ebû Muhammed, kendisinden önceki mezhepler tarihi yazarlarının hepsinden farklı olarak, çok sayıda şiir kullanmış; bunları fırkaların gerek isimleriyle, gerekse herhangi bir görüşüyle ilgili olarak söylenenlerden arasında bularak derlemiştir. Ebû Muhammed'in kullandığı şiirler için Bkz.: Ebû Muhammed, I/57, 95, 96, 107-108, 109-110, 159, 164-165, 172, 174-175, 183, 186-187, 192, 205, 209, 212, 214, 216, 229, 233-266, 271, 283, 284, 325, 383, 385-386, 387, 392, 394-395, 402, 403, 415, 444, 446, 448, 459, 460 464, 472-474; II/482, 512, 538, 539, 561, 562, 574, 596, 597-598, 629, 630, 676, 682, 741, 754, 755, 757, 761, 763, 764, 767, 782, 795, 800. Yemenî'nin bu şiirleri nereden aldığı konusunu aşağıda, "Eserin Kaynakları" kısmında tartışacağız.

⁸⁸ Ebû Muhammed, I/272-273, 275, 278, 279, 285, 292, 298, 303-305, 306-310, 323, 328, 330 vd.

⁸⁹ Bir elin parmaklarıyla sayılabilecek kadar az sayıdaki bu aklî deliller için Bkz.: I/30, 31, 34, 39, 289, 336 vd.

⁹⁰ Mesela Avniyye'nin "Halk imamının hükmünden dolayı küfre girer." görüşünü eleştirirken Yemenî bir Kur'an ayetinden yola çıkarak şöyle bir akıl yürütmüştür: "Bu doğru değildir. O ancak bundan nehyedilebilir. Şayet töbe eder, hükmünü bozarsa sorun çözülür. Aksi bir durumda halkına ona itaat gerekmediği gibi, onun günahından dolayı küfre girmiş olmazlar. Çünkü Allah "Kimse bir başkasının yükünü yüklenmez." buyurmaktadır. (Eleştiri için Bkz.: Ebû Muhammed, I/32). Yine günah işleyen bir kimsenin dinî bakımdan hangi isimle anılacağıyla ilgili olarak da Haricileri şu şekilde eleştirmektedir: "Bize göre günah işleyen kimse fâsıktır. Çünkü onun hakkında Allah şöyle buyuruyor: 'Ey iman edenler! Eğer bir fâsik size bir haber getirirse, onu iyice araştırın. Sonra bilmeden bir topluluğa saldırsanız da yaptığınıza pişman olursunuz.'" (49. Hucurât, 6.) Şayet bu kimseler onların (Hâricîler'in) dedikleri gibi olsaydı, Allah "sonra yaptığınıza pişman olursunuz." demezdi. Zira Kâfir üzerine pişmanlık yoktur. (Eleştiri için Bkz.: Ebû Muhammed, I/298.) Kur'an ayetlerinin yorumuna dayalı diğer akıl yürütmeler için Bkz.: Ebû Muhammed, I/32, 272-273, 279, 292, 297-298, 298, 303-305, 0310-312, 314-316, 323 vd.

sahip olduğuna delalet etmektedir.⁹¹ Mezhepler Tarihi alanında kullandığı bilgilerin büyük bir çoğunluğunu İslam Tarihine ait temel kaynaklardan almıştır.

b) Ebû Muhammed el-Yemenî'nin İtikâdî Görüşleri

b.1) İman Nazariyesi

Cemel ve Sıffin Savaşlarından sonra, Hâricilerin, Hz. Osman (35/656), Hz. Ali (40/661) ve taraftarlarını, hakemleri, tahkimi kabul edenleri, büyük günah işleyenleri tekfir etmeleri ve özellikle Hâricî Nâfi' b. el-Ezrak (65/684) ve taraftarlarının bütün büyük günah işleyenleri tekfir ederek ebedî cehennemlik ilan etmeleriyle, İslam düşüncesinde iman ve amel konusuyla ilgili olarak; iman, küfür, nifak, fısık, büyük günah, vaad ve vaîd gibi problemler tartışılmaya başlanmıştır. Bu sebeple, iman, İslam, küfür ve nifak kavramları ve bunların kimler için kullanılabileceği meselesi, Müslümanlar tarafından tartışılan ilk problemlerden kabul edilmiştir.⁹² İman konusunda ilk defa Hâricilerle gündeme gelen tartışma, daha sonra özellikle Ashâbul Hadis ve Mürcie arasında daha yoğun bir şekilde devam etti ve birbirinden farklı iki iman nazariyesi ortaya çıktı.⁹³ İman konusundaki en yoğun tartışmalar yukarıda da belirtildiği gibi, imanın tanımı, iman-İslam ilişkisi, iman-amel ilişkisi, büyük günah işleyenin dindeki durumu, imanda artma eksilme olup olmayacağı gibi hususlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Biz de bu konuda Ebû Muhammed el-Yemenî'nin görüşlerini tespit ederek kendisinin hangi fırkaya mensup olduğunu tespit etmeye çalışacağız. Ebû Muhammed el-Yemenî, iman konusundaki görüşlerini daha çok Mürcie'yi anlattıktan sonra onların görüşlerine bir reddiye mahiyetinde ortaya koymuştur.⁹⁴

b.1.1) İmanın Tanımı

Ebû Muhammed el-Yemenî sadece bir yerde imanın tam tanımını yapmış ve "iman, söz ve ameldir." demiştir.⁹⁵ İmanın kalp ile olan ilişkisini ise Mürcie'den şâz

⁹¹ Bu kavramlar ve Bid'at Ehli'nin insanların aklını çelme yollarıyla ilgili olarak Bkz.: Ebû Muhammed, I/1-9.

⁹² Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyat Yay., Ankara 2002, 74.

⁹³ Konumuz fırkaların iman nazariyelerini tartışmak olmadığından biz bu kadarlık bir bilgi vermekle yetiniyoruz. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz.: Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyat Yay., Ankara 2002.

⁹⁴ Yemenî'nin İman konusundaki görüşleri için Bkz.: Ebû Muhammed, I/296-325.

⁹⁵ Ebû Muhammed, I/303.

bir fırkanın “İman dil ile söylenen sözdür.”⁹⁶ görüşünü eleştirerek ortaya koymuş ve kalbinde iman olduğu halde zorlandığı için Allah’ı diliyle inkar edenin kâfir olmadığını belirten ayeti⁹⁷ delil getirmiştir.⁹⁸ Yani ona göre de imanın asıl mekanı kalptir. Ebû Muhammed el-Yemenî, iman konusundaki en kapsamlı tanımı, kendisini de bir müntesibi olarak kabul ettiği⁹⁹ Ehl-i Sünnet’in iman tanımını vererek yapmıştır. Ebû Muhammed el-Yemenî’nin verdiği bilgiye göre Ehl-i Sünnet imanı “dil ile ikrar, kalp ile tasdik (marifet) ve organlarla amel” olarak tanımlamıştır.¹⁰⁰ Bundan dolayı iman onlara göre tasdiktir; yeri de kalptir. Dili ile onu ifade etmektir. İkrardan sonra imanın varlığının delili, rükünlerin şahitliğidir. Kalbiyle inanmayı terk edip şahitlik eden kimse ise münafıktır.¹⁰¹ Ebû Muhammed el-Yemenî’nin Ehl-i Sünnet’e ait olarak verdiği bu tanım, kendisinin iman nazariyesiyle de birebir uyum halindedir. Buna göre, Ebû Muhammed el-Yemenî’nin nazarında iman, “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve azalarla ameldir.” diye tanımlanabilir.

b.1.2) İman-İslam İlişkisi

Ebû Muhammed el-Yemenî, imanla İslam arasındaki ilişkiyi açıklarken Mü’minle Münafık arasında bir ayırım yapar. O’na göre iman ve İslam kavramları, münafık konusunda farklı, Müslümanlar hakkında ise aynı anlama gelen iki kavramdır. Çünkü Münafık’ın İslam’ı, kanını ve malını korumak için kalbiyle bir tasdik olmaksızın diliyle söylediği bir sözden ibarettir. Bunun doğruluğuna delil Allah’ın “*Münafıklar sana geldiklerinde, ‘Şahadet ederiz ki gerçekten sen Allah’ın bir resulüsün.’ derler. Kuşkusuz senin O’nun bir elçisi olduğunu Allah da biliyor ve Münafıkların da yalancılar olduklarına şahitlik ediyor. Onlar yeminlerini bir kalkan edinmişler de Allah’ın yolundan yan çiziyorlar...*”¹⁰² ayetleridir.¹⁰³ İslam’ın manası ise

⁹⁶ Ebû Muhammed, I/301; Yemenî burada şâz bir fırka olarak belirttiği bu fırkanın görüşüne benzer bir görüşü başka bir yerde Kerrâmiye’ye nispet ederek verir ve yine karşı çıkararak imanın kalple olan ilişkisine vurgu yapar. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/275.)

⁹⁷ 16. Nahl, 106.

⁹⁸ Ebû Muhammed, I/301.

⁹⁹ Ebû Muhammed, I/10.

¹⁰⁰ Ebû Muhammed, I/313.

¹⁰¹ Ebû Muhammed, I/313.

¹⁰² 63. Münâfikûn, 1-2.

¹⁰³ Ebû Muhammed, I/320.

“teslimiyet/teslim olmak”dır.¹⁰⁴ Müslümanlar hakkında kullanımına gelince, iman ile İslam’ın manası, lafızları farklı olsa bile aynı şeydir. Çünkü burada dil ile ikrar, kalp ile de tasdik vardır. Şayet ona “Müslüman” denilirse, o aynı zamanda “Mümin”; “Mümin” denilirse de aynı zamanda “Müslüman” anlaşılır.¹⁰⁵ Bu aynen şunun gibidir: el-Ğays (yağmur) ve Matar (yağmur); kizb (yalan) ve İfk (yalan). Bu ikisinin de lafızları farklı olsa bile mana bakımından aynı şeyi ifade ederler.¹⁰⁶ Bu meyanda imanın mı, yoksa İslam’ın mı daha üstün olduğu konusuna gelince, Ebû Muhammed el-Yemenî’ye göre ne iman İslam’dan, ne de İslam imandan daha üstün denilebilir. Zira Yüce Allah kutsal kitabında peygamberine “*Ben ancak bu beldenin, O’nu saygın kılan ve her şey kendisinin olan Rabbi’ne ibadet etmekle ve Müslümanlardan olmakla emrolundum.*”¹⁰⁷ demesini emretmiştir. Şayet iman İslam’dan daha üstün olsaydı O’na şöyle derdi: “Mü’minlerden olmakla emrolundum.” Ancak Allah Teâlâ imanla İslam’ın aynı şey olduğunu en iyi bilendir. Bundan dolayı da peygamberine bu şekilde demesini emretmiştir.¹⁰⁸

b.1.3) İman-Amel İlişkisi

Ebû Muhammed el-Yemenî’nin iman nazariyesinde, tanımdan da anlaşılabilceği üzere, imanla amel arasında kopmaz bir bağ vardır ve ameller imanın özünde yer alan, ayrılmaz birer cüzlerdir. Bu yüzden de amellerde meydana gelecek olan menfi veya müsbet her hangi bir değişiklik, doğrudan imanı da etkilemektedir. Olumlu amellerin çoğalması imanın artmasını sağlayacağı gibi, tersi bir durum da imanın azalmasına sebep olacaktır. Zira dinin tamamı, “dil ile ifade etme, kalp ile tasdik, farz kılınmış taatlerde organlarla amel, büyük günahlardan sakınma ve şerî’ hükümlerle amel etmedir. Bu ancak bu şekilde olunca din olur. Allah Teâlâ da onu kitabında İslam olarak adlandırmıştır.¹⁰⁹ Büyük günah işleyeninin durumu ise mezhepler arasında tartışılan başka bir husustur.

¹⁰⁴ Ebû Muhammed, I/322.

¹⁰⁵ Ebû Muhammed, I/320-323.

¹⁰⁶ Ebû Muhammed, I/322.

¹⁰⁷ 27. Neml, 91.

¹⁰⁸ Ebû Muhammed, I/323.

¹⁰⁹ Ebû Muhammed, I/322. İman-amel ilişkisinde Ebû Muhammed’in de benimsediği Ehl-i Sünnet’in görüşü de bu meyandadır ve namaz, oruç gibi azalarla gerçekleşen bütün taatleri imandan bir cüz sayılır. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/314-316.)

b.1.3.1) Büyük Günah İşleyen Durumu

Büyük günah işleyen dindeki durumu, en sert bir şekilde ilk defa Hariciler tarafından dile getirilmiş ve bunların canı ve malı helal, dinden çıkmış kâfirler oldukları belirtilmiştir. Hâriciler'in çoğunluğuna göre ister küçük olsun, isterse büyük, işlenen her hangi bir günah kişiyi dinden çıkarır.¹¹⁰ Ebû Muhammed el-Yemenî de Hâriciler gibi iman-amel ilişkisini savunmasına rağmen, büyük günah meselesinde onları eleştirmiş ve "günah işleyen bir kimse dinden çıkmış bir kâfir değil, fâsık (günahkâr) bir mümindir."¹¹¹ demiştir. O'na göre günah işleyen bir kimse, ancak "vacipliğini inkar ederek bir farzı terk etmesi ya da bir günahı işlemesi halinde öldürülmesi gereken kanı helal bir kâfir olur."¹¹² O'nun bu konudaki delilleri ise Yüce Allah'ın kitabında hırsızlık¹¹³, zina¹¹⁴, kazf¹¹⁵ vb. büyük günahlara ceza tayin etmiş olmasıdır. Ebû Muhammed el-Yemenî'ye göre şayet günah, Hâricilerin iddia ettikleri gibi küfür olsa idi, büyük günah işleyenlere bu cezalar yerine öldürülme cezası vâcib olurdu. Çünkü bunlar, Hâricî fırkaların iddialarına göre öldürülmesi helal olan kâfirlerdir. Zira Allah "Küfredenlerle karşılaştığınızda hemen boyunlarını vurun."¹¹⁶ buyurmuşken, Resûlullah da "Kim dinini değiştirirse öldürün."¹¹⁷ demiştir.

b.1.3.2) İmanda Artma Ve Eksilme

Ebû Muhammed el-Yemenî, imanın amellerle artma veya eksilme olup olmayacağı konusundaki görüşlerini bütünüyle Mürcie'ye eleştiri üzerine kurmuş

¹¹⁰ Kutlu, İlk Gelenekçiler, 17, 88, 141-143; Ebû Muhammed, I/20

¹¹¹ Ebû Muhammed, I/24, 298.

¹¹² Ebû Muhammed, I/313. Ancak Yemenî zekat konusunda kendisiyle çelişmiştir. O, iman-amel ilişkisinde Mürcie'yi eleştirmek için "Zekat vermeyen müşriklere yazıklar olsun." (41. Fussilet, 6-7.) ayetini delil olarak kullanıp, "Allah'ın onları zekat vermedikleri için şirk ile isimlendirip imandan çıkardığını belirtmiştir." demiştir. (Ebû Muhammed, I/ 303-305.) oysa kendisi bütün görüşlerinde günahların dinden çıkarmadığını savunmaktadır.

¹¹³ 5. Mâide, 38.

¹¹⁴ 24. Nur, 2.

¹¹⁵ 24. Nur, 4.

¹¹⁶ 47. Muhammed, 4.

¹¹⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1989, VI/285; İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed, *Sahîhu İbn Hibbân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, X/328; İbn Mâce, Ebû Abdullah, *Sünenü İbn Mâce*, Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabî, (yy.), 1953, II/248, Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, Matbaatu'l-Kübrâ, Mısır 1311, VII/15; Ebû Dâvud, Süleyman b. el-eşas, *Sünenü Ebî Dâvud*, Matbaatu'l-Bâbî el-Halebî, Mısır 1952, II/440. İrtidat suçunun İslam Ceza Hukuku Açısından Mahiyeti ile ilgili olarak Bkz.: Ümüt Toru, *İslam Ceza Hukukunda Mürtede Tanınan Tövbe Etme Süresi*, (Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Basılmamış Lisans Tezi), Ankara 2003.

ve delillerini de tamamen onların görüşlerini çürütmek amacıyla geliştirmiştir. O'na göre Mürcie'nin "iman, günahlarla eksilmediği gibi, emir ve yasaklara uymakla da artmaz." görüşü batıl bir iddiadır ve "hayırların yapılması imanda bir artmaya, kötülüklerin/günahların işlenmesi ise bir eksilmeye sebep olur. Zina eden, adam öldüren, hırsızlık yapan, namazı terk eden vb. günahları işleyen bir kimsenin imanı ile meleklerin, peygamberlerin ve salih amellerde bulunanların imanlarını eşit addetmek büyük bir yanılıdır."¹¹⁸ Ebû Muhammed el-Yemenî, bu konuda görüşlerini desteklemek için kitaptan ve sünnetten deliller zikretmiştir.¹¹⁹

b.2) Şefaât

Ebû Muhammed el-Yemenî Şefaât konusunu Mu'tezile ile tartışmış ve onların şefaati inkar ettiklerini belirttikten sonra kendi fikirlerini zikretmiştir.¹²⁰ Ebû Muhammed el-Yemenî'ye göre şefaât haktır ve inkar edilemez.¹²¹ Onun bu konudaki delilleri şefaatin varlığı yönünde yorumlanabilecek şu ayetlerdir:

*"Sizin ikametgahınız, Allah'ın dilediği zamandan başka, ebedî kalmak üzere atıştır."*¹²²

*"İçinizden oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur ve bu, Rabbinin üstlenmiş olduğu kesinleşmiş bir hükümdür. Sonra takva ehlini kurtarınız da zalimleri diz üstü bırakınız."*¹²³

*"Rahman'ın katında bir söz almış olandan başkası şefaât etme hakkına sahip olmayacaktır."*¹²⁴

O'na göre bu ve buna benzer diğer ayetler şefaât edilenleri cehennemde ebedî kalacak olanlardan istisna tutmuştur. Bu da ahirette şefaatin varlığına delildir.¹²⁵

¹¹⁸ Ebû Muhammed, I/306, 310-312, 314, 316.

¹¹⁹ Yemenî'nin bu konuda ayetlerden getirdiği bazı deliller şunlardır: " Mü'minler, Allah anıldığı zaman kalpleri ürperen, kendisine ayetleri okunduğu zaman imanları artan ve Rab'lerine tevekkül edenlerdir." (8. Enfal, 2.); "Yoksa o kötülükleri yapıp duran kimseler, kendilerini iman edip iyi ameller yapan kimseler gibi yapacağız, yaşamlarını ve ölümlerini bir mi tutacağız sanıyorlar? Ne kötü hüküm veriyorlar." (45. Câsiye, 21.). Ebû Muhammed el-Yemenî'nin bu çerçevede kullandığı diğer ayetler için Bkz.: 38. Sa'd, 28; 32. Secde, 18; 4. Nisâ, 2, 10, 22, 29, 30, 65; 6. En'am, 158; 3. Âl-i İmran, 135-136. Yemenî'nin bu ayetler hakkında yaptığı yorumlar ve sünnetten kullandığı deliller için Bkz.: (Ebû Muhammed, I/306-310.)

¹²⁰ Mu'tezile'nin Şefaât konusundaki görüşleri için Bkz.: Ebû Muhammed, I/438-440.

¹²¹ Ebû Muhammed, I/438-445.

¹²² 6. En'am, 128.

¹²³ 19. Meryem, 71-72.

¹²⁴ 19. Meryem, 87. Ebû Muhammed'in zikrettiği diğer deliller için Bkz.: Necm, 26; Sebe, 23; Tâhâ, 108 ve 109. Ayrıca Ebû Muhammed, I/440-444.

¹²⁵ Ebû Muhammed, I/438.

b.3) Nesh Konusundaki Görüşleri

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin nesh konusundaki görüşleri gerçekten dikkat çekicidir. Ebû Muhammed el-Yemenî'ye göre Kur'an'da başka bir ayetle veya sünnetle neshedilen mensuh ayetler bulunduğu gibi, sünneti nesheden ayetler de bulunmaktadır.¹²⁶ Mesela *“Kadınlarınızdan zina edenlerin aleyhine aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, ölüm onları alıp götürünceye veya Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin. Zina edenlerin ikisine de eziyet edin. Eğer töbe edip kendilerini düzeltirlerse, onları cezalandırmaktan vazgeçin. Çünkü Allah töbeleri kabul eden ve merhamet edendir.”*¹²⁷ ayeti, *“Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanyorsanız, Allah'ın dinini uygulamada bunlara acıyacağınız tutmasın. Ayrıca müminlerden bir gurup da bunların cezalandırılmalarına şahit olsun.”*¹²⁸ ayetiyle neshedilmiştir. Ayetin sünnetle neshine örnek ise mirasta vasiyet konusundadır. O'na göre *“Birinize ölüm geldiği vakit bir mal bırakacaksa anne babaya ve akrabalarına meşru bir şekilde vasiyette bulunması farz kılınmıştır.”*¹²⁹ ayetine göre akrabaya vasiyette bulunmak caizken, sünnetle gelen *“Akrabaya vasiyet yoktur.”*¹³⁰ hükmü bunu neshetmiştir. Sünnetin ayetle neshedilmesinin örneği ise kible değiştirilmesi konusunda gerçekleşmiştir. Rasulullah Medine'ye hicret edince, başlangıçta Mescid-i Aksâ'ya doğru namaz kılıyorken, bu sünnet *“Yüzünün gökyüzünde aranıp durduğunu görüyoruz. Artık gönlünü ferah tut, seni hoşnut olacağın bir kibleye yönelteceğiz. Haydi yüzünü Mescid-i Harâm'a doğru çevir! Her nerede bulunursanız bulunun, yüzünüzü yine de onun yönüne doğru çevirin.”*¹³¹ ayetiyle neshedilmiştir.

c) Ebû Muhammed'in Mezhebi

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin hangi mezhebe mensup olduğunu tespit etmek için, en başta savunduğu fikirlere, sonra fırkaları tasnifine ve daha sonra da çeşitli fırkaların görüşlerine dair yaptığı eleştirilere bakmak gerekmektedir. O, fırkaları *“bidat ehli olan fırkalar”* ve *“hidayete ermiş olan fırka”* olmak üzere ikiye

¹²⁶ Ebû Muhammed, II/638-640.

¹²⁷ 4. Nisâ, 15-16.

¹²⁸ 24. Nur, 2.

¹²⁹ 2. Bakara, 180.

¹³⁰ en-Neseî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr, *Sünenü'n-Nesâî*, terc. A. Muhtar Büyükcınar, Ahmet Tekin vd., Kalem Yay., İst. 1981, Vasiyet Bölümü, VI/708-709.

¹³¹ 2. Bakara, 144.

ayırmıştır. Bidat ehli olan fırkalar, O'na göre "Havâric, Mürcie, Mu'tezile ve Şia"dır. Hidayete üzere olan fırka ise "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat"tır.¹³² Ebû Muhammed el-Yemenî bu tasnif içinde kendisini fırka-i nâciye (kurtuluşa erecek olan fırka) olarak gördüğü "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat"ın bir mensubu olarak belirtir.¹³³ Zaten eser boyunca diğer bütün mezhepleri ve alt kollarını yoğun bir şekilde eleştirmiş, hatta bunları dinî kaynakların müteşâbih ve müşkil yönlerini kullanarak halkın aklını karıştırmak ve onları yoldan çıkarmakla suçlamıştır.¹³⁴ Böylece Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Ehl-i Sünnet'e mensup olup, Hâricî, Mürcîî, Mu'tezilî, veya Şîî olmadığı açıkça ortaya çıkmıştır.¹³⁵

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Ehli Sünnet içinde hangi fırkaya mensup olduğu konusuna gelince, kendisi bu konuda açıkça bir şey söylememektedir. Ancak, eserindeki ayrıntılardan, çeşitli itikâdî konulardaki tartışmalarından ve hasımlarına hücum ederken geliştirdiği argümanlarından Ashâbu'l-Hadis akidesini savunan bir kişi olduğu açıkça görülebilmektedir. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin özellikle iman-amel ilişkisi ve imanın ibadetler ile iyi işleri de içine alıp almadığı konusundaki düşünceleri, kendisinin Ashâbu'l-Hadis ekolüne mensup olduğunun en belirleyici delilini oluşturmaktadır. Zira "helal saymamak şartıyla, bir Müslüman büyük günah işlemiş olsa bile imanına bir zarar gelmeyeceği ve bu kişinin ancak günahkar bir Mü'min olarak adlandırılabilceği, Müslüman için ahirette şefaatin hak olduğu" vb. konularda gerek Ashâbu'l-Hadis, gerekse Ehlü'r-Rey aynı görüşü paylaşmaktadırlar.¹³⁶ Ayrıca görünüşte "iman ile İslam'ın aynı

¹³² Ebû Muhammed, I/10.

¹³³ Ebû Muhammed, I/10.

¹³⁴ Ebû Muhammed, I/2, 4, 6-9, 383, 447, 448 vd.

¹³⁵ Ebû Muhammed'e göre Hâricîler "Okun yaydan çıkması gibi dinden çıkmış olan bir fırka" (Ebû Muhammed I/11), Mürcie ise "bu ümmetin Yahudileridir." (Ebû Muhammed I/306). Ancak Ebû Muhammed, Mürcie'nin iman konusunu ele alma bakımından Ehl-i Sünnet ile aynı yolu tuttuğunu söylemiş ve iki mezhep arasında bir yakınlık kurmuştur. (Bkz.: Ebû Muhammed I/296.); O'na göre Mu'tezile "zayıf akıllıları vehme düşüren batıl görüşlü bir mezhep" (bkz Ebû Muhammed, I/383) iken Râfıza ise "Heva ve Bidat Ehli arasında doğru yoldan en fazla sapmış olan ve saptıran fırkadır." (Ebû Muhammed, I/448, 449-451).

¹³⁶ Bu ve benzeri konularda Ashâbu'r-Rey ekolünün iddiaları için Bkz.: Ebû Hanife, "el-Âlim ve'l-Müteallim", İmam-ı Âzam'ın Beş Eser'i içinde, Çev.: Mustafa ÖZ, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 2002, 12-13; el-Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, Çev.: Bekir Topaloğlu, İSAM Yay., Ankara 2003, 418-497; es-Sâbûnî, Nüreddin, *Mâturîdiyye Akâidi*, Çev.: Bekir Topaloğlu, DİB Yay., İstanbul 1978, 167-184; Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Şa-to İlahiyat Yay., İstanbul 2001, 80-81; Kutlu, Sönmez, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", (*İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*) içinde, Haz.: Sönmez Kutlu, Kitâbiyat Yay.; Ankara 2003, 36-38; Kutlu, Sönmez, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", İslâmiyât, IV/4 (2001), 22-25. Ashâbu'l-

şeyler olduğu” konusundaki görüşleri de birbirine benzer. Ancak her iki ekol arasında bu konuda büyük farklar vardır. Zira Ehlü’r-Rey, ne imanı, ne de İslam’ı tanımlarken amelleri tanımına dâhil eder.¹³⁷ Ashâbu’l-Hadis ise amelleri hem İslam’ın, hem de imanın tanımı sırasında zikreder.¹³⁸ Amellerle iman arasındaki ilişkinin doğrudan mı, yoksa dolaylı mı olduğu ve buna bağlı olarak imanda amellerle orantılı olarak artma veya eksilme olup olmayacağı, insanların iman bakımından eşit olabilmelerinin imkanı gibi konularda da iki ekol arasında ciddi görüş ayrılıkları vardır. Ehlü’r-Rey ekolüne göre iman ile amel arasındaki ilişki doğrudan değil, dolaylıdır ve imanla amel birbirinden ayrı şeylerdir.¹³⁹ Mesela Ebû Hanife’ye göre “Allah farz olan şeyleri, Mü’minlerin dini kabul etmelerinden sonra emretmiştir. ‘İman eden kullarıma söyle; namazı dosdoğru kılsınlar.’¹⁴⁰ ayeti ve diğer bazı ayetler¹⁴¹ bunu gösterir. Eğer farz kılınan şeyler, bizatihi (yani doğrudan) iman olsaydı, Allah o amelleri işleyinceye kadar kullarını Mü’min diye isimlendirmezdi. Oysa ki Allah, iman ile ameli ayırmıştır. Çeşitli ayetlerde¹⁴² amellerin iman olmadığı tespit edilmiştir. O halde Mü’minler imanlarından dolayı namaz kılar, oruç tutar, zekat verir, hacceder ve Allah’ı zikrederler. Yoksa namaz kılmalarından, zekat vermelerinden, oruç tutmalarından ve haccetmelerinden dolayı iman etmiş olmazlar. Bu durum kölelerin durumuna benzer. Köleler, efendilerinin kölesi

Hadis Ekolünün görüşleri için de Bkz.: Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyat Yay., Ankara 2002, 73-152; es-Sâ’bûnî, Ebû Osman İsmâil b. Abdurrahmân, *Akâdetü’s-Selefi Ashâbu’l-Hadis*, (Mecmûatu’r-Resâili’l-Kemâliyye fi’t-Tevhîd ve’l-Akâid) içinde, Kahire (ty.), 99, 103-105; İbn Ömer el-Ezdî, *el-Câmiu’s-Sahîh Müsnedü’l-İmam er-Rebî’ b. Habîb*, Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Kâhire 1349, III/2, 23; Ebû Muhammed et-Temîmî Rızkullah b. Abdülvehhâb b. AbdülAzîz, “*Mukaddime fi Akâdeti’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*”, (Ebû’l-Hasan Muhammed b. Ebî Ya’lâ’nın “*Tabaklâtu’l-Hanâbile*” adlı eseri içinde, II/265-290), Matbaatu’s-Sünnet’l-Muhammediyye, Kahire 1952, 266-267; Ebû’l-Fazl et-Temîmî, Abdülvâhid b. Abdülazîz b. el-Hâris, *Kitâbu İtikâdi Ahmed b. Hanbel*”, (Ebû’l-Hasan Muhammed b. Ebî Ya’lâ’nın “*Tabaklâtu’l-Hanâbile*” adlı eseri içinde, II/292-308), Matbaatu’s-Sünnet’l-Muhammediyye, Kahire 1952, 303; el-Berberhârî, el-Hasan b. Ali b. Halef Ebû Muhammed, “*Şerhü Kitâbü’s-Sünne*”, (Ebû’l-Hasan Muhammed b. Ebî Ya’lâ’nın “*Tabaklâtu’l-Hanâbile*” adlı eseri içinde, II/18-44), Matbaatu’s-Sünnet’l-Muhammediyye, Kahire 1952, 23; el-Malatî, Ebû’l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân, *et-Tenbîh ve’r-Red alâ Ehli’l-Ehvâ ve’l-Bida*, Kahire 1991, 49.

¹³⁷ Ebû Hanife, “*el-Âlim ve’l-Müteallim*”, 12-13; el-Mâturîdî, 418-497; es-Sâbûnî, 167-184; Kutlu, *Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî*, 36-38.

¹³⁸ İbn Ömer el-Ezdî, III/2, 23; es-Sâ’bûnî, *Akâdetü’s-Selefi Ashâbu’l-Hadis*, 99, 103-105; et-Temîmî, II/265, 290; Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 73-152.

¹³⁹ el-Mâturîdî, 430; Ebû Hanife, “*el-Âlim ve’l-Müteallim*”, 12-13; es-Sâbûnî, 180; Fıçlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Şa-to İlahiyat Yay., İstanbul 2001, 80-81; Kutlu, “*Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî*”, 36-38.

¹⁴⁰ 14. İbrahim, 31.

¹⁴¹ 2. Bakara, 178; 33. el-Ahzab, 41.

¹⁴² 103. Asr, 2; 2. Bakara, 112; 17. İsrâ, 19;

olduklarını bildiklerinden dolayı onların namına hizmet ederler; yoksa onlara hizmet ettiklerinden dolayı onların kölesi olduklarını kabul etmezler. Zira nice insanlar vardır ki başkalarının işlerinde çalışırlar; fakat bu çalışmalarlarıyla onların kölesi olduklarını düşünmezler.”¹⁴³ Mâturîdîliğin imamı Mâturîdî de bu konuda Ebû Hanife ile aynı görüştedir ve amellerin imanı takip ettiğini düşünmektedir.¹⁴⁴ Öyle ki gerek Mürcie, gerekse Ebû Hanife amellerin imandan başka bir şey olduğu kabulünden hareketle normal insanların imanını da melekler ve peygamberlerin imanıyla eşit olduğunu söylemişlerdir. Çünkü onlara göre insanlar iman konusunda eşit, ameller bakımından ise birbirlerinden farklıdır.¹⁴⁵

Amellerle imanda artma veya eksilme olup olmayacağı meselesine gelince, Mürcie bu konuda açıkça “imanda amellerle birlikte bir artma veya eksilme olmaz.” der.¹⁴⁶ Ebû Hanife’nin görüşü ise tartışmalıdır. Kendisi *el-Fıkhu’l-Ekber* adlı eserinde “İnsanların imanı, iman edilmesi gereken şeyler yönünden artmaz ve eksilmez. Fakat yakîn ve tastik yönünden artar ve eksilir.”¹⁴⁷ demektedir. Buna göre iman sayıca artmamakta, sadece tastik bakımından kuvvetlenmektedir ki, zaten imanın artmasıyla kastedilen şey de budur. Yoksa kimse iman edilecek şeylerin sayısı bakımında bir artma veya eksilme olur dememektedir. Kutlu’ya göre ise imanın ancak tastik ve yakîn bakımından artıp eksileceği görüşü metne sonradan ilave edilmiştir ve bu Ebû Hanife’nin görüşü değildir.¹⁴⁸ Gerçekten de Ebû Hanife eserin devam eden bölümlerinde insanların iman bakımından eşit olduklarını belirtmektedir, ki eğer iman, her ne surette olursa olsun artıp eksiliyorsa, insanların imanlarının eşit olması mümkün değildir. İmam Mâturîdî’den nakledilen görüş de imanda artma veya eksilme olmadığı yönündedir.¹⁴⁹

¹⁴³ Ebû Hanife, “*el-Âlim ve’l-Müteallim*”, 12-13.

¹⁴⁴ *el-Mâturîdî*, 430.

¹⁴⁵ Ebû Hanife, “*el-Âlim ve’l-Müteallim*”, 14-15; Kutlu, Sönmez, *Türkler’in İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., Ankara 2002, 134-137.

¹⁴⁶ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 130-134; Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 18.

¹⁴⁷ Ebû Hanife, “*el-Fıkhu’l-Ekber*”, İmam-ı Âzam’ın Beş Eser’i içinde, Çev.: Mustafa ÖZ, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 2002, 58.

¹⁴⁸ Kutlu, *Mürcie*, 132.

¹⁴⁹ *es-Sâbûnî, Mâturîdiyye Akâidi*, 182-183; Fıçlalı, *Çağımızda İslam Mezhepleri*, 82; Kutlu; “*Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî*” 37.

Ashâbu'l-Hadis'e göre imanla amel arasında ilişki direkt bir ilişkidir ve ameller imanın özünde yer alır. Onların farklı iman tanımları olmasına rağmen¹⁵⁰, en yalın şekliyle "iman, dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve azalarla amel" diye tarif edilebilir.¹⁵¹ Yapılmış olan bütün tanımlarda en fazla dikkat çeken husus, amellerin imanın bir parçası olarak sayılmasıdır. Ameller, imanın bir parçası olduğu için, onların nazarında iman, taatlere uyulduğu ölçüde artar; uymamakla veya yasaklanmış şeyleri yapmakla azalır.¹⁵² Öyle ki imandan hiçbir şey kalmayabilir.¹⁵³

İnsanların imanlarının peygamberlerle meleklerin imanına eşit olup olamayacağı meselesine gelince, Ashâbu'l-Hadis'i en fazla kızdıran şeylerin başında, Mürcie'nin bütün inananların imanını eşit sayması gelmektedir. Ashâbu'l-Hadis, bunu kesin bir şekilde redder ve ilk önce peygamberleri, sonra da dört halifeyi insanlığın en faziletli olarak kabul ederler. Çünkü onlara göre iman sonsuz taatlardan ibaret olduğu için, ancak peygamberler veya O'nun cennetle müjdelediği kimseler iman bakımından kâmil olabilir. Diğerlerini, hele de günahkar asileri peygamberlerle eş tutmak, ancak büyük bir yanılığın ibaretidir.¹⁵⁴

Görüldüğü gibi, özellikle iman-amel ilişkisi konusunda Ebû Muhammed el-Yemenî ile Ashâbu'l-Hadis'in görüşleri birebir uyum halindedir. Dolayısıyla kendisinin, gelenekçi-muhafazakâr bir zihniyete sahip olduğu aşıkardır. Diğer taraftan Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Ashâbu'l-Hadis ekolüne mensup olması tarihî gerçeklerle de uyuşmaktadır. Zira hicrî altıncı asırda Yemen bölgesinde en yaygın olan Sünni mezhepler fıkhıta Şâfiîlik, itikatta ise Hanbelîlik'tir.¹⁵⁵ Ebû Muhammed el-Yemenî'nin böyle bir ortamda bu iki fırkadan etkilenmediğini veya bu iki fırkaya rağmen bölgede çok fazla yaygın olmayan başka bir fırkayı benimsediğini düşünmek ise mümkün değildir ve insan gerçeği ile uyuşmamaktadır.

¹⁵⁰ Bu tanımlar için Bkz.: Kutlu, İlk Gelenekçiler, 76-77.

¹⁵¹ Kutlu, İlk Gelenekçiler, 119; Berbehârî, 20; Ebû'l-Fazl et-Temîmî, 301; İbn Ömer el-Ezdî, 5-6; es-Sâbûnî, Akîdetü's-Selef, 101.

¹⁵² el-Malatî, 46-47; es-Sâbûnî, Akîdetü's-Selef, 101-106; Ebû'l-Fazl et-Temîmî, 301; Berbehârî, 20; Kutlu, İlk Gelenekçiler, 119-129.

¹⁵³ es-Sâbûnî, Akîdetü's-Selef, 102; Berbehârî, 20; Kutlu, İlk Gelenekçiler, 120.

¹⁵⁴ Kutlu, İlk Gelenekçiler, 112-119.

¹⁵⁵ Seyyid, 59.

B. AKÂİDU'S-SELÂSE VE'S-SEBÎN FIRKA ADLI ESERİN GENEL ÖZELLİKLERİ

1. Eserin İsmi ve Sahihliği

İlmî açıdan bir eserin sahihliği, öncelikle onun orjinal bir nüshasının bulunup bulunmadığının, eğer mevcutsa gerçekten müellife ait olup olmadığının tespitiyle mümkündür. Eserin asıl bir nüshasına ulaşamaması durumunda, “eldeki metnin aslına uygun olup olmadığının belirlenmesi” gerekmektedir. Bunun için iki yol vardır:

1) Eldeki mevcut nüshayı, kesinliği sabit eserlerle karşılaştırarak, “ilmî üslup, meselelere yaklaşım tarzı, ileri sürülen fikirler ve bunların temellendirilmesi” gibi açılardan uyumlu olup olmadıklarına;

2) “Daha sonraki eserlerden ondan alıntı yapanların, eseri şahsa nispet edip etmemesine veya şahsa nispet edilen görüşün eserde yer alıp almamasına” bakılmalıdır. Ayrıca “istinsah tarihi, yeri ve müstensihin malum olması gibi hususlar da, eserin intişar sahasını, sahih bir nüsha olup olmadığını bildirmek itibarıyla dikkate şâyandır.¹⁵⁶ Bu açıdan Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinin ismi ile otantikliği arasında direkt bir bağlantı olduğu kanaatindeyiz. Çünkü eserin asıl nüshasının yazıldığı yer ve tarih bilinmediği için, eserin Ebû Mahammed'e aidiyetinin kesinliğini tespit, ancak kendinden sonraki müellifler vasıtasıyla mümkün olmaktadır. Elimizdeki eserden doğrudan veya dolaylı bir şekilde istifade etmiş veya ona atıfta bulunmuş olan araştırmacılar arasında, en başta eserin ismi hususunda tam bir fikir birliği bulunmamaktadır. Eserden farklı müellifler tarafından farklı isimlerle bahsedilmiştir.

Yukarıda da belirtildiği gibi eserin yazıldığı asıl yer ve tarih bilinmemektedir. Ancak eserde geçen bir ifadeden müellifimizin hicrî 540 (milâdî 1145) yılında hayatta olduğu anlaşılmaktadır¹⁵⁷ ki, bu da eserin hicrî altıncı yüzyıla ait olduğunu gösterir. Tezimizde kullandığımız matbu nüshaya kaynaklık oluşturan asıl nüsha ise, müelliften çok sonra, hicrî 1095 tarihinde Molla Bedrioğlu İbrahim hattıyla istinsah edilmiştir ve İstanbul'da, Âtîf Efendi Kütüphanesi'nde

¹⁵⁶ Köprülü, Fuad, *Edebiyat Araştırmaları*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1999, 38-41.

¹⁵⁷ Ebû Muhammed, I/232-233.

1373 numarada kayıtlı bulunmaktadır.¹⁵⁸ Ayrıca muhakkik, eserin Riyad'da Melik Suud Üniversitesi, 704 numarada ve Bağdat'ta Vakıflar Kütüphanesi'nde (Mektebetü'l-Evkâf), 4365 numaralı kayıta birer nüshasının bulunduğunu da belirtmektedir. Bağdat'ta bulunan son nüshanın tarihi hicrî 1309'dur. İkinci nüshada ise yer ve tarih geçmemektedir.¹⁵⁹

Kaynaklarımız, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinden "*Kitâbu'l-Fırak*", "*Kitâbu'l-Fırak ve't-Tevârih*", "*Kitâbu'l-Muhtasar*" ve "*Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*" olmak üzere dört ayrı isimle bahsetmektedir. Bunlardan birincisi, yani *Kitâbu'l-Fırak* ismi en çok tercih edilen isimdir.

Ebû Muhammed el-Yemenî'den sonra eserinden istifade eden ilk müellif, yine bir Hanbelî olan Ebû'l-Fazl Abbas b. Mansûr es-Seksekî el-Hanbelî (683/1282)'dir. O'nun bütün bir eser boyunca Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinden yararlandığı açık bir şekilde görülebilmektedir. Bunun yanı sıra, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinde en geniş yeri ayırdığı İsmâilîler konusunu işlerken üç yerde açıkça müellifimizin ve eserinin adını zikretmektedir. es-Seksekî, buralarda esere "*Kitâbu'l-Fırak*" diye atıfta bulunup, İsmâilîler'le ilgili uzunca alıntılar yapmaktadır.¹⁶⁰ Yine Haricî fırkalar konusunda da "Ahnesiyye ve Şemrâhiyye"yi anlatırken, bu iki fırkayı Ebû Muhammed el-Yemenî'den "*Kitâbu'l-Fırak sahibi*" diye atıfta bulunarak zikretmiştir. es-Seksekî'nin yaptığı bu alıntılar, bir iki tane lafız farklılıklarıyla beraber aynen Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinde de yer almaktadır.¹⁶¹

Daha sonra çağdaş araştırmacılardan Halil Mürdek Bek, eserin Ebû Muhammed el-Yemenî'ye nispetini şöyle açıklamaktadır: "1952 yılında Aralık ayı başında, Bağdat'ta, dostum Abbas el-Azzâvî'nin zengin kütüphanesinde Yemenî'nin "*Kitâbu'l-Fırak*"ından el yazması bir nüshayı gördüm. 69. sayfada Ali b. el-Cehm'in recez ölçüsündeki şiirleri yer almaktadır. Başlığı da şu şekildedir: 'Ali b. el-Cehm'in Ahmed el-Müstâin zamanına kadar sultanların, halifelerin, peygamberlerin ve yaratılmışların başlangıcını anlattığı recez ölçüsündeki

¹⁵⁸ Ebû Muhammed, "*Mukaddimetü'l-Musannif*", 29; Yörükân, 119.

¹⁵⁹ Ebû Muhammed, "*Mukaddimetü'l-Musannif*", 29.

¹⁶⁰ es-Seksekî, 82-83.

¹⁶¹ es-Seksekî'nin yaptığı bu alıntılar için Bkz.: Ebû Muhammed, II/503, 512, 513-514.

şiiirleri.”¹⁶² Bu ifade de Ebû Muhammed el-Yemenî’de aynen yer almakta, Sadece Ahmed el-Müstâîn değil, Ahmed el-Müstenid diye geçmektedir.¹⁶³

Ebû Muhammed el-Yemenî’nin eserine “*Kitâbu’l-Fırak*” diye atıfta bulunan bir diğer araştırmacı da, Dâru’l-Fünûn İlähiyat Fakültesi’nde “felsefe tarihi, İctimâiyat (sosyoloji), Hâl-i Hazırda İslam Mezhepleri ve Akvâm-ı İslâmiye Etnografyası” gibi dersler vermiş olan¹⁶⁴ Yusuf Ziya Yörükân olmuştur. O eş-Şehristânî’nin “el-Milel ve’n-Nihal”ini incelediği makalelerinde, Âtîf Efendi Kütüphanesi, 1373 numarada kayıtlı olduğunu zikrettiği el yazması bir nüshasından yararlanmak suretiyle Ebû Muhammed el-Yemenî’nin eserine atıfta bulunmuş ve zikrettiği her yerde bu eser ve müellifinden övgüyle bahsetmiştir.¹⁶⁵ Yörükân, kitabın isim ve müellifinin eserin başında ve sonunda gösterilmediğini, içindekiler arasında “kâle Ebû Muhammed, kâle eş-Şeyh Ebû Muhammed” tabirlerine tesadüf edildiği gibi, fırkaların sayımına başlayacağı sırada “Ben Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat mezhebini teşkil eden hâdi ve mühdi, nâcî ve müncî fırkanın akidesini *Kitâbu’l-Fırak*’ın sonunda zikredeceğim” dendiğinin görüldüğünü söyleyerek, bu alıntıdan yola çıkarak esere “*Kitâbu’l-Fırak*”, müellifine ise Ebû Muhammed diye atıflarda bulunmuş, eserin asıl yazıldığı tarihten daha sonra, hicrî 1095 tarihinde Molla Bedrioğlu İbrahim hattıyla istinsah edildiğini söylemiştir. Eserin yazılış tarihini ise, yanlış bir şekilde, eserde geçen bir ifadeden yola çıkarak hicrî 504 senesi olarak tespit etmiştir.¹⁶⁶

Karmatîler’le ilgili Ahbâru’l-Karâmita adlı bir kitap yazan Süheyl Zekkâr ise, esere “*Kitâbu’l-Fırak ve’t-Tevârih*” diye atıfta bulunmakta ve eserden Karmatîler’le ilgili bir hikayeyi aynen almaktadır.¹⁶⁷

Kitâbu’l-Muhtasâr ismini kullanan araştırmacı ise Muhammed b. Hasan ed-Deylemî’dir. ed-Deylemî, Bâtınîler’le hakkında yazdığı eserinde, Yemenî’nin eserinden bir yerde “*Kitâbu’l-Muhtasâr*” şeklinde söz etmekte ve İsmâilîler

¹⁶² “Halil Mürdek Bek, Dîvânu Ali b. el-Cehm, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, (yy.), (ty.), s. 227” den naklen el-Ğâmidî, Mukaddimetü’l-Muhakkik (et-Tarîf bi’l-Kitâb), I/19.

¹⁶³ Söz konusu ifade ve Ali b. el-Cehm’in şiiri için Bkz.: Ebû Muhammed, I/233-266.

¹⁶⁴ Bkz.: Memiş, Murat, “Kitap Hakkında,” (Y. Ziya Yörükân, Ebu’l-Feth Şehristânî ve “Milel ve’n-Nihal” Üzerine Bir İnceleme Ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl, Notlarla Yayına Hazırlayan: Murat Memiş, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002) içinde, X.

¹⁶⁵ Yörükân, 90, 96, 97, 120, 121.

¹⁶⁶ Yörükân, 119. sayfa, 44. dipnot.

¹⁶⁷ Zekkâr, II/337-345. Akâidu’s-Selâse ve’S-Sebî’n Fırka’da ise bu metin (II/707-718) sayfalar arasında bulunmaktadır.

konusunda Ebû Muhammed'in reddiyelerine katıldığını belirtmekte,¹⁶⁸ bir başka yerde ise Atıf Efendi Kütüphanesi'ndeki el yazması nüshaya "*el-Muhtasâr fî Akâidi's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*" diye atıfta bulunmaktadır.¹⁶⁹

Eseri tahkik ederek bilim dünyasına kazandıran Muhammed b. Abdullâh Zerbân el-Ğâmidî'nin eser için uygun gördüğü isim ise, "*Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*"dır.¹⁷⁰ Kendisinin bundaki dayanağı ise, eserin önsözünde geçen "İçinde Resulullah'ın haber verdiği yetmiş üç fırkanın (Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka'nın) itikadını zikredeceğim özet bir eser (el-Muhtsâr) yazmak istedim."¹⁷¹ şeklindeki ifadedir.

Bu dört isim içinden bize göre en makul olanı "*Kitâbu'l-Fırak*"tır. Çünkü müellif, eserinin başında asıl fırkaların adını saydıktan sonra, Ehl-i Sünnet hakkında konuşurken şöyle bir ifade kullanmıştır: "Yetmiş üçüncü fırkaya gelince, onlar hidayete eren (hâdi) ve erdiren (mühdi), kurtuluşa ermiş (nâci) ve erdirecek (münci) olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tır. Onlar tek bir fırka olup, ben onların akidesini, inşallah "*Fırkalar Kitabı (el-Kitâbu'l-Fırak)*"nın sonunda açıklayacağım.¹⁷² Görüldüğü gibi, eldeki mevcut nüshaların başında ve sonunda eserin adı geçmemesine rağmen müellif, burada kitabının adını açıkça belirtmektedir. "...Bir 'Muhtasâr' oluşturmayı istedim."¹⁷³ ifadesine gelince, bu eser isminden ziyade, eserin yazımında tercih edilen bir metot olduğu gibi Yemenî'den başka âlimlerin de kullandığı bir üsluptur.¹⁷⁴ Zaten Yemenî de değişik yerlerde, insanları bıktırma endişesiyle fırkaların görüşlerini sunmada özet yolunu seçtiğini belirtmektedir.^{175*}

¹⁶⁸ ed-Deylemî, Önsöz, syf. T.

¹⁶⁹ ed-Deylemî, Önsöz, syf. Y ve Yâ.

¹⁷⁰ el-Ğâmidî, et-Ta'rif bi'l-Kitâb (Mukaddimetü'l-Muhakkik), I/19-20.

¹⁷¹ Ebû Muhammed, I/2.

¹⁷² Ebû Muhammed, I/1.

¹⁷³ Ebû Muhammed, I/2.

¹⁷⁴ el-Eş'arî, el-Makâlât, 1; el-Bağdâdî, el-Fark, 230; eş-Şehristânî, el-Milel, 11.

¹⁷⁵ Mesela İbadiyye'yi anlattıktan sonra açıkça şöyle demektedir: "Onların daha bir çok saçmalıkları var. Ben onlardan bunları özetledim." (Bkz.: Ebû Muhammed, I/25); Yine bir başka yerde "Benimsediğimiz görüşün doğruluğuna delâlet edenlerden zikredilen her şeyden bir kısmını sana anlattım. Zira sözün en hayırlısı, uzatmayarak ve bıkkınlık vermeyerek, kısa ve delilli olanıdır." demiştir. (Ebû Muhammed, I/444.). Ayrıca bu konuda kullandığı diğer ifadeler için Bkz.: Ebû Muhammed, I/3, 42, 328, 330 vd.

* Biz, tezimizde kullandığımız nüsha olması itibariyle, tezimizin adında ve başlıkandırımlarda, el-Ğâmidî'nin eser için seçmiş olduğu "*Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*" adını kullanmamıza rağmen, bundan sonraki kısımlarda, hem metinde akıcılığı sağlamak, hem de eserin için tercih ettiğimiz ismi vurgulamak açısından daha çok "*Kitâbu'l-Fırak*" ismini kullanacağız.

*Kitâbu'l-Fırak'*ın sahihliği konusuna gelince, gerek onuncu asır âlimlerinden es-Seksekî (983/1472)'nin, gerekse Süheyl Zekkar ve ed-Deylemî gibi çağdaş âlimlerin eserden yaptıkları alıntılar, eserin sahihliğini ve Ebû Muhammed el-Yemenî'ye nispetini doğrulayan önemli deliller içermektedir. Çünkü onların eserden yaptığı alıntılar, gerek içerik, gerekse üslup itibariyle Yemenî'nin eseriyle uyum halindedir. Özellikle, es-Seksekî'nin yaptığı alıntılar ve kullandığı üslup bakımından bütünüyle Ebû Muhammed el-Yemenî'nin etkisi altında kalmış olması, eserin Yemenî'ye aidiyetinde kuşku bırakmamaktadır. Öyle ki, es-Seksekî'nin el-Burhân'ına *Kitâbu'l-Fırak'*ın küçük bir özeti gözüyle bakılabilir. Ayrıca es-Seksekî'nin, zaman zaman kullanmış olduğu "*Kitâbu'l-Fırak* sahibi Ebû Muhammed" ibaresi,¹⁷⁶ eserin Ebû Muhammed el-Yemenî ile olan bağı kuvvetlendirmektedir. Diğer taraftan, her iki müellifin de Hanbelîliğe mensup olması, verilen bilgileri doğrular mahiyettedir.

2. Eserin Yazımında Etkili Olan Psiko-Sosyal Amiller

Her müellif bir ölçüde içinde yaşadığı toplumun ve tarihin bir ürünüdür ve içinde yaşadığı tarihî, siyasî, sosyal ve dinî ortamdan mutlaka etkilenir. Bu yüzden "mütefekkirlerin hayatını tetkike teşebbüs edildiği zaman, onların içinde yaşadıkları cemiyete tesir eden, aynı zamanda ondan müteessir olan kimseler oldukları dikkatten kaçmamalıdır... Mütefekkirlerin fikrî hayatının istikamet ve gelişmesindeki tesirler ile onların içinde yaşamış oldukları topluluk arasında sıkı bir bağ vardır. Zaten mütefekkirler, kendilerine bu zaviyeden bakılması gereken içtimâî tezahürlerden başka bir şey değildirler. Onlar, mensup oldukları topluluğun adetlerinin tesiri altında kalırlar. Maddi ve manevi varlıklarının bir çok taraflarını içinde buldukları cemiyete borçludurlar. İçinde yaşadıkları topluluk, onların ortaya çıkışlarına, neşvünemâlarına zihin, şuur ve hissiyatlarının gelişme ve tenvirlerine yardım eder."¹⁷⁷ Bu bağlamda, müellifimiz Ebû Muhammed el-Yemenî de, hicrî altıncı asırda Yemen bölgesinde yaşamış bir Mezhepler tarihçisi olarak hem orada yaşanan olaylardan etkilenmiş, hem de yazdıklarıyla çağına tanıklık etmiş bir âlimdir. Daha önce de belirttiğimiz gibi hicrî altıncı asırda Yemen, üçüncü

¹⁷⁶ es-Seksekî, 83.

¹⁷⁷ Tancî, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî," *AÜİFD*, IV/1-2 (1955), 2.

yüzyıldan beri devam eden tarihi, siyasi, sosyal ve dini çok sayıda olayın etkisiyle, zor şartlar altında yaşamını devam ettiren bir toplumdur. Bölgedeki Sünnî düşünce açısından baktığımızda Karmatîlik gibi kendisiyle mücadele edilmesi ve ortadan kaldırılması gereken bidat ehli bir fırka vardı. Bu sebeple, bölgedeki Sünnî müelliflerin mesailerinin çoğunu bidat ehli olarak gördükleri Karmatîliğe ve diğer fırkalara yönelik reddiyeler alıyordu. Mesela önceden bir İsmâilî iken sonradan Sünnîliğe dönen Muhammed b. Mâlik b. Ebî'l-Fezâil el-Hammâdî el-Yemânî (470/1076)'nin *Keşfü Esrâri'l-Bâtıniyye ve Ahbâri'l-Karâmita ve Keyfiyeti Mezhebihim ve Beyâni İtikâdihim* adlı bir eseri bulunmaktaydı.¹⁷⁸ Ayrıca Ebû Muhammed el-Yemenî ile çağdaş olan Şâfiî liderlerden Yahya b. Ebû'l-Hayr el-Umrânî (558/1163) de *Kitâbu'l-İntisâr fi'r-Red ale'l-Kaderiyyeti'l-Eşrâr* adıyla Mutezile'ye yönelik bir reddiye kaleme almıştır.¹⁷⁹

*Kitâbu'l-Fırak'*ın yazımında etkili olan psiko-sosyal amillere gelince, en başta Yemen'deki İsmâilîliğe yönelik Sünnî antipatinin bariz etkilerini, müellifimiz Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinde de görmemiz mümkündür. Zaten Ebû Muhammed el-Yemenî de eserini yazma gerekçesini "bilmeden bidat ehlinin çeşitli fırkalarına kulak veren ve böylece dinlerinden uzaklaşan insanlara düştükleri durumu anlatmak" olarak açıklar¹⁸⁰ ve şöyle der: "İnsanları, heva ve bidat ehlinin çeşitli bidat görüşlerden tevîl, telif ve tasnif ettikleri, allayıp pulladıkları, bunlara Allah'ın inzal etmediği şekilde Kitap'tan, Resulullah'tan nakledilmediği şekilde Sünnetten delil getirdikleri, İslam'ı fesat etmek için inatla kendi nefislerinden uydurdukları şeylere kulak verdiklerini ve böylece mezheplerinin fesadında meşhur olduklarını, hedeflerinden uzaklaştıklarını ve dinlerinden gaflete düştüklerini görünce, onların bidatlerine girdiğinden bile haberi olmayan bu şaşkın kimselere faydalı olmak amacıyla Resulullahın haber verdiği yetmiş üç fırkanın itikadını anlattığım özet bir eser telif etmeyi istedim."¹⁸¹ Görüldüğü

¹⁷⁸ Eserden bir bölüm Dr. Süheyl Zekkâr'ın Karmatîlerle ilgili metinleri derleyerek oluşturduğu, "*Ahbâru'l-Karâmita*" adlı eserin içinde yer almaktadır. (Bkz Süheyl Zekkâr, *Ahbâru'l-Karâmita*, Dâru Hassan, Dımeşk 1402/1982.)

¹⁷⁹ Bâtınlık hakkında araştırma yapan diğer Yemen'li âlimler ve eserleri ise şunlardır: "İmam Yahya b. Hazma, "*Mişkâtü'l-Envâr fi'r-Red ale'l-Bâtıniyye*" ve "*el-İfham fi'r-Red ale'l-Bâtıniyyeti't-Tağâm*;" Kâzî Hamîd eş-Şehîd el-Muhallî, "*er-Red ale'l-Bâtıniyye*", Muhammed b. Yahya Haneş, *el-Kâtiatu fi'r-Red ale'l-Bâtıniyye*", Kadî Sâlih b. Mehdî el-Makbelî, "*el-İlmü's-Şâmih*." (Bkz.: Şerâfüddin, 73.) Yemen'deki Sünnî müelliflerin fırkalara yönelik kaleme aldıkları reddiyeler ve eserleri için Bkz.: Şerâfüddin, 51-58; Seyyid, 59-72; Ca'dî, 75-80.

¹⁸⁰ Ebû Muhammed, I/1-2.

¹⁸¹ Ebû Muhammed, I/1-2.

gibi Ebû Muhammed el-Yemenî, içinde yaşadığı toplumda, insanların bidat ehli olarak nitelendirdiği grupların görüşlerini kabul ettiklerini, belki de bunu iyi niyetle yaptıklarını, ancak niyetin iyiliğinin neticeyi güzelleştirmediğini müşahede edince bir eser yazmaya karar vermiştir. Onun bu ifadesi, bölgede büyük bir nüfuza sahip olan, hatta bölgenin en güçlü devletlerinden birini kuran İsmâiliyye ve Zeydiyye fırkalarının durumuyla mukayese edildiğinde, eserin büyük oranda çağına tanıklık ettiğini görürüz. Eser, yetmiş üç fırka itikadını anlatma iddiasıyla yola çıkmış olmasına rağmen, hakikatte asıl yazılma gerekçesinin Bâtınlık ve İsmâililik olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü eserin bizim incelememize temel oluşturan matbu hali, toplam 800 sayfadan oluşmakta iken, bunun 740 sayfası fırkalarla ilgili kısma ayrılmış, 60 sayfalık kısım ise diğer felsefi ve dini gruplara hasredilmiştir. İslam fırkalarıyla ilgili olan bu 740 sayfanın ise 256 sayfası sadece Bâtınlığe ve bunun da 206 sayfası İsmâililiğeye ayrılmıştır.¹⁸² Yani yetmiş üç fırkanın anlatıldığı eserin yaklaşık 1/3'ünden daha fazlası sadece Batınlığe ve İsmâililiğeye ayrılmış, uzun uzun reddiyelerle de bu fırkaların görüşlerinin yanlış olduğu ispatlanmaya çalışılmıştır.¹⁸³ Ancak *Kitâbu'l-Fırak'*ta dikkati çeken bir husus, Zeydiyye'nin de bölgede devletler kurmuş olmasına ve Yemen'de 1000 yıldan daha fazla hüküm sürmüş olmasına rağmen, kitapta İsmâiliyye kadar geniş yer tutmamasıdır.¹⁸⁴ Bunun da sebebi, kanaatimizce müellifimizin Zeydi fırkaları İsmâiliyye kadar tehlikeli görmemesidir. Çünkü Zeydiyye, itikâdî bakımdan özellikle Ebû Bekir ve Ömer konusunda ileri sürdükleri ılımlı görüşlerle Ehl-i Sünnet alimleri arasında takdirle karşılanmıştır.¹⁸⁵ Ayrıca o dönemde, Zeydiyye'nin Yemen'in özellikle kuzey kemsindeki icraatları da, kendi faaliyet alanını genişletmek için de olsa "kabile savaşlarını önlemek, halkın yoksulluğuna çözüm bulmak, Sa'da ve Sanaâ bölgesinde Karmatîler'le mücadele etmek" gibi Ehl-i

¹⁸² Bkz.: Ebû Muhammed el-Yemenî, *Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*, Thk.: Muhammed b. Abdullâh Zerbân el-Ğâmîdî, *Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem*, Medine 1414, II/477-733.

¹⁸³ Ebû Muhammed, II/477-733.

¹⁸⁴ Bkz.: Ebû Muhammed, I/452-458.

¹⁸⁵ Zeyd b. Ali, Ebû Bekir ve Ömer'in imameti konusunda özetle şöyle demiştir: "Ali b. Ebî Tâib sahabenin en üstünü olmasına rağmen, Ali İslam uğruna bir çok insan öldürdüğü için, kalpler henüz kendisine meylenmemişti. Bu yüzden halk arasında fitnenin çıkmaması için imamet bunlara verilmiştir. Dolayısıyla efdal (Hz. Ali) varken mefdulün (Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer) imameti de sahihtir." (Zeyd b. Ali'nin be ve benzeri görüşler için bkz.: el-Eş'arî, *İslam Mezhepleri*, 83-85; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 26-30; eş-Şehrîstânî, *İslam Mezhepleri*, 156-163.)

Sünnet açısından olumlu bir şekilde cereyan etmekteydi.¹⁸⁶ Dolayısıyla, Sünni düşünce açısından o dönem itibariyle, Karmatî tehlikenin ortadan kaldırılması en öncelikli konulardandı.

3. Eserin Biçimsel Özellikleri

a) Eserde Benimsenen Mezhepler Tarihi Yazıcılığı Modeli

İslam mezhepleri tarihi araştırmalarında mezheplerin yazılış biçimiyle ilgili olarak, eserlerin telif ve tertibinde dört farklı model benimsenmiştir. Bunlar,

- 1) Fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli.
- 2) Konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli.
- 3) Kronolojik mezhepler tarihi yazıcılığı modeli.
- 4) Mukayeseli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli.

Fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli, klasik dönem mezhepler tarihi yazarlarının çoğunlukla tercih ettiği gibi, fırkaları merkeze alıp, her bir fırkayı, tarihte görüş beyan ettiği bütün konular ve bu konularla ilgili olarak sundukları deliller ekseninde tek tek anlatır. Bu modelde, tarih ilminin vazgeçilmez unsurlarından olan “şahıs, zaman ve mekân” unsurları genellikle yer almaz. Çünkü fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelini benimseyerek oluşturulmuş olan eserlerin ana hedefi, çoğunlukla fırkaların tarihini değil, siyasî ve itikâdî açıdan görüşlerini anlatmak veya bunların yanlışlığını ispatlamaya çalışmaktır. eş-Şehristânî'nin de işaret ettiği gibi bu model, eserin tertip edildiği döneme kadar olan çeşitli bölünmeleri tespit ve fırkaların sayısını hesaplama konusunda oldukça elverişlidir.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Bölgede Zeydiyye'nin faaliyetleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz.. Gökalp, 102-190.

¹⁸⁷ Bu metotla yazılan makâlât türü eserlere şunlar örnek verilebilir: el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdu'l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed, el-Fark Beyne'l-Fırak, Dâru'l-Maarif, Mısır (ty.); el-Bağdâdî, Abdülkâhir, Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev.: E. Ruhi Fığlalı, TDV Yay., Ankara 2005; eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal, Thk Muhammed Seyyid Keysânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1975, I/16; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal, Matbaatu'l-Edebiyye, Mısır 1320; el-Malatî, Ebû Huseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman eş-Şâfiî, et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida', Kâhire 1991; el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn, Thk.: Helmut Ritter, Dâru'n-Neşr, Wiesbaden 1980, (Birinci kısım, 5-301.); el-Kalhatî, Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd el-Ezdî, el-Keşf ve'l-Beyân, Umman 1980, c. I; es-Seksekî, el-Burhân; en-Nesefî, Ebû Mutî', Kitâbu'r-Red alâ Ehli'l-Bida ve'l-Ehvâi, Thk.: Marie Bernand, Annales İslamoloğıes, 16 (1980), 39-126; el-İcî, Adûdidin Abdurrahmân b. Ahmed, el-Mevâkif fî İlmi'l-Kelâm, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire (ty.) (Kelami bir eserdir. Eserin sonunda 26 sayfalık mezheplerle ilgili bir kısım vardır. (syf. 414-430)); er-Râzî, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân, Kitâbu'z-Zine fî Kelimâti'l-İslâmiyye,

Konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli ise, mezheplerin ihtilaf konularını başlık olarak yapıp, bu başlık altında ihtilafa düşen fırkaların sadece o konuyla ilgili görüşlerinin anlatıldığı modeldir. Yine fırka merkezli yaklaşımda olduğu gibi bu modelde de, aslolan fırkaların tarihi değil, siyasî ve itikâdî konulardaki görüşleridir ve ayrıca çoğunlukla görüşlerin eleştiri veya tenkidinin yapılacağı durumlarda tercih edilir.¹⁸⁸

Tarihsel süreç içinde yaşanan dini, siyasi, sosyal, ekonomik vb. olayların mezheplerin görüşlerinin oluşması ve sistemleşmesinde temel rolü oynadığı gibi zihinsel bir arka plana dayanan kronolojik model, inançlar, fikirler, ifadeler, dini ve dini olmayan bütün tavırların ve her çeşit ictimâî hadise ve olguların, kendi tarihsel ve toplumsal bağlamlarını göz önünde bulundurmamak suretiyle anlamaya çalışmak gerektiğini savunur.¹⁸⁹ Bu modelde fırkaların ortaya çıkmasına sebep olan siyasi, sosyal, ekonomik vb. şartlar kriter olarak alınıp, bu şartlar ekseninde yaşanan olaylarla fırkaların akideleri arasındaki ilişki ortaya koyulmaya çalışılır. Araştırmanın ana problemini oluşturan unsur fırkaların itikadi ve siyasi düşünceleri değil; tarihi, siyasi, sosyal ve ekonomik olayların ve olguların bu görüşlerin sistemleşmesini nasıl etkilediğidir.¹⁹⁰ Onat, bu bağlamda gerek olayların

Thk.: Abdullah Selâm es-Samerrâî (Abdullah Selâm es-Samerrâî, "el-Ğuluv ve'l-Fıraki'l-Ğâliyye" içinde, s. 229-312.), (my.), Bağdat 1988; İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman, Telbîsu İblîs, Thjk. Muhammed Emin el-Hancı, Muhammed Münir ed-Dımeşkî, Matbaatu's-Saâde, Mısır 1340. (Ashâbu'l-Hadis'ten olan İbnu'l-Cevzî'nin bu eseri, bir mezhepler tarihi kitabı değildir; ancak mezheplerle ilgilendiren kısımlarda bu modeli uygulamıştır.) Bu modelin uygulayıcıları olarak sayılabilecek çağdaş eserlere örnek ise şunlar verilebilir: Kutluay, Yaşar, Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri, Pınar Yay., İstanbul (ty.); Bedevî, Abdurrahmân, Mezâhibu'l-İslâmiyyîn, Dâru'l-İlm, Beyrut 1971; Fığlalı, E. Ruhi, Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri, Şa-to İlahiyat, İst. 2001; Ebû Zehra, Muhammed, İslam'da Siyasî, İtikâdî ve Fikhî Mezhepler Tarihi, Çev.: Sıbğatullah Kaya, Şura Yay., İstanbul 1996.

¹⁸⁸ Bu modelin kısmen uygulanışıyla ilgili olarak Bkz.: el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil, Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn, Thk.: Helmut Ritter, Dâru'n-Neşr, Wiesbaden 1980, (İkinci kısım, 301-615.) el-Eş'arî, esrinin ikinci kısmında ihtilaf konularını başlık olarak yapmış ve bu konuda görüş beyan eden şahısları tek tek anlatmıştır. Kalhatiî'nin eserinin birinci cildi de, kısmen konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığının örnekleri arasında gösterilebilir. Bkz.: el-Kalhatiî, Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd el-Ezdî, el-Keşf ve'l-Beyân, Umman 1980, c. II; İbn Hazm da bu modeli eserinde geniş bir şekilde yer vermiştir. Bkz.: İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal, Dâru'l-Ma'rife, Lübnan 1986; Nâşi el-Ekber, Ebû'l-Abbas Abdullah b. Şirşîr el-Enbarî, Mesâilu'l-İmâme, Kitâbu'l-Evsât fî'l-Makâlât, Thk.: Josef Wan Ess, (my.), Beyrut 1971.

¹⁸⁹ Kutlu, *İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu*, 18-19.

¹⁹⁰ Bu modelin uygulanışı için Bkz.: Watt, W. Montgomery, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, Çev.: E. Ruhi Fığlalı, Şa-to İlahiyat, İstanbul 2001; Laust, Henry, İslam'da Ayrılıkçı Görüşler, Çev.: E. Ruhi Fığlalı, Sabri Hizmetli, Pınar Yay., İst. 1999. Klasik dönemde bu modelin kısmen uygulandığı örnekleri ise Şii müelliflerden Kummî ve Nevbahtî'de görmekteyiz. Bu müellifler,

arka planındaki muharrrik fikirlerin, gerekse fikirlerin arkasındaki olay ve olguların sağlıklı bir şekilde tespit edilebilmesinin yolunun görüşlerle yaşanan olayların ilişkisinin kurulmasından geçtiğini belirtmekte ve bunu kısaca “fikir hadise irtibatı” diye formüle etmektedir.¹⁹¹

Mukayeseli mezhepler tarihi yazıcılığı modeline gelince, İslam mezhepleri tarihi araştırmalarında henüz tam anlamıyla rastlayamadığımız,¹⁹² ancak uygulanmasının sosyal birer kurum olan mezheplerin anlaşılmasına büyük katkılar sağlayacağını düşündüğümüz bir modeldir. Bu modelde tarihi dönemler ve yaşanan mekanlar esas alınarak, her dönemde ve mekanda yaşanan siyasi ve sosyal sebeplerin farklı mezhepleri nasıl etkilediği, fırkaların görüşlerinin sistemleşmesine ne gibi katkılarının bulunduğu araştırılır. Ayrıca bu modelin uygulanmasıyla, İslam mezhepleri tarihi yazıcılığında fırkaların tetkikinde orijinal bir yaklaşım denemesi olarak Zihniyet Çözümleyici yaklaşım (Psiko-sosyal Yaklaşım) biçimi de başarıyla uygulanabilecek¹⁹³ ve aynı dönemde, aynı hadiseler veya dinî problemler karşısında farklı gruplar tarafından farklı tepkiler verilmesinin sebepleri de tespit edilebilecektir. Bu husus, fırkaların oluşmasında ve tarihsel süreç içinde fikrî

muhtevası çok büyük bir oranda aynı olan, ancak eserin hangisine ait olduğu ihtilafli olan Fıraku’ş-Şia ve Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak adlı eserlerde mezheplerin doğuş ve görüşlerinin meydana geliş sebebini tamamen imamet konusundaki tartışmalara bağlamışlar, bütünüyle birbirine bağlı olan ve birbirini takip eden olayların mezheplerin görüşlerini oluşturduğunu düşünmüşlerdir. Ancak yine de bunların benimsediği mezhepler tarihi yazıcılığı modelinin, yukarıda açıkladığımız anlamda bir mukayeseli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli olduğunu söylemek mümkün değildir. Bkz.: Kummî, Sa’d b. Abdillâh b. Ebî Halef el-Eş’arî, Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak, Thk.: Muhammed b. Cevad Meşkûr, Matbaatu Haydarî, Tahran 1923; en-Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Musa, Fıraku’ş-Şia, Thk.: eş-Şeyh Muhammed Sadık, el-Matbaatu’l-Haydariyye, Necef 1936; Kummî/Nevbahtî, Şii Fırkalar, Çev.: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004; el-Ukberî, Muhammed b. Numan el-Bağdâdî, Fusûlu’l-Muhtâra’, Dâru’l-Edvâ, Beyrut 1985. (Şii müelliflerden Ukberî (413) tam bir mezhepler tarihi kitabı olmayan, ama Şii fikirleri desteklemek amacıyla yazdığı eserinde Şia’nın fırkalaşmasını anlatırken bu modeli uygulamıştır.); Büyükkara, M. Ali, “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepler Tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler”, (İslami Araştırmalar Vakfı Tarafından Düzenlenen “İslam Mezhepler Tarihinde Metodoloji Sorunu” Adlı İlmî İhtisas Toplantısında Sunulmuş Tebliğ), 27-28 Eylül 2003, İstanbul, 8.

¹⁹¹ Hem Fikir-Hadise irtibatı, hem de kronolojik modelde bu yaklaşımın başarılı bir uygulaması için Bkz.: Onat, Hasan, Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği, TDV Yay., Ankara 1993, 1-2.

¹⁹² “Tam anlamıyla rastlayamadığımız” diyoruz; çünkü Sönmez Kutlu’nun “Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri” adlı eserinde kısmen bu modelin uygulanışına yer vermiş ve Mürcie’yi meydana getiren temel şartlar ve görüşler üzerinde “Mürcie, Mu’tezile, Havâric ve Ashâbu’l-Hadis” arasında ince karşılaştırmalar yapmıştır. Ne var ki fırkalar arasında yapılan karşılaştırmalar, olay ve olgular merkeze alınarak değil, daha çok Mürcie temel alınarak yapılmıştır. Bkz.: Kutlu, Sönmez “Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri,” TDV Yay., Ankara 2002.

¹⁹³ Zihniyet Çözümleyici (Psiko-Sosyal) Yaklaşım ve İslam mezhepleri tarihinde nasıl uygulanacağıyla ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz.: Kutlu, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemlei Olgusu”, İslâmiyât, IV/4 (2001); “İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu,” 19-21.

kırılmalarının meydana gelmesinde insan unsurunun öneminin ortaya çıkmasını da sağlayacaktır. Bu modelin kronolojik modelden farkı şudur: Kronolojik modelde sadece tarihsel olay ve olguların fırkaların görüşlerinin sistemleşmesine ne gibi etkilerinin olduğu tespit edilmeye çalışılır. Mezheplerin aynı hadise karşısında nasıl tavrı aldıklarının mukayesesi yapılmaz ve her bir mezhep bağımsız olarak ele alınır. Mukayeseli modelde ise amaç, fırkaların sosyal veya dinsel problemler karşısında ileri sürdükleri görüşlerini birbirleriyle mukayese etmek suretiyle dinî metinlerin ve toplumsal olayların yorumlanmasındaki farklılıkların sebeplerini belirlemeye çalışmak olduğundan, fırkalar birbirlerinden bağımsız olarak ele alınmaz. Her bir fırkanın, tarihin her döneminde bir zihniyet biçimini yansıttığı düşünülerek, hangi fırkanın hangi zihniyet alanına girdiği tespit edilmeye çalışılır. Bu arada insan unsurunun yanında kronolojik modeldeki diğer çevresel şartların araştırılması da ihmal edilmez.¹⁹⁴

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin *Kitâbu'l-Fırak*'ında mezheplerin ele alınışında "fırka ve konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelleri"nin bir arada yer aldığı ikili bir model tercih edilmiştir. Eser, uyguladığı bu model ile özgün ve orijinal bir yere sahiptir. Çünkü kendisinden önce ve sonra böyle bir modeli iç içe başarıyla uygulayan başka birine rastlayamadık. Bu modelleri, yukarıda da zikrettiğimiz gibi ayrı ayrı veya bir arada eserlerinde uygulayan müellifler olmuştur. Ancak onlarla *Kitâbu'l-Fırak* ne muhteva, ne de şekil bakımından benzeşmektedir. Mesela Yemenî'den önce bu iki modelin bir arada kullanıldığı tek eser olan el-Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'inde, ilk önce fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli benimsenmiş, son kısımda ise konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli uygulanmıştır. Yani farklı iki modelin uygulandığı bölümler, birbirlerinden tamamen ayrıdır. Yan yana uygulanan bölümler ise, o fırka içinde ihtilafların olduğu, ancak herhangi bir fırkaya nispet edilemeyen konularla ilgilidir. Ayrıca sadece o fırkanın kolları arasında o konuda farklı görüş beyan eden fırkalar zikredilir. Farklı mezheplerin ne dediğine değinilmez. Oysa Ebû Muhammed el-Yemenî'nin *Kitâbu'l-Fırak*'ında, bu iki model eser boyunca yan yana ve bir arada kullanılmıştır. Şöyle ki, Ebû Muhammed el-Yemenî, ilk önce fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelini benimseyerek

¹⁹⁴ Kutlu, *Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu*, 19-20.

mezheplerin adlarını, alt kollarını, alt kolların hepsinin de birleştiği temel görüşleri ve birbirinden ayrıldığı belli başlı görüşlerini anlatmıştır. Buraya kadar olan her şey, klasik dönem mezhepler tarihi müelliflerinin hepsinin de benimsediği mezhepler tarihi yazıcılığı yaklaşımıyla aşağı yukarı aynı paraleldedir. Ancak Ebû Muhammed el-Yemenî bu aşamadan sonra orijinal bir model kullanarak, mezhepler tarihi yazıcılığına yeni bir yöntem kazandırmıştır. Şöyle ki, her fırkayı ele alırken, o fırkanın en mümeyyiz vasfını oluşturan konuyu başlık yaparak,¹⁹⁵ bütün fırkaların o konudaki görüşlerini incelemeye çalışır. Ayrıca o, her fırkadan sonra, onların en temel görüşlerine ayrı bir bâb açmış, burada ilk önce öteki fırkaların, sonra da asıl fırkanın bu konudaki görüşlerini anlatmıştır. O, Havâric’ten sonra imamet,¹⁹⁶ Mürcie’den sonra iman,¹⁹⁷ Mu’tezile’den sonra Kaza ve Kader¹⁹⁸ ile Kur’an ve Kabir Ahvâli (Kabir Azabı, Münker Nekir, Organların şahitliği, Ru’yetullah vs.)¹⁹⁹ ve İsmâîliler’den sonra Kur’an’ın Bâtînî Yorumu ve diğer bazı Bâtînî Teviller²⁰⁰ hakkında ayrı ayrı bâblar açmış, bunlarda hem diğer fırkaların, hem de asıl fırkanın görüşlerini anlatmıştır. Örneğin İman kısmını şöyle incelemektedir: Yemenî burada, önce Müslümanların iman konusunda yedi fırkaya ayrıldıklarını söylemekle mezhepleri anlatmaya başlar.²⁰¹ Sonra bu konuda görüş beyan eden fırkaların fikirlerine geçerek, ilk önce Hâricî İbâdiyye, Sufriyye ve Fazîlyye’nin,²⁰² daha sonra Mu’tezile’nin ve Râfıza’nın,²⁰³ bunları müteakiben geniş bir şekilde bu konunun burada ele alınmasına sebep olan Mürcie’nin²⁰⁴ ve son olarak da Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’ın²⁰⁵ fikirlerini belirtir. Yemenî böylece Mürcie konusunu bitirerek, eserinde fırkaları tertibinde bir sonraki fırka olan Mutezile’yi anlatmaya başlar ve diğer fırkaların anlatımında da aynı sistemi düzenli bir şekilde böylece devam ettirir.

¹⁹⁵ Mesela O, İman babının Mürciî fırkalardan sonra işlenmesi konusunda şöyle demektedir: Çünkü onlar, bu konuda görüş belirten insanların en önde gelenleridir. Bkz.: Ebû Muhammed, I/274.

¹⁹⁶ Ebû Muhammed, I/43-271.

¹⁹⁷ Ebû Muhammed, I/292-325.

¹⁹⁸ Ebû Muhammed, I/353-405.

¹⁹⁹ Ebû Muhammed, I/405-446.

²⁰⁰ Ebû Muhammed, II/574-733.

²⁰¹ Ebû Muhammed, I/296.

²⁰² Ebû Muhammed, I/296-298.

²⁰³ Ebû Muhammed, I/299-300.

²⁰⁴ Ebû Muhammed, I/301-312.

²⁰⁵ Ebû Muhammed, I/313-324.

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinde iki modelin birlikte kullanılmasının en önemli sebebi, kanaatimizce, eserde fırkalara yönelik reddiyeci bir yaklaşımı benimsemiş olması ve kendi görüşlerine zıt düşen grupları, heva ve bidat ehli fırkalar olarak adlandırmasıdır. Yemenî, birinci kısımda fırkaları anlatmayı, ikinci kısımda ise, onların görüşlerini çürütmek suretiyle kendisinin de eserini yazış amacı olarak belirttiği gibi "halkı heva ve bidat ehli bu fırkaların iğvalarından kurtarmayı"²⁰⁶ düşünmüş olmasıdır. Çünkü, en başta, özellikle konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli, yukarıda da belirttiğimiz gibi tartışma üslubunun kullanılacağı ve görüşlerin eleştiri veya tenkidinin yapılacağı durumlarda tercih edilen bir modeldir. Gerçekten de Ebû Muhammed el-Yemenî, eserinde bu modeli uyguladığı kısımlarda, o konuda görüş beyan eden fırkaları bir iki sayfada zikretmiş, geri kalan büyük bir kısmı bu görüşlerin eleştirisi ve reddiyesi için kullanmıştır.²⁰⁷ Zaten onun bu bâbları, reddiye amaçlı açtığı kendisinin şu ifadesinden de açıkça anlaşılmaktadır: "Onların (Mürciî fırkaların) aleyhine delillerim, inşallah bundan sonra gelecek. Çünkü, hem onlar, hem de diğerleri üzerine reddiye amacıyla bir bâb ayırdım ve bizimle onlar arasındaki görüşleri orada zikrettim."²⁰⁸

Ebû Muhammed el-Yemenî, fırka ve konu merkezli modeli bir arada uygularken zaman zaman fırkaların görüşlerini birbirleriyle mukayese ederek inceleme yöntemine de başvurmuştur. Mesela, kader bâbında Mutezile'nin görüşlerini Ehl-i Sünnet'ininki ile mukayese edip, kaderin dokuz anlamından beşinde bu iki fırkanın uyuştuğunu, dördünde ise ihtilaf ettiklerini belirtmiştir.²⁰⁹ Yine iman konusunda Ehl-i Sünnet ile Mürcié'nin delil getirme bakımından âlimlerin yolunu

²⁰⁶ Ebû Muhammed, I/2, 4, 6-9 vd.

²⁰⁷ Mesela imamet babında, fırkaların bu konudaki fikirleri, toplam 52 sayfada incelenmiş (bunun büyük bir kısmında da yine ya konu dışına çok çıkılmış, ya da görüşlerin eleştiri ve tenkidi yapılmıştır.) (Ebû Muhammed, I/43-95), geri kalan 184 sayfada ise bu görüşlerin eleştirisi yapılmıştır. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/95-281.) Yine iman babında da fırkaların görüşlerine ayrılan kısım 12 sayfa iken, reddiye için ayrılan sayfa sayısı, aşağı yukarı bunun iki katı, yani toplam yirmi sayfadır. (Ebû Muhammed, I/296-325.) Reddiyelerin fırkaların görüşlerinden daha fazla yer tuttuğu diğer hususlara için şunlar da örnek verilebilir: [Ebû Muhammed, I/353-404. (Kader konusunda Mu'tezile'nin görüşü için ayrılan kısım: I/353-357; reddiye amacıyla ayrılan kısım: I/357-404.); Ebû Muhammed, I/416-425 (Mutezilenin Kabir azabı konusundaki görüşleri sadece I/316'da verilmişken, geri kalan sekiz sayfa reddiye amaçlı olarak kullanılmıştır.)] Yemenî'nin bu şekilde "Bu sahih değildir." diyerek başlayan itirazları, çoğu kez sayfalarca sürmektedir.

²⁰⁸ Ebû Muhammed, I/274.

²⁰⁹ Ebû Muhammed, I/360.

tuttuğunu, diğer beşinin ise vehim ve şüphe yolundan gittiğini belirtmek²¹⁰ suretiyle, metodolojik bakımından fırkaları birbirleriyle karşılaştırmıştır.²¹¹ Ancak Ebû Muhammed el-Yemenî'nin burada yaptığını, Mukayeseli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli olarak adlandırmak mümkün değildir. Çünkü eserde baştan sona sistematik bir şekilde uygulanan bir model değildir ve tikel bir iki uygulamayla sınırlı kalmıştır. Sonra, tarihi ve sosyal şartlarıyla birlikte bir mukayese yapılmamış, sadece görüşlerin birbirleriyle ne kadar uyduğu veya farklı düştüğü belirtilmiştir.²¹²

b) Fırkaların Tasnifi ve Fırkalaştırma Problemi

b.1) Fırkaları Tasnif Sistemi

Üretilen bir eserin bilimsel sayılmasının koşullardan biri de eserdeki konuların sistemli bir şekilde sunulması ve gerekli yerlerde sınıflamaların yapılmasıdır. Tarihte yaşamış olan fırkaları kendisine konu edinen İslam mezhepleri tarihi, bu fırkaları çeşitli sistemler kullanarak sınıflandırma yoluna gitmiştir. Bunların en başında “yetmiş üç fırka” hadisine istinaden geliştirilmiş olan “yetmiş üç fırkalı tasnif sistemi”²¹³ gelmektedir. Klasik kaynaklarımızın büyük bir kısmının eserlerini tertip ederken kullandığı²¹⁴ ve İslam mezhepleri tarihinde

²¹⁰ Ebû Muhammed, I/296.

²¹¹ Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka'da fırkaların görüşlerinin birbirleriyle mukayese edilerek verildiği diğer örnekler için Bkz.:Ebû Muhammed, I/299, 342, 343, 360-361, 452. {Örneğin Mutezili Raîniyye'yi “Allah, cisimleri diriltmez; sadece ruhları diriltir.” görüşlerinde İsmâiliyye'nin de benzer bir şeyi söylediğini söyleyerek onlarla, (I/343); Zeydiyye'yi Kader, Halku'l-Kur'an, Kabir Azabı vb. konularda Mutezile ile mukayese etmiş ve aynı şeyi söylediklerini belirtmiştir. (I/452)}

²¹² Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka'da fırkaların görüşlerinin birbirleriyle mukayese edilmesinin mahiyetiyle ilgili örnekler için bkz Ebû Muhammed, I/296, 299, 342, 343, 360-361, 452.

²¹³ Adlandırma için bkz.: Büyükkara, 8.

²¹⁴ Tespit edebildiğimiz kadarıyla yetmiş üç fırkalı tasnif sistemini kullanan eserler için Bkz.: el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdu'l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed, el-Fark Beyne'l-Fırak, Dâru'l-Maarif, Mısır (ty.); el-Bağdâdî, Abdülkâhir, Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev.: E. Ruhi Fığlalı, TDV Yay., Ankara 2005; eş-eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal, Thk.: Muhammed Seyyid Keysânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1975; el-Malatî, Ebû Huseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdîrrahman eş-Şâfiî, et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida', Kâhire 1991; es-Seksekî, el-Burhân; en-Nesefî, Ebû Mutî', Kitâbu'r-Red alâ Ehli'l-Bida ve'l-Ehvâi, Thk.: Marie Bernard, Annales İslamologiqes, 16 (1980), 39-126; el-İcî, Adûdidin Abdurrahmân b. Ahmed, el-Mevâkif fi İlmi'l-Kelâm, Mektebetü'l-Mütenebbi, Kahire (ty.). (Kelami bir eserdir. Eserin sonunda 26 sayfalık mezheplerle ilgili bir kısım vardır. (syf. 414-430)); el-İsferâyînî, Ebû'l-Muzaffer, et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyüzü'l-Fırkatî'n-Nâciyeti an Fırakî'l-Hâlîkîn, Matbaatu'l-Envâr, Kahire 1940/1359; İbnü'l-Hâkim es-Sermerkandî, Ebu'l-Kâsım İshak b. Muhammed, es-Sevâdu'l-Â'zam, İbrahim Efendi Matbaası, (yy.), (ty.); el-İrakî, Ebû Muhammed Osman b. Abdillâh b. el-Hasan el-Hanefî, el-Fıraku'l-Müfterika beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zenâdika, Nur Matbaası, Ankara 1961; Nesefî, Necmeddin Ebû Hafs b. Muhammed b. Ömer, Beyânü'l-Mezâhib, (Ankara Üniversitesi İlahiyat

araştırmalarında da şu veya bu şekliyle değinilmeden geçilemediği²¹⁵ bu yöntem, tespit edebildiğimiz kadarıyla Hz. Peygamberden farklı tarik ve versiyonlarla gelen hadislerle dayanmaktadır. Bu hadislerden en meşhur olanlarından birisinin anlamı şöyledir: “Sizden önce Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Onlardan biri kurtuldu; diğerleri ateştedir. Hıristiyanlar da yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Onlardan da biri kurtulup yetmiş biri ateşe girdi. Benim ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bunlardan birisi kurtuluşa eren fırka (firka-i nâciye) olacak; diğerleri ise, ateşe girecek.” “Onlar kim ya rasulullah?” diye sorulunca, “Benim ve ashabımın üzerine olduğu hal üzerine olanlardır.”²¹⁶ diye cevap vermiştir.

İslam mezhepleri tarihi araştırmalarında kullanılan bir diğer tasnif sistemi ise, fırkaların sınıflandırılmasında her hangi bir sınırlayıcı ilkeye bağlı kalmayan, deyim yerindeyse “serbest tasnif” diyebileceğimiz bir tasnif biçimidir.²¹⁷

Fakültesi Kütüphanesi, Nu: 37353 080/MEC.R'de kayıtlı “es-Seyfü'l-Bâtî'r li-Erkâbi's-Şiati ve'l-Kevâfir” adlı Mecmuada kayıtlı eser.), s. 26-28.

²¹⁵ Kutlu, Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu, 12-13 vd.; Büyükkara, 4, 7-9 vd.; Ebû Zehra, 21; Fığlalı, Çevirenin Önsözü, XXIV; Fığlalı, İslam Mezhepleri, 10-11; Watt, 3.

²¹⁶ Farklı versiyonlarıyla birlikte yetmiş üç fırka hadislerinin farklı rivayetleri için bkz.: Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, el-Câmiu's-Sahih (Sünenü't-Tirmizî), Thk.: İbrahim b. Utvah Ivaz, Matbaatu Mustefa el-Bâbi el-Halebi, Mısır 1965, Kitâbu'l-İman, Bâb 18, Hadis No: 2640-2641, V/25-26; Ebû Dâvud, Süleyman b. el-eşas es-Sicistânî, Sünenü Ebî Dâvud, Thk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Matbaatu's-Saâde, Mısır 1369/1950, Bâb 1, Hadis No: 3597, IV/276-277 ve Hadis No: 4596, IV/276; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, Sünenü İbn Mâce, Thk.: Muhammed Fuad Abdülbâki, Dâru İhyâi Kütübü'l-Arabî, Mısır 1953, Kitâbu'l-Fiten, Bâb 17, Hadis No: 3991-3993, II/1321-322; İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, el-Müsned, Matbaatu'l-Haymâniyye, Mısır 1313, II/332, III/120, 145.

²¹⁷ Serbest Tasnif sistemini benimseyen İslam mezhepleri tarihi müellifleri, ya bu hadisi tamamen görmezden gelmişler, ya da bu hadisi değişik şekillerde yorumlayarak tasniflerinde bağlı kalmamışlardır. Mesela, el-Eş'arî, Kummî ve Nevbahtî, yetmiş üç fırka hadisini hiç zikretmeyen ve fırkaların sınıflandırılmasında serbest tasnif sistemini benimseyen müelliflerdir. Bkz.: el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn, Thk.: Helmut Ritter, Dâru'n-Neşr, Wiesbaden 1980; Kummî, Sa'd b. Abdillâh b. Ebî Halef el-Eş'arî, Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firak, Thk.: Muhammed b. Cevad Meşkûr, Matbaatu Haydarî, Tahran 1923; en-Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Musa, Firaku's-Şia, Thk.: eş-Şeyh Muhammed Sadık, el-Matbaatu'l-Haydariyye, Necef 1936; Kummî/Nevbahtî, Şii Fırkalar, Çev.: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004. Diğer bazı müellifler ise bu hadisi yorumlama yoluna gitmişlerdir. Mesela, İbn Hazm “bu hadis, kesinlikle uydurmadır ve isnat bakımından sahih değildir.” demektedir. Bkz.: İbn Hazm, III/248. Makdisî, hadisin iki ayrı rivayetini verip, bunları yorumlar. Hadisin sahih olup olmadığı konusunda bir şey söylemez; ama tasnifinde bu hadise bağlı kalmaz. Bkz.: Makdisî, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr, Ahsenü't-Tekâsim fi Ma'rifeti'l-Ekâlim, E. J. Brill Yay., Leiden 1906, 37-39; Fahreddin er-Râzî'ye göre ise bu hadis sahihtir. Ancak hadisle kastedilen ümmetin mutlaka bu sayıdan az veya çok olmayacak şekilde fırkalara ayrılacağı değil, ihtilafın kesinlikle gerçekleşeceği. Bkz.: Er-Râzî, Fahreddin, Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb), Terc. Suad Yıldırım, Lütfullah Cebeci, vd., Akçağ Yay., Ankara 1993, XXVI/226 (21. Enbiya, 93. ayetin tefsiri); Ayrıca o, bir başka eserinde “bu hadiste fırkalardan kasıt büyük fırkalar olabilir. Küçük fırkalar, buna bir zarar vermez. Diğer taraftan sayı yetmiş üçten az olamaz. Çok olması zarar vermez.” demiş ve fırkaların tasnifinde serbest tasnif sistemini benimsemiştir. Bkz.: Er-Râzî, Fahreddin, İtikâdâtü Fırakî'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn,

İslam mezhepleri tarihinde kullanılan yetmiş üç fırkalı tasnif sistemi, bir takım problemleri de beraberinde getirmiştir. Bunların en başında, sayıyı yetmiş üçe tamamlayabilmek için yaşanan sorunlar gelmektedir. Bu sorunun üstesinden gelebilmek amacıyla müelliflerimiz, ya tarihi varlıkları hiç olmayan fırkalar icat ederek veya hiç fırka olamamış marjinal bir takım görüşleri fırka sayarak fırkaların sayısı arttırma ya da Bağdadî ve Fahreddin er-Râzî'nin yaptığı gibi var olan fırkaları İslam dairesinin dışında addederek veya görmezden gelinerek mezheplerin sayısını azaltma yoluna gitmişlerdir.²¹⁸ Bazen de sayıyı yetmiş üçe sabitleyebilmek amacıyla, fırka metin içinde anlatılarak görmezden gelinememiş, ancak asıl tasnifin içine katılmamıştır.²¹⁹ Ehl-i Sünnet'in kimliği ve dışlamacı tutum konusu da ciddi problemlerden biridir. Her bir mezhepler tarihi yazarı, kendi fırkasını kurtuluşa eren fırka olarak görmüş, diğerlerini ise ateşe gidecek olan bidat ehli fırka şeklinde adlandırmıştır. Mesela, hem Şîi müelliflerden Ebû Hâtim er-Râzi, hem de Ehl-i Sünnet'ten el-Bağdâdî, kendi fırkalarını Rasulullah'ın belirttiği "Sünnet ve cemaat ehli", diğerlerinin ise bidat ehli fırka olduğunu iddia etmişlerdir.²²⁰ Ayrıca, gerek ana fırkaların, gerekse alt kollarının kaç adet oldukları hususunda farklı sayılar verilmesi, yetmiş üç şubeli tasnif sisteminin tamamen subjektif bir zemine oturduğunu göstermektedir.²²¹ Mesela asıl fırkaların sayısı Nâşî el Ekber'e göre 5²²², Ebû Mutî en-Nesefî'ye göre 6²²³, Harezmi'ye göre 7²²⁴, el-Malatî'ye göre 6²²⁵, el-Bağdâdî'ye göre 10²²⁶, eş-Şehristânî'ye göre 4 (ancak eş-Şehristânî, Mürcie ve Cebriye'yi de ayrı birer mezhep sayarak sayıyı altıya

Mektebetü'l-Nehdetü'l-Mısri, Mısır 1356/1938, 74-75; Nâşî el-Ekber de, "Şia, Havâric, Mu'tezile, Mürcie ve Haşviye fırkalarını birbirlerine izafe edersek, Rasulullahtan zikredilen sayı, onlardan sadece bir kısmı olur." diyerek eserinde bu hadise bağlı kalmaz. Bkz.: Nâşî el-Ekber, Ebû'l-Abbas Abdullah b. Şirşir el-Enbarî, Mesâilu'l-İmâme, Kitâbu'l-Evsât fi'l-Makâlât, Thk.: Josef Wan Ess, (my.), Beyrut 1971; Fığlalî'ye göre ise, "Bu hadis gerçekten sahihse, net bir sayı değil, çokluk bildiren bir ifade olarak kullanılmıştır. Çünkü Arapça'da yedi veya yetmiş gibi ifadeler çokluk bildirmek amacıyla kullanılırlar." Bkz.: Fığlalî, İslam Mezhepleri, 10.

²¹⁸ Watt, 4; Kutlu, 12; Büyükkara, 7-8.

²¹⁹ Mesela el-İrakî, yetmiş üç fırkalı tasnif sistemi içinde Şia'nın on iki alt kolu belirttikten sonra Şeybâniyye ve Yezîdiyye diye iki kolun daha olduğunu söyleyerek onları anlatmış, ancak bu ikisini tasnifinin içine katmamıştır. Bkz.: el-İrakî, 11, 28.

²²⁰ Ebû Hâtim er-Râzî, 262; el-Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, 12-13.

²²¹ Büyükkara, 8.

²²² Nâşî el-Ekber, 20.

²²³ Mekhûl en-Nesefî, 60.

²²⁴ Horezmî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Yusuf, Mefâtihu'l-Ulûm, Mektebetü'l-Külliyetü'l-Ezher, Kahire 1981.

²²⁵ ; el-Malatî, 91.

²²⁶ el-Bağdâdî, el-Fark, 14-28.

çıkartır.)²²⁷, İcî'ye ve Ebû'l-Meâlî'ye göre 8²²⁸, İbnü'l-Cevzî'ye göre 6²²⁹, Ömer en-Nesefî ve Irakî'ye göre ise 6'dır.²³⁰ Son olarak, müelliflerimiz, kendi dönemlerinden sonra ortaya çıkacak olan İslam fırkalarının yetmiş üçle sınırlama sistemini bozacağı gerçeği karşısında, herhangi bir tatmin edici açıklama yapamamışlardır.²³¹

Ebû Muhammed el-Yemenî mezhepleri tasnifinde, İslam Mezhepleri tarihi müelliflerinin büyük bir çoğunluğunun yaptığı gibi, "yetmiş üç fırkalı tasnif sistemi"ni benimsemektedir. O bu sisteme dayanak olarak seçtiği yetmiş üç fırka hadisini, diğer kaynaklardan oldukça farklı bir versiyonla rivayet etmektedir. Bu rivayete göre *"bir gün ashap, rasulullah'a bir adamın iyilik ve ibadetlerini abartarak anlatırlarken o adam çıkagelir. Yanlarına varınca, o adamın gözlerinde şeytandan kara bir leke görünür. (?) Onlara selam verince, Hz. Peygamber ona "Yanımıza gelince, nefsin sana, bu toplulukta senin gibisinin olmadığını söyledi mi?" diye sorar. Adam da "evet" der. Sonra mescide gidip namaz kılar. Peygamberimiz "Hanginiz gidip onu öldürecek?" diye sorunca, Ebû Bekir "Ben yâ Resulullah" der. Ona gidince onu namaz kılarken bulur. Bundan dolayı çekinir ve adamı öldürmeyerek geri döner. Rasulullah "Ne oldu?" diye sorunca "O'nu namaz kılarken buldum; bu yüzden de çekindim." cevabını verir. Rasulullah yine "kim gidip onu öldürecek" diye sorar. Bu sefer de Ömer "Ben ya Rasûlullah" deyip gider. Ancak o da Ebû Bekir'in yaptığını yapar. Rasulullah tekrar "Kim gidip o adamı öldürecek?" diye sorunca, bu sefer de Ali, "Ben yâ Rasûlullah" cevabını verir. Bunun üzerine Rasulullah, "şayet yetişebilersen git bu işi hallet" (?) der. Ali gidince, onu namazı bitirmiş olarak bulur. Bunu Rasûlullah'a haber verir. Hz. Peygamber de şöyle der: "Bu ümmetimde ortaya çıkan ilk emsaldir. Şayet onu öldürseydiniz, ondan sonra ümmetimde bir daha ihtilaf olmazdı. Şüphesiz İsrâil oğulları yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Bu ümmet de yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Birisi hariç hepsi helak olacaktır." "O fırka kim yâ Rasulullah?" diye sorulunca şu cevabı verir: "Benim ve ashabımın bulunduğu hal üzere olanlardır."²³²*

Bu hadisin sıhhatini tartışmak bizim konumuz dışındadır. Ancak biz, hadisin bu şekilde bir rivayetine hadis kitaplarında ve diğer mezhepler tarihi eserlerinde rastlayamadık. Ayrıca, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin bu hadisi nereden veya

²²⁷ eş-Şehristânî, el-Milel, 15, 85, 139; eş-Şehristânî, Muhammed Abdülkerim, İslam Mezhepleri (el-Milel ve'n-Nihal), Terc. Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İst. 2005,25, 89, 141.

²²⁸ Ebû'l-Meâlî, 25-28; İcî, 414.

²²⁹ İbnü'l-Cevzî, 20-21.

²³⁰ Ömer en-Nesefî, 26; el-Irakî, 6.

²³¹ Büyükkara, 8.

²³² Ebû Muhammed, I/2-3.

hangi kaynaklardan aldığı konusunda da herhangi bir malumata sahip değiliz. Zira hadis kaynaklarındaki versiyon, son kısım hariç büyük oranda bu rivayetten farklıdır.

b.2) Asıl Fırkaların Sayısı

Ebû Muhammed el-Yemenî, yetmiş üç fırka hadisini rivayet ettikten sonra, asıl fırkaların sayısını beş olarak tespit etmektedir. Bunlardan dördü, ona göre “Havâric, Mürcie, Mutezile-Kaderiyye ve Şia-Râfiziyye” olmak üzere bidat ve heva ehli olan fırkalardır. Bunlardan da Rasûlullah’ın bildirdiği yetmiş iki fırka ortaya çıkmıştır. Yetmiş üçüncü fırka ise, hâdî (hidayete ermiş) ve mühdî (hidayete erdiren), nâcî (kurtulmuş) ve müncî (kurtuluşa erdirecek) fırka olan “Ehlü’s-Sünnet ve’l-Cemaat” olup, bunlar sadece bir fırkadırlar.²³³ Ebû Muhammed el-Yemenî, eserinde fırkaların sınıflandırılmasında “ $4 \times 18 + 1 = 73$ ” şeklinde formüle edebileceğimiz bir tasnif sistemi kullanmıştır.²³⁴ Ancak o, asıl fırkaların on sekizer alt kola ayrılmasında, şâz olan fırkaları bu tasnifin dışında tuttuğunu, çünkü bunların sayısının sayılamayacak kadar çok olduğunu belirtmektedir.²³⁵ Diğer taraftan Şia’nın sınıflandırılmasında da biraz farklı bir yol izlemiş, Şia’yı önce “Zeydiyye, Ğâliyye ve Bâtıniyye” diye üçe, sonra da bunların her birini altışar alt kola ayırmıştır.²³⁶

Ebû Muhammed el-Yemenî ile asıl fırkaların ismi ve sayısı konusunda aynı kanaati paylaşan tek müellif İbn Hazm’dır. O’na göre de bütün Müslüman fırkaların aslı “Havâric, Mürcie, Mu’tezile, Şia ve Ehl-i Sünnet”tir.²³⁷ Makdisî, Kummî ve Nevbahtî’nin asıl fırkaları tespiti de Ebû Muhammed el-Yemenî’nin tespitine yakındır. Tek fark Ehl-i Sünnet konusunda olup, onlar böyle bir fırka adı zikretmezler.²³⁸

²³³ Ebû Muhammed, I/10.

²³⁴ Biz Ebû Muhammed’nin fırkaları tasnifini bir tablo halinde, tezimizin sonunda vereceğiz. Bkz.: Ek 1.

²³⁵ Ebû Muhammed, I/10, 452.

²³⁶ Ebû Muhammed, I/448-477.

²³⁷ Krş.: İbn Hazm, II/111.

²³⁸ Kummî, 15; Nevbahtî, 17; Makdisî, 38.

Diğer müelliflerin asıl fırka olarak saydıkları fırkalardan bir kısmı ya Ebû Muhammed el-Yemenî'de hiç yer almamakta,²³⁹ ya da asıl fırkalardan birinin alt kolu olarak sayılmaktadır. Mesela Eş'arî'nin asıl fırkalardan saydığı Cehmiyye, *Kitâbu'l-Fırak'*ta Mürcie'nin; Dırâriyye, Mu'tezile'nin ve Bekriye Hâricîler'in alt kolu olarak sayılmakta; Hüseyniye, Âmme ve Ashâbu'l-Hadis ise hiç yer almamaktadır.²⁴⁰ Yine İslam Mezhepleri tarihinin önemli müelliflerinden biri olan eş-Şehristânî'nin asıl fırka olarak zikrettiği Cebriye ve Sıfâtiyye mezhepleri de *Kitâbu'l-Fırak'*ta hiç bulunmamaktadır.²⁴¹ Diğer kaynakların bir kısmında asıl fırkalardan sayılırken *Kitâbu'l-Fırak'*ta hiç yer almayan diğer mezhepler ise Cebriye,²⁴² Sûfiyye,²⁴³ Müşebbihe,²⁴⁴ Hüseyniye,²⁴⁵ Âmme,²⁴⁶ Muattıla,²⁴⁷ Zenâdika²⁴⁸ ve Ashâbu'l-Hadis'tir.²⁴⁹

Bunlardan başka "Haşviyye,²⁵⁰ Cehmiyye,²⁵¹ Dırâriyye,²⁵² Bekriye²⁵³ ve Küllâbiyye²⁵⁴ fırkaları da diğer kaynaklarda asıl fırkalardan biri olarak zikredilmişken, Ebû Muhammed el-Yemenî tarafından çeşitli mezheplerin alt kolları arasında sayılmıştır.²⁵⁵

²³⁹ Diğer kaynaklarda asıl fırkalardan sayılıyorken Ebû Muhammed'de hiç yer almayan başka fırkalar da vardır. Bu fırkalar için Bkz.: Cebriye (Ömer en-Nesefî, 26; Mekhûl en-Nesefî, 60; Râzî, İtikâdât, 76-81; el-İrakî, 6; Horezmî, 18-22 (Mücebbire ismi ile adlandırılır); İcî, 414; İbnü'l-Cevzî, 20-21; Ebû'l-Meâlî, 25-28); Sûfiyye (Râzî, İtikâdât, 76-81; Ebû'l-Meâlî, 25-28); Müşebbihe (el-İrakî, 6; Horezmî, 18-22; İcî, 414; Ebû'l-Meâlî, 25-28); Muattıla (el-İrakî, 6); Ashâbu'l-Hadis (Horezmî, 18-22).

²⁴⁰ el-Eş'arî, 4-5. Ancak Cehmiyye'yi anlatırken O da, ilk önce Ebû Muhammed gibi, Mürciî fırkaların içinde anlatmış (Bkz.: el-Eş'arî, Makâlât, 132, 141.), daha sonra da "imanın sadece Allah'ı bilmek olduğu," "cennet ve cehennem ebedî olduğu," Allah'tan başka kimsenin fiili olmadığı" vb. görüşleriyle ayrılmış olan bağımsız bir fırka olarak zikretmiştir. (Bkz.: el-Eş'arî, Makâlât, 279-280.)

²⁴¹ eş-Şehristânî, I/133. eş-Şehristânî, asıl fırkaları ilk önce "Kaderiye, Sıfâtiyye, Havâric ve Şia" olmak üzere 4 olarak belirler. Ne var ki daha sonra bunlara Cebriye ve Mürcie'yi de ekleyerek 6 asıl fırka anlatır. (Bkz.: eş-Şehristânî, I/15,133,257.)

²⁴² Ömer en-Nesefî, 26; Mekhûl en-Nesefî, 60; Râzî, İtikâdât, 76-81; el-İrakî, 6; Horezmî, 18-22 (Mücebbire ismi ile adlandırılır); İcî, 414; İbnü'l-Cevzî, 20-21; Ebû'l-Meâlî, 25-28.

²⁴³ Râzî, İtikâdât, 76-81; Ebû'l-Meâlî, 25-28.

²⁴⁴ el-İrakî, 6; Horezmî, 18-22; İcî, 414; Ebû'l-Meâlî, 25-28.

²⁴⁵ el-Eş'arî, 4-5.

²⁴⁶ el-Eş'arî, 4-5.

²⁴⁷ el-İrakî, 6.

²⁴⁸ el-Malatî, 91.

²⁴⁹ Horezmî, 18-22.

²⁵⁰ Nâşi el-Ekber, 20.

²⁵¹ el-Malatî, 91; el-Eş'arî, 4-5.

²⁵² el-Eş'arî, 4-5.

²⁵³ el-Eş'arî, 4-5.

²⁵⁴ el-Eş'arî, 4-5.

²⁵⁵ Bunlardan Haşviyye, Cehmiyye ve Küllâbiyye Mürcie'nin; Dırâriyye Mutezile'ni ve Bekriye ise Havâric'in alt kolları olarak sayılmıştır. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/39, 273, 279, 290, 328.)

b.3) Alt Fırkaları Tespit Yöntemi ve Ana Bünyeye Nispeti

Ebû Muhammed el-Yemenî, alt kolların tespitinde nasıl bir yöntem takip edeceğini eserinde net olarak belirtmemiştir. Ancak onun yazdığı şeylerden, kendisinin nasıl bir yol izlediğini belirlememiz mümkündür. Şöyle ki, o, fırkaları anlatırken, ilk önce alt kolların isimlerini, sonra da bunların hepsinin icma ettiği, daha doğrusu ana bünyeyi oluşturan görüşleri vermiştir. Alt kolları anlatırken ise, *“şeyhlerinden ve kitaplarının musanniflerinden biri olan filan kişinin ashâbı olup, o ve fırkası şöyle diyerek ayrılmışlardır...”* diye bir ifade kullanır. Yani, ona göre bir gurubun farklı bir fırka sayılabilmesi için, ilk önce şeyh olarak kabul edilen bir kişiyi etrafında birleşmiş olması ve sonra da bu kişilerin herhangi bir konuda farklı bir görüş ileri sürerek farklılıklarını ortaya koymaları gerekmektedir. Mesela, Hâricîler’den Avniyye konusunda o şöyle der: *“Avniyye fırkası, şeyhlerinden biri olan İbn Avn’ın ashâbıdır. O ve fırkası şöyle diyerek ayrılmışlardır: ‘Bir yönetici (imam), herhangi bir yerde kasden adaletsiz bir hüküm ile hükmederse, bu durumda o ve Müslüman olan bütün halkı küfre girmiş olur.’”*²⁵⁶ Görüldüğü gibi Ebû Muhammed el-Yemenî, Avniyye’nin Hâricîler’den ayrı bir fırka sayılmasının sebebi olarak, İbn Avn’ın etrafında birleşmiş olmasını ve söz konusu görüşü savunmalarını göstermiştir. Hâricî bir fırka sayılmasının sebebini ise açıklamaz. Okuyucu, başta söylediği *“Hâricî fırkaların icmâ ettiği görüşler”*²⁵⁷ kısmındaki fikirlerin tamamını Avniyye’nin de benimsediğini zımnen düşünmektedir.²⁵⁸ Zira Süleymâniyye fırkası hakkında söylediği *“Süleymâniyye fırkası, Süleyman b. Zürkân’ın ashâbıdır. O ve fırkası, ondan öncekilerle icma etmişler ve şöyle demeleriyle ayrı bir fırka olmuşlardır: Ebû Bekir, Ömer ve Osman’ın imameti dalâlettir.”*²⁵⁹ ifadesi de bizim kanaatimizi desteklemektedir. Ne var ki Ebû

²⁵⁶ Ebû Muhammed, I/32.

²⁵⁷ Ebû Muhammed, I/20-22.

²⁵⁸ Mesela Beyhesiyye konusunda da şöyle der: *“Ebû Beyhes’in ashâbıdır. Ebû Beyhes ise, önderlerinden ve kitaplarının musanniflerinden birisidir.”* (Ebû Muhammed, I/28); Ğâliyye Şia’sından Muğiriyye fırkası konusunda da şunları söyler: *“Muğire b. Saîd’in ashâbıdır. O liderlerinden, önde gelenlerinden ve kitaplarının musanniflerinden birisidir.”* (Ebû Muhammed, I/469); Mutezile’den Bişriyye konusunda da şunları belirtir: *“Liderlerinden ve kitaplarının musanniflerinden birisi olan Bişr el-Mutemer’in ashâbıdır. O ve fırkası şöyle demelerinden dolayı ayrılmışlardır...”* (Ebû Muhammed, I/329) Alt kolların ana bünyeye isnadı konusundaki benzer ifadeler için için Bkz.: Ebû Muhammed, I/24,28,29,30, 31, 33, 34, 40, 42, 327, 328, 331-332, 333, 335, 336, 339, 341, 345, 351, 447, 458, 469, 461, 463, 471, 472 vd.

²⁵⁹ Ebû Muhammed, I/457. Yine Yakûbiyye fırkası konusunda da şöyle demiştir: *“Yakubun ashâbıdır. Onlar, Süleymâniyye dışında, kendinden öncekilerin icma ettikleri görüşte birleşmişler*

Muhammed el-Yemenî, her farklı görüşü fırka olarak da değerlendirmez. Yani aynı görüşün farklı insanlar tarafından söylenmiş olması, her iki fikrin de ayrı birer fırka olarak sayılmasını sağlamaz. Zaman zaman böyle görüşlere de atıfta bulunur; ancak farklı bir fırka sayılabilmesi için farklı bir görüş ileri atılması gerekmektedir. Mesela o, Sebeyye'yi anlatırken şu tespitleri yapmıştır: "İbn Sevdâ da denilen Abdullah b. Sebe ve fırkası Sehâbiyye'nin görüşünü benimsemiş ve "Ali ölmemiştir; aksine o bâkîdir." demişler, şu görüşleriyle de ayrı bir fırka olmuşlardır: "Orada ondan sonra Mehdî (Kıyâmu'l-Kâim)'den başka kimse kalmaz. Zaman şimdi olduğu gibi başa döner ve işler. Sonra insanlar ilk başta olduğu gibi yine dünyaya dönerler. İlk zamanda (ed-Devrü'l-Evvel) isyan etmiş olanların ruhu, orada azap edilmek için hayvanlarının kalıbına dönüştürülür."²⁶⁰ Görüldüğü gibi, Sebeyye'nin Sehâbiyye'den farklı bir fırka sayılmasını sağlayan ikinci görüş olmuştur. Eğer bu görüş olmasaydı, belki de Sebeyye diye bir fırka olmayacaktı veya Sehâbiyye'nin bir alt kolu sayılacaktı.²⁶¹

Alt kolların ana bünyeye nispetine gelince, asıl fırkaların belirlenmesi konusunda yaşanan öznellik alt fırkaların tespiti konusunda daha belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Zira asıl fırkaların ismi ve sayısı konusunda Ebû Muhammed el-Yemenî ile İbn Hazm birbirine benzerken, mezheplerin alt kollarının biri diğerinin aynı olduğu iki mezhepler tarihi eserini neredeyse göremiyoruz. Burada ya yeni mezhep isimleri karşımıza çıkmakta, ya da bir müellifin herhangi bir fırkaya nisbet ettiği bir fırka, başka bir müellifin eserinde farklı bir fırkanın alt kolu olmaktadır. Mesela Haricîler'i ele alırsak, en başta alt kolların sayısı konusunda bir birlik yoktur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ebû Muhammed el-Yemenî, Hâricîler de dahil her fırkanın on sekiz alt fırkası olduğunu

ve şöyle demişlerdir: "Ebû Bekir ve Ömer'in imameti dalâlet değildir. Ancak Ali b.ç Ebî Tâlib imamete, başlangıçta o ikisinden daha fazla hak sahibi idi." (Ebû Muhammed, I/458)

²⁶⁰ Ebû Muhammed, I/472.

²⁶¹ Mürcie'den Muhâciriyye konusunda da durum aynıdır: "Mukâtila'nın dediği gibi onlar da tecsimi ileri sürdüler. Şöyle dedikleri için de ayrı bir fırka oldular: Peygamberlerin yalan haricindeki büyük günahları işlemesi caizdir." Ayrıca şunu da söylediler: Allah Teâlâ kudret ile sıfatlanamaz." (Bkz.: Ebû Muhammed, I/292); Benzer şekilde Mürcie'den Şemriyye de Muhâciriyye ile mukayese edilerek ayrı bir fırka olduğu ortaya koyulmaktadır. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/295.) Mu'tezile'den Ma'meriyye'nin de "Allah Teâlâ ne renk, ne de tat yaratmıştır." görüşleriyle Bişriyye ile muvafık olduklarını, ancak "Allah ölüm ve hayat yaratmamıştır. Bunlar cismin tabiatında bulunur." görüşüyle de ayrı bir fırka olduklarını belirtmiştir. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/349.)

söyler.²⁶² Oysa bu sayı Bağdadî’de 20²⁶³, el-Malatî, eş-Şehristânî ve Fahreddin er-Râzî’de 21²⁶⁴, Irakî’de Nâsıbiyye adı altında 13²⁶⁵, Kirmânî’de 22, Gazalî’de ve Mekhûl en-Nesefî’de Harûriyye adı altına 12²⁶⁶, son olarak Kalhatî’de ise 16²⁶⁷ olarak belirtilmiştir.

Fırkaların sayısından sonra, hangi fırkanın hangi asıl fırkaya nispet edileceği konusu da tamamen farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Bunların en başında, bazı kaynaklarda, herhangi bir asıl fırkanın alt kolları arasında sayılan bir takım fırkaların, öteki bazı kaynaklarda ya hiç yer almaması, ya İslam dairesinin dışına itilerek mevcut tasnifin haricinde tutulması, ya da başka bir fırkanın alt kolları arasında sayılması gelir. Mesela Ebû Muhammed el-Yemenî’nin Hâricî fırkalardan biri olarak saydığı “Beyhesiyye”, el-Bağdâdî, Gazalî ve Irakî’de; “Acârîde,” Irakî, Mekhûl en-Nesefî ve Gazâlî’de;²⁶⁸ “Sufriyye,” Irakî, Nesefî ve Gazâlî’de;²⁶⁹ “Necedât,” Gazâlî, Nesefî ve Irakî’de;²⁷⁰ “Ahnesiyye,” el-Malatî ve Gazâlî’de;²⁷¹ “Ma’lûmiyye,” el-Malatî, Gazâlî, Mekhûl en-Nesefî ve Irakî’de; “Yezîdiyye,” Fahreddin er-Râzî, Gazâlî ve el-Malatî’de;²⁷² “Saltiyye,” el-Malatî, Mekhûl en-Nesefî ve Gazâlî’de;²⁷³ Bekriye ise, eş-Şehristânî, Irakî, Gazalî ve Kirmânî’de hiç bulunmamaktadır. Oysa bunlardan Acârîde’yi, eş-Şehristânî ve el-Eş’arî gibi İslam Mezhepler Tarihinin en tarafsız âlimlerinden sayılan iki müellif, alt fırkaları da olan bir Haricî fırkası olarak sayar.²⁷⁴ Bir çok mezhepler tarihi yazarının gözünde fırka olarak görülmeyen, Ebû Muhammed el-Yemenî’de ise sadece bir Hâricî fırkası

²⁶² Ebû Muhammed, I/18.

²⁶³ Bağdadî, 24-72.

²⁶⁴ el-Malatî, 47-53; eş-Şehristânî, I/114-139; Fahreddin er-Râzî, 46-51.

²⁶⁵ el-Irakî, 10-30.

²⁶⁶ el-Gazâlî, 9-22; Mekhûl en-Nesefî, 61, 70-77.

²⁶⁷ Kalhatî, II/421-437.

²⁶⁸ eş-Şehristânî, el-Eş’arî ve Kirmânî’de ise alt kolları olan bir alt fırka olarak sunulmuştur. Bkz.: eş-Şehristânî, I/114-139; el-Eş’arî, 86-131.

²⁶⁹ Fahreddin er-Râzî’de Esfariyye (Bkz.: Fahreddin er-Râzî, 46-51); eş-Şehristânî’de ise Sufriyyetü’z-Ziyâdiyye (Bkz.: eş-Şehristânî, I/114-139) diye geçer.

²⁷⁰ eş-Şehristânî’de Necedât el-Âzirîyye diye geçer. Bkz.: eş-Şehristânî, I/114-139.

²⁷¹ es-Seksekî’de bu fırka Ehfaşiyye diye verilir. Bkz.: es-Seksekî, I/30.

²⁷² Yezîdiyye, Kirmânî, el-Eş’arî ve eş-Şehristânî’de ise Hâricî İbâdiyye’nin bir alt kolu sayılır. Bkz.: el-Eş’arî, 86-131; eş-Şehristânî, I/114-139.

²⁷³ Saltiyye, el-Bağdâdî, eş-Şehristânî, el-Eş’arî ve Kirmânî’de ise Acârîde’nin bir alt kolu olarak sayılır. Bkz.: el-Eş’arî, 97; eş-Şehristânî, el-Milel, I/129; el-Bağdâdî, el-Fark, 97.

²⁷⁴ eş-Şehristânî, I/114-139; el-Eş’arî, 86-131.

olarak sunulan Bekriye ise el-Eş'arî ve el-Bağdâdî tarafından asıl fırkalarından biri olarak zikredilecek kadar önemli addedilmiştir.²⁷⁵

Fırkaların tasnifiyle ilgili bir konu da, bazı alt fırkaların hangi asıl veya tali fırkanın alt kolu sayılacağı hususudur. Mesela Ebû Muhammed el-Yemenî, el-Eş'arî ve eş-Şehristânî'de Haricîler'in bir alt kolu sayılan Beyhesiyye fırkası²⁷⁶, Mekhûl en-Nesefî tarafından Mürcie'nin alt kolları arasında sayılmıştır.²⁷⁷ Yine Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Mürcie'nin alt kollarından saydığı Cehmiyye fırkası, Fahreddin er-Râzî tarafından Cebriyye'nin, Irakî tarafından ise Muattıla'nın alt kolları arasında sayılmıştır.²⁷⁸ Avniyye fırkası ise ikinci duruma güzel bir örnektir. Ebû Muhammed el-Yemenî, bu fırkayı İbn Avn'a nispetle Avniyye diye Hâricîler'in bir alt kolu olarak verir.²⁷⁹ eş-Şehristânî ve İbn Hazm ise bu fırkayı, Hâricî fırkalardan Beyhesiyye'nin alt fırkaları arasında sayarlar.²⁸⁰ Ayrıca bu fırka, eş-Şehristânî'nin nazarında yetmiş üç fırkalı tasnife girebilecek kadar kayda değer değildir. Bu yüzden de isimlerini saydığı yetmiş üç fırkanın içinde saymaz. Sadece bir konudaki görüşlerine değinir.²⁸¹ el-Eş'arî ise bu fırkayı Avfiyye ismiyle, Beyhesiyye'nin alt kolları arasında anlatır.²⁸²

c) Eserde Adı Geçen Fırkaların Diğer Eserlerdekiyle Mukayesesi

Akâidu's-Selâse ve's-Seb'î'n Fırka'da adı geçen İslam mezheplerini, diğer mezhepler tarihi eserlerinde yer alan fırka adlarıyla mukayese ettiğimizde şu önemli tespitlerde bulunabiliriz:

²⁷⁵ el-Eş'arî, 5.

²⁷⁶ Ebû Muhammed, I/28; el-Eş'arî, 86-131; eş-Şehristânî, I/114-139. Beyhesiyye el-Eş'arî'de alt kolları da olan bir fırka olarak anlatılır. Oysa diğerlerinde Beyhesiyye'nin alt kolu yoktur.

²⁷⁷ Mekhûl en-Nesefî, 62.

²⁷⁸ Bkz.: Ebû Muhammed, I/ 271-273; Fahreddin er-Râzî, 68; el-Irakî, 87. Alt kolların farklı asıl fırkalara nispet edildiği diğer fırkalara şunları da örnek verebiliriz: Ebû Muhammed'in Mürcie'nin alt kollarından saydığı. Kerrâmiyye ve Haşviyye, el-Irakî ve Kirmânî'de Müşebbihetü'l-Kerrâmiyye'nin, eş-Şehristânî'de Sifâtiyye'nin; (Ebû Muhammed, I/271-272; el-Irakî, 84-85; eş-Şehristânî, I/108;) Neccâriyye, Nesefî ve eş-Şehristânî'de Cebriyye'nin; (Ebû Muhammed, I/271-272; eş-Şehristânî, I/88; Mekhûl en-Nesefî, 61-62) Ca'diyye, el-Malatî'de Harûriyye'nin; (Ebû Muhammed, I/271-272; el-Malatî, 178-180) Merîsiyye, el-Irakî'de Muattıla'nın (Ebû Muhammed, I/271-272; el-Irakî, 90) vd. alt kolları olarak verilmişlerdir.

²⁷⁹ Ebû Muhammed, I/32.

²⁸⁰ eş-Şehristânî, I/126; İbn Hazm, IV/190.

²⁸¹ eş-Şehristânî, I/126-127.

²⁸² el-Eş'arî, 113-118.

a) Ebû Muhammed el-Yemenî'de adı geçen bazı İslam Mezhepleri, sadece bu kaynakta yer almakta, başka hiçbir kaynakta adına rastlanmamaktadır. Aslında sadece *Kitâbu'l-Fırak'* ta geçip başka hiçbir kaynakta yer almayan fırka, yok denecek kadar azdır. Ama ilk bakışta, kullandığı isimler itibariyle sadece burada yer aldığı izlenimi veren bir çok fırka adı bulunmaktadır. Mesela Ebû Muhammed el-Yemenî'nin İsmâil el-Matbah isimli bir şahsa nispet ederek zikrettiği Matbahiyeye fırkası, bu adla sadece Ebû Muhammed el-Yemenî'de yer almakta,²⁸³ başka hiçbir kaynakta bulunmamaktadır. Ancak kendinden sonraki müelliflerden es-Seksekî (683/1282), bu fırkayı İsmâil el-Matihî'ye nispetle Matihiyeye diye verir ve fırka hakkında, Ebû Muhammed el-Yemenî ile aşağı yukarı aynı bilgileri zikreder.²⁸⁴ İbn Hazm (374/984) açıkça herhangi bir fırka adı kullanmaz. Ancak bunlara Ebû İsmâil el-Batihî'nin ashâbı diye atıfta bulunur ve aynı bilgileri verir.²⁸⁵ el-Eş'arî ise fırkaları anlattığı birinci kısımda bu yönde herhangi bir mezhep adı zikretmez. Ancak konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelini uyguladığı ikinci kısımda, cennet ve cehennemdekilerin nimetlenip nimetlenmedikleri konusunda görüş bildiren bir fırka olarak ve Batihiyeye ismiyle anlatır; ama herhangi bir fırkaya nispet etmez.²⁸⁶ Dolayısıyla adı farklı da olsa böyle bir fırkadan Batîye olarak tarihte ilk defa bahseden el-Eş'arî iken, adını Matbahiyeye koyup Hâricî bir fırka olarak ele alan da Ebû Muhammed el-Yemenî'dir.

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin öteki fırak kitaplarında Seâlibe olarak isimlendirilen bir Hâricî fırkasını anlatım biçimi de oldukça farklıdır. Ebû Muhammed el-Yemenî, ilk başta Havâric'in on sekiz alt fırkasının adını sayarken bu fırkadan, "Muğâlebiyye" diye bahseder.²⁸⁷ Ancak fırkaları anlattığı kısımda, el yazması asıl nüshada farklı bir şekilde "Müteâliyye" olarak adlandırılır.²⁸⁸ Eserin muhakkiki Muhammed b. Abdullah el-Ğâmidî ise, öteki fırak kaynaklarında, bu fırkanın Seâlibe veya Sa'lebiyye diye adlandırıldığını belirterek, bu ismi, metnin orijinalinden ayrı bir şekilde Sa'lebiyye olarak değiştirir.²⁸⁹ Ne var ki Ebû

²⁸³ Ebû Muhammed, I/33.

²⁸⁴ es-Seksekî, 28-29.

²⁸⁵ İbn Hazm, IV/189.

²⁸⁶ el-Eş'arî, 475, 543.

²⁸⁷ Ebû Muhammed, I/18.

²⁸⁸ Bkz.: Ebû Muhammed, I/41, Muhakkik'in 1. dipnotu.

²⁸⁹ Bkz.: Ebû Muhammed, I/41, 1. dipnot.

Muhammed el-Yemenî'nin burada anlattıkları, ne kendisinden önce, ne de sonra Sa'lebiyye hakkında bilgi veren diğer mezhepler tarihi eserlerindekiyle uyuşur.²⁹⁰ Sadece es-Seksekî'nin anlattıkları, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin anlattıkları ile aynıdır ve O, fırkayı Sa'lebe'nin ashabı diyerek Sa'lebiyye olarak adlandırır.²⁹¹ Oysa Ebû Muhammed el-Yemenî, söz konusu fırkanın liderini bilmediğini belirtmektedir.²⁹² Dolayısıyla Muğalebiyye veya Müteâliyye diye bir fırkadan, eğer yazılışı doğruysa bahseden tek müellif Ebû Muhammed el-Yemenî'dir.²⁹³ Ne var ki, Seâlibe ifadesiyle Müteâliyye ifadesinin Arapça yazılışının şekil bakımından benzediğine dikkat edersek ve tarihte Ebû Muhammed el-Yemenî'den en fazla etkilenmiş İslam Mezhepleri tarihi müellifi olan es-Seksekî'nin de aynı bilgileri Seâlibe ismiyle verdiğini göz önüne alırsak, söz konusu fırkanın Seâlibe olması mümkündür. Ancak Ebû Muhammed el-Yemenî'nin diğer müelliflerden farklı bir şekilde anlattığı böyle bir bilgiye nasıl ulaştığı konusunda, ne yazık ki herhangi bir malumata sahip değiliz.

b) Bazı mezheplerin adı ilk defa *Kitâbu'l-Fırak*'ta geçmekte, kendinden önceki müelliflerin eserlerinde böyle bir fırka bulunmamaktadır. Bu özellikteki fırkalar, kendinden önceki mezhepler tarihi eserlerinde ya hiç bulunmaz; ya da tarihte yaşamış bir fırka hüviyetiyle değil ama, herhangi bir şahsa nispet edilen bir görüş olarak bulunur. Mesela Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Hâricî fırkalardan birisi olarak saydığı Abdaliyye fırkasından, tarihte ilk defa bir fırka olarak bahseden müellif Ebû Muhammed el-Yemenî'dir. İbn Hazm ise, bunlardan bir fırka olarak değil; ancak Abdullah b. İsa isimli Hâricî bir şahsın herhangi bir konudaki

²⁹⁰ Bkz.: el-Eş'arî, 98-100, 116; eş-Şehristânî, İslam Mezhepleri, 134-137; el-Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, 72-75; Kalhatî, II/434; Fahreddin er-Râzî, 49.

²⁹¹ es-Seksekî, 26.

²⁹² Ebû Muhammed, I/41.

²⁹³ *Kitâbu'l-Fırak*'taki bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür. Mesela Yemenî, Mutezile'den Hâşim el-Kartî'ye nisbetle Kartiyye diye bir fırka anlatıyor. (Ebû Muhammed, I/325,337) Ancak kaynaklarda bu isimle başka bir fırka bulunmamaktadır. Fırkayı biraz analiz ettiğimizde, bu fırkanın öteki kaynaklarda farklı isimlerle karşımıza çıktığını görmekteyiz. Bu fırka, Seksekî'de Hişâm el-Fuvatî'ye nisbetle Fuvatiyye diye adlandırılmaktadır. (es-Seksekî, I/57) İbn Hazm ise Hişâm b. Amr el-Fuvatî diye bir şahsın görüşlerini zikreder. Fırka olarak anlatmaz. (İbn Hazm, IV/191) Bağdâdî, eş-Şehristânî, el-Eş'arî, el-İrakî ve Kirmânî'de ise bu fırka Hişâmiyye ismiyle okuyucuya sunulmaktadır. (Bağdâdî, 159; eş-Şehristânî, I/72; el-Eş'arî, 31-33, 44, 60; el-İrakî, 49.) Bu konudaki diğer örnekler için Bkz.: Yemenî'de Kasbiyye (Ebû Muhammed, I/339; İbn Hazm, IV/199 (Fırka değildir.); diğerlerinde Kazîbiyye (es-Seksekî, I/58)); Yemenî'de Ğaffâriyye (Ebû Muhammed, I/341); diğerlerinde Akâriyye (es-Seksekî, I/59; İbn Hazm, IV/197); Yemenî'de Ya'cûriyye (Ebû Muhammed, I/347), diğerlerinde Beya'cûriyye (es-Seksekî, I/62; İbn Hazm, IV/203) ve Şia'dan Tarîfiyye (Ebû Muhammed, II/486; es-Seksekî, 78; İbn Hazm, IV/181).

itikâdi görüşleri olarak bahseder.²⁹⁴ Bekkâriyye fırkası da birinci duruma güzel bir örnektir. Böyle bir fırka, tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece Ebû Muhammed el-Yemenî ve es-Seksekî'nin eserlerinde yer almaktadır. Ebû Muhammed el-Yemenî, bu fırkayı, Bekkâriyye adıyla, liderlerinin ismini bilmediği bir fırka olarak anlatır.²⁹⁵ es-Seksekî ise bu fırkadan Kettâriyye diye bahseder ve o da liderinin ismini zikretmez.²⁹⁶ es-Seksekî, Ebû Muhammed el-Yemenî'den sonra yaşamış olduğuna göre, Bekkâriyye diye bir fırkadan ilk bahseden müellif, Ebû Muhammed el-Yemenî olmaktadır.²⁹⁷ Ebû Muhammed el-Yemenî'nin bu tür görüşleri fırka olarak kabul etmesinde sayıyı yetmiş üçe tamamlama çabası etkili olmuş olabilir.

İlk defa *Kitâbu'l-Fırak'*ta geçen fırkalardan olarak Şia'dan Bâtînî Cerîriyye ile Zeydî Süleymâniyye fırkalarının sunumu ise, diğer kaynaklarla mukayese edildiğinde oldukça farklıdır. Ebû Muhammed el-Yemenî, söz konusu Cerîriyye'yi, Cerîr b. Süleyman er-Rakî'ye nispetle Cerîriyye diye adlandırarak anlatır.²⁹⁸ Böyle bir fırka tespit edebildiğimiz kadarıyla, gerek nispet edildiği lideri, gerekse anlattıkları bakımından kendisinden önceki hiçbir kaynakta bulunmadığı gibi, kendisinden sonra da sadece es-Seksekî'nin eserinde yer alır.²⁹⁹ Sadece el-Bağdâdî'nin eserinde, Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin ashâbı ve Zeydiyye'nin bir alt kolu olarak Süleymâniyye veya Cerîriyye adlandırmasıyla benzer bir şekilde geçer.³⁰⁰ Aynı fırka el-Eş'arî, eş-Şehristânî, Râzî, Kirmânî ve Kalhatî tarafından

²⁹⁴İbn Hazm, IV/191; Bir fırka hüviyetiyle ilk defa Yemenî'de yer aldığı halde, herhangi bir şahsın fırka özelliği kazanamamış görüşleri olarak kaynaklarda adı geçen diğer fırkalar için Bkz.: Mutezile'den Atâriyye (Fırka olarak sadece Yemenî ve es-Seksekî'de zikredilir. İbn Hazm'de ise fırka değil, Ebû Mu'temer Muammer b. Amr el-Atâr el-Basrî'nin görüşleri olarak anlatılır. Bkz.: Ebû Muhammed, I/335; es-Seksekî, I/56; İbn Hazm, IV/194), Raîniyye (Yemenî ve es-Seksekî'den önce İsmâil b. Abdullah er-Raînî'nin görüşleri olarak anlatılır. Bkz.: Ebû Muhammed, I/343; es-Seksekî, I/61; İbn Hazm, IV/199), Ğaffâriyye (Ebû Muhammed, I/341. es-Seksekî, I/59; İbn Hazm'da ise Ebû Ğaffâr'ın görüşleri olarak zikrediliyor. Bkz.: İbn Hazm, IV/197), Ya'cûriyye veya Beya'cûriyye (Ebû Muhammed, I/347; es-Seksekî, I/62; İbn Hazm, IV/203 (Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-İhşîd'in görüşleri olarak zikredilir.)), Kasbiyye veya Kazîbiyye (Ebû Muhammed, I/339. es-Seksekî, I/58; İbn Hazm, IV/199), Şia'dan Tarîfiyye (Ebû Muhammed, II/486; es-Seksekî, 78; İbn Hazm, IV/181).

²⁹⁵ Ebû Muhammed, I/36.

²⁹⁶ es-Seksekî, I/28.

²⁹⁷ Tarihte gerek fırka, gerekse isim olarak adı ilk defa Ebû Muhammed'de geçen diğer örnekler ise şunlardır: Mürcie'den İlhâmiyye (Ebû Muhammed, I/282; Sekeskî, 39) ve Mukâtliyye (Ebû Muhammed, I/285, es-Seksekî, I/40); Mutezile'den Meyseriyye (Ebû Muhammed, I/345; es-Seksekî, 61) ve Şia'dan Tarafiyye (Mutrafiyye) (Ebû Muhammed, söz konusu fırkayı, Zeydî fırkaların adını sayarken Tarafiyye, Fırkaları anlatırken ise Mutrafiyye diye adlandırmıştır. Bkz.: Ebû Muhammed, I/452,455; es-Seksekî, 27).

²⁹⁸ Ebû Muhammed, II/485.

²⁹⁹ es-Seksekî, 74.

³⁰⁰ el-Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, 28.

sadece Süleymâniyye adıyla sunulur.³⁰¹ Oysa bu kaynaklarda Süleyman b. Cerîr'e nispet edilen Süleymâniyye fırkası, Ebû Muhammed el-Yemenî tarafından Süleyman b. Zürkân isimli bir şahsın ashabı olarak anlatılır.³⁰² Zürkân ismi ise, tespit edebildiğimiz kadarıyla, sadece "Zürkân" şeklinde el-Eş'arî'de birden çok yerde geçer. Ancak hiçbirinde adına bir fırka nispet edilmez. O bir makâlât yazarı olarak görüşlerinden faydalanılan bir kişidir. Zikredildiği her yerde sadece Süleyman b. Cerîr'den, Necedât'tan, Ebû'l Huzeyl'den rivayetlerde bulunan sıradan bir kişidir.³⁰³ Diğer taraftan müelliflerin Süleymâniyye olarak adlandırdıkları bu fırka konusunda anlattıkları da kısmen birbirlerinden farklıdır. Mesela Ebû Muhammed el-Yemenî, Süleyman b. Zürkân'ın ashabı olarak zikrettiği Süleymâniyye'nin "Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın İmameti, onları imam yapanlar ve onlara biat edenler bakımından dalâlettir."³⁰⁴ dediklerini söyler. el-Eş'arî, el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî, Süleyman b. Cerîr'in ashabı olan bu fırkanın "imamet, iki kişinin akdi ile sahih olabileceği gibi, efdal varken mefdulün imamaeti de sahihtir. Bu yüzden Ebû Bekir ve Ömer'in de imameti, en doğru olan terk edilmiş olsa bile sahihtir." görüşünde olduklarını rivayet eder.³⁰⁵ Ancak Ebû Muhammed el-Yemenî'nin anlattıklarına kısmen benzeyen bir görüş, Zürkân tarafından Süleyman b. Cerîr'den rivayet edilmiştir. Buna göre Süleyman b. Cerîr, "Ebû Bekir ve Ömer'e biat edilmesinin hata olduğunu, bu ikisinin tevil yönünden fık ismini hak etmediklerini; ümmetin, o ikisine biat etmekle daha iyi olanı terk ettiklerini iddia ediyordu."³⁰⁶ Buradan çıkan sonuç, aynı adı taşıyan Zeydî Süleymâniyye fırkasının, Ebû Muhammed el-Yemenî tarafından başka bir lidere (Süleyman b. Zürkân'a) nispet edilmiş olduğu ve Ebû Muhammed el-Yemenî'nin görüşü özetlemesinin görüşü anlaşılabilir bir hale soktuğudur. Yani aslında bu fırkalardan ikisinin de aynı fırka olması kuvvetle muhtemeldir. Cerîriyye fırkası ise liderinin ismi bakımından kaynaklarda zikredilen Süleymâniyye fırkasına çok benzemesine rağmen, nispet edilen görüşler bakımından tamamen farklıdır. Öyleyse Ebû Muhammed el-

³⁰¹ el-Eş'arî, Makâlât, 68; eş-Şehristânî, İslam Mezhepleri, 161-162; Râzî, 52; Kalhatî, II/461.

³⁰² Ebû Muhammed, I/452.

³⁰³ Bkz.: el-Eş'arî, Makâlât, 40, 44, 55-56, 68, 94, 125, 328, 364, 511, 584... vd.

³⁰⁴ Ebû Muhammed, I/457.

³⁰⁵ el-Eş'arî, Makâlât, 68; el-Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, 28; eş-Şehristânî, İslam Mezhepleri, 161-162.

³⁰⁶ el-Eş'arî, Makâlât, 68.

Yemenî'nin anlattığı Cerîriyye fırkası, anlattıkları ve liderleri itibariyle ilk defa *Kitâbu'l-Fırak'* ta, ondan sonra da sadece es-Seksekî'de yer alan fırkalardan birisidir ve diğerlerinden bu yönleriyle tamamen farklıdır. Ancak Zeydî Süleymâniye fırkası el-Bağdâdî, eş-Şehristânî ve el-Eş'arî tarafından da anlatılan fırka olabilir.

Kitâbu'l-Fırak' ta geçen bazı fırkalar ise herhangi bir asıl fırkanın alt kolu olarak ilk defa *Kitâbu'l-Fırak'* ta geçmektedir. Bunların daha önceden adı geçmiş olsa bile hiçbir fırkaya nispet edilmemişlerdir. Mesela Mürcie'den "Ca'diyye, Sûfistâiyye ve Lafziye" fırkaları, isim olarak böyledir ve daha önce zikredilmiş olsalar bile bu adlarla Mürciî fırkalar arasında ilk defa *Kitâbu'l-Fırak'* ta geçmektedir.³⁰⁷

c) Bir takım mezhepler hakkında bilgi edinebilmemiz açısından *Kitâbu'l-Fırak'*, "istisnaî" birkaç eserden birisidir. Yani bazı fırkaların adları tarihte sadece bir iki kaynakta geçmekte; *Kitâbu'l-Fırak'* da bunlardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Mesela Hâricîlerden Şemrâhiyye fırkası hakkında böyle bir durum söz konusudur. Şemrâhiyye fırkasından Ebû Muhammed el-Yemenî'den önce bahseden tek kaynak, tespit edebildiğimiz kadarıyla, el-Eş'arî'dir.³⁰⁸ el-Bağdâdî ise, sadece Havâric'in fırkaları arasında adını saymış, ancak başka hiçbir yerde böyle bir fırkadan bahsetmemiştir.³⁰⁹ Ebû Muhammed el-Yemenî'den sonra ise, sadece es-Seksekî, muhtemelen o da Ebû Muhammed el-Yemenî'nin etkisiyle ve yetmiş üç fırka tasnifinde sayıyı taşımasına rağmen böyle bir fırka anlatmıştır.³¹⁰ Mürciî fırkalar arasında "Sâlihiyye" diye bir fırkanın adını ise, ilk olarak "el-Eş'arî,"

³⁰⁷ Ca'diyye, Mürcie'nin alt kolu olarak sadece Yemenî ve es-Seksekî anlatır. el-Malatî ise Harûriyye'nin alt kolları arasında zikreder. Dolayısıyla da böyle bir Mürciî fırkadan tarihte ilk defa Ebû Muhammed bahsetmiş olmaktadır. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/287; es-Seksekî, 41; el-Malatî, 180-181.) Sûfistâiyye (Ebû Muhammed, I/293 es-Seksekî, 42.) Bu ikisi Hâric bir de el-Eş'arî'de geçer; ancak el-Eş'arî, bu fırkayı fırkaları anlattığı asıl kısımda değil, konu merkezli Mezhepler Tarihi yazıcılığı modelini uyguladığı ikinci kısımda anlatır. Herhangi bir fırkaya da nispet etmez. Dolayısıyla bunlardan Mürci bir fırka olarak tarihte ilk bahseden müellif de, Ebû Muhammed olmaktadır. (Bkz.: el-Eş'arî, 433-434.) Lafziyye fırkasının durumu da aynen Sûfistâiyye'ninki gibidir. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/294; es-Seksekî, 44; el-Eş'arî, 602).

³⁰⁸ el-Eş'arî, 86-131.

³⁰⁹ el-Bağdâdî, el-Fark, 72.

³¹⁰ es-Seksekî, 30. Mürcie'dem Şemriyye ve Ğaylâniyye fırkaları da böyledir. Yemenî'den önce bu iki fırkanın adına sadece el-Eş'arî'de, sonra ise es-Seksekî'de rastlayabildik. Bkz.: Ebû Muhammed, I/280, 295; el-Eş'arî, 135-137; es-Seksekî, Şemriyye'yi Semriyye diye adlandırır. Bkz.: es-Seksekî, 45-46. Ğaylaniyye konusunda eş-Şehristânî de bilgi verir. Ancak o, bunlardan bir fırka olarak bahsetmez. Sevbâniyye içinde Ebû Sevbân'ın görüşlerini benimseyen Ebû Mervân Ğaylân b. Mervân adlı bir kişinin bir iki konudaki görüşlerinden bahsedilir. Bkz.: eş-Şehristânî, İslam Mezhepleri, 143-144;

O'ndan sonra da "eş-Şehristânî" ve "Ebû Muhammed el-Yemenî" saymıştır.³¹¹ Ne var ki, Ebû Muhammed el-Yemenî, bu fırkanın sadece adını zikretmekle iktifa etmiş, fırka hakkında başka hiçbir malumat vermemiştir.³¹² Diğer taraftan, bu üç müellifin eserleri hariç başka hiçbir kaynakta,³¹³ söz konusu Mürciî fırkanın adı geçmemektedir. Şia'dan Ya'kübiyye isimli bir fırkadan ise, tespit edebildiğimiz kadarıyla klasik dönem İslam Mezhepleri tarihi yazarları arasından sadece iki müellif bahsetmektedir: Bunlar ilk olarak Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, daha sonra ise müellifimiz Ebû Muhammed el-Yemenî'dir.³¹⁴

d) Kitâbu'l-Fırak'ta Fırkaların Tasnifiyle İlgili Genel Sorunlar

Kitâbu'l-Fırak'ta mezheplerin tasnifini genel hatlarıyla değerlendirirsek, belli başlı şu hususlar dikkati çeker:

1. Yukarıda da işaret edildiği üzere, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin tasnifinde, her bir ana fırkayı eşit sayıda alt fırkalara ayırarak sunma ve böylece mezheplerin sayısını yetmiş üçe tamamlama geleneği, hem tasnif konusunda subjektifliği, hem de firkalaştırma sorununda bir dış müdahaleyi gösterir. Çünkü bu yöntemi benimseyen her mezhepler tarihi yazarı, fırkaların alt kollarını sayısı ve adı itibariyle farklı vermektedir.³¹⁵ Halbuki tarih boyunca her bir mezhebin eşit

³¹¹ el-Eş'arî, el-Makâlât, 132-133 (Ancak Kitâbu'l-Makâlât'ta doğrudan doğruya "Sâlihiyye" adlandırması yoktur. O, Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin görüşü olarak, Mürcie'den bir fırka diye verir.); eş-Şehristânî, İslam Mezhepleri, 145-146; Ebû Muhammed, I/271-272.

³¹² Ebû Muhammed, Râfızî fırkalar içinde de Sâlihiyye isimli farklı bir fırka anlatmaktadır. Ancak bu fırkanın Mürciî fırkalar arasında anlatılan Sâlihiyye ile bir ilgisi yoktur. Sadece aynı adı taşıyan ayrı iki fırkadırlar. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/456).

³¹³ Kaynaklarda Râfıza'nın alt kolları arasında da bir Sâlihiyye fırkası sayılır. Ancak bu fırka tamamen farklı bir fırkadır. Bkz.: Kalhati, II/462; Râzî, 53.

³¹⁴ el-Eş'arî, 69; Ebû Muhammed, I/458. Ebû Muhammed'in eserinde anlattığı mezheplerden *Kitâbu'l-Fırak*'ın istisnâî kaynaklar arasında yer aldığı diğer fırkalar için Bkz.: Mürcie'den Ca'diyye (Mürcie'nin alt kolu olarak sadece Yemenî ve es-Seksekî anlatır. el-Malatî ise Harûriyye'nin alt kolları arasında zikreder. Bkz.: Ebû Muhammed, I/287; es-Seksekî, 41; el-Malatî, 180-181), Sûfistâiyye (Ebû Muhammed, I/293 es-Seksekî, 42; bu ikisi Hâriç bir de el-Eş'arî'de geçer; ancak el-Eş'arî, bu fırkayı fırkaları anlattığı asıl kısımda değil, konu merkezli Mezhepler Tarihi yazıcılığı modelini uyguladığı ikinci kısımda anlatır. Hehangi bir fırkaya da nispet etmez. Dolayısıyla bunlardan Mürcî bir fırka olarak tarihte ilk bahseden müellif, Ebû Muhammed olmaktadır. (Bkz.: el-Eş'arî, 433-434), Lafziyye fırkasının durumu da aynen Sûfistâiyye'ninki gibidir. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/294; es-Seksekî, 44; el-Eş'arî, 602).

³¹⁵ Mesela Ebû Mekhûl en-Nesefî, el-İrakî, Ömer en-Nesefî ve Mahmud Tâhir el-Gazâlî gibi müellifler alt fırkaların sayısını $6 \times 12 + 1 = 73$ şeklinde verir. (Bkz.: Ebû Mekhul en-Nesefî, 61; el-İrakî, 6; Ömer en-Nesefî, Beyânü'l-Mezâhib, 26; Mahmud Tâhir el-Gazâlî, Ma'rifetü'l-Mezâhib, Thk.: Heyet, el-Fikrû'l-Arabî (1986), S. XLI, s. 9-22.) Bağdadî'ye göre ise, Ravâfız, Kaderiye ve Havâric 20'şer alt fırkaya ayrılmışken, Mürcie'nin 5, Neccâriyye'nin ise 3 alt kolu vardır. Onun tasnifinde Bekriye, Dirâriyye, Cehmiyye, Kerrâmiyye ve Ehli Sünnet'in ise alt fırkası hiç yoktur. Bkz.: el-

sayıda alt fırkaya bölüneceği konusunda ilahi bir takdir olmasa gerektir. Zira, eğer yetmiş üç fırka hadisi sahihse, fırkaların alt kollarının sayısı farklı olarak da sayı pekâlâ yetmiş üçe ulaşabilir. Bu sayıyı net bir şekilde açıklayan peygamber, fırkaların sayısını da herhalde söylerdi. Bu durumda Ebû Muhammed el-Yemenî'nin yaptığı $4 \times 18 + 1 = 73$ tarzındaki bir sınıflama, tamamen kendi insiyatifi dahilinde ortaya çıkmış bir tasnif olmaktadır.

2. Ebû Muhammed el-Yemenî Ehl-i Sünnet için “Onlar, Ebû Hanife, Mâlik, Şâfiî, Dâvud ve Ahmed’in ashâbı olup tek bir fırkadırlar. Çünkü onlar fûrûda ihtilaf etmiş olsalar bile usûlde birleşmişlerdir. Bu ise zararlarına olan bir husus değildir. Çünkü usulde ittifak icmâ, fûrûda ihtilaf ise tercih sebebi ve genişliktir.” demektedir.³¹⁶ Dikkat edileceği üzere müellifimiz, Ehl-i Sünnet için sadece fikhî mezhepleri saymakta, “Eş’arîlik, Mâturîdilik, Ashâbu’l-Hadis” gibi kelâmî ekollere hiç değinmemektedir. Bu durumda, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin ya kelâmî ekollerden hiç haberi yoktur;³¹⁷ ya da bu fırkayı kurtuluşa eren tek fırka olarak gösterebilmek amacıyla siyasî ve itikâdî konulardaki fikir ayrılıklarını görmezden gelmiştir. Çünkü İslam Mezhepleri tarihinde bu konular üzerindeki fikir ayrılıkları, kınanan bidatler olarak kabul edilmiştir. Oysa anlattığı bazı fırkalar arasında, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, fikhî konulardaki fikir ayrılıklarını bile ayrı bir fırkalaşma sebebi olarak zikretmiştir. Yani yetmiş üç fırka tasnifini benimseyen müelliflerin zaman zaman yaşadığı bu problemi Ebû Muhammed el-Yemenî de yaşamış ve sayıyı yetmiş üçe çıkarabilmek amacıyla, fırkalaştırma konusunda aşırı giderek Ehl-i Sünnet için uygulamadığı fırkalaştırma yöntemini, diğer fırkalar üzerinde uygulamıştır. Mesela Mutezilî Ya’cûriyye fırkası hakkında şu bilgiyi verir: “Malı gasbetme, birini öldürme, zina etme vb. büyük günahları işleyen ve sonra yaptığından pişman olup tövbe eden kimseye, üzerine gereken hükümlerden hiç

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdu’l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed, el-Fark Beyne’l-Fırak, Dâru’l-Maarif, Mısır (ty.). Oysa Yemenî ve es-Seksekî’de alt fırkaların sayısı $6 \times 18 + 1 = 73$ şeklinde, yani her fırkanın on sekiz alt kola ayrıldığını belirterek verir. Bkz.: Yemenî, Ebû Muhammed, Akâidü’s-Selâse ve’s-Sebîn Fırka, Thk.: Muhammed Zebrân el-Ġâmidî, el-Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, Medine 1414; es-Seksekî, Ebû’l-Fazl Abbas b. Mansûr, el-Burhân fî Marifeti Akâidi Ehli’l-Edyân, Mektebetü’l-Menâr, Ürdün 1988. Diğer müelliflere göre ise her fırkanın alt kollarının sayısı tamamen birbirinden farklıdır. Bkz.: Râzî, İtikâdât; Kalhatî, el-Keşf; Kirmânî, el-Fıraku’l-İslâmiyye; el-İrakî, el-Fıraku’l-Müfterika vd.

³¹⁶ Ebû Muhammed, II/793.

³¹⁷ Ebû Muhammed’in kelâmî ekollerden haberi olmayabilir. Çünkü tespit edebildiğimiz kadarıyla bölgeye Sünnî kelâmî ekollerden ilk defa Eş’arîlik, 569/1180 yılında Eyyûbiler’in Yemen’i fethetmesiyle girmiştir. (Bkz.: Seyyid, 73-75; Habeşî, 101-102, 132.)

birisi uygulanmaz. Aynı şekilde kendi tövbe ettiği suça başkalarını da çağırması olsa, sonra pişman olup tövbe etse bile, yine kendisine herhangi bir yaptırım gerekmez. Sonsuza kadar bu böyledir.”³¹⁸ En başta Ebû Muhammed el-Yemenî'nin, Ya'cûriyye'nin fırka olmasını sağlayan görüş olarak zikrettiği bu görüş, kelâmî değil, büyük oranda fikhî bir konudur ve tartışılacak yer burası değildir. Eğer tartışılacaksa, Ehl-i Sünnet ile ilgili de tartışılmalıdır. Çünkü tespit edebildiğimiz kadarıyla tövbenin cezalara etki edip etmeyeceği konusunda, Ehl-i Sünnet içinde bile üç ayrı yaklaşım söz konusudur.³¹⁹ Yine Sûfistâiyye isimli Mürcî bir fırkanın durumu da böyledir. O bunların “eşyanın hakikati yoktur; dünyadaki her şey bir rüya gibidir.” dedikleri için ayrı bir fırka haline geldiklerini söyler.³²⁰ Eğer öyle olursa, felsefi bütün ekolleri, İslamî bir fırka saymak icap eder. Halbuki bunlar bir bilim dalı olarak İslam Mezhepleri Tarihinin araştırma sahasının dışındadırlar.

3. Bazı fırkalar, kendilerinden başka bir çok fırka veya kişinin söylediği görüşler baz alınarak farklılaştırılmış ve böylece hiç olmayan fırkalar üretilmiştir. Mesela Zeydiyye Şia'sının bir kolu olarak tasnif ettiği Süleymâniyye'nin “Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın imameti dalâlettir” dediği için ayrı bir fırka olduğunu söyler.³²¹ Halbuki Şia'dan bir çok grup veya kişi aynı görüşü dile getirmektedir. Yine Mu'tezile'den Cübbâiyye de böyledir. O bu fırka hakkında sadece “kul fiillerinin yaratıcısıdır.”³²² dediklerini nakleder. Oysa bu görüş, neredeyse bütün Mutezile'nin benimsediği ve savunduğu bir görüştür. Bu durumda Ebû Muhammed el-Yemenî, fırkaların sayısını yetmiş üçe tamalayabilmek amacıyla bazı görüşleri zorlamış görünmektedir.

4. Bazı fırkaların anlatımı ise isim ve tasnif bakımından zahiri olarak birbirine benzemekte, ancak muhtevaları ciddi anlamda farklılık arz etmektedir. Mesela Râfıza'dan Süleymâniyye fırkası böyledir. Söz konusu fırka, yukarıda da

³¹⁸ Ebû Muhammed, I/374.

³¹⁹ Bkz.: Şâfiî, İdris, Kitâbu'l-Ümm, Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, Mısır 1321, VII/21; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, el-Muhallâ, İdâratu't-Tıbbâti'l-Münîriyye, Mısır 1952, XI/126, 128; İbn Kudâme, Ebû Abdullah b. Ahmed, el-Muğni, Dâru'l-Menâr, (yy.) 1367, VIII/315; Ebû Zehra, Muhammed, “et-Tevbe ve Eseruhâ fi'l-Ukûbe,” *Usbûu'l-Fikhi'l-İslâmî, el-Heyetü'l-Âmme li-Şuûni'l-Emîriyye*, Kahire 1967, 361-362; Udeh, Abdülkâdir, Mukayeseli İslam Hukuku ve Beşerî Hukuk, Çev.: Ali Şafak, Rahber Yay., Ankara 1990, I/316-317; eş-Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali, el-Mühezzeb, Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, Mısır (ty.), II/285; Toru, 22-27.

³²⁰ Ebû Muhammed, I/193.

³²¹ Ebû Muhammed, I/457.

³²² Ebû Muhammed, I/327.

açıkladığımız gibi, gerek el-Eş'arî'de, gerekse el-Bağdâdî, eş-Şehristânî ve Ebû Muhammed el-Yemenî'de Şia'nın bir kolu olarak sayılmaktadır. Ancak Süleymâniyye'nin lideri ilk üç kaynakta "Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî" iken, Ebû Muhammed el-Yemenî'de Süleyman b. Zürkân'dır.³²³ Sadece liderleri değil, anlattıkları da tamamen diğer müelliflerden farklıdır.³²⁴

5. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin yaptığı tasnifin çok da başarılı olmadığını görüyoruz. Zira, fırkaların sayısını yetmiş üçte sabitleyebilmek için bir hayli zorlandığı görülmektedir. O bu amaçla ya anlattığı bazı fırkaları tasnifine dahil etmemiş, ya da isim olarak zikretmiş ama fırka hakkında hiçbir malumat vermemiştir. Mesela, görmezden gelemediği Ğurâbiyye fırkasını sunuş tarzı bunun en bariz göstergelerindendir. O, Şiû Ğâliyye'yi anlatırken Muğriyye'den sonra kendinden önceki ve çağdaşı olan mezhepler tarihi müelliflerinin ekseriyetinde de yer alan Ğurâbiyye isimli bir fırkayı anlatmış, ancak bu fırkaya yetmiş üç fırkalı tasnifinin içinde yer vermemiştir.³²⁵ Benzer bir durum da imamet konusunu işlerken zikrettiği Menşûriyye isimli bir fırka için söz konusudur. Ebû Muhammed el-Yemenî, bu fırkayı, sadece burada Mu'tezile'ye nispet ederek vermiş; ancak ne Mu'tezile'yi anlatırken, ne de yetmiş üç fırkalı tasnifini yaparken başka hiçbir yerde böyle bir fırkadan bahsetmemiştir.³²⁶ Yine bu meyanda Mürcie'den Sâlihiyye örneğinde olduğu gibi, adını saydığı ve tasnifine dahil ettiği bazı fırkalar konusunda ise hiçbir bilgi vermemiştir.³²⁷ Bunlar da gösteriyor ki, müellifimiz sayıyı yetmiş üçte sabitleyebilmek amacıyla bir hayli çaba harcamış, ancak yine de kendi kendisiyle çelişkiye düşmekten kurtulamamıştır. Mesela o, yukarıda da belirttiğimiz gibi her farklı görüşü fırka olarak değerlendirdiği halde, Mutezili liderlerden saydığı Amr b. Ubeyd ve Vâsıl b. Atâ, birbirlerine taban tabana zıt iki fikir ileri sürmelerine rağmen,³²⁸ her ikisine de fırka olarak tasnifinde yer

³²³ Ebû Muhammed, I/457.

³²⁴ Bkz.: el-Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, 28; el-Eş'arî, 68; eş-Şehristânî, İslam Mezhepleri, 161-162; Râzî, 52; Kalhatî, II/461.

³²⁵ Ebû Muhammed, I/470.

³²⁶ Ebû Muhammed, I/83.

³²⁷ Ebû Muhammed, I/272.

³²⁸ Amr b. Ubeyd, Cemal günü birbirleriyle savaşan iki takımdan her ikisinin de fışkına inandığı için, "aynı takımdan bile olsalar, iki kişinin şahitliğinin kabul edilemeyeceğini; ancak Allah'ın Ali'nin şahadetini kabul etmemeyi, onunla beraber başka bir şahit olsa bile haram kıldığını." belirtmiştir. (el-Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, 87-88; Ebû Muhammed, I81-83) Buna göre Ali'nin şahitliği mutlaka kabul edilir. Oysa onun rivayetine göre Vâsıl b. Atâ ve ashâbı "O'nun

vermemiştir. Oysa el-Bağdâdî, her iki liderin görüşlerini de farklı fırkalar olarak ele almıştır.³²⁹ Aynı durum Ğulat Şia'sından Hattâbiyye için de söylenebilir. O şöyle demiştir. "Hattâbiyye çeşitli görüşlere ayrılmıştır: Onlardan bir kısmı İsmâil b. Ca'fer'in, bir kısmı Ebû'l-Hattab Muhammed b. Ebî Zeyneb'in, bir kısmı da el-Muktedir Billah'ın hilafeti döneminde astırdığı Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc'ın, bir kısmı da Bağdat'ta Râzî Billah döneminde öldürülmüş olan kâtip Muhammed b. Ali eş-Şelmeğânî'nin ilah olduğunu iddia etmiştir."³³⁰ Ebû Muhammed el-Yemenî bunları da sadece farklı görüşler olarak zikretmekle yetinmiştir. Oysa çoğu defa en ufak fikrî ayrılıkları bile fırka olarak görmüştür. Diğer taraftan o, fırkaların sayısı konusunda şâz fırkaları tasnifin dışında tuttuğunu açıklamıştır; ki bu fırkaların sayısı konusunda yapılacak bir itiraz durumunda kendisine tasnifini savunabilme, şâz olduğu için sınıflamaya katmadığını söyleyebilme olanağı sağlayacaktır. Diğer taraftan Ebû Muhammed el-Yemenî'nin nazarında kendisinden sonra ortaya çıkabilecek olan bütün fırkalar, şâz fırkalar olduğu da anlaşılmalıdır.

6. Fırkaların tasnifi konusunda dikkati çeken bir diğer husus da, fırka liderlerinin isimlerinin çoğu kez sadece bir isim, neseb, lakap veya künye ile zikredilip bırakılmasıdır. Mesela o, Acârîda fırkasının liderini sadece Acerred,³³¹ Fazîliyye'ninkini sadece Fazl,³³² Bekriyye'ninkini sadece Bekr,³³³ Mürcie'den Ğaylâniyye'ninkini sadece Ğaylân, Şemriyye'ninkini sadece Şemr³³⁴ şeklinde verip bırakmıştır. Bu durum, çağdaş araştırmacılar için, zaman zaman fırka liderlerinin isimleri konusunda ciddi karışıklıklara sebep olabilecek bir husustur. İsim veya künye benzerliğinden dolayı, o kişinin başka bir kişi olduğu zannının uyanabilmesi; yine çok fazla meşhur olmayan birisiyse tanınması ve hayatı konusunda bilgi elde edilmesinin zorlaşması; o şahsın ve ashabının gerçekten de fırka olmayı hak edebilecek niteliklere sahip olup olmadıklarının tespit edilebilmesi gibi açılardan fırka kurucusu olarak sunulan kişinin eksiksiz olarak bilinmesi büyük önem taşıyabilecektir. Bundan da öte Ebû Muhammed el-Yemenî, bazı

şahitliği, Talha ve Zübeyr ile birlikte olmadığı sürece caizdir." diyerek Amr'a muhalefet etmiştir. (Ebû Muhammed, I/83).

³²⁹ el-Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, 85-88.

³³⁰ Ebû Muhammed, I/461-462.

³³¹ Ebû Muhammed, I/29.

³³² Ebû Muhammed, I/30.

³³³ Ebû Muhammed, I/39.

³³⁴ Ebû Muhammed, I/295.

fırkaların liderlerinin isminin kendisine ulaşmadığını belirterek, bu konuda herhangi bir malumat vermemiştir. Bu durum genellikle, ilk defa *Kitâbu'l-Fırak'*ta geçen veya savundukları fikirler üzerinden adlandırılan fırkalar konusunda cereyan etmektedir. Mesela Ma'lûmiyye,³³⁵ Seâlibe,³³⁶ İlhâmiyye,³³⁷ Haşviyye,³³⁸ Muhâciriyye,³³⁹ Lafziyye³⁴⁰ ve diğer bazı fırkalar böyledir. O bu fırkaların liderlerinin isimlerinin kendisine ulaşmadığını ifade etmektedir.

7. Son olarak fırkala isimlerinin yazılışı konusundaki basımdan ve Ebû Muhammed el-Yemenî'den sonraki müstensihlerden kaynaklanan yanlışlıklar da, tasnif konusunda araştırmacıları yanıltabilmektedir. Sırf bu isim farklılığından dolayı, bir çok fırka, ilk bakışta sadece *Kitâbu'l-Fırak'*ta varmış gibi bir izlenime kapılmaya sebep olmaktadır.

4. Eserin Muhteva Analizi

a) Mezheplere Yaklaşım Biçimi

Bilindiği üzere İslam Mezhepleri Tarihi Kutlu'nun tanımıyla "geçmişte ve günümüzde siyasi ve itikadî gayelerle vücut bulmuş olan "İslam Düşünce Ekolleri" diyebileceğimiz beşeri ve toplumsal oluşumların, fırka ve akımların din anlayışlarını, her bir din anlayışının müntesiplerini, din anlayışlarına temel teşkil eden tarihi, siyasi ve sosyal şartları objektif bir şekilde tespit etmeye çalışan bilim dalıdır."³⁴¹ Bu amacıyla İslam Mezhepleri Tarihi, diğer İslam branşlarıyla kıyaslanamayacak düzeyde, dünkü ve bugünkü dünya, siyaset ve insanlar ile ilgili ilmi bir disiplin olarak, araştırma alanı itibariyle "özneler" in etkisine olabildiğince açıktır.³⁴² İşte bu yüzden, bir mezhepler tarihi müellifinin mezheplere yaklaşımı ve onları algılayış biçimi, mezhepleri tasnifinden onlar hakkında vereceği bilgilerin niceliği ve niteliğine kadar araştırmasının bütün sürecini etkileyebilecek bir özelliğe sahiptir. Klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihine ait eserler, bunların örnekleriyle doludur. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin *Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka* adlı eseri

³³⁵ Ebû Muhammed, I/37.

³³⁶ Ebû Muhammed, I/41.

³³⁷ Ebû Muhammed, I/282.

³³⁸ Ebû Muhammed, I/290.

³³⁹ Ebû Muhammed, I/292.

³⁴⁰ Ebû Muhammed, I/294.

³⁴¹ Kutlu, İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu, 3-4; Büyükkara, 1.

³⁴² Büyükkara, 1.

de bunlardan hâli değildir. *Kitâbu'l-Fırak'ın* mezheplere yaklaşım biçimiyle alakalı olarak belirtilmesi gereken ilk husus, “Eserin Benimsediği Mezhepler Tarihi Yazıcılığı Modeli” kısmında da kısmen gördüğümüz üzere, fırkaları “normatif-teolojik bir yaklaşımla” ele alması ve bütün mezhepleri, tarihi, siyasi, sosyal bütün süreçlerden soyutlayarak ve zaman-mekanla irtibatını kurmaksızın salt görüşlere indirgeyerek sunmasıdır. Bu yaklaşımda fırkalar, İslam düşüncesindeki yeri, önemi, katkısı ve değeri açısından değil; mensubu bulunduğu mezhebin görüşleri açısından doğruluğu veya yanlışlığı ortaya koymaya çalışılır. Böylece İslam düşüncesinde ortaya çıkan diğer fırkalar, Ehl-i Sünnet’in doğru yolundan sapmış “bidat fırkaları” olarak ilan edilmektedir. Bu anlayışa göre, İslam toplumunun birlik ve bütünlüğünü bozmaya çalışan ve İslam’ı yıkmak isteyen bu hareketler, uzak durulması gereken bidat veya sapık hareketlerdir ve tehlikelidir. Bu mezheplerin toplumda taraftar bulmasının önüne geçilmesi için, onların görüşlerinin hataları ve saçmalıkları ortaya konulmalıdır.³⁴³ Aşağıda yapacağımız açıklamalardan, *Kitâbu'l-Fırak'ın* tamamen bu yaklaşımla üretildiği açıkça görülmektedir.

Ebû Muhammed el-Yemenî, aslında daha araştırmasının başında “yetmiş üç fırka tasnifini” benimsemesiyle fırkalar konusundaki yaklaşımını ortaya koymuş ve zımnen de olsa, Ehl-i Sünnet’in yanında yer alan “tarafli bir yaklaşımla”³⁴⁴ onların hepsini cemaatin dışında cehenneme gidecek sapmış oluşumlar olarak ilan etmiştir. O, kabul ettiği tasnif sisteminin doğal sonucu olarak, mezhepleri şu şekilde ikiye ayırmıştır:³⁴⁵

1. Haktan uzak hevâ ve bidat ehli olan fırkalar.
2. Hidayet üzere olup kurtuluşa erecek olan fırka.

Onun nazarında birinci gurup, Yüce Allah’ın “*Fitneyi amaçlayarak Kur’an’ın müteşâbihine yönelirler.*”³⁴⁶ buyurarak bildirdiği, “dini kaynakların müteşâbih ve müşkül yönlerini kullanarak, bunlar konusunda bilgisi olmayan insanları

³⁴³ Mesela Yemenî, Mu’tezile konusunda şöyle demektedir. “Böylece Mutezile’nin benimsedikleri ve kendisiyle zayıf akıllıları vehme düşürdükleri görüşlerin batıl olduğu ortaya çıkmıştır.” (Bkz.: Ebû Muhammed, I/383.) Normatif-Teolojik yaklaşımın ayrıntıları ve tarih içinde ortaya çıkan diğer yaklaşım türleri için Bkz.: Kutlu, *İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu*, 13-26.

³⁴⁴ Adlandırma için Bkz.: Kutlu, *İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu*, 15.

³⁴⁵ Ebû Muhammed, I/10.

³⁴⁶ 3. Âl-i İmran, 7.

dinlerinden şüpheye düşüren; müşküllük olmadığı halde Kur'an'ın anlaşılması zor ayetleriyle amel eden; müteşâbihleri zahirin, zahiri de müteşâbihlerin üzerine arz eden; muhkem diye mensuhu, mensuh diye nâsihi; hâs diye âmmu, âmm diye hâssi; başı olmaksızın sonunu, sonu olmaksızın başını alan; sebebini terk ederek cevabın, cevabı terk ederek sebebin manasını delil olarak kullanan; sözü bağlamından çarpıtarak, mü'minlerin müteşâbih olduğunu söylediklerinin muhkem olduğunu, muhkem olduğunu söylediklerinin de müteşâbihliğini iddia eden" hevâ ve bidat ehlidir.³⁴⁷ Böylece, aslında uzak olan onlara yakın, yakın olan da uzak; iyi olan kötü, kötü olan da iyi; haram olan mübah, mübah olan da haram durumuna gelmiştir.³⁴⁸ Bunlar "şeraiatten olmayan şeyleri ihdas etmiş olmaları, güzel addettikleri şeylerde hevalarına uymaları ve insanları da bunlara davet etmelerinden dolayı böyle isimlendirilmişlerdir. Bu insanlar haktan ve apaçık şeriaten uzak olan kişilerdir."³⁴⁹ Görüldüğü gibi Ebû Muhammed el-Yemenî, daha baştan bütün fırkalara karşı reddiyeci bir üslûbu benimsemiş, din anlayışının ve İslam düşünce hayatının zenginleşmesine yönelik bu fırkaların bir açılım yapabileceğini kabul etmemiştir. Onun nazarında bütün bu fırkalar hevalarıyla hareket ettikleri için, doğal olarak bunlardan iyi ve güzel bir şey çıkması imkansız hale gelmektedir. Öyle ki, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bu fırkalardan çıkan şeylerin tamamı dinden uzak, kaçınılması gereken, insanı şeriaten uzaklaştıran batıl görüşlerdir. Peki bu bağlamda onlarla ilişki nasıl olacaktır? Ebû Muhammed el-Yemenî kendisi açıkça bir tavır önermez. Ancak "bazı âlimlerin şu görüşünü nakleder: "Her Müslüman için onları terk etmek, onlara selam vermemek, onlarla birlikte namaz kılmamak ve onlarla evlenmemek müstehaptır."³⁵⁰ Ayrıca

³⁴⁷ Ebû Muhammed, I/4-5, 6-9.

³⁴⁸ Ebû Muhammed, I/5.

³⁴⁹ Ebû Muhammed, I/10. Mesela bu bağlamda Ebû Muhammed'e göre Şia "Kur'an-Kerim'i Allah'ın indirmediği şekilde yorumlayarak kendi görüşlerine göre anlayan; ne Rasulallah'ın, ne de selefin açıkladığı gibi açıklayan; sahabenin Hz. Peygamber'den bildirdiği rivayetlere muhalefet eden ve bu yüzden de doğru yoldan çokça sapan ve sapıran bir fırkadır." (Bkz.: Ebû Muhammed, I/448.)

³⁵⁰ Ebû Muhammed, I/8-9. Aynı yöndeki Ashâbu'l-Hadis yaklaşımı için Bkz.: Ukberî, Ebû Abdullah Ubeydullah Muhammed b. Batta (304-387), *el-İbâne an-Şeriatî'l-Fırakî'n-Nâciye ve Mücânebetü'l-Fırakî'l-Mezmûme*, Thk.: Rıza b. Na'sân Mu'tî, Dâru'r-Râye, Riyâd 1988, II/469-549 (Eserde bundan sonra sadece "el-İbâne" diye atıfta bulunulacaktır.); Ukberî, Ebû Abdullah Ubeydullah Muhammed b. Batta (304-387), *Kitâbu's-Şerh ve'l-İbâne alâ Usûli's-Sünne ve'd-Diyâne*, Thk.: Rıza b. Na'sân Mu'tî, el-Mektebetü'l-Faysaliyye, Mekke 1984, 344-388 (Eserde bundan sonra sadece "Kitâbu's-Şerh" diye atıfta bulunulacaktır.); Lâlekâî, Ebû'l-Kâsım Hibetullah b. Hasan b. Mensûr et-Taberî (418), *Şerhi Usûli İtikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa*, Thk.: Ahmed Sa'd Hemdân el-Çâmidî, Dâru Tayibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad 1406, IV/730-737.

Rasulullah'tan rivayet ettiği "bidat ehline saygı gösteren kimse, İslam'ın yıkılmasına yardım etmiştir." diye bir hadisle, kendisine güçlü bir referans kaynağı bulmuştur. Bu bağlamda Ebû Muhammed el-Yemenî'nin kendisine biçtiği misyon ise *"Kitabı Allah'ın indirdiğinden, sünneti de Hz. Peygamber'in rivayet ettiğinden farklı şekilde yorumlayarak delil getiren hevâ ve bidat ehline kulak veren ve böylece mezheplerinin ifsadında meşhur olan, dini ilkelerini hafif gören, dinlerinden gaflete düşen insanları görünce, onların bidatlerine girdiğinden haberi olmayan gafillere faydalı olmak amacıyla, Hz. Peygamber'in buyurduğu yetmiş üç fırkanın itikadını anlattığı özet bir eser telif etmek"* suretiyle İslam'a yardımcı olmaktır.³⁵¹ Ebû Muhammed el-Yemenî'nin fırkaları eserinde tertibi (sıralaması) bile, bu amaca hizmet etmeye yöneliktir. O, sırasıyla Havâric, Mürcie, Mutezile, Şia ve kitabın sonunda "hâdî ve mühdî, nâcî ve müncî fırka" olarak tanımladığı Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ı ele almıştır. O, Ehl-i Sünnet'i kitabın en sonunda anlatma sebebini şöyle açıklar: *"yetmiş üçüncü fırkaya gelince, onlar Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olup tek bir fırkadırlar. Ben onların inançlarını inşallah el-Kitâbu'l-Fırak'ın (Fırkalar Kitabı'nın) sonunda anlatacağım. Onlar takdim bakımından en başta gelseler bile, bu kitabı inceleyen kimseye, kendisinden şüpheleri yok edeceği, Bidat ehlinin itikadından üzerinde kalan kir ve günahlardan temizleyeceği Ehl-i Sünnet itikadının ortaya çıkması; ayrıca Allah'ın bu kimseyi diğerler kimselere göre ayrı bir yere koyarak nimetlendirdiğini ve bundan dolayı da Allah'a şükretmesi gerektiğini bilmesi için bu fırkayı en sona bıraktım. Allah Rasulullah'ı bile, peygamberlerin sonuncusu olmasına rağmen, geriye bırakmakla ancak şeref bakımından arttırmıştır. Bu fırka da böyledir."*³⁵² Görüldüğü gibi Ebû Muhammed el-Yemenî, bütün fırkalar tarihi, siyasi, sosyal çeşitli sebeplerle ortaya çıkmış olmalarına rağmen, Ehl-i Sünnet'i diğerlerinden ayrı bir yere koyarak Hz. Muhammed (SAV)'in peygamberlikteki konumuyla eş tutmuştur. Onun Ehl-i Sünnet'i en sona bırakmasının sebebi, bidat ve heva ehli olarak gördüğü fırkaların neden olduğu şüphelerin en sonunda silinip temizlenmesi ve insanların hakikati bulmasıdır.

Ebû Muhammed el-Yemenî muhalif fırkalara karşı yaklaşımında genelde *reddiyeci* ve dışlayıcı bir üslup kullanmasına karşın, el-Bağdâdî'nin fırkaları İslam'ın dışına iten eğilimiyle mukayese edildiğinde, O'nun üslubu daha yumuşak ve

³⁵¹ Ebû Muhammed, I/2.

³⁵² Ebû Muhammed, I/10.

ihtiyatlıdır. O bir fırkayı sadece bir yere açıkça küfürle itham etmiştir. Bu da Haricilerin Fazliyye koludur. Mürcie'nin Lafziyye kolunu ise doğrudan değil, doaylı bir şekilde küfürle itham etmiştir. Onun Fazliyye'yi açıkça küfürle itham etmesinin sebebi şu görüşleridir: “Bir kimse Allah'tan başka ilah yoktur dese, ancak bununla kalbinde bir putu kastetse”; ya da ‘Muhammed Allah'ın bir elçisidir’ dese ama başka birini kasetse, bu kişi yine Müslüman’dır; imanına zarar gelmez.” Ona göre Fazliyye böyle dedikleri için “kanları helal kâfirler”dir. Lafziyye'yi ise onların “Allah'ın duyulan bir kelamı yoktur.” görüşü sebebiyle tekfir eder. Ona göre “De ki Ey Musa! Ben seni mesajlarım ve kelamım ile insanlar üzerine seçtim. Sana verdiklerimi al ve şükredenlerden ol.”³⁵³ ayetinden dolayı Musa'nın Allah'tan bir söz duymadığını iddia eden kimsenin küfre girmiştir.³⁵⁴ Bu iki örnekten başka Ebû Muhammed el-Yemenî'nin herhangi bir fırkayı küfürle itham ettiğini tespit edemedik. Bunların dışındaki konularda bidat ehlinin görüşlerinden kaçınılmasını tavsiye eder. Hatta, bir mezhebin herhangi bir konudaki yaklaşımı kendisine uyduğu zaman, o fırkaya karşı objektif davranıp onlardan olumlu bir üslupla bahsettiği bile görülür. Mesela iman babında Mürcie, kader bâbında ise Mutezile konusunda söylediği bazı şeyler bu türden örneklerdir. O, iman konusunda Mürcie'nin, akıl yürütme ve delil getirme bakımından Ehl-i Sünnet'in yöntemini kullandığını,³⁵⁵ Mutezile'nin de kader konusunda kendileri ile beş hususta aynı kanaati taşıdıklarını zikreder.³⁵⁶ Ancak Şîî fırkaların görüşlerini anlatırken, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin daha da sertleştiği, hatta bazen, onlara karşı, başka hiçbir fırkaya yapmadığı şekilde çok ağır ifadeler kullandığı görülmektedir. Mesela Şîî fırkalardan Mufavviza'nın görüşlerini tartışırken onlara “Şayet bu eşeklere, bize Ali'den haber verin denilse ...” şeklinde hakaret eder.³⁵⁷ Özellikle Ebû Muhammed el-Yemenî'nin fakîh Şa'bî Âmir b. Şurâhil'den rivayet ettiği şu alıntı, Onun Şia'ya bakışını göstermesi bakımından anlamlıdır: “...Hevâ ehli fırkaların hepsini araştırdım; ancak onlardan (Râfızîler'den) daha ahmağını bulamadım. Şayet onlar karada yaşayan hayvanlardan olsalardı, muhakkak eşek olurlardı; kuşlardan olsalardı akbaba olurlardı. Bil ki ben seni yoldan çıkaran heva ehlinde sakındırırım. Onların en kötüsü ise Râfıza'dır. Onlar

³⁵³ 7. Â'raf, 144.

³⁵⁴ Ebû Muhammed, I/294.

³⁵⁵ Ebû Muhammed, I/296, 301-312.

³⁵⁶ Ebû Muhammed, I/360.

³⁵⁷ Ebû Muhammed, I/464-465.

bu ümmetin Mecûsîleridir. Onlar Yahûdilerin Hristiyanlardan nefret etmesi gibi, İslam'dan nefret ederler. Onlar dine isteyerek ve korkarak girmediler; ama onun ehlini öldürmek, onlar üzerine taşkınlık yapmak ve insanlardan çoğunu saptırmak için girdiler. Ali b. Ebî Tâlip, onları ateşte yakmış ve değişik ülkelere sürmüştür... Bunun sebebi, Râfıza musibetinin (mihnetü'r-Râfıza) Yahudi musibeti gibi olmasıdır. Şöyle ki, Yahudiler, "Mülk Dâvut ailesinden başkasının olamaz." derler. Râfıza "Mülk, ancak Ali'nin ailesinin hakkıdır." derler. Yahudiler "Beklenen Mesih gelinceye kadar, Allah yolunda cihat yoktur." derler; Râfıza da "Mehdî çıkıncaya ve Şîs semâdan ininceye kadar Allah yolunda cihat yoktur." derler... Yahudiler Tevrat'ı tahrif ederlerken, Râfıza da Kur'an'ın manasını tahrif etmişlerdir. Yahudiler Cebrail'den nefret ederler ve "O meleklerden düşmanımızdır." derler. Aynı şekilde Râfıza da "Cebrail vahiy konusunda Ali'den Muhammed'e yanılmıştır." derler. Yahudi ve Hristiyanlar'ın Râfıza üzerine iki üstünlüğü vardır. Bunun sebebi Yahudilere "Din ehlinizden en hayırlısı kimdir?" diye sorulsa "Musa'nın ashabi" derler. Hristiyanlara sorulsa "İsa'nın ashabi" derler. Şia'ya din mensuplarının en şerlisi sorulsa "Muhammed ashabıdır derler..."³⁵⁸ Bu rivayetin sahih olup olmadığı bir tarafa bırakılırsa, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin böyle bir rivayeti eserine almış olması, bu rivayeti kabul ettiğine, Şia'yı Yahudilere benzettiğine ve bidat ehli fırkaların en kötüsü olarak gördüğüne işaretidir. Tabi ki bunun psiko-sosyal arka planı mevcuttur. En başta Yemen bölgesinde, Sünni düşünce açısından en tehlikeli fırka olarak Şif Bâtıniyye'nin olması, öyle ki devlet kuracak kadar bir güce erişmesi, Ebû Muhammed el-Yemenî üzerinde ciddi tesirler bırakmıştır. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinin üçte birine yakını sadece Bâtıniyye'ye, üçte birinden fazlasını ise Şia'ya ayırmasının en büyük sebebi de budur. Ebû Muhammed el-Yemenî eserini kanaatimizce, zamanında Yemen bölgesindeki Bâtınî düşüncenin yaygınlaşması sebebiyle insanları bu düşünceye karşı uyarmak için yazmıştır.³⁵⁹

b) Temel Problematik Konuları

İslam Mezhepleri Tarihinde eserlerin problem edindiği temel konular, müellifinin sahip olduğu mezhepler tarihi anlayışına göre değişmiş veya ağırlık merkezi bakımından farklılık arz etmiştir. Mesela mezhebi "din anlayışındaki

³⁵⁸ Ebû Muhammed, I/449-451.

³⁵⁹ Hicrî altıncı yüzyılda Yemen bölgesi ve dinî yaşamı hakkında Bkz.: "Yemen Bölgesi'nde Siyasî ve Sosyal Durum" kısmı.

farklılaşmaların kurumsallaşması sonucu oluşmuş beşeri oluşumlar”³⁶⁰ olarak tanımlayan çağdaş mezhepler tarihçileri, klasik dönemin aksine, fırkaların daha çok tarihi süreç içerisinde insan unsuruna bağlı olarak geçirdiği değişimleri ortaya koyan araştırmalara ağırlık vermiş; fırkaların ne dediğinden ziyade, bunu söyleyip söylemediğine, eğer söyleyiyse niçin söylediği, böyle bir görüşe ulaşmasında tarihi, siyasi, sosyal ve dini sebeplerin neler olduğu gibi hususları tespit etmeye çalışmıştır.³⁶¹ Oysa *Kitâbu'l-Fırak*'ın da içinde bulunduğu klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihi eserleri, “herhangi bir fırkanın kendi mezhebine göre nerede durduğunu belirlemeyi hedeflediğinden” “fırkaların isimlendirilmesi, fırkaların temel görüşleri ve bu görüşlerinin ne kadar doğru olduğu” gibi hususlara ağırlık vermişlerdir. Ebû Muhammed el-Yemenî de eserinin temel problematik konularının şu şekilde belirlemiştir: “...İnançları, isimleri ve bazı görüşleri ile bu fırkaları (bidat ehli fırkaları) açıklamayı düşündüm. Ancak bu, okuyucunun bıkmamasından ve anlatılanları reddetmesinden korktuğum için muhtasâr (özet) bir şekilde oldu. Görüşlerin özünü ve en makbul olanını aldım. Ehl-i Sünnet hakkında insanları şüphe ve vehme düşürdükleri, kendilerinin önem addettikleri fâsîd görüşlerini ve saçma te'villerini açıkladım.”³⁶² Şimdi Ebû Muhammed'in her mezhebi ele alırken merkeze aldığı temel meseleleri ele alabiliriz.

b.1) Mezheplerin İsimlendirilmesi

İsimlendirme probleminin, sadece klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihinin değil, aynı zamanda çağdaş mezhepler tarihinin bile en çetrefilli konularından biri olduğu söylenebilir.³⁶³ Mezheplerin isimlendirilmesi, “ilgili mezhebin hangi isimle anıldığı, söz konusu ismin kim tarafından kime/kimlere ve ne zaman verildiği, bu isimle neyin kastedildiği, bu ismin verilme gerekçeleri” gibi hususların analizinden

³⁶⁰ Onat, Hasan, 99 Soruda İslam Mezhepleri, Basılmamış Ders Notları, 4.

³⁶¹ Çağdaş mezhepler tarihinin problematik alan ve sınırları için Bkz.: Kutlu, İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu, 4-7.

³⁶² Ebû Muhammed, I/3.

³⁶³ Özellikle Çağdaş dönemde Mezheplerin İsimlendirilmesiyle ilgili yaşanan sıkıntılar için Bkz.: Kutlu, İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu, 4; Onat, Hasan, Şiîliğin Doğuşu Meselesi, “AÜİFD” (1996), XXXVI/79; ONAT, Hasan, Emevîler Devri Şiî Hareketleri, 12-43; Büyükkara, “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepler Tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler”, 6.

oluşmaktadır.³⁶⁴ Bu bağlamda klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihine ait eserleri analiz ettiğimizde, başlıca altı çeşit adlandırma biçiminin kullanıldığını görürüz:

- 1) Kurucu bir şahsın adıyla adlandırma.³⁶⁵
- 2) Fırkanın bir görüşüne dayalı isimlendirme³⁶⁶
- 3) Fırkaların ilk ortaya çıktıkları yere dayalı isimlendirme³⁶⁷
- 4) Aşağılama ve hakarete yönelik isimlendirme³⁶⁸
- 5) Tarihî bir olaya dayalı isimlendirme³⁶⁹

³⁶⁴ Kutlu, *İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu*, 4.

³⁶⁵ Kurucu bir şahsa dayalı adlandırma, İslam Mezhepleri Tarihinde genellikle kullanılan bir yöntemdir. Başlıca örnekleri için Bkz.: eş-Şehristânî, *Milel*, I/64,260 (Vâsiliyye, Ebû Huzeyfe Vâsıl b. Atâ'nın ashabıdır; Yûnusiyye, Yûnus b. Avn en-Numerî'nin ashabıdır.); el-Eş'arî, 11, 130, 135 vd. (Amîriyye, Amîr b Beyân el-Acelî'nin ashabıdır; Ğaylâniyye, Ğaylân'ın ashabıdır; Kerrâmîyye, Muhammed b. Kerrâm'ın ashabıdır vd.); el-Bağdâdî, *el-Fark*, 31 (Keysâniyye, Keysân da denilen el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî'ye uyanlardır. vd. 26,28,62,96,199,201...); el-Î'cî, 415 (Huzeyliyye, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'ın ashabıdır. Diğer örnekler için Bkz.: Esvâriyye (416), Kâmiliyye, (419), Mansîriyye (420) vd.); Ebû'l-Meâlî, 33 (Muammeriyye, Ka'biyye), 34 (Zükeyriyye) vd.; İbnü'l-Cevzî, 21 (Ezrâkiyye), 22 (Nazzâmiyye ve Merîsiyye), 23 (Beyhesiyye) vd.; Horezmî, 22 (Hasaniyye) vd.; Ebû Hâtim er-Râzî, 268 (Cehmiyye), 269 (Dirâriyye), 286 (Şemtiyye), 300 (Râvendiyiyye) vd., Mekhûl en-Nesefî, 61 (İbâdiyye), 81 (İshâkiyye) vd; Ömer en-Nesefî, 27 (Necçâriyye), 26 (Sa'lebiyye) vd; Kummi 18 (Cârûdiyye) vd; Nevbahtî, 90 (Semtiyye) vd; Nâsî el-Ekber, 31 (Bükeyriyye) vd.

³⁶⁶ Kurucu şahsa dayalı isimlendirme biçiminden sonra en fazla kullanılan isimlendirme biçimidir. Başlıca örnekleri için Bkz.: eş-Şehristânî, *Milel*, I/61, 133, 255 vd. (Mesela Cebriyye, "Fiili yapabilme gücünü tamamen Allah'a izafe edip kula böyle bir hak tanımamalarından dolayı böyle adlandırılmıştır." demektedir. I/133); el-Eş'arî, 5, 15, 122, vd. (Mesela Ğâliyye, Ali hakkında aşırı gittikleri için böyle isimlendirilmiştir. s. 5); el-Bağdâdî, *el-Fark*, 56 vd. (el-Muhakkimetü'l-Ûlâ veya Şurât, Hakem olayına ilk karşı çıkanlar ve biz nefislerimizi Allah'a sattık diyenlerdir.); el-Î'cî, 415 (Kaderiyye); İbnü'l-Cevzî, 23 (Harkiyye) vd.; Ebû Hâtim er-Râzî, 267 {Haşviyye (bir şeyin içine doldurma ile ilgili olarak), Birbiriyle çelişen ve birbirini nakzeden hadisleri bir arada kullanmalarından dolayı}; Ömer en-Nesefî, 27 ve Mekhûl en-Nesefî, 84 (Mütenâsihiyye, Tenasuha inanmalarından dolayı); vd; Kummi 56 ve Nevbahtî, 59 {Muhammese (Beşlemeyle ilgili olarak), "Allah Muhammed'tir ve O Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in suretinde zuhur eden farklı şekil ve suretlerde zuhur etmiştir" demelerinden dolayı} vd; el-Malatî, 179 (Şekkiyye, Had suçlarından birini işleyenlerin Allah katındaki durumlarında şüphe etmelerinden dolayı böyle adlandırılmıştır.) vd.

³⁶⁷ Mesela Hârciler için kaynaklarda kullanılan Harûriyye ismi onlara, Hz. Ali'ye isyan edip Harûra'ya çekilmelerinden dolayı verilmiştir. Bkz.: el-Bağdâdî, *el-Fark*, 57; Mekhûl en-Nesefî, 61; Ebû Hâtim er-Râzî, 279; Kummi, 5.

³⁶⁸ Aşağılama kastıyla isimlendirmede, ya fırkanın bir görüşünde yer alan herhangi bir ifadeden yola çıkılarak bir isimlendirme yoluna gidilmiştir, ya da lider olan şahsın herhangi bir fiziksel kusuru ön plana çıkartılmıştır. Mesela Şia'dan Ğurâbiyye (Kargacılar) için kullanılan bu isim, onlara muhalifleri tarafından "Ali, karganın kargaya benzediği gibi Muhammed'e benziyordu. Bu sebeple Cebrail, yanlışlıkla Muhammed'e gitti." görüşlerinden dolayı verilmiştir. Bkz.: Bağdadi, *el-Fark*, 237; el-İrakî, 32; Ebû'l-Meâlî, 35; Horezmî, 22. Diğer örnek de yine Şia'dan Abdullah b. Ca'fer es-Sâdik'ın imametini kabul edenlere verilen Eftâhiyye (Düz Tabancılar) ismidir. Düz taban olduğu söylenen oğlu Abdullah b. Cafer es-Sâdik'ın bir fiziksel özelliği öne çıkartılarak, bir fırkaya alem olarak verilmiştir. Bkz.: eş-Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, 169; el-Eş'arî, 25; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 46-47 (Ammâriyye ismi altında geçer). Klasik makâlât eserlerinde karalama maksadıyla kullanılan isimler ve ayrıntıları için Bkz.: Büyükkara, 5.

³⁶⁹ Mesela Mutezile adının verilmesiyle ilgili olarak zikredilen Hasan el-Basrî ile Vâsıl b. Atâ arasında geçen bir hikayenin zikredilmesi bu konuda güzel bir örnektir. (Bkz.: Büyükkara, 5.)

6) Hadisleştirilmiş bir rivayete dayalı isimlendirme³⁷⁰

Ebû Muhammed el-Yemenî eserinde bunlardan ilk beşine kısmen veya tamamen yer vermiştir. Sonuncusu ise *Kitâbu'l-Fırak'*ta yer almamaktadır. Ebû Muhammed el-Yemenî, zaman zaman fırkalarla ilgili olduğu söylenen ve onları dışlayan hadis rivayetlerine eserinde yer vermiştir.³⁷¹ Ancak o, bunların hiç birini fırkaları adlandırmak için kullanmamıştır. İlk beş adlandırma biçiminin en fazla “kurucu bir şahsa dayalı adlandırma” çeşidini yoğun bir biçimde kullanmıştır. Ebû Muhammed el-Yemenî, özellikle alt kolları adlandırırken bu yöntemi izleyerek, fırkanın lideri olarak gösterdiği kişinin isminin sonuna bir “_iyye” nisbe ekini eklemek sûretiyle fırkaları adlandırma yoluna gitmiştir. Mesela “Mürchie'den ‘Mukâtiliyye’ fırkası, “Mürchie'nin büyüklerinden Mukâtil b. Süleyman'ın;”³⁷² Mutezile'den “Cübbâiyye,” Muhammed b. Hâşim el-Cübbâi'nin;”³⁷³ Hâriciler'den “Sufriyye,” “Ziyad b. el-Esfar'ın;”³⁷⁴ Şia'dan “Muğîriyye” ise, “Muğîre b. Saîd'in”³⁷⁵ ismine nispetle verilmiştir.³⁷⁶

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin ana fırkaları adlandırma şekli ise, daha çok klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihi müelliflerinin adlandırma biçimine paralel bir şekilde “görüşe dayalı isimlendirme” biçimidir. Mesela, Hâriciler'in böyle

³⁷⁰ Bunlar çoğunlukla sahih olma ihtimali çok düşük olan ve bir fırkayla alakalı olduğu söylenen bir hadis metnidir ve en meşhurları Hâriciler için kullanılan “Mârîka” ismidir. Rivayete göre Hz. Peygamber onlar hakkında “Onlar okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar.” demiştir. Burada geçen m-r-k kökünden türeyen isim Havâric için isim olarak kullanılmıştır. Bkz.: el-Eş'arî, 122; Ebû Hâtim er-Râzî, 276; Kummi, 5; Nevbahtî, 8. Bu konuda kullanılan diğer isimler ve tenkitleri için Bkz.: Büyükkara, 5.

³⁷¹ Mesela Hz. Peygamber'in Hâriciler için “Onlar okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar.” (Bkz.: Ebû Muhammed, I/11); Mürchie ve Mutezile'nin kastedildiğini belirterek “Ümmetimden iki sınıfın cennette payı yoktur: Kaderi inkar edenler ve İmanla amellerin arasını ayıranlar.” (Ebû Muhammed, I/312, 384.) dediğini belirtir. Ancak bunlardan yola çıkarak bir isimlendirme yapmaz.

³⁷² Ebû Muhammed, I/285.

³⁷³ Ebû Muhammed, I/325.

³⁷⁴ Ebû Muhammed, I/26.

³⁷⁵ Ebû Muhammed, I/469.

³⁷⁶ Bu adlandırma biçiminin diğer örnekleri için Bkz.: “Kassâbiyye, Cafer el-Kassâb Bâiu'l-Kasb'ın ashâbi” (Ebû Muhammed, I/339); “Attâriyye, Benî Selim'in mevlası Attâe el-Basrî'nin ashâbi” (Ebû Muhammed, I/335); “Huzeyliyye, Ebû'l-Huzeyl Muhammed b. Mekhûl el-Basrî'nin ashâbi” (Ebû Muhammed, I/331); “Süleymâniyye fırkası, Süleyman b. ez-Zürkân'ın ashâbi” (Ebû Muhammed, I/457); “Beyâniyye fırkası, Beyân b. Semân et-Temimî'nin ashâbi” (Ebû Muhammed, I/463); “Hattâbiyye, {l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb'in ashâbi” (Ebû Muhammed, I/461); “Necedât fırkası, Yemâme halkından biri olan Necde b. âmir el-Hanefî'nin ashâbi” (Ebû Muhammed, I/31); “Matbahîyye fırkası, kitaplarının musanniflerinden ve önde gelen kişilerinden biri olan Ebû İsmâil el-Matbah'ın ashâbi” (Ebû Muhammed, I/33); “Yezîdiyye fırkası, Yezîd b. Enîse el-Hâricî'nin ashâbi” (Ebû Muhammed, I/38). Kurucu bir şahsa dayalı adlandırma biçiminin öteki örnekleri için Bkz.: Ebû Muhammed, I/20, 24, 40, 42, 275, 276, 279, 281, 286, 287, 288, 327, 337,347, 348, 349, 350, 351, 453 vd....

isimlendirilmesinin sebebi “tahkim (hakem olayı) sırasında Hz. Ali’ye karşı çıkmaları ve isyan (hurûc) etmeleridir.”³⁷⁷ Yine bunlar Ali’ye “Kendi durumundan şüpheye düşüp düşmanını hakem edindin.” demelerinden dolayı da Şükkâkiyye (Şüphe Edenler/Şüpheciler) denilmiştir.³⁷⁸ Aynı zamanda “Bizler nefislerimizi Allah’a sattık.” görüşleri dolayısıyla da “Şurât (Satıcılar)” diye adlandırılmışlardır.³⁷⁹ Mürcie’nin böyle isimlendirilmesinin sebebi olarak ise “ircâ” (büyük günah işleyenlerin durumunu ahirete erteleme) görüşleridir.³⁸⁰ Ebû Muhammed el-Yemenî’nin Şia ve Mutezileyi adlandırması ise biraz daha farklıdır. Şöyle ki, bu iki fırkanın adını kullanırken genelde, “Mutezile ve Kaderiyye, Şia ve Ravâfız” şeklinde ikili bir kullanımı tercih eder. Sonra da her iki ismin onlara niçin verildiğinin sebeplerini açıklar. Buna göre, Mutezile’nin böyle isimlendirilme sebebi, rivayet doğruysa “‘Hak Meclisi’ dedikleri yerden ayrılmaları (itizalleri) şeklindeki tavırlarından dolayıdır. Bu sebeple Hasan el-Basrî onlara Mutezile (ayrılıp gidenler) adını koymuştur.³⁸¹ Kaderiye ismi ise “Kulun günahlarında Allah’ın kaza ve kaderini reddedip, onları sadece kendilerine ait kılmaları” dolayısıyla, kaderi reddedenler anlamında verilmiştir.³⁸² Râfıza isminin onlar için kullanılma nedeni ise, onarın “Hz. Ebû Bekir ve Ömer’in imametini reddedip onlara karşı oluşları tavırlarıdır.”³⁸³

Ebû Muhammed el-Yemenî, görüşe dayalı adlandırmayı sadece asıl fırkalar üzerinde değil, aynı zamanda liderlerinin adını bilmediğini ifade ettiği bazı fırkaları adlandırırken de kullanır. Mesela Havâric’ten Ma’lûmiyye ve Mürcie’den Lafziyye fırkalarının adlandırılması sırasında bu şekilde bir yol izlemiştir. Her ikisi hakkında da ilk önce liderlerinin adını bilmediğini ifade etmiş, sonra da söyledikleri görüşlere uygun bir isim vermiştir.³⁸⁴ Şia’dan Mufavviza (Sehâbiyye)

³⁷⁷ Ebû Muhammed, I/11.

³⁷⁸ Ebû Muhammed, I/12-13.

³⁷⁹ Ebû Muhammed, I/13.

³⁸⁰ Ebû Muhammed, I/271.

³⁸¹ Ebû Muhammed, I/325.

³⁸² Ebû Muhammed, I/325, 354.

³⁸³ Ebû Muhammed, I/446-447.

³⁸⁴ “Ma’lûmiyye fırkasının liderinin ismi bana ulaşmadı. Ama onlar ‘Allah’ın bütün isimlerini bilmeyen kimse mü’min değildir.’ demelerinden dolayı ayrı bir fırka olmuşlardır.” (Bkz.: Ebû Muhammed, I/37); Lafziyye fırkasının liderinin ismi de bana ulaşmadı. Ancak onlar şu görüşü ileri sürdüler: “Kur’an’ın lafızları mahluktur ve Allah’ın kelamı da duyulabilir değildir.” (Ebû Muhammed, I/294)

fırkasının ismi konusunda da aynı durum söz konusudur.³⁸⁵ Hz. Ali hakkında aşırı görüşleri savunan fırkaları aynı çatı altında toplayan isim olarak “Ġâliyye” adını ise “Ali b. Ebî Tâlib’e “Sen bizim ilahımızsın” diyecek kadar onun sevgisinde ileri gidenler için kullanmıştır.³⁸⁶

Fırkaların ilk ortaya çıktıkları yere dayalı isimlendirme örneği, *Kitâbu'l-Fırak'*ta sadece Havâric anlatılırken yer almaktadır. Ebû Muhammed el-Yemenî, burada bu fırkanın diğer isimlerini ve verilmiş nedenlerini belirttikten sonra, bunların Hakem olayını müteakip Hz. Ali'ye isyan ederek Harûra'ya çekilmelerinden dolayı “Harûriyye” adını aldıklarını söyler.³⁸⁷

Aşağılama ve hakaret kastıyla isimlendirmenin de sadece bir örneği vardır. O da Ebû Muhammed el-Yemenî'nin asıl tasnifinin içinde yer almayan, ancak Şia'dan Ġâliyye'yi anlatırken zikrettiği Ġurâbiyye (Kargacılar) örneğidir. O bu fırkanın “Ali'nin bir karganın bir kargaya benzemesinden daha fazla Nebi'ye benzediğini iddia ettiklerini” belirtir.³⁸⁸

Tarihî bir olaya dayalı isimlendirme, Ebû Muhammed el-Yemenî'de Mutezile ve Şia'nın isimlendirilmesi sırasında kullanılmıştır. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi, Mutezile, Hasan el-Basrî'nin meclisinde yaşandığı rivayet edilen bir olaydan sonra Hasan el-Basrî tarafından “Mutezile (ayrılıp gidenler)” olarak isimlendirilmiştir.³⁸⁹ Şia için Râfıza isminin kullanılma sebebi ise Zeyd b. Ali ile bir grup arasında geçtiği söylenen bir olayla ilişkilidir. “Bir grup Zeyd b. Ali'nin Ebû Bekir ve Ömer'i dost edindiği (tevellî) görüşünü reddetmiş ve O'na gidip ‘Ebû Bekir ve Ömer konusunda ne diyorsun?’ diye sormuşlardır. O da ‘O ikisini hayırla yâd ediyorum.’ cevabını vermiştir. Bunun üzerine o grup ‘Ama bunlar sizinle tartışmışlarken bu nasıl olabilir?’ diye itiraz edince şu yanıtı vermiştir: “Ailemden hiç kimsenin o ikisini hayırdan başka bir şeyle anarken duymadım.” Bunun üzerine bu grup, Zeyd'in görüşünü reddedip ondan ayrılırlar. Onlar ayrılınca Zeyd elini

³⁸⁵ Mufavviza, tefvîze (sorumluluğu başkasına devretme) mensupturlar. Sehâbiyye (Bulutçular) diye de adlandırılırlar. Liderlerinin ismi ise bana ulaşmadı. Ama onlar, “Allah, yaratılmışların düzenlenmesi işinin sorumluluğunu imamlara vermiş ve hiçbir şey yaratmamıştır; aksine onlar (imamlar) yaratıcıdır. Ayrıca “Ali ölmemiştir. Bulutların üzerindedir.” de derler. Öyle ki üzerlerine bir bulut uğradığında “Selam sana ey Ebâ Ali!” derler. Bkz.: Ebû Muhammed, I/464.

³⁸⁶ Ebû Muhammed, I/459, 461.

³⁸⁷ Ebû Muhammed, I/13.

³⁸⁸ Ebû Muhammed, I/470.

³⁸⁹ Ebû Muhammed, I/325.

semaya kaldırır ve şu şekilde dua eder: ‘Allah’ım! Benim ve atalarımın lanetini bu gün onların üzerine kıl. Şüphesiz onlar Hâricîler’in Ali b. Ebî Tâlib’i reddettiği gibi beni reddetmişlerdir.’” Ebû Muhammed el-Yemenî’ye göre onlar bu sebeple Râfıza diye isimlendirilmiştir.³⁹⁰ Bu hikayelerin ne kadar doğru oldukları veya gerçekten yaşanıp yaşanmadıkları bizim konumuz dışındadır. Ancak, “bu kadar şöhret bulmuş isimlerin, kısa süreli bir diyalogun sonucunda alem olduğu iddiasının çok fazla inandırıcı olmadığı” konusunda biz de Büyükkara’ya katılıyoruz.³⁹¹ Öyleyse bu tür rivayetlerin, bu fırkaların tarihteki bir takım önemli referans kaynakları tarafından reddedildiği yönünde bir kamuoyu yaratmak suretiyle, fırkaları olumsuzlama ve dışlamaya yönelik sonradan üretilmiş hikayeler olmaları kuvvetle muhtemeldir.³⁹² Bunları Ebû Muhammed el-Yemenî’nin uydurduğunu söylemiyoruz. Zira aynı rivayetler, kendisinden başka el-Eş’arî, el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî’de de var. Ancak hiç araştırmadan eserine almış olması ve fırkanın adlandırılma sebebi olarak zikretmesi, en azından bu rivayeti benimsediği yönünde bir izlenim vermektedir.³⁹³

Sonuç olarak Ebû Muhammed el-Yemenî’nin fırkaları adlandırma biçiminde özellikle “kurucu şahsa dayalı isimlendirme” biçiminde sayıyı yetmiş üçe tamamlama uğraşının etkileri vardır ve muhtemelen fırka üretme amacıyla, böyle bir isimlendirme yolu benimsenmiştir. Çünkü diğer birçok kaynakta herhangi bir şahsın görüşü olarak yer alan bir görüş, Ebû Muhammed el-Yemenî’nin eserinde bir fırkaya nispet edilmek suretiyle verilmiş, bu sayede fırkalaştırma konusunda yaşanan sıkıntılar bir nebze olsun hafifletilmiştir. Kurucu şahsa dayalı isimlendirme biçiminde dikkati çeken bir husus diğer da, zaman zaman şahısların isimlerinin kısaca verilmesi ve tam künyenin belirtilmemesidir.³⁹⁴ Diğer taraftan Ebû Muhammed el-Yemenî’nin fırka adlarının kullanımında fırkaların kendileri için benimsediği isimleri değil de, kendisinin veya kendi düşünce geleneğinin onlar için uygun gördüğü isimleri kullanmasının da ciddi bir eksiklik olduğunu düşünüyoruz. Zira, özellikle kurumsal bazda isim, “oluşmuş kimliğin en belirgin

³⁹⁰ Ebû Muhammed, I/446-447.

³⁹¹ Büyükkara, 5-6.

³⁹² Büyükkara, 6.

³⁹³ el-Eş’arî, 65; el-Bağdâdî, 35-36, 117; eş-Şehristânî, 48,

³⁹⁴ Bu durumun yaratabileceği problemleri, yukarıda “Eserde Mezheplerin Tasnifi” başlığı altında ele aldığımız için, tekrar açıklamaya gerek duymuyoruz.

deleletidir.”³⁹⁵ Yani isimlendirme, bir nevi isimlendirilen fikrî ve siyasî oluşumlar için bir kimlik giydirme sürecidir. Bu yüzden de “isim alma durumuna gelen gruplar ve yapılar, kendi kimliklerini yansıtan en uygun ismi kendileri için seçmek isterler.”³⁹⁶ Ancak Ebû Muhammed el-Yemenî, fırkalar için uygun ismi kendisi seçmek suretiyle, onlar için uygun kimliği de onlara yine kendisi sunmuştur. Özellikle Şîh Ğâliyye fırkaları ve Kaderiye fırkası bunun en bâriz göstergeleridir. Çünkü hiç kimse, orta bir yolu savunan bir dinin mensubu olarak, hiçbir zaman aşırılığı bir kimlik olarak kabul etmeyecektir. Muhtemelen bu fırkalardan hiç biri de kendilerinin aşırı olduğunu düşünmemektedir. Kaderiye ismi konusunda bu daha da belirgindir. Ebû Muhammed el-Yemenî, bu grubun Kaderiyye ismini beğenmediklerini ve kendileri için uygun görmediklerini bizzat açıklamaktadır.³⁹⁷ Ancak onlarla bu konuda tartışmaya girip, dilsel ve fikirsel bakımından bu ismin kendileri için uygun olduğunu ve kullanmaları gerektiğini belirtmekte ve böylece onların kimliğini kendi dünya görüşüne göre isimleri vasıtasıyla dışa vurmaktadır.³⁹⁸ Son bir husus olarak fırka isimlerinin ne zaman, kim tarafından verildiğinin ve muhalifleri tarafından verilmiş olsa bile fırkanın bu ismi hangi süreçlerin sonunda kazandığının belirtilmemesi de bir sorun yumağı olarak karşımızda durmaktadır.

b.2) Şahıs, Zaman, Mekân Unsurları ve Fırkaların Liderleri

Günümüz Mezhepler Tarihi açısından, bir mezhepler tarihi araştırmasında mutlaka bulunması gereken unsurlardan birisi, fırkalarla ilgili şahıs, zaman ve mekan unsurları ile fırka liderleri üzerinde derinleşmesidir. Kutlu bunu, “Şahıs, zaman ve mekan üzerinde derinleşmek” ifadesiyle açıklar.³⁹⁹ Şahıs unsuru, “fırkanın liderinin, ilk temsilcilerinin ve daha sonra bu fırkayı kimlerin benimsediğinin,” zaman unsuru, “fırkanın ilk ortaya çıkışını hazırlayan süreçten başlayarak, tarih içinde aldığı biçimlerin” ve mekan unsuru ise “ortaya çıktığı ve yayıldığı yerlerin” tespit edilmesine yönelik çalışmaları ifade eder.⁴⁰⁰ Bu bağlamda

³⁹⁵ Büyükkara, 5-6.

³⁹⁶ Büyükkara, 6.

³⁹⁷ Ebû Muhammed, I/353.

³⁹⁸ Ebû Muhammed, I/353, 354.

³⁹⁹ Kutlu, *Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu*, 4-6.

⁴⁰⁰ Bkz.: Kutlu, *Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu*, 4-6.

Akâidu'Selâse ve's-Sebîn Fırka analiz edildiğinde, bu üç unsurun hiç birine de gerektiği ölçüde yer verilmediği görülmektedir. Şahıs unsuru, sadece fırkaların liderlerinin kim olduğuyla sınırlıdır ve şahıslar hakkında başka bir malumat bulunmamaktadır. Fırka liderleriyle ilgili olarak da eserde sadece "şeyhlerinden ve kitaplarının yazarlarından biri" bilgisi ile yetinilmektedir.⁴⁰¹ Ara sıra da zamanlarındaki en büyük liderlerinden,⁴⁰² falancanın mevlası,⁴⁰³ öğrencisi,⁴⁰⁴ edebiyatçısı,⁴⁰⁵ falan yerin halkından biri⁴⁰⁶ gibi bazı önemsiz bilgi kırıntıları yer almaktadır. Zaman unsuruna gelince, fırkanın tarihiyle ilgili olarak hiç yer almamaktadır. Zamanla ilgili olarak eserde yer alan tek şey, imamet konusu işlenirken esere gereksiz yere sokulduğunu düşündüğümüz Hz. Adem'den itibaren kendi zamanına kadar bütün imamların isimlerini tek tek sayılmasıdır.⁴⁰⁷ Yörükan bunu "meseleyi tarihi ile tetkik ediyor denilecek tarzda bir tarihçe yapar"⁴⁰⁸ diye yorumlar. Ancak bizim kanaatimizce bu, esere gereksiz yere sokulmuş bir uzatmadır.

Mekan unsuruna gelince, eserde ortaya çıktığı ve yayıldığı yerler bakımından değil, ancak kendi zamanında çoğunlukla buldukları yerler olarak diğer iki unsura oranla daha fazla yer alır. Mekan unsuruna ilk önce Havâric anlatılırken yer verilmiştir. Ebû Muhammed el-Yemenî, Hâricîleri anlatırken, kendi döneminde çoğunlukla buldukları yerler bakımından şu bilgiyi verir: "Bu gün çoğunlukla yaşadıkları yerler 'Musul, Umman, Hadramevt, Mağrib, Şam, Yemen'de Sanaâ, Felhâc (veya Kalhâh) denilen bir yer ve çevresi, Pers ülkesinde Cezîre, büyük bir şehir olan Berkâ, Barbar beldeleri (çoğunlukla Sufriyye bulunur), bu gün İbrâhim b. Muhammed el-Mutezilî'nin kontrolü altında olan Razc, Bekarân şehri ve İbâdiyyeden biri olan Fülân b. İbrâhim'in kontrolü altında olan Seleme'dir."⁴⁰⁹ Sonra ikinci defa ise Mutezile konusunda çoğunlukla buldukları

⁴⁰¹ Bkz.: Ebû Muhammed, I/24, 26, 28, 29, 275, 276, 286, 289, 329; II/481, vd.

⁴⁰² Ebû Muhammed, I/327.

⁴⁰³ Ebû Muhammed, I/331, 333, 335.

⁴⁰⁴ Abbâdiyye fırkası, Fuvatî'nin öğrencilerinden biri olan Abbâd b. Süleyman'ın ashâbıdır. Bkz.: Ebû Muhammed, I/348.

⁴⁰⁵ Ebû Muhammed, I/287.

⁴⁰⁶ Necedât fırkası, Yemâme halkından biri olan Necde b. Âmir'in ashâbıdır. Bkz.: Ebû Muhammed, I/31.

⁴⁰⁷ Ebû Muhammed, I/43-270.

⁴⁰⁸ Yörükan, 120.

⁴⁰⁹ Ebû Muhammed, I/18-19.

yerin “el-Asker ve çevresi” olduğunu belirtir.⁴¹⁰ Ne var ki Ebû Muhammed el-Yemenî, bunlardan başka öteki fırkaların hiç birinde mekan unsuruna yer vermemiştir.

Son olarak *Kitâbu'l-Fırak*'ta tarihin unsurlarıyla ilgili olarak iki önemli hususu daha belirtmeden geçmeyelim. Bunlardan birincisi eserde Bâtınîlik anlatılırken, zaman unsuruyla ilgili olarak, fırkaların “fikirlerinin tarihlendirilmesi” yoluna gidilmesidir. Ebû Muhammed el-Yemenî, Bâtınî fırkalardan bahsederken, onların Bâtınî fikirlerinin ortaya çıkışıyla ilgili olarak “Bu görüşlerinin ortaya çıkışı 270 senesidir.” demiştir.⁴¹¹ Diğeri de, yine bir Bâtınî fırka olan İsmâîlîlik konusunda, bu fırkanın Yemen'e girişiyle ilgili olarak, Ali b. Fazl'ın Yemen'e gelişinden itibaren ve İsmâîlîler'in bölgede yaptıklarıyla ilgili olarak uzun uzun malumatların verilmesidir.⁴¹² Bu iki önemli husus, klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihi'ne ait eserlerde göremediğimiz, ancak günümüz mezhepler tarihi yazıcılığının ulaştığı, müellifin zamanını gerçekten aşan iki önemli özelliğidir.

b.3) Fırkaların Temel Fikirleri ve Delilleri

Fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelini benimseyen bütün klasik dönem mezhepler tarihçileri gibi Ebû Muhammed el-Yemenî de, fırkaları daha çok tarihte ortaya attıkları bütün görüşler ve bu görüşlerle ilgili olarak sundukları deliller ekseninde ele almıştır. Ancak Ebû Muhammed el-Yemenî'nin temel fikirlere yaklaşımı biraz farklıdır. O öncelikle her fırkayla ilgili olarak tarihte en meşhur olduğu ve o mezhebin göstergeleri mahiyetinde olan görüşleri ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Havâric, Hz. Ali, Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr ile olan ilgisi ortaya konularak “büyük günah;”⁴¹³ Mürcie, “iman;”⁴¹⁴ Mutezile, “sıfatlar,”⁴¹⁵ kader, Kur'an ve ahiret hayati;”⁴¹⁶ Şia ise, daha çok “Bâtınîlik”⁴¹⁷ ve imamet çizgisindeki görüşleriyle ön plana çıkartılmış, hatta bunların her biri için, her bir fırka anlatılıp bitirildikten sonra, ayrı başlıklar açılarak uzun uzun tartışılmıştır. Ebû Muhammed

⁴¹⁰ Ebû Muhammed, I/326.

⁴¹¹ Ebû Muhammed, II/480.

⁴¹² Ebû Muhammed, II/702-719.

⁴¹³ Ebû Muhammed, I/155-170.

⁴¹⁴ Ebû Muhammed, I/296-325.

⁴¹⁵ Ebû Muhammed, I/326.

⁴¹⁶ Ebû Muhammed, I/353-446.

⁴¹⁷ Ebû Muhammed, II/477-733.

el-Yemenî, fırkaların görüşleriyle ilgili olarak ilk önce asıl fırkayı işlerken bütün alt kollarının icmâ ettiği görüşleri belirterek onların hepsini tek bir fırka haline getiren hususları tespit etmiş, sonra da tek tek, alt kolların farklılaşmasına sebep olan görüşleri ile delillerini ortaya koymuştur. Fırkayı anlatıp bitirdikten sonra ise, o fırkanın en fazla meşhur olduğu ve üzerinde çok fazla görüş belirttiği, belki de o fikrin ortaya çıkmasına sebep olduğu görüşler için ayrı bölümler açarak uzun uzun ilk önce o fırkanın delillerini, peşinden de kendi zıt argümanlarını ortaya koymuştur.

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin her fırkanın asıl görüşleri için ayrı bir bâb açmasında en ilginç husus Hâricîler konusundadır. Hâricîlerin, İslam Mezhepleri Tarihinde en fazla iman-amel ilişkilendirilmesi konusundaki görüşleriyle ön plana çıkartılmış olmalarına rağmen; Ebû Muhammed el-Yemenî, bu fırkadan sonra "imamet" konusunu tartışmaya açmış ve ilk dört halife konusunda gerek Havâric'in, gerekse öteki fırkaların eleştirilerini eleştirmiştir. Kanaatimizce Ebû Muhammed el-Yemenî, Haricîlerin, tahkim olayından sonra Hz. Ali'nin durumu hakkında şüpheye düşerek bir imam olarak ona isyan etmelerini ve Hz. Osman hakkında da pek çok şey söylemiş olmalarını dikkate alarak, onların imamet konusundaki fikirlerini ön plana çıkartmış olabilir.⁴¹⁸

b.4) Fırkaların İslam Düşüncesindeki Yerleri

Klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihi'ne ait eserlerin en fazla dikkat çeken özelliklerinden birisi, fırkaların İslam düşüncesinin inkişafına katkılarını değil, daha çok görüşlerin doğru mu, yoksa yanlış mı olduğuyula ilgilenmeleri ve bu sebeple çoğu kez bir çok metodolojik hataya düşmeleridir.⁴¹⁹ Ebû Muhammed el-Yemenî de, eserinde baştan sona kadar reddiyeci bir üslubu muhafaza etmiş ve Ehl-i Sünnet çerçevesinden fırkaları tenkide tabi tutmuştur. Fırkaların İslam düşüncesi içindeki yerlerini değil, Ehl-i Sünnet'e göre nerede durduklarını belirlemeye çalışmıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, eserinde fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelinin yanında konu merkezli mezhepler tarihi

⁴¹⁸ Ebû Muhammed, I/43-271.

⁴¹⁹ Klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihi'ne ait bu eserlerin belli başlı problemleri için Bkz.: el-Eş'arî, I/1; Fırlalı, *Çevirenin Önsözü*, XXII-XXVI; Watt, 3-7; Kutlu, *Metodoloji Sorunu*, 12-13; Büyükkara, 3-11.

yazıcılığına yer vermesinin sebebi bile, fırkaların en fazla öne çıktıkları görüşleriyle Ehl-i Sünnet'e göre nerede durduklarını belirlemektir. Böylece, ele aldığı o görüş çerçevesinde diğer fırkaların da Ehl-i Sünnet'e göre nerede bulduklarını ortaya koyabilmiştir.

Fırkaların Ehl-i Sünnet'e göre nerede buldukları sorusu, *Kitâbu'l-Fırak*'ta her zaman olumsuz anlamda cereyan etmemiştir. Zaman zaman, bazı fırkaların çeşitli görüşleriyle Ehl-i Sünnet'e ne kadar yaklaştıkları da ortaya konmuştur. Mesela, kader bâbında Mutezile'nin görüşlerini Ehl-i Sünnet'inki ile mukayese edip, kaderin dokuz anlamından beşinde bu iki fırkanın uyuştuğunu, dördünde ise ihtilaf ettiklerini belirtmiştir.⁴²⁰ Yine iman konusunda Ehl-i Sünnet ile Mürcie'nin delil getirme bakımından âlimlerin yolunu tuttuğunu, diğer beşinin ise vehim ve şüphe yolundan gittiğini belirtmek⁴²¹ suretiyle, Mürcie'nin metodolojik bakımından Ehl-i Sünnet'e yaklaştığını ortaya koymuştur. Burada bir husus daha ortaya çıkmaktadır: O da Ebû Muhammed el-Yemenî'nin fırkalara karşı dışlamacı değil, reddiyeci olduğu hususudur.

b.5) Fırkalara Ait Edebiyatın Tespiti

Ebû Muhammed el-Yemenî, fırkaların liderlerinin ismini açıklarken çoğunlukla “önde gelenlerinden ve kitaplarının yazarlarından biri” ifadesini kullanır.⁴²² Ancak bu şahısların hiç birine ait bir kitap veya eser ismi zikretmez. Yalnız İsmâililik'i anlatırken onlar hakkında okuduğunu söylediği kitapların bir listesini verir: “*Kitâbu'l-İftihâr*,⁴²³ *Kitâbu'l-Hasr*,⁴²⁴ *Kitâbu'l-Mesele ve'l-Cevâb*,⁴²⁵ *Kitâbu'l-Müeyyed*,⁴²¹ *Kitâbu Resâili İhvânı Safâ*,⁴²⁶ *Kitâbu'l-Mümâsele ve'l-Muhâsara*,⁴²¹ *Kitâbu Te'vîli's-Şerîa*,⁴²⁷ *Kitâbu Te'vîli'l-Kur'ân*,⁴²¹ *Kitâbu'l-İstirşâd*,⁴²¹ *Kitâbu Te'vîli'n-*

⁴²⁰ Ebû Muhammed, I/360.

⁴²¹ Ebû Muhammed, I/296.

⁴²² Ebû Muhammed, I/24, 26, 28, 29, 275, 276, 286, 289, 329; II/481, vd.

⁴²³ Bu eser bu gün elimizdedir. [Bkz.: Ebû Yakub es-Sicistânî, İshak b Ahmed, *Kitâbu'l-İftihâr*, Thk.: Mustafa Gâlib, Dâru'l-Endülüs, Beyrut (ty)].

⁴²⁴ Türkiye kütüphanelerinde böyle bir eser adına rastalayamadık.

⁴²⁵ Ebû Muhammed sonraki sayfalarda kitabın yazarının “Ebu'l-Hüseyn en-Nahşi” olduğunu söyler. (Bkz.: Ebû Muhammed, II/525.) *Kitâbu'l-Fırak*'ın muhakkiki el-Ğâmudî ise, *Mecmûatu Erbaati Kütübi'l-İsmâiliyye*'de, Ali b. Muhammed es-Suleyhî'ye nispet edildiğini söyler. (Bkz.: Ebû Muhammed, II/525, 2. dipnot.)

⁴²⁶ Bu eser bu gün elimizdedir. (Bkz.: Ahmed . Abdullah b. Muhammed, *Kitâbu Resâili İhvânı Safâ*, Ahmed Matbaası, Bombay 1304.)

⁴²⁷ el-Muiz el-Fâtımî'ye nispet edilir. (Bkz.: Ebû Muhammed, II/523, 8. dipnot.)

Nahr,⁴²¹ *Kitâbu'l-İzdivâc*,⁴²¹ *Kitâbu'l-İslâh*,⁴²⁸ *Kitâbu Şecereti'd-Dîn*,⁴²¹ *Kitâbu'l-Lezze*,⁴²¹ *Kitâbu'l-Mahsûl*,⁴²⁹ *Kitâbu'l-Burhân*,⁴²¹ *Kitâbu Selmi'l-Hidâye*,⁴²¹ *Kitâbu'l-Keşf*,⁴³⁰ *Kitâbu Keşfi'l-Keşf*,⁴²⁷ *Kitâbu's-Sır*,⁴²¹ *Kitâbu'l-Mekâlîd*,⁴³¹ *Kitâbu'r-Risâleti'd-Dürriyye*,⁴²⁶ *er-Risâletü'l-Mülekkaba bi'n-Nazm*,⁴²⁶ *er-Risâletü'l-Mülekkaba bi'r-Ravza*,⁴²⁶ vd."⁴³² Ancak Ebû Muhammed el-Yemenî, bu kitapların çoğunun yazarları hakkında hiçbir bilgi vermemektedir. Ayrıca İsmâîlilik haricinde diğer fırkaların edebiyatı konusunda hiç bilgi vermez. İsmâîliyye konusunda bunları sayma sebebi ise, söylediklerinin doğruluğu konusunda okuyucuyu ikna etmek ve bu sayede insanları onlardan uzaklaştırmaktır.⁴³³

5. Eserin Dayandığı Kaynaklar

İslam Mezhepleri Tarihi'ne ait bir eser söz konusu olduğunda, en başta ondan beklenecek husus, birinci el kaynaklar dediğimiz her fırka veya mezhebin kendi eserlerine müracaat etmesi ve onunla ilgili bilgileri bu eserlere dayalı olarak incelemesidir. Bu kitapların da “araştırılan döneme, kişiye veya gruba zaman olarak en yakın kaynaklar olmasına dikkat etmelidir...Çünkü ilk kaynakların nakillerindeki tahrif, çarpıtma ve yanılma olasılığının sonraki kaynakların nakillerine kıyasen daha az olduğu” düşünülür.⁴³⁴ Bu bağlamda Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserini telif ederken yararlandığı kaynaklara baktığımızda, onun eserinin baş kısmında, anlattıklarından doğabilecek aksaklıklardan dolayı özür dilediği şu ifadeden, birinci el kaynaklara fazla müracaat etmediğini anlıyoruz: “Onların kitaplarından başkalarının naklettiği bir şeyi nakletmemden, duyarak veya görerek başkalarının onlardan anlattıklarını anlatmamdan, unutmama, hata ve kısaltmalardan

⁴²⁸ Ebû Muhammed sonraki sayfalarda kitabın yazarının “Ebu Hâtim” olduğunu söyler. (Bkz.: Ebû Muhammed, II/530.)

⁴²⁹ Ahmed Hamîdu'd-Dîn Abdülkerim el-Kirmânî'ye nispet edilir. Biz müellifin söz konusu eserini Türkiye kütüphanelerinde bulamadık. Ne var ki müellifin başka eserlerine ulaşabildik. Bunların başlıcalarının isimleri şunlardır: *Kitâbu'r-Riyâd*, Dâru's-Sakâfe, Beyrut (ty) (Felsefî konularla ilgili bir eserdir.); *Mecmûatu Resâli'l-Kirmânî*, Thk.: Mustafa Gâlib, Müessesetü Şebâbi'l-Camîa, Beyrut 1983 (Kelâmî bir eserdir.); *Râhatu'l-Akl*, Thk.: Mustafa Gâlib, Dâru'l-Endülüs, Beyrut 1983; *Tenbîhu'l-Hâdî ve'l-Müstehdî*, İstanbul Üniv. Merkez Kütüphanesi 673 numarada kayıtlı, 1134 tarihli nüsha; *Usbûu Devri's-Setr*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1978.

⁴³⁰ Ca'fer b. Mansûr el-Yemenî'ye nispet edilir. . (Bkz.: Ebû Muhammed, II/514, 11. dipnot.)

⁴³¹ Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'ye nispet edilir. (Bkz.: Ebû Muhammed, II/514, 5. dipnot.) ancak biz Türkiye kütüphanelerinde bu eseri bulamadık.

⁴³² Ebû Muhammed, II/513-514.

⁴³³ Ebû Muhammed, II/512-513.

⁴³⁴ Büyükkara, 19.

dolayı, önce Allah'tan, sonra da okuyucu ve bu kitabı inceleyenden özür diliyorum."⁴³⁵ Bu ifadeden anlaşıldığı kadarıyla Ebû Muhammed el-Yemenî, sadece nakilci durumunda kalmış ve tamamen başkalarının fırkalar hakkında söylediklerini kitabında nakletmiştir. Ancak eserini incelediğimizde, her zaman nakilci durumunda kalmadığını görürüz. Mesela eserinde geniş bir yer ayırdığı İsmâiliyye konusunda anlattıklarına okuyucunun güvenini sağlamak için onlar hakkında okuduğu kitapların isimlerini saymış ve ayrıca yaşadıkları yurtlar birbirine yakın olduğu için onlardan haberdar olduğunu ifade etmiştir.⁴³⁶ Yine iman bâbında İsmâiliyye'nin bu konudaki bir görüşünü naklederken İsmâilî liderlerden Nûman isimli birinin *Deâimü'l-İslâm* adlı bir kitabında fırkasının görüşünü açıldığını belirtmiştir.⁴³⁷ Buradan ve diğer anlattıklarından da anlaşılıyor ki Ebû Muhammed el-Yemenî, özellikle İsmâiliyye konusunda birinci el kaynaklara müracaat etmiştir.

Ebû Muhammed el-Yemenî, Hâricîleri anlatırken Nâfî b. el-Ezrak'ın "Çocuk, kör, topal, yaşlı ve hastaların öldürülmesi ile emanetlerin mübah sayılması" görüşlerini eleştiren Necde b. Âmir'in bir mektubu ile Nâfî'nin kendisini savunduğu karşı bir mektubu aktarır.⁴³⁸ Bu mektuplar üzerinde yaptığımız araştırmada, mektupların bir iki ufak lafız farklılıklarıyla birlikte, aynen ünlü edebiyatçı el-Müberred (210-275)'in *el-Kâmil* adlı eserinde de yer aldığını gördük.⁴³⁹ Sonra Hâricîler'in "Hakem Olayı"ndan sonra Harûra'ya çekilince ilk önce Hz. Ali'nin, sonra Abdullah ibn Abbas'ın gidip onlarla görüşmeleri ve onlardan 2000 kişiyi ikna edip geri dönmelerini sağlamaları;⁴⁴⁰ sonra onlar Nehrevan'a gidip Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye biat ettikten sonra, orada Abdullah İbn Habbâb ve hamile eşiyle karşılaşip ikisini de öldürmeleri⁴⁴¹ gibi olayların ayrıntıları da *el-Kâmil*" ile *Kitâbu'l-Fırak'ta* aynen örtüşmektedir. Bunlar da gösteriyor ki, Ebû Muhammed el-Yemenî, Müberred'in eserinin fırkalarla ilgili kısımlarından doğrudan doğruya faydalanmıştır. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin bu konuda anlattıkları "Taberî (224-310/839-922), Belâzurî (279/892), İbnü'l-Esîr (630/1232) ve

⁴³⁵ Ebû Muhammed, I/9.

⁴³⁶ Bu eserler için Bkz.: Ebû Muhammed, II/514.

⁴³⁷ Ebû Muhammed, I/299.

⁴³⁸ Ebû Muhammed, I/20-23.

⁴³⁹ el-Müberred, Ebû'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *el-Kâmil*, Thk.: Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, III/1215-1218.

⁴⁴⁰ Bkz.: Ebû Muhammed, I/ 13-17; el-Müberred, III/1130-1133.

⁴⁴¹ Bkz.: Ebû Muhammed, I/ 14; el-Müberred, III/1105, 1134-1135.

Dîneverî (282/897)" gibi tarihçilerin eserlerinde de var.⁴⁴² Ancak konuların ayrıntıları ile sunulmuş üslupları arasında ciddi farklılıklar söz konusu. Bu yüzden Ebû Muhammed el-Yemenî'nin bunlardan direkt olarak yararlandığını söylemek güçtür. Ancak tarih kitaplarından yararlandığı da muhakkaktır. Bu yüzden çeşitli tarih kitaplarından yararlanmak suretiyle bir senteze gitmiş olabileceğini söyleyebiliriz. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin tarih eserlerinden yararlandığının bir delili de, Mesûdî (346/956)'nin *Murûcu'z-Zeheb* adlı, Hz. Adem'den kendi dönemine kadar yaşanan olayları, zaman zaman insanlar hakkında derinlemesine malumatlar vererek sunduğu kapsamlı tarih kitabıdır. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinde dikkat çeken bir husus olarak, her fırkanın başında, daha fırkaları anlatmaya başlamadan önce onlarla ilgili çeşitli beyitler zikredilmektedir.⁴⁴³ Bu şiirleri incelediğimizde, Mürcie ve Şia'nın başlangıcında yer alan beyitlerin⁴⁴⁴ aynen *Murûcu'z-Zeheb'te* de yer aldığını görüyoruz.⁴⁴⁵ Bunlardan birincisi, Şiiliğe temayülü ile bilinen Abbasî halifesi Me'mun'a aittir ve Sünni İbrahim b. el-Mehdî'nin amcasını yermektedir.⁴⁴⁶ İkincisi ise, İbrahim el-Mehdî'nin Şia'ya hakaret ettiği ve Me'mun'a cevap verdiği bir şiirdir.⁴⁴⁷ Yine Hz. Osman'ın öldürülmesiyle ilgili Osman taraftarlarından Hasan b. Sâbit'in O'nun yalnız bırakılmasını yeren şiiri de⁴⁴⁸ *Murûcu'z-Zeheb'te* yer almaktadır.⁴⁴⁹

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin kaynaklarıyla ilgili son bir husus da, bilimsel bir yaklaşımla pek bir ilgisi bulunmayan zamanında yaygın olan günlük halk dilindeki efsanevi bilgileri kullanmasıdır. Ebû Muhammed el-Yemenî,

⁴⁴² Bkz.: et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk)*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmî, Beyrut 1987, III/109-111, 114, 119-120; Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Kitâbu Cümeli mine'l-Ensâbi'l-Eşrâf*, Thk.: Süheyl Zekkâr ve Riyâz Zürkânî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, III/1039-1041, 1048-1049, 1050-1051, 1056, 1062, 1069-1070; İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvâhid eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Dâru Beyrut, Beyrut 1979, III/328, 341-342; ed-Dîneverî, Ebû Hanife Ahmed b. Davud, *el-Ahbâru't-Tvâil*, Thk.: Abdülmünîm Âmir ve Cemaleddin eş-Şeyâl, Mektebetü'l-Müsennâ, Kahire 1960, 202-211.

⁴⁴³ Bu beyitler için Bkz.: Ebû Muhammed, I/57, 95-96, 107-108, 109-110,153, 159, 164-165, 172, 174-175, 183, 186-189, 204-205, 209, 214, 216, 233-266, 271, 365, 371, 373, 385-386, 387, 392, 395, 402, 403, 444, 446, 464, 472-474, 446; II/538-539, 562, 574, 596, 597,628, 629, 672, 709-710.

⁴⁴⁴ Ebû Muhammed, I/271, 446.

⁴⁴⁵ Bkz.: Mesûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Murûcu'z-Zeheb*, Thk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Matbaatu's-Saade, Mısır 1958, IV/5.

⁴⁴⁶ Mesûdî, IV/5.

⁴⁴⁷ Mesûdî, IV/5.

⁴⁴⁸ Bu şiir için Bkz.: Ebû Muhammed, I/107-108.

⁴⁴⁹ Mesûdî, II/355-356.

Mutezile'nin aksine kabir azabının varlığıyla ilgili delillerini sunarken, ayet ve hadislerden sonra şöyle bir haberi aktarır: "Bu gün ismi ve nesebi ile tanıdığım birisi bana şunu anlattı: O ve bir grup insan bazı beldelelerde iken, içlerinde Hz. Aişe'ye buğzedip ağır bir şekilde küfreden birisinin olduğunu söyledi. Sonra şöyle devam etti: Biz onu bundan nehyettik. Ancak o bunu dinlemedi ve bir gün şiddetli bir şekilde hastalanıp bu hastalıktan öldü. Bir yakının onu yıkayıp kefenledikten sonra kefeninde bir siyahlık gördük. Bu siyahlıktan bir ateş çıkıp orayı yaktı. Ölen kimsenin yakını bunu görünce, onu kabre fırlatıp üzerine toprak attı."⁴⁵⁰ Aynı şekilde kendisine ulaşan bazı dostlarının kitaplarında da mezarında çok sayıda demir çivi bulunduğunu gördükleri ölülerin olduğunu anlattıklarını bildirir.⁴⁵¹ Muhtemelen insanları kabir hayatından sakındırmaya yönelik bu hikâyeler, eserin bilimsellik ve güvenilirliğine gölge düşürmektedir.

⁴⁵⁰ Ebû Muhammed, I/424-425.

⁴⁵¹ Ebû Muhammed, I/425.

İKİNCİ BÖLÜM

AKÂİDÜ'S-SELÂSE VE'S-SEBÎN FIRKA'DA MEZHEPLER TARİHİ YAZICILIĞI AÇISINDAN KARŞILAŞILAN PROBLEMLER

İslam Mezhepleri Tarihi araştırma alanı bakımından dış müdahaleye çok açık bir bilim dalıdır. Zira diğer bilim dallarıyla kıyaslanamayacak düzeyde dünkü ve bu günkü “dünya, siyaset ve insan” ile ilgili bir disiplindir.¹ Bu yapısı itibariyle, eğer dikkatli olunmazsa, Bacon (1561-1626)'un “idolalar” veya “putlar” adını verdiği² ve insan zihninin tarafsız gerçeklere ulaşmasını engelleyen, insanları peşin hükümlere sürükleyen metodolojik yanlışlıklara ve tutarsızlıklara duçar olunması kuvvetle muhtemeldir. Bu sebeptir ki, kaynaklardaki öznelliğin ve şahsiliğin muhtemel nedenleri bilindiği ve göz önüne alındığı takdirde, kaynaklardaki malzemedен doğru sonuçların çıkartılması azami düzeyde gerçekleşecek veya en azından, yanılma/aldatılma ihtimali azalacaktır.³ Diğer taraftan, ortaya konulacak yeni ürün ve eserlerin aynı veya benzer hataları tekrarlaması da önlenebilecektir. Bu bağlamda, klasik kaynakların ciddi bir şekilde analiz edilerek problemlerinin tespit edilmesi, büyük bir öneme hâiz görünmektedir. Bu amaçla biz, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin *Kitâbu'l-Fırak'ını*, eleştirel bir gözle okuyarak, selefleri veya kendi dönemi itibariyle, sahip olduğu belli başlı problemleri tespit etmeye çalışacağız. Ancak daha önce şunu belirtelim ki, Ebû Muhammed el-Yemenî'den yaklaşık iki asır önce yaşayan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (324/935-936), kendi dönemine kadar müelliflerin hangi yollarla tarafgirlik ve çarpıtma yaptıklarını açıkça ortaya koymuştur: “*Mezhepler ve fırkalarla ilgili eser yazanların ve onların görüşlerinden söz edenlerin, eksik anlatımlarda bulduklarını, muhalifinin görüşlerinden anlattıklarında mugalataya (abartıya) kaçtıklarını, düşmanlarını kötülemek niyetiyle naklettiğinde bilerek yalan söylediklerini, ihtilaf edenlerin farklı görüş ayrılıklarını rivayet ederken derinlemesine bir araştırma yapmadıklarını ve bütün deliller onları bununla ilzam ediyor zannıyla muhaliflerinin görüşlerine ilaveler yaptıklarını gördüm.*”⁴ Yine müellifimiz ile çağdaş

¹ Büyükkara, 1.

² Bacon'un putları ve ayrıntılar için Bkz.: Bacon, Francis, *Novum Organum (Tabiatın Yorumu ve İnsan Tabiatı Hakkında Özlü Sözler)*, Çev.: Sema Önal Akkaş, Doruk Yay., Ankara 1999, 15-31.

³ Büyükkara, 11.

⁴ el-Eş'arî, 1.

olan eş-Şehristânî (548/1153) de, kendi kendisine koyduğu ilkelerle, kendi zamanına kadar gördüğü yanlışlıklara bir anlamda gönderme yapmaktadır: *“Bu konuda kendime koyduğum ilke, her fırkanın düşüncesini, ne lehlerinde bir taassup göstererek, ne de görüşlerini çürütmeye çalışarak, yanlış olana karşılık doğrusunu ve batıl olana karşılık da hak olanı ortaya koyma yoluna gitmeksizin, sadece kitaplarında bulduğum şekliyle kaydetmektir. Zira aklî deliller ortaya konulduğunda, hakkın görüntüleri ve bâtılın emareleri, zeki ve anlayışlı kimselere gizli kalmayacaktır.”*⁵ Yani Ebû Muhammed el-Yemenî'ye kadar, İslam Mezhepleri Tarihi müellifleri arasında, önemli ve kayda değer bir takım araştırma yöntem ve teknikleri tespit edilmiş durumdaydı. Bu durumda, kendi zamanına kadar olmak şartıyla, muhtevasında bulundurduğu bazı problemler dolayısıyla Ebû Muhammed el-Yemenî'yi tenkide tabi tutmak, O'na karşı bir haksızlık olmayacaktır.

A. İNDİRGEMECİ YAKLAŞIM VE MEZHEPLERİ TARİHÎ-İÇTİMÂÎ ORTAMDAN SOYUTLAMA

İndirgemeci yaklaşım, sosyal hadiseleri tek bir sebeple açıklama girişimidir. Oysa bütün sosyal olay ve olgular, iç içe geçmiş çok karmaşık bir sürecin ürünü oldukları gibi, bir de, çok sebeplilik ve fonksiyonellik ilkelerine tabidirler.⁶ Sosyal birer kurum olan mezhepler de, aynı şekilde, dinî, siyasî, sosyal, ekonomik vb. şartların, insan unsurunu etkilemesiyle ortaya çıkan çok kompleks bir sürecin tezahürüdürler. Bu yüzden onları sadece “fikrî cereyanlara” indirgeyerek anlamaya ve açıklamaya çalışmak mümkün olamayacağı gibi; tarihte yaşamış herhangi bir şahsın ortaya attığı fikirlerle büyük bir topluluğu arkasından sürüklediği de tasavvur edilemez. Yani mezhepler sadece bir iki görüşünden hareketle anlaşılabilir ve açıklanamaz. Halbuki Ebû Muhammed el-Yemenî, daha önce de belirttiğimiz gibi, mezhep denilince, herhangi bir fırka liderinin herhangi bir meselede müstakil bir fikir beyan etmek suretiyle muhaliflerinden ayrılmasını ve bir grup insanın da bunları takip etmesini anlamış ve bu bağlamda fırkalara eserinde yer vermiştir. Bu yönüyle o, fırkaları “tarihî ve içtimâî bütün şartlardan soyutlayıp, sadece bir mezhep liderinin görüşlerine dayandırarak anlatmak

⁵ eş-Şehristânî, *el-Milel*, 16.

⁶ Büyükkara, 15-16.

suretiyle” mezheplere karşı “indirgemeci yaklaşım” örneği sergilemiştir. Şöyle ki, Hâriciliğin doğuşuyla ilgili olarak bilgi verirken klasik Mezhepler Tarihi eserlerinde yapıldığı gibi, indirgemeci bir yaklaşım sergilemiş ve fırkayı doğuran tarihi ve sosyal hiçbir şartı analiz etmeden, onun doğuşunu sadece Tahkim olayına dayandırmıştır.⁷ Halbuki diğer hiçbir fırkanın olmadığı gibi Haricilik de bir tek şart veya unsurun değil, çok kompleks bir tarihi sürecin ürünü olarak ortaya çıkmıştır.⁸ Aynı şekilde, Mürcie “iman” ve “ircâ,”⁹ Mutezile, “Kaza ve kader, Sıfatların nefyi ve “Kur’an’ın yaratılmışlığı,”¹⁰ Şia da “imamet”¹¹ konusunda tartışmalara indirgenerek okuyucuya sunulmuştur. Alt kollar da keza, bir fırka liderinin başkanlığında bu ve benzeri temel konularda farklı görüşler ileri sürmek suretiyle zamanla farklılaşmış oluşumlar olarak ortaya konmuştur. Mesela O’nun sunumunda Mutezile’den Mebtûra fırkası Kesîru’n-Nevâ olarak da bilinen el-Kesîru’l-Ebter’in ashabıdır. O ve fırkası şöyle dedikleri için ayrı bir fırka olmuşlardır: “Ebû Bekir ve Ömer’e biat etmek hata değildir. Çünkü Ali, hilafeti o ikisine bırakmıştır.” Osman’ın imameti konusunda ise sessiz kalmışlar ve “Ali biat edilinceye kadar imamdır.” demişlerdir.¹² Bu sunuma göre tarihte yaşamış olan Mutezili Mebtûra fırkası, sadece bu görüşten ibaret bir fırkadır. Aynı şekilde Mürcie’den Şebîbiyye konusunda da şu bilgi verilir: “Bu Şebîbiyye fırkası, liderlerinden biri olan Muhammed b. Şebîb’in ashabıdır. O ve fırkası şöyle demeleriyle ayrılmışlardır. “İman, Allah’ı kabul (ikrar), birliğini tasdik (marifet) ve onun benzeri olduğunu nefy etmektir.” İblis’in de Mü’min olduğunu, ancak secde etmekten büyüklendiği için küfre girdiğini de iddia etmişlerdir.¹³ Her iki anlatımda da görüldüğü gibi, gerek Mebtûra gerekse Şebîbiyye herhangi bir konudaki görüşleriyle bir fırka liderinin etrafında farklılaşmış fırkalardır. Ancak fırkaları tarihî ve içtimâî şartlardan soyutladığı için, Ebû Muhammed el-Yemenî’yi aşırı bir şekilde eleştireme hak ve hürriyetine sahip olmadığımızı düşünüyorum. Çünkü, ne selefleri arasında, ne de kendi zamanında, fırkaların görüşlerini bu şekilde

⁷ Ebû Muhammed, I/11-17.

⁸ Hariciliği doğuran karmaşık psiko-sosyal sürecin kısa bir analizi için Bkz.: Fığlalı, E. Ruhi, “Hariciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı,” *AÜİFD*, XXII (1978), 246-266.

⁹ Ebû Muhammed, I/272-274.

¹⁰ Ebû Muhammed, I/325.

¹¹ Ebû Muhammed, I/446-447.

¹² Ebû Muhammed, I/351.

¹³ Ebû Muhammed, I/288.

açıklayan ilmî bir temâyülden bahsetmemiz mümkün değildir. O dönemde hâkim temayül, fırkaları görüşlerinden yola çıkarak anlamak ve anlatmaktır.

B. MEZHEP TAASSUBU VE TARAFGİRLİKTEN KAYNAKLANAN PROBLEMLER

İslam Mezhepleri Tarihinin gelişim seyri boyunca karşılaşılan problemlerden büyük bir çoğunun ana sebebi, mezhep taassubu ve tarafgirlikten kaynaklanan önyargılardır. Mezhebî taassup ve tarafgirlik, eğer “bilimsel titizlik” yönünde özel bir hassasiyeti yoksa, müellifin muhaliflerinin görüşlerini sunarken kullanacağı dil ve üsluptan başlayarak, onlardan aktaracağı görüşlerin niceliği ve niteliğine kadar bütün süreci etkilemektedir. Böyle yapmakla müellifler, Fığlalı’ya göre, kendilerini “*emr bil’l-ma’rûf ve nehy ani’l-münker (iyiliği emredip kötülükten uzaklaştırma)*” vazifelerini yerine getiren mücahitler olarak addetmektedirler.¹⁴

1. Reddiyeci Yaklaşım

Ebû Muhammed el-Yemenî’nin daha önce de zikrettiğimiz eseri yazma gerekçesini incelediğimizde, onun İslâm’ı savunma misyonu ile hareket ederek bu eseri meydana getirdiğini görmekteyiz.¹⁵ Bu sebeple o, eser boyunca reddiyeci bir dili muhafaza etmiş ve her fırsatta fırkaları “bidat ehli sapık oluşumlar” olarak ilan etmiştir.¹⁶ Oysa bir Mezhepler Tarihi eserinden beklenen el-Eş’arî ve eş-Şehristânî’nin eserlerinde en güzel örnekleriyle görüldüğü üzere tasvirî/betimleyici yönüme sonuna kadar sadık kalmasıdır. Ebû Muhammed el-Yemenî, daha baştan Ehl-i Sünnet’in yanında yer aldığını açıklamış ve eser boyunca da Ehl-i Sünnet nokta-i nazarından muhalif fırkaları eleştiriye tabi tutmuştur. Eserde hiçbir görüş yoktur ki, mutlaka ondan sonra Ebû Muhammed el-Yemenî’nin bir eleştirisi bulunmasın. *Kitâbu’l-Fırak’*ta sistematik bir şekilde, fırkanın görüşleri ve delillerinden hemen sonra, mutlaka Ebû Muhammed el-Yemenî’nin eleştirileri gelir ve eser boyunca da, çoğunlukla bu sistem hiç değişmeyerek, görüş-eleştiri

¹⁴ Fığlalı, “Çevirenin Önsözü,” XXII.

¹⁵ Ebû Muhammed, I/2.

¹⁶ Bkz.: Ebû Muhammed, I/4-5, 6-9.

ikilisi birbirini takip eder.¹⁷ Yine hiçbir fırka yoktur ki, onlara ait görüşler verilip eleştirildikten sonra “onlara karşı uyanık ol! (onlardan sakın!)” gibi bir ifade kullanılmış olmasın.¹⁸

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin nazarında muhalif fırkaların tamamı, Yüce Allah'ın “*Fitneyi amaçlayarak Kur'an'ın müteşâbihine yönelirler.*”¹⁹ ayetinde bildirdiği, “dini kaynakların müteşâbih ve müşkül yönlerini kullanarak, bunlar konusunda bilgisi olmayan insanları dinlerinden şüpheye düşüren; müşküllük olmadığı halde Kur'an'ın anlaşılması zor ayetleriyle amel eden; sözü bağlamından çarpıtarak, mü'minlerin müteşâbih olduğunu söylediklerinin muhkem olduğunu, muhkem olduğunu söylediklerinin de müteşâbihliğini iddia eden” hevâ ve bidat ehlidir.²⁰ Böylece, aslında iyi olan kötü, kötü olan da iyi; haram olan mübah, mübah olan da haram durumuna gelmiştir.²¹ Bu insanlar haktan ve apaçık şeriattan uzak olan kişilerdir.”²² Dolayısıyla da bu grupların, din anlayışının ve İslam düşünce hayatının zenginleşmesine yönelik bir açılım yapabileceklerini düşünmek mümkün değildir. Onun nazarında bütün bu fırkalar hevalarıyla hareket ettikleri için, doğal olarak bunlardan iyi ve güzel bir şey çıkması imkansız hale gelmektedir. Bu yüzden de, aşağı yukarı her görüşleri eleştirilmiş ve yanlışlığı ispat edilmeye çalışılmıştır.

¹⁷ Mesela Hâricî İbâdiyye fırkası hakkında şöyle der: “O ve fırkası “İman bütün taatlerdir. Küçük veya büyük bir günah işleyen küfre girmiştir” demeleriyle ayrı bir fırka olmuşlar ve Allah Teâlâ'nın şu sözünün zahirini delil getirmişlerdir: “Görmüyor musun o kimseleri ki Allah'ın nimetini küfür ile değiştirdiler ve kavimlerini helak yurduna kondurdular.” (14. İbrahim, 28.) Bu onların tevil ettiği gibi değil. Çünkü buradaki küfür nimeti reddetmedir, şirk küfrü değil. Allah en iyisini bilir. Ayrıca şöyle dediler: “Vadeli (süreye dayalı) alışverişler haricinde faiz yoktur. Böylece onlar, elden ele olduğu zaman altını altınla, gümüşü gümüşle fazlalıklı olarak (mütefâzilen) alıp satmayı caiz görürlerken, bunu vadeli alışverişlerde caiz görmüyorlar. Aynı cinsten bütün yiyecek ve içeceklerde de aynı durum söz konusudur. Bu ise Rasûlullah'ın şu sözüne aykırıdır: “Elden ele eşit bir şekilde olmadıkça ne tuzu tuzla, ne arpayı arpayla, ne buğdayı buğdayla, ne gümüşü gümüşle ne de altını altınla değiştirin. Artıran kimse faiz işlemiştir.” (Bkz.: Ebû Muhammed, I/25.) Görüldüğü gibi Ebû Muhammed, fikir fikir, önce görüşü, ardından da eleştirilerini zikretmiştir. Diğer örnekler için Bkz.: Ebû Muhammed/27, 28, 30, 32, 453, 273-274, 275, 279, 454, 457 vd.

¹⁸ Bu ve benzeri örnekler için Bkz.: Ebû Muhammed, I/23, 5, 32, 35, 36, 37, 38, 275, 278, 279, 327, 328, 332, 470, 471 vd.

¹⁹ 3. Âl-i İmran, 7.

²⁰ Ebû Muhammed, I/4-5, 6-9.

²¹ Ebû Muhammed, I/5.

²² Ebû Muhammed, I/10.

2. Seçmeci Yaklaşım

Hicrî dördüncü asrın başlarında el-Eş'arî (324/935), fırkalar konusunda eksik anlatımda bulunmaları dolayısıyla seleflerini eleştiriyordu. Daha sonra eş-Şehristânî (548/1153) de, bütün fırkaları kendi kitaplarında bulunduğu şekliyle anlatacağına dair okuyucusuna söz veriyordu.²³ Yani her iki müellif de, kendilerinden önceki bir kısım mezhepler tarihçilerini, fırkaları eksik veya yanlış anlattıkları için eleştirmekteydi. Fırkalar konusunda eksik bilgilendirme biçimlerinden en başta geleni ise, fırkaların fikirlerine karşı seçmeci yaklaşım sergilemektir. Seçmeci yaklaşım, fırkaların birçok görüşü içinden bir veya iki tanesini alıp, bir fırkayı sadece bu görüşlerden ibaret bir oluşummuş gibi sunmaktır. *Kitâbu'l-Fırak'ta* fırkaların görüşleri karşısında seçmeci yaklaşım sergilendiği, öteki fırak eserleriyle mukayeseli bir okuma yapıldığında açık bir şekilde görülmektedir. el-Eş'arî, el-Bağdâdî, İbn Hazm ve eş-Şehristânî'de bulunduğu halde Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserine almadığı çok sayıda görüş bulunmaktadır. Mesela Havâric'ten Bekriye fırkası²⁴ hakkında, el-Eş'arî ve el-Bağdâdî tarafından, altı ayrı görüş rivayet edilmesine rağmen, *Kitâbu'l-Fırak'ta* bunlardan sadece iki tanesi bulunur.²⁵ Benzer durum Necedât,²⁶ İbâdiyye,²⁷ Acârîde,²⁸ Ezârika,²⁹ Şemrâhiyye,³⁰ Yezîdiyye,³¹ Ma'lûmiyye³² ve Matbahıyye³³ fırkaları için de söz konusudur. Bu fırkaların öteki fırak kitaplarında bulunduğu halde, *Kitâbu'l-Fırak'ta* yer almayan çok sayıda görüşleri vardır. Zaten Ebû

²³ el-Eş'arî, 1; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 16.

²⁴ Bu fırka el-Eş'arî ve el-Bağdâdî tarafından bağımsız bir fırka olarak ele alınmıştır. Bkz.: el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*; el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*.

²⁵ Bkz.: el-Bağdâdî, *el-Fark*, 212-213; el-Eş'arî, 216,286-287; Ebû Muhammed, I/39. Yemenî ve İbn Hazm tarafından rivayet edilen "Bir kez bile olsa Allah'a isyan eden veya hardal tanesi kadar da olsa hırsızlık yapan kimse küfre girmiştir." (Bkz.: Ebû Muhammed/38; İbn Hazm, IV/191) görüşü ise diğer kaynakların hiç birinde bulunmaz. Büyük günahlarla ilgili el-Eş'arî ve el-Bağdâdî'nin naklettiği görüş, "Büyük günah işleyen Münafık'tır. Namaz kılan Müslüman bile olsa, Şeytana ibadet etmektedir." şeklindedir. (el-Eş'arî, 286; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 213.) Ayrıca sadece el-Eş'arî'de, "küçük günahlarda ısrar etmek de büyük günahtır." (el-Eş'arî, 287.) bilgisi de bulunur. *el-Fark'ta* ise diğerlerinden farklı bir şekilde, "Büyük günah işleyen cehennem in en aşağısında temelli kalacak. Bununla birlikte, bu kişi Mü'min ve Müslim'dir" (el-Bağdâdî, *el-Fark*, 213.) bilgisi de vardır.

²⁶ el-Eş'arî, 91; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 89; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 124.

²⁷ el-Eş'arî, 102-108; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 103-109; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 134-135.

²⁸ el-Eş'arî, 93-100; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 96; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 129.

²⁹ eş-Şehristânî, *el-Milel*, 121-122.

³⁰ el-Eş'arî, 126.

³¹ el-Eş'arî, 103-104; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/336; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 279-280.

³² el-Eş'arî, 96; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/133; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 97.

³³ el-Eş'arî, 475, 543; İbn Hazm, IV/189; Seksekî, 28-29.

Muhammed el-Yemenî de, fırkaların bütün görüşlerini aktarmadığını, farklı yerlerde “bu konuda ifade ettikleri öteki şeyleri de araştırın. Kuşkusuz görüşleri çürütülmüştür;³⁴ “onların birçok saçmalıkları var. Ben onlardan bunları özetledim.”³⁵ gibi ifadelerle açıkça ortaya koymaktadır.

Hangi görüşün alınıp aktarılacağı hususunda ise, el-Eş’arî ve eş-Şehristânî gibi, doğru bilgi üretme konusunda özel bir hassasiyet yoksa her müellif kendi amacına hizmet edecek görüşleri alıp, söz konusu mezhebin yegane görüşü olarak aktarmaktadır.³⁶ Ebû Muhammed el-Yemenî de bu doğrultuda kolayca eleştirip karşı çıkabileceği en bâriz görüşleri alıp eserinde nakletmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Kitâbu’l-Fırak*’ta seçmeci yaklaşımın iki temel örneği mevcuttur. Bunlardan birincisi “kasıtlı ihmal,” ikincisi ise “uç noktaların ön plana çıkartılmasıdır.”

a) Kasıtlı İhmal

Kasıtlı ihmal, müellifin konu icabı üzerinde durması gereken bir meseleyi, savunduğu mezhebin veya görüşlerin yararına görmüyorsa ya da eleştirebilme güçlüğü çekiyorsa susması durumudur.³⁷ Bu durumda müellif, muhalif fırkanın görüşleri veya fırkaları arasından, mezhebinin veya kendisinin savunduğu görüşlere benzemeyenleri seçip almaktadır. *Kitâbu’l-Fırak*’ta anlatılan Hâricî fırkalarla, öteki kaynakların anlattıklarını mukayeseli bir okuma yapmak suretiyle tetkik ettiğimizde görürüz ki, beş ayrı fırkanın görüşleri aktarılırken, eğer bu görüşlerin müellife ulaşamaması gibi bir durum söz konusu olmamışsa kasıtlı ihmal yapılmıştır. Bunlardan birincisi İbâdiyye fırkası’nın “Allah, yarattıklarını kendi birliğine delil olarak yaratmıştır. Bunlarla O’nun bir olduğuna ulaşılabilir.”³⁸ görüşüdür. Tespit edebildiğimiz kadarıyla eş-Şehristânî’de bulunan bu görüşe Ebû Muhammed el-Yemenî, eğer kendisine ulaştığı halde kasden eserinde yer

³⁴ Yemenî, “Dırâriyye’nin görüşlerini çok kısa bir şekilde verdikten sonra “Bu konu hakkında ifade ettikleri diğer şeyleri araştırın; kuşku yok ki, görüşleri çürütülmüştür.” demiştir. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/328,330.)

³⁵ Ebû Muhammed, İbâdiyye konusunda açıkça “Onların bir çok saçmalıkları var. Ben onlardan bunları özetledim.” demek suretiyle, bildiği halde görüşlerin hepsini aktarmadığını dile getirmiştir. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/25.)

³⁶ Büyükkara, 18.

³⁷ İbrahim H. İnal, “*The Presentation of the Murjia in İslamic Literature*,” Basılmamış Doktora Tezi, The University of Manchester, 2002, 216-217’den naklen, Büyükkara, 18-19.

³⁸ eş-Şehristânî, I/135.

vermediyse, mutlaka reddiyeci yaklaşımına hizmet etmediği için almamıştır. Çünkü Kur'an ayetleriyle de uyuşan bu görüşe, ehl-i insaf sahibi kimsenin itiraz etmesi mümkün değildir. Yine el-Bağdâdî'nin naklettiğine göre, İbâdiyye'den çoğunluğu "istitaat fiil ile beraberdir ve Allah kullarının fiillerinin yaratıcısıdır."³⁹ görüşleri ile Ehl-i Sünnet ile aynı görüşleri paylaştıkları halde, bu görüş *Kitâbu'l-Fırak'*ta bulunmaz. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin İbâdiyye hakkında naklettiği iki görüş ise eleştiriye müsait olan "İman bütün taatlerdir. Küçük veya büyük bir günah işleyen kimse küfre girmiştir." görüşü ile "Vadeli alışverişler haricinde fâiz yoktur." görüşüdür.⁴⁰

Kasıtlı ihmalin bir diğer örneği de Necdiyye fırkasının görüşleri anlatılırken sergilenmiştir. Yemenî, Necdiyye'nin eleştiriye müsait iki ayrı görüşünü aktararak ayrı bir fırka olduklarını beyan ediyor.⁴¹ Necdiyye fırkası hakkında öteki Mezhepler Tarihi kitaplarında anlatılanlara baktığımızda ise, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin söz konusu fırkayı bize eksik ve dolayısıyla da yanlış tanıttığını anlıyoruz. el-Eş'arî, eş-Şehristânî ve el-Bağdâdî, Necdiyye fırkası hakkında şöyle bir görüş nakletmektedir: "Had cezasına mahkum olan taraftarları için, belki Allah'ın onları affedeceğini, eğer azap ederse ateşte azap edeceğini ve daha sonra onları cennete sokacağını belirterek, onlarla ilgiyi kesmenin caiz olmadığını iddia etmişlerdir."⁴² Dikkat edilirse bu görüş, Sünnî düşüncedeki "Müslümanlar, cehennemde günahlarının cezasını çektikten sonra, mutlaka bir gün cennete girecektir."⁴³ şeklindeki görüşe çok benzemektedir. Yine Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinde yer vermediği, ancak Sünnî yaklaşıma çok benzeyen şöyle bir görüş de rivayet ederler: "Din iki husustan ibarettir. Bunlardan ilki 'Allah'ı ve resullerini tanımak ve Müslümanların kanını akıtmanın haramlığını bilmek, Allah katından gelen emir ve yasakların tamamını ikrar etmektir. Bu herkes üzerine vaciptir. Bu konuda cehalet mazeret değildir. İkincisi ise, bunların dışında kalan

³⁹ el-Eş'arî, 107-108; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 105.

⁴⁰ Ebû Muhammed, I/25.

⁴¹ Ebû Muhammed, I/31.

⁴² el-Eş'arî, 91-92; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 124; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 89.

⁴³ Mâtürîdî, bu konuda şöyle der: "İmanın devamı halinde cehennemde ebediyen kalmak isabetli değildir. Çünkü bu, Cenâbı Hak'ın "Zerre miktarı hayır işleyen onun karşılığını görür." (99. Zilzal, 7.) ilahi beyanında yer alan vaadden caymasını gerektirir." (Bkz.: Mâtürîdî, 420,484.) Öyle ki, Mâtürîdî'nin söylediklerinden şunu da anlamak mümkündür: "Allah rahmet ve merhametinin bir tecellisi olarak, bazı günahları bağışlayabilir de." Bkz.: Mâtürîdî, 418-445, 481,484. Benzer yöndeki görüşler için Bkz.: Ebû Hanife, "el-Âlim ve'l-Müteallim,"16-17.

hususlardır. İnsanlar, bu konuda, kendileri için helallik ve haramlık konusunda bir delil ortaya çıkıncaya kadar mazur sayılırlar.”⁴⁴ Bu konu da çok fazla eleştiriye müsait değildir. Zira Ehl-i Sünnet âlimleri de “Âlim içtihadında isabet ederse iki, yanılırsa bir sevap kazanır.”⁴⁵ tarzındaki bir hadise istinaden, gerekli araştırma ve incelemeleri yaptıktan sonra, bir kimsenin içtihadında hata etmesini mazur görürler.⁴⁶

Ebû Muhammed el-Yemenî, Ma'lûmiyye fırkasının “Allah'ın bütün isimlerini bilmeyen kişi Mü'min değildir.”⁴⁷ dediği için ayrı bir fırka olduğunu açıklar. Oysa öteki fırak kitaplarında, söz konusu fırkanın bundan başka iki ayrı görüşünden daha bahsedilir.⁴⁸ Üstelik bunlardan birinde, fırkanın söylediklerinin bir kısmı Ehl-i Sünnet'inki ile aynen örtüşmektedir. Şöyle ki, Ma'lûmiyye “İnsanın fiilleri Allah tarafından yaratılmamıştır.” dedikten sonra, İstitaat ve meşiet konularında “istitaat, fiil ile beraberdir ve fiil, Allah dilemedikçe olmaz.”⁴⁹ demek sûretiyle Ehl-i Sünnet ile aynı görüşü paylaşmıştır. Ehl-i Sünnet, insanın fiillerinin yaratıcısı olduğu fikrini kabul etmez. Ancak, istitaatin fiille beraber olduğu ve Allah dilemedikçe/izin vermedikçe hiçbir şeyin olamayacağı konularında Ma'lûmiyye ile aynı görüşü paylaşır.⁵⁰

Kasıtlı ihmalin Hâricî fırkalar arasındaki son örneği ise Bekriye fırkasıdır. Ebû Muhammed el-Yemenî, İbn Hazm gibi Bekriye fırkasının sadece iki ayrı görüşünü zikreder.⁵¹ Ancak, bu iki eserin naklettiği “Bir kez bile olsa Allah Teâlâ'ya isyan eden ve hardal tanesi kadar da olsa hırsızlık yapan kimse küfre girmiştir.”⁵² görüşü, el-Eş'arî, eş-Şehristânî ve el-Bağdâdî gibi önemli Mezhepler Tarihçilerinin temel kaynaklarında hiç yer almaz. Ayrıca *el-Fasl* ve *Kitâbu'l-Fırak*'ta hiç yer almayan bir çok görüş naklederler.⁵³ Bunlardan “Dövme sırasında acıyı ortaya

⁴⁴ el-Eş'arî, 91-92; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 124; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 89.

⁴⁵ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *Sahîh-i Buhârî* (Muhtasârı Tecrid-i Sahîh), Çev.: Abdullah Feyzi Kocaer, Hüner Yay., Konya 2004, “Kitâbu'l-İntisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne (Kitap ve Sünnete Bağlanma Bölümü)” II/791.

⁴⁶ Bkz.: Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, DİB Yay., Ankara 1975, 28.

⁴⁷ Ebû Muhammed, I/37.

⁴⁸ Bkz.: el-Eş'arî, 96; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/133; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 97.

⁴⁹ el-Eş'arî, 96; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/133; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 97.

⁵⁰ Bu konuda el-Eş'arîlik ve Mâturîdîliğin görüşleri için Bkz.: Yazıcıoğlu, M. Sait, *Kelam Ders Notları*, Ankara 1998, 133-149; Fıçlalı, *Çağımızda İslam Mezhepleri*, 83-84.

⁵¹ Ebû Muhammed, I/39; İbn Hazm, IV/191.

⁵² Ebû Muhammed, I/39; İbn Hazm, IV/191.

⁵³ el-Eş'arî, 216, 286-287; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 212-213.

çıkartan (el-Muhterî') Allah'tır. Yine acı ortaya çıkmaksızın dövme ve kesme olabilir."⁵⁴ görüşü ise, el-Bağdâdî'nin de belirttiği gibi, Ehl-i Sünnet'in her şeyi Allah'ın iradesine bağlayan görüşleri ile uyum halindedir ve belki de sırf bu yüzden *Kitâbu'l-Fırak'* ta bulunmaz.

b) Uç Noktaları Ön Plana Çıkarma

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin fırkaların görüşleri içinden seçme yaparken izlediği bir diğer yol da, fırkaların en uç, eleştiriye en müsait görüşlerini alıp eserinde nakletmektir. Bu sayede, "insanları bu fırkaların görüşlerinden uzak tutma" amacına daha kolay ulaşabilecek ve ele aldığı fırkanın kamuoyu nezdindeki değerinin düşmesini sağlayacaktır. Uç noktaların ön plana çıkartılmasının *Kitâbu'l-Fırak'* taki en güzel örneği, Acârîde fırkasının dini bakımdan evlenilebilecek kişilerle ilgili söylediği marjinal görüşleridir. Yemenî, Hâricîler'den Acârîde'yi anlatırken, onların en fazla tepki çekecek olan "oğulların ve kızların kızları (torunlar) ile, erkek ve kız kardeşlerin kızları (yeğenler) ile evlenilebilir."⁵⁵ görüşlerini kullanmış;⁵⁶ ancak fırkanın diğer kaynaklarda geçen ve bu kadar eleştiriye müsait olmayan öteki görüşlerine hiçbir atıfta bulunmamıştır.⁵⁷ Benzer bir durum da Ezârika fırkası için söz konusudur. Yemenî, söz konusu fırkanın en temel üç görüşünü, "kendilerinden olan kaadenin, ister genç ve sağlıklı olsun, isterse yaşlı veya hasta olsun küfre gireceğini, muhaliflerinin emanetleri helal saymalarını ve çocuklarının da öldürülebileceğini söylediklerini" nakletmiş;⁵⁸ ancak öteki fırak kitaplarında bahsi geçen "Erkekler konusunda recm ve kazf hadleri Kur'an'da geçmediği için uygulanmaz; hırsızlığın azı da, çoğu da had gerektirir vb."⁵⁹ görüşleri ise eserine hiç almamıştır. Yezîdiyye fırkası konusunda da, sadece "Sâbiîler'in dini ve yeni bir Kur'an ile gelecek olan Acem'den bir peygamber'in, İslam şeriatını neshedeceğini" söylediklerini belirtmiş, başka bir malumat da vermemiştir. el-Eş'arî, eş-Şehristânî

⁵⁴ el-Eş'arî, 287; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 212-213.

⁵⁵ Ebû Muhammed, I/29.

⁵⁶ Ancak diğer kaynaklardaki bilgi ile *Kitâbu'l-Fırak'* taki bilgi çelişmektedir. el-Eş'arî, el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî'de bu görüş, Meymûniyye'nin bir fikri olarak ve "Erkek kardeşin çocuklarının (oğul ve kızlarının) kızlarıyla, kız kardeşin çocuklarının (oğul ve kızlarının) kızlarıyla evlenilebilir." şeklinde geçmektedir. (Bkz.: el-Eş'arî, 95; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 96, 280-281; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/129.)

⁵⁷ Acârîde'nin diğer görüşleri için Bkz.: el-Eş'arî, 95; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 93-94; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/128-129.

⁵⁸ Ebû Muhammed, I/20-23.

⁵⁹ el-Eş'arî, 86-89; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 84-87; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/118-122.

ve el-Bağdâdî ise, eleştiriye müsait olsa bile, İslam'ın neshedileceği görüşü kadar da marjinal olmayan üç görüş daha nakletmişlerdir. Bunlardan birincisi üçünde de var olan "Ehl-i Kitap'tan Hz. Muhammed'in peygamberliğine şahadet eden kimseler, O'nun dinine girmeseler ve O'nun şeraitiyle amel etmeseler dahi onların Mü'min olduklarını söyleyip, bunları dost edinmeleridir."⁶⁰ İkincisi sadece el-Eş'arî'de vardır ve "Görüşleri kendisine ulaşıp da yalanlayanlar veya ona karşı çıkanlar dışındaki herkes Müslüman'dır" görüşüdür.⁶¹ Sonuncusu ise sadece eş-Şehristânî'nin naklettiği, "had cezasına çarptırılanların kâfir ve müşrik olduğu gibi, her küçük ve büyük günah da şirktir." şeklindeki görüştür.⁶²

Sonuç olarak Ebû Muhammed el-Yemenî'nin seçmeci yaklaşım örnekleri bize fırkayı eksik ve yetersiz tanıtmakta, bu da fırkaların bütün ve doğru bir şekilde anlaşılmasını engellemektedir. Bu yüzden *Kitâbu'l-Fırak*, fırkalar konusundaki bu ve benzeri problemlerin üstesinden gelinebilmesi için mutlaka öteki fırak kitaplarıyla birlikte okunmalıdır.

3. Görüşleri Aşırı Özetleme ve Terminoloji Değişikliği

Seçmeci yaklaşımdan sonra *Kitâbu'l-Fırak*'ta karşılaşılan diğer bir problem de, fırkaların görüşlerinin bizlere olduğu gibi değil, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin ifadeleriyle ve O'nun uygun gördüğü kadarıyla özet bir şekilde nakledilmesidir. O, fırkaların görüşlerini sunma biçimiyle ilgili olarak şunları ifade etmiştir: "Bu fırkaları (yetmiş üç fırkayı) itikatları, isimleri ve bazı görüşleri ile ele aldım. Ancak bunlar okuyucunun bıkmamasından ve anlatılanları kabul etmemesinden korktuğum için özet olarak yer almaktadır. Zira öncekilerin aksine anlatılanları kısa tutmak, senin için daha uygundur. Bu yüzden de ben, görüşün bir kısmını ele aldım ve uzatma korkusuyla özetledim. Görüşlerin özünü ve en seçkinini aldım. Ehl-i Sünnet'i şüphe ve vehme düşürdükleri fâsit görüşlerini ve uzak yorumlarını açıkladım..."⁶³ Ebû Muhammed el-Yemenî bir başka yerde de Kaderiyye'nin görüşlerini verdikten sonra şöyle demektedir: "Benimsediğimiz görüşlerin doğruluğuna delalet edenlerden zikri geçen her şeyden bir kısmını sana açıkladım.

⁶⁰ el-Eş'arî, 103-104; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 279-280; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/136.

⁶¹ el-Eş'arî, 104.

⁶² eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/136.

⁶³ Ebû Muhammed, I/3-4.

Zira söziün en hayırlısı, uzatmayarak ve bıkkınlık vermeyerek kısa ve delilli olanıdır. Bu, Allah'ın ince bir anlayış verdiği ve göğsünü İslam'a açtığı kimse için yeterlidir."⁶⁴ Görüldüğü gibi Ebû Muhammed el-Yemenî, okuyucusunun bıkmamasından endişe ettiği için, açıkça görüşleri özet bir şekilde anlatacağını beyan etmektedir. Gerçekten de konuşma ve yazma dilinde gereksiz uzatma ve ayrıntılar okuyucuyu bıktırmakta ve okuyucunun sıkılmasına sebep olmaktadır. Ne var ki özetleme eyleminde, en başta fırkanın görüşleri anlatıcının tabirleriyle ifade edilmekte, bu da bir terminoloji değişikliğine sebep olmaktadır. Bu husus ise, Watt'ın da ifade ettiği gibi, müellifin karşı çıkmayı düşündüğü görüşleri az da olsa çarpıtabilmesine olanak sağlamakta, nakillerini dürüstçe yaptığı durumlarda bile, bazı müşkil ve hassas konularda görüşlerin değişmesine neden olarak okuyucunun yanılmasına yol açabilmektedir.⁶⁵ Bu yüzden de fırkaların görüşlerini mümkün olduğunca kendi ifadeleriyle nakletmek en sağlıklı yaklaşımdır.

Görüşleri özet sunma ve terminoloji değişikliğine bir örnek olmak üzere Ebû Muhammed el-Yemenî, Beyhesiyye'nin "Bir kişi Allah'ın kendisine neyi helal, neyi haram kıldığını bizzat bilinceye kadar Müslüman olmaz."⁶⁶ görüşleriyle ayrı bir fırka olduklarını belirtir. Ancak sadece bu cümle, Beyhesiyye'nin bu konudaki görüşlerini bize tamamen açıklamamaktadır. Söz konusu görüş öteki fırak kitaplarında ise daha ayrıntılı ve açıklayıcı bir şekilde yer almaktadır. Şöyle ki, el-Eş'arî ve eş-Şehristânî bu konunun ayrıntılarında Beyhesiyye'den şunları naklederler: "Bir kimse Allah'ı, peygamberlerini ve Hz. Muhammed'in Allah katından getirdiklerini bilmedikçe, Allah'ın velilerini sevip düşmanlarından uzaklaşmadıkça Müslüman olmaz. Bu kimse, şeraitte vârid olan, Allah'ın haram olduğuna hükmettiği ve işleyene ceza vaat ettiği şeyleri aynıyla ve açıklamasıyla bilmesi gerekir. Vârid olanlardan bir kısmını ismiyle bilip, onunla karşılaşınca kadar tefsirini bilmemesi ona zarar vermez. Bu kimsenin bilmediği konuda duraklaması, ancak bildikten sonra bir şeyi ortaya koyması gerekir. Hakkında vaîd (azap tehdidi) bulunan şeylerden haram olan bir şeyi, haram olduğunu bilmeden işleyen, aynı şekilde farz olan bir şeyleri de farz olduğunu bilmeden terk eden

⁶⁴ Ebû Muhammed, I/444.

⁶⁵ Watt, 4; Büyükkara, 18.

⁶⁶ Ebû Muhammed, I/18.

kimse, kâfirdir.”⁶⁷ Görüldüğü gibi fırkanın söz konusu görüşü aslında daha ayrıntılıdır. Özellikle “bazı şeylerin, o şeyle imtihan edilinceye kadar ayrıntısının bilinmemesinin iman nokta-i nazarından bir sakıncasının olmadığı, bu durumda kişinin sadece hemen karar vermeyip ayrıntısını öğrendikten sonra bir karara varması gerektiği” hususu, fırkanın bu konudaki görüşlerinin tam olarak bilinmesi için önemli ve gereklidir. Zira bu husus bilinmediğinde, Beyhesiyye’nin “haram ve helalleri bilmeyen kimselerin, her halükarda küfre düştüklerini söylediklerini” düşünmek gerekecek ki, bu da fırkayı yanlış tanımak anlamına gelmektedir. Diğer taraftan, gerek el-Eş’arî, gerekse eş-Şehristânî, Beyhesiyye’nin böyle bir görüş ortaya atmasının sebebi olarak “bir cariye’nin küfür yurdunda satışının caiz olup olmadığı” konusundaki bir tartışmadan bahseder.⁶⁸ Bu husus da, kanaatimizce görüşün daha iyi anlaşılması için bilinmesi, en azından atıfta bulunulması gereken verilerden biridir.

Kitâbu’l-Fırak’ta özetlemeye dayalı bir problem de, Hâricîğe nispet edilen Yezîdiyye fırkasında olduğu gibi, bir kısım ayrıntıların atlanarak eksik bilgilendirme yapılmasıdır. Yemenî, bu fırkanın görüşleriyle ilgili olarak sadece “İslam şariatını, Sâbiiler’in dini ve bu Kur’an’dan başka bir Kur’an ile gelecek olan Acem’den bir peygamber neshedecektir.”⁶⁹ bilgisini verir. Ancak öteki fırak kitapları analiz edildiğinde, söz konusu görüşü açıklayan bir çok ayrıntı göze çarpmaktadır. el-Eş’arî, Yemenî’deki bilgilere ilave olarak “gelecek olan Kur’an’ın bir kerede geleceğini, zikri geçen Sâbiiler’in de, o gün (hicrî dördüncü asırda) yaşamakta olan Sâbiiler olmadığı gibi, Kur’an’da adı geçen Sâbiiler de olmadığını” beyan etmektedir.⁷⁰ el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî ise, el-Eş’arî’nin aksine “gelecek olan söz konusu peygamberin ümmetinin Kur’an’da anılan Sâbiiler olduğunu, ancak bu gün (hicrî 5. ve 6. asır itibariyle) Vâsit ve Harran bölgesinde yaşayan Sâbiiler’in Kur’an’da anılan Sâbiiler olmadığını” söylemektedirler.⁷¹ el-Eş’arî’nin verdiği bilgidен, kendi yaşadığı dönem itibariyle (4/10. asır) var olan Sâbiiler’in Kur’an’daki Sâbiiler olduğunu ve gelecek peygamberin bunlardan farklı bir din

⁶⁷ el-Eş’arî, 113-114; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 125.

⁶⁸ el-Eş’arî, 113-114; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 125.

⁶⁹ Ebû Muhammed, I/38.

⁷⁰ el-Eş’arî, 103-104.

⁷¹ el-Bağdâdî, *el-Fark*, 279-280; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/136.

içinden olacağını anlıyoruz. el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî'nin verdiği bilgilerden ise, kendi dönemlerinde var olan Sâbiîler'in Kur'an'da zikredilen Sâbiîler olmadığını, gelecek olan peygamberin ise Kur'an'da anılan Sâbiîler içinden çıkacağını çıkarmaktayız. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin verdiği bilgiler'den ise, Kur'an'da anılan Sâbiîler'in de, gelecek olan peygamberin içinden çıkacağı Sâbiîler'in de o günkü Sâbiîler olacağını anlamaktayız. Yani İslam'ı neshedecek peygamberin geleceği Sâbiîlik, sadece Yemenî'ye göre o günkü Sâbiîlik olmaktadır. Diğer bütün müelliflere göre bu Sâbiîlik, şu veya bu şekliyle farklıdır.

4. Görüşleri Çarpıtma

İslam Mezhepleri Tarihinde mezhep taassubu ve tarafgirlik bazen öyle bir noktaya varmıştır ki, bazı mezheplere karşı duyulan kin ve nefret, onların görüşlerinin çarpıtılmasına ve böylece onları karalamaya yönelik iftiralar atılmasına sebep olmuştur. Mesela *Kitâbu'l-Fırak*'tan nakledeceğimiz aşağıdaki hususlar, eğer kasden yapılmışsa fırkaların görüşlerini çarpıtmaya yönelik ciddi bir problemdir. Bunlardan birincisi Hâricîler'den Acârîde fırkası hakkında anlatılanlardır. Ebû Muhammed el-Yemenî, bu fırkanın en fazla ön plana çıktıkları ve farklılaştıkları görüşleri olarak şunu nakleder: "Oğulların ve kızların kızlarıyla, erkek ve kız kardeşin kızlarıyla evlenmek caizdir."⁷² Acârîde'nin bu görüşünü diğer eserlerde araştırdığımızda, el-Eş'arî, eş-Şehristânî ve el-Bağdâdî ise, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Acârîde'ye nispet ettiği bu görüşü, genelleme problemi kısmında da açıklayacağımız üzere Acârîde'den Meymûniyye isimli bir alt kolun görüşü olarak verirler.⁷³ Farklılık bu kadarla da sınırlı değildir. Bu müelliflerin eserlerinde Meymûniyye'nin bu görüşü şu şekilde aktarılır: "Oğulların ve kızların kızlarıyla, erkek kardeşin çocuklarının kızları ve kız kardeşin çocuklarının kızlarıyla evlenmek caizdir. Zira Yüce Allah, ancak anaların nesebinden olan kadınlar, kızlar, kız kardeşler, halalar, teyzeler, erkek kardeşin kızları ve kız kardeşin kızlarının haramlığın söylemiş; ama kızların kızları, oğulların kızları, erkeke kardeşin (oğul veya kız) çocuklarının kızları ve kız kardeşin (oğul veya kız)

⁷² Ebû Muhammed, I/29.

⁷³ el-Eş'arî, 95; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/129; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 96, 280-281.

çocuklarının kızlarından bahsetmemiştir.”⁷⁴ Gerek Ebû Muhammed el-Yemenî'nin, gerekse diğer müelliflerin anlatımında olsun eleştiriye çok müsait olan bu görüş, Ebû Muhammed el-Yemenî tarafından daha değişik bir şekilde rivayet edilmiş ve eğer “erkek ve kız kardeşler” ifadesinden sonra sehven aradan “çocuklarının” ifadesi düşmemişse, fırkanın görüşü bize çarpıtılarak sunulmuştur.

Fırkaların görüşlerini çarpıtma konusunda bariz bir örnek de, Şemrâhiyye fırkası anlatılırken sergilenmiştir. Yemenî bu fırka hakkında “Müslüman olsalar bile Takiyye yurdunda (Dâru't-Takiyye'de) ebeveynin öldürülmesine cevaz vermeleriyle farklılaşp ayrı bir fırka oldukları” bilgisini verir ve “Bu şeriatın hilafıdır. Çünkü Allah Teâlâ, “Rabbin, O'ndan başkasına ibadet etmemeyi ve anne babaya iyi davranmayı kesin bir şekilde hükme bağlamıştır.”⁷⁵ buyurmaktadır. Onlarsa bunun hilafını söylüyor.” diyerek onları eleştirmektedir. eş-Şehristânî'nin hiç bahsetmediği, el-Bağdâdî'nin de sadece adını zikrettiği⁷⁶ bu fırka hakkında el-Eş'arî ise, Yemenî ile tam tersi bir bilgi aktarır. el-Eş'arînin naklettiğine göre Şemrâhiyye fırkası, “Muhafif bile olsalar, ister dâru't-takiyyede olsun, isterse dâru'l-hicrede bulunsun ebeveynin öldürülmesi haramdır.” demektedirler.⁷⁷ Oysa Ebû Muhammed el-Yemenî, bunun tam tersini söyleyerek “takiyye yurdunda ebeveynin öldürüleceğini” belirttiklerini ifade ederek onları eleştirmektedir.

5. Görüşlere Ekleme ve İlavelerde Bulunma

Fırkaların görüşlerine ekleme ve ilavelerde bulunmanın açık örneklerinden biri de, Hâricîler'den Saltiyye fırkası hakkındadır. Ebû Muhammed el-Yemenî, Osman b. Salt'ın ashâbı olarak zikrettiği söz konusu fırkanın görüşleri hakkında şu bilgiyi verir: “Bir kişi onların dinine girse, onun da küçük bir çocuğu olsa, o çocuk büyüğe erip Müslüman oluncaya kadar, Müslümanlığına hükmedilmez. O zaman, ya Müslüman olur, ya da öldürülür.”⁷⁸ Halbuki diğer fırak kitaplarında söz konusu görüş, sadece “Böyle bir çocuk büyüğe erip İslam'ı kabul veya red edinceye kadar, onlar hakkında velayet veya beraat mevzuu bahis olmadığı gibi,

⁷⁴ el-Eş'arî, 95; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/129; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 96, 280-281.

⁷⁵ 17. İsrâ, 23.

⁷⁶ el-Bağdâdî, *el-Fark*, 72.

⁷⁷ el-Eş'arî, 120.

⁷⁸ Ebû Muhammed, I/42.

Müslüman olduğuna da hükmedilmez.” şeklinde geçmektedir.⁷⁹ Yani bu çocukların öldürüleceğine dair bir beyan yoktur. Hâricîler’in kendi kaynaklarında da bu şekilde bir bilgi yer almamaktadır.⁸⁰ Bu durumda, Ebû Muhammed el-Yemenî’nin naklettiği “ya Müslüman olur, ya da öldürülür.” ifadesi görüşe fazladan bir ekleme olmaktadır. Zira bir kişinin öldürülmesi için, en başta irtidat suçu bağlamında dinden dönmenin söz konusu olması lazımdır. Bu çocuk konusunda ise, hiçbir zaman Müslüman olmadığı için böyle bir durum söz konusu değildir. Bu durumda da bütün kâfirlere karşı savaş açmak icap edecektir; ki bu da imkansızdır.

Görüşlere ekleme ve ilavelerde bulunmanın bir diğer örneği de, Sufriyye fırkası hakkındadır. O Sufriyye fırkasının görüşleri hakkında şu bilgiyi verir: Ziyad b. el-Esfar ve ashabı “Allah’tan başka nebî, cennet, cehennem, kitap ve benzerlerini inkar ettiği ve ayrıca öldürme, zina etme ve diğer günahları da işlediği halde Allah’ı bilen/tanıyan kimse (من عرف الله), şirkten uzaktır. Allah’ı bilmeyen (من جهل الله) ve O’nu inkar eden ise müşriktir.⁸¹ Bu açıklamaya göre, peygamber, kitap, cennet, cehennem vb. hususlar inkar edilse bile, Allah’ı bilmek ve kabul etmek, şirkten uzak olmak için yeterlidir. Hâlbuki el-Eş’arî, el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî’de bu husus daha başka bir şekilde anlatılır. Bu müelliflerin belirttiğine göre Sufriyye şöyle demiştir: “Zina, hırsızlık, kazf gibi hakkında vaîd bulunan fiiller işlendiği zaman, bu fiili işleyen kimsenin yalnızca zânî (zina eden), hırsız, kâzif (zina iftirası atan) ve kâtil gibi bu fiillerle ilgili adlarla anılması gerekir. Böyle bir kimse, kâfir veya müşrik diye adlandırılmazlar. Namaz kılmamak, savaştan kaçmak gibi hakkında had cezası bulunmayan her türlü günah ise, büyük önemlerinden dolayı küfürdür ve bunları işleyen kâfir olur.”⁸² el-Eş’arî ve el-Bağdâdî buna şunu da ekler. “Gerek hakkında had olan, gerekse olmayan durumlarda, iki grup da

⁷⁹ Bkz.: el-Eş’arî, 97; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 97-98; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/129.

⁸⁰ Kalhatî, velinin Müslüman olmasından bahsetmeksizin, Havâric içinde Müşrik veya Münafığın çocuğu konusunda iki görüş olduğunu nakleder: 1) Dünyada da, ahirette de Mü’minlerin çocuklarına kıyasla, onlar da babalarının hükmüne tâbidir. 2) Farklı görüşler de olmakla birlikte genelde kabul edilen görüş onlar konusunda sessiz kalmak gerektiğidir. (Bkz.: Kalhatî, II/316-317.) Bu görüşleri kendi konumuz açısından yorumlarsak şöyle bir durumla karşılaşırız: Birinci görüşe göre anne baba Müslüman olunca, çocuk da Müslüman sayılır. İkinci görüşe göre ise çocuklar konusunda sessiz kalmak gerekmektedir. Dolayısıyla hiçbir şekilde böyle çocukların öldürülebileceğine dair bir sonuca ulaşamamaktadır.

⁸¹ Ebû Muhammed, I/26.

⁸² el-Eş’arî, 101-102; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 90-93; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/137; İbn Hazm, IV/190.

imandan dışarı çıkar. Ancak hakkında had bulunan durumlarda kişiye kâfir veya müşrik denemez.”⁸³ Görüldüğü gibi her iki sunum arasında dünyalar kadar fark vardır ve eğer bizim kaynağını tespit edemediğimiz yeni bir görüş zikredilmiyorsa Ebû Muhammed el-Yemenî'nin sunumunda ciddi bir çarpıtma söz konusudur. Çünkü tespit edebildiğimiz kadarıyla Sufriyye “Allah'ı bilmek yeterlidir ve cennet, cehennem, peygamber gibi temel dinî esaslara inanmamak iman açısından problem değildir.” gibi bir görüş vermemektedir. Onun daha çok üzerinde durduğu husus, bir kısım büyük günahlar dolayısıyla kişilerin, kâfir veya müşrik diye adlandırılmayacağı hususundadır. Ayrıca, bazı büyük günahlar dolayısıyla kişilerin kâfir olarak adlandırılmayacağı hususu, genelleme kısmında da göreceğimiz üzere genel Hâricî düşünce sistemine de aykırıdır.

6. Görüşleri Farklı Bir Bağlama Çekme ve Fırkalara Demediklerini

Dedirtme

Daha hicrî dördüncü asırda el-Eş'arî (324/935), kendinden önceki bazı Mezhepler Tarihi yazarlarının "*bütün deliller onları bununla ilzam ediyor zannıyla muhaliflerinin görüşlerine ilaveler yaptıklarını*" gördüğünü belirtiyordu.⁸⁴ Bu yaklaşımda müellifler, muhaliflerinin görüşlerini yorumlayarak, aslında onların söylemedikleri bir şeyi, dolaylı bir yoldan söyletmektedirler. Mesela Ebû Muhammed el-Yemenî, bu bağlamda Mürcie'nin “İnsanlar imanlarında birbirlerinden üstün değildirler. Bu sebeple, onların günahkarları da, salih amel işleyenleri de, iman konusunda eşittirler. Onların imanları, meleklerin imanı gibidir.”⁸⁵ görüşünü yorumlayarak onların şöyle dediğini iddia etmektedir: “Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: ‘Babalarınızın nikahladığı kadınları nikahlamayın. Ancak geçmişte olanlar affedilmiştir. Bu bir hayasızlık (fuhşiyat), iğrenç bir şey ve kötü bir yoldur.’⁸⁶ Şimdi eğer birisi bunu yaparsa, bu imanında bir noksanlık değil midir? Mürcie ise bunun aksini söylüyor. Onlara göre öldüren, hırsızlık yapan, kızıyla veya kız kardeşiyle evlenen, yahut da Allah'ın haram kıldığı bütün günahlardan bir kısmını işleyen kimse, aynen peygamberler ve meleklerin iman

⁸³ el-Eş'arî, 101-102; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 90-93.

⁸⁴ el-Eş'arî, 1.

⁸⁵ Mürcie'nin iman nazariyesiyle ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz.: Kutlu, Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie, 134-138.

⁸⁶ 4. Nisâ, 22.

ettiği gibi Mü'min bir kimsedir. Bu büyük bir küfürden başka bir şey midir?"⁸⁷ Burada Yemenî Mürcie'yi reddetme hususunda, "bir kimsenin kızıyla veya kız kardeşiyle evlenmesi" gibi hem de Mürcie'nin ağzından öyle bir şey söylemiştir ki, bunu duyan bir kimse, bu fırkaya karşı doğrudan bir antipati ve nefret hissi duyar. Aslında tespit edebildiğimiz kadarıyla Mürcie böyle bir şeyi direk olarak hiçbir zaman söylememektedir. Ancak müellif, Mürcie'nin zikrettiği "günahlar imana zarar vermez." gibi temel bir ilkedен yola çıkarak, onlara böyle bir şey söyletmekte, bu da mezhebi insanların gözünde aşırı ve sapkın bir fırka durumuna getirmektedir.

Benzer bir örnek de, Mutezile'nin kader görüşü eleştirilirken sergilenmiştir. O şöyle demektedir. "Onların (Mutezile'nin) görüşlerinden en gariplerinden biri de "Allah'ın ortağı vardır." demeleridir."⁸⁸ Belirttiğimiz gibi bu ifade kaza ve kader konusu işlenirken zikredilmektedir. Muhtemelen burada Mutezile'nin "Kul fiilini kendisi yaratır." görüşünden yola çıkılarak, onlara böyle bir görüş nispet edilmiştir. Ama salt bu şekliyle bir ifade kullanmak, Mu'tezile'yi şirke düşürmüş olur ki, tespit edebildiğimiz kadarıyla böyle bir görüşleri söz konusu değildir. Mürcie'de olduğu gibi Yemenî burada da Mu'tezile'nin kader görüşünü yorumlayarak onlara demediklerini dedirtmektedir.

7. Genellemecilik

İslam Mezhepleri Tarihi sahasında zaman zaman karşılaşılan ciddi problemlerden biri de, fırkaların görüşlerini sunarken bireysel veya grupsal ayrılıklara çok fazla dikkat etmeyerek genel ifadelerle konuşmak ve bir görüşü, sözü edilen fırkayla ilgili herkesi kapsayacak şekilde nakletmektir. Mesela Ebû Muhammed el-Yemenî, Hâriciler'den Necedât fırkasının "zina eden, hırsızlık yapan veya şarap içen kişi Müşrik değildir."⁸⁹ görüşünü naklederken, hem kendi içinde çelişkiye düşmüş, hem de bir genelleme hatası yapmıştır. Çünkü icmâ edilen görüşler kısmında, bütün Hâriciler'in "zina ve hırsızlık suçlarında had gereken bir suç işleyen herkesin küfre girdiği" konusunda birleştiklerini söylüyordu.⁹⁰ Oysa

⁸⁷ Ebû Muhammed, I/308-309.

⁸⁸ Ebû Muhammed, I/382.

⁸⁹ Ebû Muhammed, I/31.

⁹⁰ Ebû Muhammed, I/20.

Necedât bunun hilafına bir görüş ileri sürmek suretiyle bu genellemenin dışına çıkmaktadır. Öteki kaynaklarda ise, “bu günahlarda ısrarcı olunmaması durumunda kişilerin Müslüman olduğunu söyledikleri” belirtilmektedir.⁹¹ Necedât konusunda sergilenen bir diğer genelleme örneği de, bütün Mezhepler Tarihi kitaplarında sadece Necdiyye'nin bir görüşü olarak bulabildiğimiz “yabancı bir kadına bir bakışla bile bakan kimse Müşriktir.”⁹² görüşünü, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin bütün Hâricîler'in benimsediği bir görüş olarak zikretmesidir.⁹³ Üstelik Ebû Muhammed el-Yemenî dışındaki bütün kaynaklar, bu bakışta ısrarcı olma şartını da koymaktadırlar. Ebû Muhammed el-Yemenî ise, böyle bir kayıttan bahsetmemektedir.⁹⁴

Genelleme probleminin Necdiyye haricinde iki örneği daha vardır. Bunlardan birincisi Sufriyye fırkasının, “Hakkında had bulunan bir suçu işleyen ve kendisine ‘zina, hırsızlık ve kazf’ gibi hadler uygulanan kimse, sadece ‘zânî (zina eden), hırsız veya kâzif (zina iftirası atan)’ gibi bu suçlara uygun isimlerle anılıp, kâfir veya müşrik diye adlandırılmazlar.” görüşleriyle⁹⁵ Necdiyye'den daha bariz bir şekilde “büyük günah işleyen herkes küfre düşer” genellemesinin dışına çıkmasıdır. İkincisi ise, Acâride fırkasıdır. Yemenî, bu fırkanın “Oğulların ve kızların kızlarıyla, erkek kardeşin çocuklarının kızları ve kız kardeşin çocuklarının kızlarıyla evlenmek caizdir.”⁹⁶ dedikleri için ayrı bir fırka olduklarını belirtir. Halbuki öteki fırak kitaplarının hepsinde bu görüş Acâride'den Meymûniyye fırkasına ait bir görüş olarak zikredilir.⁹⁷ Bu durumda Ebû Muhammed el-Yemenî, herhangi bir fırka içindeki alt kollardan birinin görüşünü şümulleştirmek sûretiyle

⁹¹ el-Eş'arî, 91; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 89; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 124.

⁹² el-Eş'arî, 91; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 89; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 124.

⁹³ Ebû Muhammed, I/20.

⁹⁴ Ebû Muhammed ise sadece yalan konuşma konusunda bir ısrar söz konusu olursa şirk olduğunu belirtmekte, diğer hususlarda herhangi bir ısrar kaydı koymamaktadır. Bkz.: Ebû Muhammed, I/31.

⁹⁵ el-Eş'arî, 101-102; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 90-93; eş-eş-Şehristânî, *el-Milel*, 137; İbn Hazm, IV/190; Ebû Muhammed, I/126.

⁹⁶ Ebû Muhammed, I/29. Ancak Yemenî'de bu görüş biraz farklı bir şekilde “Oğulların ve kızların kızlarıyla, erkek kardeşin kızları ve kız kardeşin kızlarıyla evlenmek caizdir.” şeklinde geçer. el-Bağdâdî, eş-Şehristânî ve el-Eş'arî'de ise görüş yukarıdaki gibidir. Bkz.: el-Eş'arî, 95; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/129; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 96, 280-281.

⁹⁷ Bkz.: el-Eş'arî, 95; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/129; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 96, 280-281. Ancak el-Eş'arî ve Seksekî bu görüşün Kerâbisî tarafından hem Acâride'den, hem de Meymuniyye'den rivayet edildiği zikredilir. (Bkz.: el-Eş'arî, Makâlât, 95; Seksekî, 23-24, 27-28.)

genelleştirmiş ve o fırkanın tamamına ait bir görüşmüş gibi sunarak okuyucusunu yanıltmıştır.

C. FIRKALARIN GÖRÜŞLERİNİ KARIŞTIRMA

*Kitâbu'l-Fırak'*ta zaman zaman karşılaşılan bir problem de, farklı fırkaların görüşlerinin birbirleriyle karıştırılarak sunulmasıdır. Mesela Ebû Muhammed el-Yemenî'nin Ahnesiyye'ye ait bir görüş olarak verdiği "efendiye kölesinin, köleye de efendisinin zekatını almak caizdir."⁹⁸ görüşünün kime ait olduğu konusu önemli bir problemdir. el-Eş'arî, el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî, Ahnesiyye'yi Seâlibe'nin bir kolu olarak sayar ve söz konusu görüşü de, Ahnesiyye'nin değil, Seâlibe'nin bir görüşü olarak zikreder.⁹⁹ Aynı müellifler, başlangıçta yine Sa'lebiyye'den Ma'bediyye'nin de bu görüşü benimsediğini,¹⁰⁰ ancak zamanla bu görüşlerinden vazgeçmekle birlikte, böyle yapanları da kınayıp, onlardan uzaklaşmadığını belirtmektedirler.¹⁰¹ Yani Yemenî'den başka hiçbir müellif, tespit edebildiğimiz kadarıyla bu görüşü Ahnesiyye'ye nispet etmemektedir. Ancak el-Bağdâdî'nin söylediği "Seâlibe'nin öteki mensupları, bu görüşünden (Zekat verilip alınabileceği yönünde Seâlibe'ye muhalefet etmesinden) dolayı onu (Ma'bediyye'yi) tekfir etmişlerdir."¹⁰² ifadesinden yola çıkarsak Ahnesiyye'nin de bu görüşü benimsediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü O'nun tasnifinde Ahnesiyye de Seâlibe'nin bir alt koludur.¹⁰³ Ne var ki bu, Ahnesiyye'yi farklılaştırarak ayrı bir fırka sayılmasına sebep olamaz. Zira Ebû Muhammed el-Yemenî, bu fırka hakkında başka bir malumat vermez. Alt kolları da olan bir Seâlibe fırkasından da bahsetmediğine göre, bu durumda aslında "Şeybâniyye, Ruşeydiyye, Mukremiyye ve Ahnesiyye" gibi bir çok fırkanın benimsediği bir görüşü, sadece bir fırkaya nispet etmek suretiyle, onun yayılma sahasını daraltmış ve ötekileri devre dışı bırakarak sadece bir fırkayı ön plana çıkartmış olmaktadır. Bu durumda da, zikredilmeye değer bulunmayan öteki fırkalar, aslında Seâlibe'nin değil de, Ahnesiyye'nin birer alt koluymuş durumuna düşmektedir.

⁹⁸ Ebû Muhammed, I/34.

⁹⁹ el-Eş'arî, 97-98; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/131,132; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 101.

¹⁰⁰ Bu bilgiyi direk olarak sadece el-Eş'arî verir. Bkz.: el-Eş'arî, 97-98.

¹⁰¹ el-Eş'arî, 97-98; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/131,132; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 101.

¹⁰² el-Bağdâdî, *el-Fark*, 101.

¹⁰³ Bkz.: el-Bağdâdî, *el-Fark*, 101.

D. FIRKALARI TÜREDİ OLUŞUMLAR OLARAK SUNMA

*Kitâbu'l-Fırak'*ta karşılaşılan en ciddi problemlerden biri de, fırkaların bütünüyle birbirinden bağımsız oluşumlar olarak ele alınması ve birbirleriyle gerek eleştiri, gerekse etkilenme bakımından ilişkileri bağlamında irtibatlarının kurulmamasıdır. Bütün fırkalar, herhangi bir fırka liderinin, sanki birdenbire aklına gelen fikirleri açıklaması neticesinde tarih sahnesine çıkmış oluşumlarmış gibi ortaya konmuştur. Bu husus kendi dönemine kadar rastlanmayan bir mezhepler tarihi yazıcılığı tarzı değildir. Gerçi fırkalar, tarihi ve sosyal bütün şartlardan soyutlanarak ele alınmıştır ama, en azından bir çok eserde fırkaların birbirleriyle irtibatı kurularak hangi konuda kimlerin farklı düşündüğüne işaret etmek suretiyle bir farklılaştırmaya gidilmiştir. Mesela eş-Şehristânî, Hâricî fırkalardan Acâride'nin lideri Abdulkerim b. Acerred'in başlangıçta Beyhesiyye'nin içinde bulunduğunu, ancak "bir çocuk İslam'a çağrılıncaya kadar tarafsız kalmak ve bülüğ çağına girince de İslam'a çağırmak gerekir." görüşüyle "Mü'minlerin çocuklarının Mü'min, kâfirlerin çocuklarının ise kâfir olduğunu" söyleyen Beyhesiyye'ye¹⁰⁴ muhalefet ederek ayrıldığını;¹⁰⁵ Seâlibe'nin lideri Sa'lebe b. Âmir'in de "Çocuklar ister küçük olsun isterse büyük, onlardan inkar veya zulme razı olmaları durumunu görmedikçe çocukların velisiyiz." deyince birlikte olduğu Abdulkerim b. Acerred'in kendisiyle olan irtibatı kopardığını belirtmiştir.¹⁰⁶ Yine el-Bağdâdî de Necedât ile Ezârika farklılaşmasını şöyle anlatır: Necedât'ın lideri Necde b. Âmir, yanındaki bir orduyla birlikte Yemâme bölgesinde Nâfi b. el-Ezrak'a katılmak üzereyken, Nâfi'nin "kendi görüşünde olsalar bile, kendileriyle birlikte savaşa katılmayanlar (kaade) müşrik olur ve muhaliflerin çocuklarını ve kadınlarını öldürmek helaldir." görüşüne karşı çıkan bir grup ondan ayrılıp Yemâme'ye gelince bu görüşleri Necde b. Âmir'e anlatmışlar, o da bu görüşleri eleştirerek karşı çıkmıştır. Nâfi'den ayrılan kişilerin de kendisine biat etmesiyle ayrı bir fırka olmuşlardır.¹⁰⁷ *Kitâbu'l-Fırak'*ta ise, bu irtibat tamamen kopartılmış ve her bir fırka bağımsız olarak ele alınmıştır. Mesela eş-Şehristânî'nin bahsettiği Beyhesiyye, Acâride ve Seâlibe ilişkisine Ebû Muhammed el-Yemenî hiç değinmemiş ve

¹⁰⁴ Beyhesiyye'nin bu konudaki görüşleri için Bkz.: eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/127.

¹⁰⁵ Acâride'nin bu konudaki görüşleri için Bkz.: eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/128.

¹⁰⁶ Seâlibe'nin bu konudaki görüşleri için Bkz.: eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/131-132.

¹⁰⁷ el-Bağdâdî, *el-Fark*, 87. Nâfi-Necde farklılaşması için Bkz.: eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/124-125; el-Eş'arî, 86-87.

Beyhesiyye'yi "Bir kişi Allah'ın kendisine neyi helal, neyi haram kıldığını bizzat bilinceye kadar Müslüman olmaz." görüşleriyle ayrı bir fırka olan Ebû Beyhes'in ashabı;¹⁰⁸ Acârîde'yi "oğulların ve kızların kızları (yani torunlar) ile erkek ve kız kardeşlerin kızları (yani yeğenler) ile evlenmeyi caiz görmeleri sebebiyle ayrılan Acerred'in ashabı;¹⁰⁹ Seâlibe'yi ise " içinde su olan bir kapta bir damla şarap olsa, ondan bir kişi içse küfre girer; içinde şarap damlası olduğunu ister bilsin, isterse bilmesin." diyen, liderlerinin adını bilmediği bir Hâricî fırkası olarak¹¹⁰ anlatmıştır. Nâfi ile Necedet arasındaki ayrışmada ise, birbirlerini eleştirdikleri karşılıklı iki mektubu zikreder;¹¹¹ ne var ki Necde'nin başlangıçta Nâfi'ye katılmayı düşündüğüne dair hiçbir şey söylemez. Yani Yemenî'nin sunumunda sanki bütün fırkalar başlangıçta Hâricilik genel ismi altında toplanıyormuş da, zamanla ondan ayrılmış gibi bir izlenim yaratılmaktadır.

Bu konuyla ilgili olarak zikredilmesi gerektiğini düşündüğümüz bir husus da, Yemenî'nin sunumunda fırkaların doğdukları günkü gibi hiçbir değişim ve ayrışmaya uğramadan günümüze kadar geldiği gibi bir izlenim vermesidir. Oysa gerek Beyhesiyye, Acârîde ve Seâlibe ayrışmasında, gerekse Necedât ile Ezârika farklılaşmasında gördüğümüz gibi hiçbir fırka ilk ortaya çıktığı günkü gibi kalmamakta ve zaman içinde ciddi dönüşümler ve fikir kırılmaları yaşamaktadır. Bunlar ayrı birer fırka olduktan sonra kendi içlerinde bile önemli görüş ayrılıkları yaşamaktadırlar. Mesela Necedât fırkası, ilk ortaya çıktığı günkü gibi kalmamış, Necde b. Âmir'e biat edildikten bir süre sonra ilk önce onun görüşlerini eleştirerek, sonra da onun vefatından sonra görüş ayrılığına düşerek çeşitli gruplara ve fırkalara ayrılmışlardır.¹¹² Oysa Ebû Muhammed el-Yemenî, onlar hakkında sadece şu bilgiyi vermiştir: "Necedât fırkası, Yemâme halkından bir kişi olan Necde b. Âmir el-Hanefî'nin ashabıdır. O ve fırkası şu görüşleriyle ayrılmışlardır: "İster küçük, isterse büyük olsun, yalan konuşan ve ona yönelerek onda ısrar eden kimse müşriktir." Ayrıca "Zina eden, hırsızlık yapan veya şarap içen kişi müşrik değildir." de demişlerdir."¹¹³ Bu sunum biçiminde Necedât'ın ortaya çıktığı günkü

¹⁰⁸ Ebû Muhammed, I/28.

¹⁰⁹ Ebû Muhammed, I/29.

¹¹⁰ Ebû Muhammed, I/41.

¹¹¹ Söz konusu mektuplar için bkz.: Ek 2 ve Ebû Muhammed, I/21-23.

¹¹² el-Bağdâdî, *el-Fark*, 87-90; el-Eş'arî, 92; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 123-124.

¹¹³ Ebû Muhammed, I/31.

gibi, hiçbir değişim ve dönüşüme uğramadan kaldığını düşünmek icap edecektir; ki bu, ne mantıken, ne de tarihen sahihtir.

E. ANONİM RİVAYETLER SORUNU

İslam Mezhepleri Tarihi, bir bilim dalı olarak tarih ile de ilişki halindedir. Bu yüzden de tarihin en vazgeçilmez niteliklerinden olan “deliller üzerinden konuşma” ilkesi, bir yönüyle bir “tarih bilimi” olan İslam Mezhepleri Tarihinin de en temel ilkelerinden biri olmak durumundadır. Ne var ki bu ilke, klasik dönem Mezhepler Tarihi yazarları arasında zaman zaman çok ciddî bir şekilde ihlal edilmiş ve kimin, ne zaman söylediği hiç belli olmayan anonim rivayetlerle, bazı fırkalara bir takım görüşler nispet edilmiştir. Çünkü, bir mezheple ilgili olarak herhangi bir isim zikretmeden “falan konu veya kişi hakkında bir grup şöyle dedi veya şöyle dendi” türü bir rivayette bulunulduğu zaman, bunun tersinin ispatlanması veya çürütülmesi mümkün olmayacağından, mezhebe yüklenmek, onları kötülemek ve eleştirmek daha kolay olmaktadır. Zira belli bir muhatap olmadığı için kimsenin bunu yalanlaması veya karşı çıkması söz konusu olmayacaktır. Ayrıca karşı çıkılmak istenen bazı kurgusal görüş veya düşünceler de anonim rivayetler sayesinde marjinalleştirilebilecektir. Mesela Malatî'nin *Tenbîh*'inde Mürcie anlatılırken, on iki alt kolunun hiç birine de isim verilmemiş, sadece “onlardan bir sınıf şöyle olduğunu iddia etmiştir.” türü rivayetlerle bu fırkanın görüşü anonim olarak zikredilmiştir. *Kitâbu'l-Fırak* da bu problemin çok sık bir şekilde yaşandığı eserlerden birisidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, özellikle imamet konusu işlenirken yoğun bir şekilde anonim rivayetlere müracaat edilmiştir. Öyle ki bunların bazısında görüşler herhangi bir fırkayla bile eşleştirilmemiştir. Mesela şu rivayet bunlardan birisidir: Ali konusunda bir grup şöyle der: “İnsanlar, Osman öldürülünceye kadar onu yardımsız bıraktılar. Öldürülünce de O'ndan katillerini yakalayıp kısas uygulamasını istediler. O ise, zamanının yöneticisi olduğu halde erteledi ve engel oldu. Bu ise caiz değildir. Bunun için de Hasan b. Sâbit'in Ali'ye şöyle dediğini söylerler: “Ey Mü'minlerin Emiri! İnsanlar senin ve Osman hakkında bir çok şey söylüyorlar. Şam bana Hicaz'dan daha sevimli değil. Muaviye de sende daha yakın olmadığı gibi, Ümeyye Oğullar da Hâşim oğullarından daha evla değil. Osman'ı senin

öldürdüğünü iddia etmiyoruz. Ancak O'nu yalnız bıraktın. Öldürülmesini de sen emretmedin. Ancak onu yasaklamadın da. Yalnız/yardımsız bırakan öldürenin kardeşidir. Sükut rızanın kardeşidir. Senden başka da dostu yoktu. Allah'a yemin olsun ki, onların içinde gizlediğini sen de gizledin ve yaptıkları şeyi (aslında sen de) istedin."¹¹⁴ Görüldü gibi Hz. Ali'ye bu şekilde karşı çıkıp onu eleştiren ve Hasan b. Sâbit'in eleştirilerini delil olarak kullanan kişi veya grup belli olmadığı gibi bu eleştirilerin ne zaman yapıldığı da tamamen meçhuldür. Benzer çok sayıda örnek bulmak mümkündür.¹¹⁵

Anonim rivayetlerden bazısı da, belli bir fırkanın bir konudaki görüşleri aktarılırken zikredilmiştir. Mesela O, imamet konusunu işlerken Mu'tezile'den şâz (genel kabul görmeyen) bir fırkanın "Rasulullah imamı, ismi ve nesebi ile değil de, bizzat sıfatlarıyla belirlemiştir. Kendisinde bu sıfatlar bulunan kimse imam olur." dediğini belirtmiştir.¹¹⁶ Tespit edebildiğimiz kadarıyla fırak kitapları içinde Mu'tezile'den böyle bir fikir beyan eden fırka nakledilmemektedir.¹¹⁷ Yine Mürcie'den şâz bir fırkanın da "iman, dil ile söylemedir" dediğini naklederek¹¹⁸ anonim bir rivayette bulunmuştur.

Anonim rivayette bulunmak bir takım görüşlerin eleştirilmesi ve dışlanması konusunda reddiye amaçlı yazılan eserlerde müellife kolaylıklar sağlasa da, uydurma fikir nispetlerinin önünün açılması ve okuyucular için nakledilen

¹¹⁴ Ebû Muhammed, I/106-107.

¹¹⁵ Mesela Hz. Ömer hakkında "Ömer'i sevmeyen bazı kişiler şöyle demiştir." diye başlayan uzun bir rivayet (Bkz.: Ebû Muhammed, I/103-104.), "Talha ve Zubeyr hakkında onlara kin besleyen kişiler dediler ki..." diye başlayan ve Talha ve Zübeyr'i eleştiren başka bir rivayet (Bkz.: Ebû Muhammed, I/114.) bunlara sadece iki tane örnektir. Buna benzer diğer örnekler için Bkz.: Ebû Muhammed, I/100-102 (Hz. Ebû Bekir hakkında), 105 (Hz. Osman hakkında), 110 (Hz. Ali hakkında), 112-113 (Hz. Aişe hakkında) vd.

¹¹⁶ Ebû Muhammed, I/83.

¹¹⁷ Mutezilenin kendi kaynaklarında da bu şekilde bir görüş bulunmamaktadır. Mutezilî imamet düşüncesinde ne Kur'an, ne de Rasulluh belli bir kişiyi imam olarak belirlemiştir. Nâssa dayalı sıfatlardan da söz edilemez. İmam olacak kişide aranan bir takım sıfatlardan bahsedilir. Ancak bunların Hz. Peygamber tarafından belirlendiğine dair bir açıklama yoktur. Tamamen akli yollarla ve toplumsal çıkarları gözeten sıfatlar olarak açıklanmışlardır. (Mutezile'nin imamet düşüncesinin ayrıntıları için bkz.: Abdülcebbar, Kadı Ebu'l-Hasan, *el-Muğnî*, Thk.: Abdülhalim Süleyman Dünya, ed-Dâru'l-Misriyye, (yy), (ty), XX/100, 198-251 vd.; *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Thk.: Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988, 751-753, 458; Nâşi el-Ekber, Mesâilü'l-İmâme, 49-61; Ay, Mahmud, Mutezile-Siyaset İlişkisi, (AÜSBE Temel İslam Bilimleri (Kelan) Anabilim Dalında Basılamamış Doktora Tezi), Ankara 2000; Aydın, Osman, Mutezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci, Araştırma Yay., Ankara 2003.

¹¹⁸ Ebû Muhammed, I/301.

fikirlerin sıhhatini belirlemenin imkânsız hale gelmesi gibi hususlar dikkate alındığında pek çok sakıncaları ortaya çıkarmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AKÂİDU'S-SELÂSE VE'S-SEBÎN FIRKA'NIN MEZHEPLER TARİHİ YAZICILIĞINDAKİ YERİ

A. ASHÂBU'L-HADİS MAKÂLÂT GELENEĞİ İÇİNDEKİ YERİ

İslam tarihinde Hz. Osman'ın öldürülmesi ile başlayan ve müteakip yıllarda da devam eden karmaşa ve bunalım ortamında, daha hicrî ilk asırdan itibaren ekonomik, içtimaî, sosyo-kültürel ve siyasi sebeplerle siyasi ve itikadi mezhepler olarak adlandırdığımız fırkalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Ortaya çıkan bu mezhep mensupları, başlangıçta daha birinci asırdan itibaren “makâle” adı verilen ve kendi görüşlerini savundukları eserler kaleme almışlarken,¹ üçüncü asrın ortalarından itibaren “fırak” veya “Milel ve'n-Nihal” adını taşıyan, karşı mezhebin görüşlerini eleştirip, kendi görüşlerinin doğruluğunu ispatlamaya çalıştıkları eserler yazmışlardır. Kaleme alınan bu eserlerin zaman içinde çoğalmasıyla, diğer fırkalarla ortak bir takım özelliklere sahip olunsada, her mezhebin kendine has bir yazım geleneği oluşmuştur.²

Tezimizin inceleme konusunu oluşturan Ebû Muhammed el-Yemenî'nin *Kitâbu'l-Fırak* adlı eseri, Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneği içerisinde üretilmiş önemli bir eserdir. Bu gelenek içerisinde “makâlât” ve “er-Red alâ...” diye başlayıp sadece bir veya iki fırkaya reddiye amaçlı yazılan eserlerin boyutunu aşır kendi zamanlarına kadar İslam mezheplerini sistematik bir şekilde anlatmayı amaçlayan eser sayısı sadece üç tanedir.³ Bunlardan biri Ebû'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Malatî (377/987)'nin “*et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida*”sı, diğeri Ebû Muhammed el-Yemenî (VI/12 asrın ilk yarısı)'nin incelediğimiz “*Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka (Kitâbu'l-Fırak)*” adlı eseri ve sonuncusu ise Ebû'l-Fazl Abbâs b. Mansûr b. Osmân es-Seksekî (683/1284)'nin, “*el-Burhân fî Ma'rifet-i Akâid-i Ehli'l-Edyân*” adlı eseridir. Biz öncelikle, başta bu üç eser olmak üzere, bu gelenekte

¹ Bizlere kadar ulaşamamış olmakla birlikte İslam tarihinde ortaya çıkan ilk mezhep olan Hâricîler'den el-Yemân b. Rebâb'ın “*Kitâbu'l-Makâlât*”ı ve Âmiru'l-Hanefî Necde b. Uveymir el-Hanefî (69/688)'nin “*Makâle*”si bunlara iki örnektir. Bkz.:Kutlu, *Usul Sorunu*, 9-11.

² Kutlu, “Hâricî, Mürciî-Mâturîdî, Mutezili-Zeydî, Oniki İmâmiyye Şiası, İsmâiliyye, Ashâbu'l-Hadis (Hadis Taraftarları) ve el-Eş'arî Makâlât Geleneği” olmak üzere toplam altı gelenek halinde bunları tasnif etmiştir. Bu gelenekler ve her bir geleneğin eserleri için Bkz.: Kutlu, *Usul Sorunu*, 12, 33-37.

³ Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneği içinde yer alan bütün eserler için Bkz.: Kutlu, *Usul Sorunu*, 36.

kaleme alınan diğer eserlerden de hareketle, kronolojik bir sırayla Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneğinin belli başlı özelliklerini, sonra da *Kitâbu'l-Fırak*'ın bunlar içindeki yerini zikretmeye çalışacağız.

Ahmed b. Hanbel (241/855)'den itibaren bu geleneğin mensupları, itikâdî anlamdaki hiçbir oluşum ve fikre sıcak bakmamış, bunların sahiplerini kaçınılması gereken, hasta kalpli bidat ehli gruplar olarak görmüşlerdir.⁴ Onlara göre "ashab hakkında konuşmak, sünnet konusunda kıyasa başvurup niye, nasıl, niçin vb. sorular sormak, Kur'an ve sünnetin bildirdiğinin dışında Rab hakkında kelam yapmak vs. bütün bunların hepsi İslam'ın özünde olmayan sonradan üretilmiş bidatlerdir. Bunların küçüğünden de, büyüğünden de kaçınmak gerekir. Rasulullah'ın söylediği şeylerde aklının almadığı bir şey olursa yapılacak şey, tasdik, rıza ve teslimiyettir. Mesela "Allah Adem'i kendi suretinde yarattı; Kulların kalpleri Allah'ın iki parmağı arasındadır; Rabbimi en güzel bir biçimde gördüm vb." rivayetlerin hepsine iman vaciptir. Hevâ ile tefsir edilemezler.⁵ Bidat ehli olan kimseler, heva ve heveslerinden yaptıkları ve söyledikleriyle Müslümanların kafasını karıştırıyor, onları dinleri konusunda şüpheye düşürüyor, haram ve helalleri bozuyor ve İslam'ın yıkılmasına hizmet ediyorlar. Bu yüzden onlarla oturup kalkmaktan sakınmak, arkalarında namaz kılmamak⁶ gerekir. Bu konuda inananlara gereken, âsâr ve ashâbu'l-âsâra tâbî olmaktır.⁷ Bu bağlamda kendilerine, bu fırkaların kandırma ve saptırmalarına karşı dinin savunuculuğu ve koruyuculuğu gibi bir misyon biçerek, onların oyunları karşısında insanları uarmaya, Allah'ın ve resulünün dinini önceki nesillerde olduğu gibi bozulmamış şekliyle insanlara sunmaya çalıştıklarını iddia etmişlerdir.⁸ Yani bu gelenek içinde Mezhepler Tarihi sahasında vücuda getirilen eserler ve makâleler, ilmî eser vücuda

⁴ Bkz.: Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, Thk.: Abdurrahman Âmire, Adwa al-Sharia, VIII/201-260, Riyad 1397, 205; Dârimî, Ebû Saîd Osman b. Saîd, *er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, Dâru ibn Esîr, Kuveyt 1995, 22, 23, 24-31; el-Berbehârî, 28-29, 33-34, 38; el-Ukberî, (387/997), *Kitâbü'l-Ş-Şerh*, 106, 109; el-Ukberî, *el-İbâne*, II/469-549,555-556,884; el-Malati,12-13; Ebû Muhammed, I/1-4; es-Seksekî, 13-14.

⁵ Berbehârî, 18-23.

⁶ Bu, bizzat Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen bir görüştür ve bütün Ashâbu'l-Hadis taraftarlarınca da kabul edilir. Bkz.: Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, (290/902), *es-Sünne*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, 10, 119.

⁷ Bu ve benzeri görüşler için Bkz.: Ahmed b. Hanbel, 205; Berbehârî, 18-23, 34; Dârimî, 22-23, 24-31; Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, 10,119; el-Ukberî, *el-İbâne*, II/469-549, 554-556, 618; Ebû Muhammed, I/3-5.

⁸ Berbehârî, 33; es-Seksekî, 13; Ebû Muhammed, I/1-2.

getirmek arzusundan ziyade dinî hislerle kaleme alınmışlardır.⁹ Bu yüzden bu çizgideki müellifler, fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelini tercih ederek, görüşleri zaman ve mekandan soyutlamışlar; fırkaları, sadece görüşleri ve delillerine “indirgeyerek” sunmayı tercih etmişlerdir.¹⁰ Bunun sebebi de zaman ve mekan önemli olmaksızın bu görüşlerin her zaman kaçınılması gereken bidat düşünceler olduğunu belirtmektir. Daha önce “Kitâbu’l-Fırak’ta Benimsenen Mezhepler Tarihi Yazıcılığı Modeli” ve “Mezheplere Yaklaşım Biçimi” bölümlerinde de incelediğimiz gibi, Ebû Muhammed el-Yemenî’nin benimsediği mezhepler tarihi yazıcılığı modeli ve fırkalara yaklaşımı da bundan farklı değildir. O da fırkaları, kendi düşünce geleneğine uygun bir şekilde çeşitli yöntemler kullanarak insanları dinlerinden uzaklaştıran, içten içe dinlerini bozan, aslında şeraitten olmayan şeyler ihdas eden, güzel addettikleri şeylerde hevalarına uyan ve insanları da bunlara davet eden, dinden olmayan şeyleri dindenmiş gibi sunan bidat ehli sapık oluşumlar olarak tanımlamaktadır.¹¹ Bu yüzden, O da, ashâbı gibi “onların bidatlerine girdiğinden haberi olmayan gafillere faydalı olmak amacıyla, bu bidat fırkaların itikadını anlattığı” kısa ve öz bir eser kaleme almıştır.¹²

Ashâbu’l-Hadis’in düşünce sistemi, âsâr merkezli bir düşünce olduğu için, “Hâricîler, okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkmışlardır;”¹³ “Havâric’le karşılaşan onları öldürsün. Zira onları öldüren kimseye Allah katında bir ecir vardır;”¹⁴ “Taati terk edip cemaatten ayrılan, Câhiliyye ölümüyle ölmüştür.”¹⁵ “Allah, yetmiş iki peygamberin diliyle Mürcie ve Kaderiyye’ye lanet etmiştir. Ben onların sonuncusuyum.”¹⁶ Ümmetimden iki sınıf şefaati nail olamayacaktır: Mürcie ve Kaderiye.¹⁷ gibi Mutezile, Mürcie, Havâric gibi fırkalar adına üretilmiş, onları dışlayan ve aşağılayan hadisler, Rasulullahın gelecekte haber verdiği mucizevi olaylar şeklinde sunularak, sıhhati

⁹ Yörükan, 92.

¹⁰ Bkz el-Malatî, Ebû Huseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman eş-Şâfiî, *et-Tenbîh ve’r-Red alâ Ehli’l-Ehvâ ve’l-Bida’*, Kâhire 1991; Ebû Muhammed el-Ebû Muhammed, *Akâidu’Selâse ve’s-Sebîn Fırka*, Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, Medine 1414; es-Seksekî, Ebû’l-Fazl Abbas b. Mansûr, *el-Burhân fî Marifeti Akâidi Ehli’l-Edyân*, Mektebetü’l-Menâr, Ürdün 1988.

¹¹ Bkz.: Ebû Muhammed, I/2, 4-5, 6-9, 10.

¹² Ebû Muhammed, I/2.

¹³ Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, II/267-271; es-Seksekî, 18.

¹⁴ Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, II/271.

¹⁵ el-Ukberî, *el-İbâne*, I/287. Bu bağlamda cemaatten ayrılmayı yeren diğer hadisler için Bkz.: I/281-304

¹⁶ el-Ukberî, *el-İbâne*, II/884; Lâlekâî, V/987-995.

¹⁷ el-Ukberî, *el-İbâne*, II/884.

tartışılmaksızın eserlerde rivayet edilmiştir.¹⁸ Bu ve benzeri hadisleri, aynı şekilde Ebû Muhammed el-Yemenî de kullanmış ve Rasulullah'ın diliyle fırkaları dışlamıştır.¹⁹

Hız. Peygamber ait olduğuna inanılan, yetmiş üç fırka esasına dayanan tasnif biçimi, gerek müellifimiz Ebû Muhammed el-Yemenî, gerekse öteki Ashâbu'l-Hadis müellifleri tarafından benimsenmiş²⁰ ve fırak türü her üç eser de bu doğrultuda tertip edilmiştir.²¹ Daha önce de belirttiğimiz gibi, Ebû Muhammed el-Yemenî, fırkaları "4x18+1=73" şeklinde formüle edebileceğimiz bir sistem üzerine tertip etmişti. Bu tertip düzeni, kendisinden büyük oranda etkilenmiş olan es-Seksekî tarafından da aynen kullanılmıştır.²² Ancak el-Malatî (377/987)'de, yetmiş üç fırkalı tasnif sisteminin uygulanışı çok farklıdır ve belli bir düzen dâhilinde değildir.²³ O bu yönüyle bu geleneğin geçiş dönemi eseri sayılabilir. Ancak yine de, bu gelenekte en fazla öne çıkan tasnif biçimi, "Ravâfız, Havâric, Kaderiye ve Mürcie"den oluştuğu düşünülen dört asıl fırkanın, on sekizer alt kola ayrılmasıdır. Öteki bütün fırkaların bu dört asıl fırkadan ortaya çıktığı düşünülür. Ebû

¹⁸ Bunlar ve benzeri hadisler için Bkz.: el-Ukberî, el-İbâne, I/281-304, II/884; el-Ukberî, Kitâbu's-Şerh, 109; Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, I/81-119, 167-271, 267-286; Lâlekâi, IV/639, 730-737, 986-987, 987-995, et-Temimî, Ebû Muhammed Rızkullah b. Abdilvehhâb b. Abdilaziz (400/1095), Mukaddime fi Akideti'l-İmam Ahmed b. Hanbel, Ebû'l-Hasan Muhammed İbn Ebî Ya'lâ'nın "Tabakâtu'l-Hanâbile" adlı eseri içinde, Mastbaatu's-Sünneti'l-Muhammedî, Kahire 1952, 267; Berbehârî, 28, 81-119; el-Malatî, 51, 86, 112; es-Seksekî, 18.

¹⁹ Ebû Muhammed, bu meyanda dört hadise eserinde yer vermiştir. Bunlardan birincisi Havâric hakkında rivayet ettiği "Onlar, okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkmışlardır" hadisidir. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/11) İkincisi isim belirtmeksizin sıfatlarıyla Kaderiye ve Mürcie'yi kasteden "Ümmetinden iki sınıfın cennetten payı yoktur. Kaderi inkar eden ve amelle imanın arasını ayıran." (Bkz.: Ebû Muhammed, I/312.) hadisidir. Üçüncüsü, yine Mutezile'yi hedef alacak şekilde sunulan "Kader ehli ile ne selamlaşın ne de oturun." hadisidir. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/384.) Dördüncüsü ise, şöyle denilerek Şia'yı hedef alır: "Onlar (Râfıziler) bir gün Hz. Peygamber Hz. Ali'ye şöyle dediği için bu ümmetin şerhleridir: "Sen Ey Ali, Cennettesin! Sen Ey Ali cennettesin! Benden sonra Râfıza olarak lakaplandırılan bir kavim gelecek. Onlarla karşılaştığın zaman onları öldür. Zira onlar müşriklerdir." Hz. Ali, "Onların alameti nedir Yâ Rasûlullah?" diye sorunca, Hz. Peygamber şu cevabı verir: "Onlar ne cumayı, ne de cemaati benimserler. Ebû Bekir ve Ömer'e küfredeler." (Bkz.: Ebû Muhammed, I/447.)

²⁰ Bu hadisin sahih görüldüğü rivayetler için Bkz.: el-Ukberî, I/166, 366-372; el-Ukberî, Kitâbu's-Şerh, 106; Lâlekâi, 100-105; Berbehârî, 28; el-Malatî, 12-13; Ebû Muhammed, I/2-3; es-Seksekî, 13-14.

²¹ Bkz.: el-Malatî, 91; Ebû Muhammed, 10; es-Seksekî, 13-14.

²² Bkz.: es-Seksekî, el-Burhân.

²³ el-Malatî, Zenâdika'nın 5, Cehmiyye'nin 18, Kaderiyye'nin 7, Mürcie'nin 12, Râfıza'nın 15 ve Harûriyye'nin de 25 fırka olmak üzere toplam yetmiş iki fırka olduklarını belirtir. Bkz.: el-Malatî, 91. Ancak el-Malatî'nin fırkaları tasnif sistemi, düzensiz bir görünüm arz etmektedir. Fırkaları anlatırken, başta yaptığı bu sayıya riayet etmiyor. Anlatırken Cehmiyye'nin 8, Kaderiyye'nin 6, Râfıza'nın 14 ve Harûriyye'nin de 20 fırkasını anlatıyor ki bu durumda da sayı 65 oluyor. Bkz.: el-Malatî, 96-98, 256-264, 165-176, 178-181. Ayrıca başka bir yerde İmâmiyye olarak adlandırılan "Dalâlet ehli Râfıza"nın 18 fırka olduğunu belirtip fırkalarını sayıyor. (Bkz.: el-Malatî, 18-35.) Bu durumda sayı yetmiş üçün üstüne çıktığı gibi, bir de bazı İmâmiyye fırkaları ile Râfıza'nın diye anlattığı fırkalar kesiyor. (Bkz.: el-Malatî, 18-35.)

Muhammed el-Yemenî'den önce asıl fırkaların sayısını 4 olarak tespit ettikten sonra, her bir asıl fırkanın 18'er alt kola ayrıldığını ortaya koyan ilk müellif ise, tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Batta el-Ukberî (387/997)'nin belirttiğine göre Yusuf b. Esbât eş-Şeybânî'dir. el-Ukberî, Yusuf b. Esbât eş-Şeybânî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: "Asıl fırkaların sayısı dördtür. 'Ravâfız, Havâric, Kaderiye ve Mürcie.' Sonra her fırka 18 alt kola ayrılarak toplam 72 fırkaya ulaşır. Yetmiş üçüncü fırka ise, Rasûlullah'ın kurtuluşa erecek dediği "el-Cemaat"tır."²⁴ Yine Yusuf b. Esbât eş-Şeybânî, Yusuf isimli birinden de kendi tasnifiyle aynı olan bir görüşü rivayet etmiştir.²⁵ Abdullah b. Mübârek (181/797) de, asıl fırkaların sayısı ve isimleri konusunda Yusuf b. Esbât eş-Şeybânî ile aynı fikirdedir.²⁶ Ne var ki O, alt kolların sayısını farklı açıklar. Ona göre Şia 22, Harûriyye 21, Kaderiye 16, Mürcie 13 fırkaya ayrılmıştır.²⁷ el-Ukberî'nin Ebû Hâtim (277/890)'den rivayet ettiği görüşe göre ise asıl fırkalar "Zenâdika (11 fırkadır), Kaderiye (16 fırkadır), Mürcie (14 fırkadır), Ravâfız (13 fırkadır) ve Harûriyye (18 fırkadır) olmak üzere beş tanedir. Sonraki bütün fırkalar bunlardan çıkmıştır.²⁸ Görüldüğü gibi ilk Ashâbu'l-Hadis âlimleri, Cehmiyye de dahil "Zındık" olarak nitelendirdikleri fırkaları tasniflerine katmamışlarken, ilk önce Ebû Hâtim (277/890), daha sonra da Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneği içinde ilk fırak türü eseri yazan el-Malatî, bu fırkaları da tasnifine katarak ve Cehmiyye'yi de ayrı bir fırka sayarak geleneğinden tamamen farklı bir tasnif yapmış,²⁹ asıl en sistemli eseri kaleme alan Ebû Muhammed el-Yemenî ise, Yusuf b. Esbât eş-Şeybânî'nin tasnifini benimsemiştir. $4 \times 18 + 1 = 73$ şeklindeki tasnifi ise, ilk defa kendisi yapmamış olmasına rağmen, asıl fırkaların alt kollarını tespit ederek, bu sistemi ilk uygulayan müellif olma özelliğine sahiptir ve es-Seksekî tarafından da aynen devam ettirilmiştir.³⁰ Ayrıca O, İslam'ın dışında bir yere yerleştirilen Cehmiyye'yi de Müslüman fırkaların içinde saymış ve tasnifinde bu fırkaya da, Mürciî fırkalar içinde yer vermiştir.

²⁴ el-Ukberî, *İbâne*, I/377-378.

²⁵ el-Ukberî, *el-İbâne*, I/377-378.

²⁶ el-Ukberî, *el-İbâne*, I/379-381.

²⁷ el-Ukberî, I/379-381.

²⁸ el-Ukberî, *el-İbâne*, I/379-386.

²⁹ Bkz.: el-Malatî, Ebû Huseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman eş-Şâfiî, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Kâhire 1991.

³⁰ Bkz Ebû Muhammed el-Yemenî, *Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1414; es-Seksekî, Ebû'l-Fazl Abbas b. Mansûr, *el-Burhân fî Marifeti Akâidi Ehli'l-Edyân*, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün 1988.

Bu gelenekte mezhepleri tertip hususunda genellikle “fırkaların itikatlarının iyiliği ve fenalığı, hafiflik ve kabalığı derecesine göre” tertip etme esası benimsenmiştir.³¹ Ahmed b. Hanbel ve Dârimî, *er-Red ale'l Cehmiyye ve'z-Zenâdika* adını taşıyan Cehmiyye'ye reddiye amaçlı birer eser kaleme almışlardı. Yani Cehmiyye, onların nazarında itikat bakımından en kötü fırkalar arasında sayılıyor ve her fırsatta bunların görüşlerine karşı çıkılıyordu. Öyle ki, Abdullah b. Mübârek (181/797) kendisine fırkaların sayısını soran bir kişiye “*Ravâfız, Havâric, Kaderiye ve Mürcie*” fırkalarının adını söyledikten sonra o kişinin “Peki Cehmiyye'yi duymadın mı?” sorusu üzerine “Sen bana Müslümanların fırkalarını sordun.” cevabını vermiş ve asıl tasnifinin içinde Cehmiyye'ye, onu Müslüman fırkalardan saymadığı için yer vermemiştir.³² Sonra bu gelenekte ilk fırak türü eseri meydana getiren el-Malatî de fırkaları bu doğrultuda, kötüden iyiye doğru yani ilk önce Zenâdika'yı, Sonra Cehmiyye'yi, sonra Kaderiyye'yi, sonra Mürcie'yi, sonra Râfıza'yı ve en sonunda amelleri imandan sayan görüşleriyle kısmen kendilerine benzeyen Havâric'i anlatmıştır.³³ Bir yoruma göre Buhârî bile eserini bu doğrultuda tertip etmiştir. Ancak bir farkla ki, o iyiden kötüye doğru ilk önce Kitâbu'l-İman ile yani Mürcie'yi red ile başlamış ve Kitâbu't-Tevhit ile yeni Cehmiyye ve Zındıkları red ile bitirmiştir.³⁴ Ebû Muhammed el-Yemenî ve es-Seksekî'nin fırkaları tertibi ise biraz daha değişiktir. Onlar, ilk önce Havâric ile başlayıp eserlerinde fırkaların ortaya çıkış tarihlerine göre bir tertip yapmışlar; daha sonra sırasıyla “Mürcie'yi, Kaderiyye'yi ve Ravâfız'ı” anlatarak her iki tertibi de bir arada dercetmeye çalışmışlardır. Fırkaların ilk ortaya çıkış tarihlerini kesin bir şekilde tespit edip ona göre bir sıralama yapmak oldukça güç. Ancak Ebû Muhammed el-Yemenî, “Ali ve Cemel ashâbı, Muaviye ve Sıffin ashabı, hakem olayı” gibi konularda meydana gelen görüş ayrılıklarının ilk önce Havâric ve ardından da Mürcie'nin ilk nüvelerini oluşturduğunu, ayrıca da görüş bakımından birbirleriyle ilgili olduklarını düşünerek bu iki fırkayı peş peşe anlatmış olabilir. Sonra da kader konusundaki tartışmalarla Mutezile'nin, son olarak da Emevîler döneminde Hz. Hasan ve Hüseyin'in başına gelenlerin Hz. Ali soyuna kaşı bir ilgi uyandırarak Râfıza'nın

³¹ Yörükân, 98-99.

³² el-Ukberî, *el-İbâne*, I/379-381.

³³ Bkz.: el-Malatî, 91-184.

³⁴ Yörükân, 98.

temellerini attığını düşünmüş olabilir. Kanaatimizce Yemenî'nin fırkaların tertibinden ziyade, anlattıklarıyla onların görüşlerinin yanlışlığını ispatlamayı düşünmüş olması fırkaları tertip ederken ciddi bir şekilde etkili olmuştur. Zira Rafıza'yı en sona bırakmasının sebebi, büyük ihtimalle eserini asıl yazma gerekçesi olan İsmâiliyye'ye karşı çıkmak amacıyla kendisine daha fazla hareket alanını sağlamaya yöneliktir. Yine kuvvetle muhtemelen Havâric ile Mürcie'nin de peş peşe anlatılması bu amaçla olmuştur. es-Seksekî ise, Yemenî'nin tertibini aynen devam ettirdiği için böyle davranmıştır.

Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneğinde fırkaların sunum biçimine gelince, bu gelenek mensupları fırkaların görüşlerini verirken, Mürcü-Mâturîdî makâlât geleneğinde olduğu gibi³⁵ ferdî sapmalardan değil de, genelde akîdevî soyutlamalardan bahsederler. Bu gelenekte bir görüşü kimin dediği önemli değildir. Önemli olan ne dendiğidir. Hatta zaman zaman en ufak fikhî ve felsefî konular bile inanç boyutuna çekilerek sunulur.³⁶ Görüşlerin sunumunda ise, eserler arasında biçim yönünden seçilebilir tek ortak yön, fırkaların görüşlerinden hemen sonra, bu görüşlere ayet, hadis veya seleften görüşlerle karşı çıkılarak fikirlerin çürütülmeye çalışılması ve el-Eş'arî, el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî gibi Mezhepler Tarihçilerinin fırkalarla ilgili verdiği nispeten uzun bilgilerin aksine, akîdeyle ilgili bir iki hususu içeren özet bilgiler verilmesidir.³⁷ İsim, alt kollar gibi diğer bilgilerin sunumunda ise farklılıklar söz konusudur. *Kitâbu'l-Fırak'*ta fırkaların sunumu bakımından form yönünden seçilebilir herhangi bir fark yoktur. Fırkaların görüşleri

³⁵ Acar'ın belirttiğine göre Mürcü makâlât geleneğinin fırkaların görüşlerini sunuş biçimleri de aynı şekildedir. Bkz.: Acar, Hasan, "Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseffî'nin "Kitâbu'r-Red Ale'l-Ehvâ ve'l-Bida" İsimli Eserinde Mezhepleri Tasnifi ve Mürcü Makâlât Geleneği İçindeki Yeri, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2003, 63.

³⁶ Mesela Yemenî, Mutezile'den Ya'curiyye fırkasının şöyle bir görüşünü vermektedir: "Malı gasbetme, birini öldürme, zina etme vb. büyük günahları işleyen ve sonra yaptığına pişman olup tövbe eden kimseye, kendisine gereken hükümlerden hiç birisi uygulanmaz. Aynı şekilde tövbe ettiğine çağırssa ve yapsa, sonra pişman olsa, sonra yine tövbe etse, yine kendisine bir şey gerekmez. Sonsuza kadar bu böyledir. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/347.) Bu husus İslam ceza hukukunda tövbenin cezalara etkisi bağlamında tartışılan bir konu olduğu halde, Ebû Muhammed bunu, Ya'cûriyye'nin ayrı bir fırka olma sebebi olarak sunmuştur. Yine Mürcü Sufistâiyye fırkasını "Eşyanın hakikati yoktur. Dünyadaki her şey bir rüya gibidir." şeklindeki felsefi bir görüşünden dolayı ayrı bir fırka olarak kabul etmiştir. (Ebû Muhammed, I/193.) Ancak biz bu konunun itikatla olan ilgisini kuramadık. Eğer böyle felsefî görüşler de fırka sayılacaksa, felsefe tarihinde bu tür onlarca görüş var.

³⁷ Bkz.: Ebû Muhammed, *Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka; el-Malatî, et-Tenbîh ve'r-Red; Ahmed b. Hanbel, Kitâbu'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika; Dârimî, er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika; es-Seksekî, el-Burhân; el-Malatî, et-Tenbîh.*

her yerde, bir iki cümleden oluşan görüşler halinde aynı dille verilir ve her yerde yine aynı biçimde reddedilir.³⁸ Ancak İsmâîlîlik konusunda *Kitâbu'l-Fırak'*ın ayrı bir yeri vardır. Bu fırka hakkında bilgiler daha geniş ve ayrıntılıdır. Ayrıca tarih ve mekan gibi unsurlara daha fazla yer verilmiştir.³⁹

Kitâbu'l-Fırak, Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneği içinde el-Malatî'nin yetmiş üç fırka esasına göre yazılmış olmasına rağmen bu sayıyı tutturamadığı dağınık ve sistemsiz ve hatta zaman zaman kendi içinde çelişkiye düşen *et-Tenbîh ve'r-Red ale'l-Ehvâ ve'l-Bida* adlı eserinden sonra, 4x18+1 formülünü uygulayarak, fırkaları sistemli bir şekilde ilk defa tertip eden, aynı zamanda asırlardır "Cehmiyye, Mürcie ve Havâric" üzerine odaklanmış düşünce geleneğinin dikkatini Bâtınîliğe çeken önemli bir eserdir. Ayrıca "fırka ve konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelleri"ni bir arada uygulayan tek eser olması bakımından da önemli ve kayda değer bir yere sahiptir. Öyle ki, bu geleneğin en köşe taşı mahiyetindeki eseri olduğu söylenebilir. Çünkü *et-Tenbîh'in* düzensiz ve dağınık görüntüsü, isimlendirme problemi üzerinde neredeyse hiç durmaması, ayrıca zikrettiği fırkaların büyük bir çoğunluğunu anonim olarak sunması⁴⁰ gibi hususlar onun güvenilirliğine gölge düşürmektedir. es-Seksekî'nin *el-Burhân'ı* ise, fırkaları tasnifinden görüşlerin sunumuna kadar birçok yönden *Kitâbu'l-Fırak'*ın reddiyeler çıkartılmış kısa bir özeti gibidir. Bu yüzden de, el-Malatî'nin *et-Tenbîh'ini*, Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneğinin fırak türü eser yazıcılığı bakımından gelişme dönemi olarak görürsek *Kitâbu'l-Fırak'*ya da, çok kolay bir şekilde bu geleneğin "olgunluk çağı" olarak adlandırabiliriz. Ne var ki, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin fırkaların anlatımı sırasında tercih ettiği taraflı ve reddiyeci üslubuna karşılık, el-Malatî'nin biraz daha yansız tutumunun *et-Tenbîh* açısından çok önemli üstün bir özellik olduğunu belirtmeden geçmeyelim. O, fırkaları anlatırken daha tasvirî bir metodu benimsemekte, fırkaların aleyhinde daha az görüş belirtmekte, bunları kitabının

³⁸ Yemenî'nin bir fırkayı sunuş sıralamasını şöyle özetleyebiliriz: "Asıl fırkanın adları ve konuluş sebepleri, Alt kollarının sayısı ve isimleri, Bunların hepsinin icma ettikleri görüşler, bu görüşlere reddiyeler, Sırasıyla alt kollar, önce liderleri, ayrı düştükleri görüşleri, bu görüşlere reddiye, fırkanın asıl görüşlerine ayrı bir bâb açılması, bu konuda önce diğer fırkaların söyledikleri ve bunlara eleştiriler, asıl fırkanın bu konudaki görüşleri ve bunlara reddiyeler, Ehl-i Sünnet'in görüşleri.

³⁹ Ebû Muhammed, II/489-733.

⁴⁰ el-Malatî, fırkaların bir çoğunu "onlardan bir sınıf" diye zikrederek tasnif eder ve görüşlerini anlatır. Bkz.: el-Malatî, 96-98, 156, 158, 163, 164, 165, 174, 176, 179, 180 vd.

sonunda ayrı bir yerde yapacağını belirtmektedir.⁴¹ Ancak yine de fırkalar konusunda tarafsızlığını tamamen koruyamamıştır. Mesela Mutezile hakkında “Müşriklerin çocukları da cennettedir.” gibi bazı görüşleri dolayısıyla İslam’ın asıllarından, küfrün fûruna çıkmışlardır.” demiştir.⁴² Ayrıca bazen de “şayet onlara şöyle denirse” diye başlayan kurgusal tartışmalarla fırkaların görüşleri eleştirilmiştir.⁴³

et-Tenbîh’in Kitâbu’l-Fırak’a göre hem nicelik, hem de nitelik bakımından bir üstünlüğü de alt fırkalarla ilgili olarak tarih ve yer konusunda verilen bilgilerdir. el-Malatî, zaman zaman alt fırkaların yaptıkları savaşlar,⁴⁴ görüşlerine bağlı olarak toplum içinde yaptıkları faaliyetler⁴⁵ ve kendi zamanında mensubunun bulunup bulunmadığı, eğer bulunuyorsa nerelerde buldukları⁴⁶ gibi konularda da bilgiler vermiştir. Onun eseri bu yönüyle Ebû Muhammed’in *Kitâbu’l-Fırak’ına* göre daha zengindir ve alt fırkalar konusunda onda daha fazla bilgi yer almaktadır. Ebû Muhammed el-Yemenî, alt kollar konusunda genellikle sadece görüşlerine dair bilgileri nakletmektedir.

Ebû Muhammed el-Yemenî ile el-Malatî’nin eserleri fikir ve muhteva bakımından olduğu gibi, üslupları bakımından da farklıdır. Ebû Muhammed, aslında fırkaların görüşlerini dil değişikliği yaparak daha çok kendi ifadeleriyle naklettiği halde, “şöyle derler” diye önermeler tarzında konuşurken; el-Malatî, haber verir üslubuyla konuşmaktadır.⁴⁷ Yani el-Malatî’nin eserini inceleyen bir araştırmacı, fırkaların görüşlerini Malatî’nin yorumlayarak aktardığını anlayabilirken, Ebû Muhammed’in eserinde bunları fırkanın doğrudan cümleleri zannedebilmektedir.

⁴¹ el-Malatî, 23.

⁴² El-Malatî, 24.

⁴³ Mesela Muhakkime’nin görüşleri bu şekilde eleştirilmiştir. (Bkz.: el-Malatî, 47-51.)

⁴⁴ Mesela Havâric’ten Şebîb el-Hâricî’nin Umman dağlarında Haccâc b. Yûsuf ile savaştığını ve onu yenip Kûfe’yi ele geçirdiğini, elde ettiği yerlerde halka karşı tavurlarını (Bkz.: el-Malatî, 51-52.); aynı şekilde Sufriyye’nin de Yezîd b. Mühelleb ile beraber Haccâc ile savaştığını kaydetmiştir. (Bkz.: el-Malatî, 52.)

⁴⁵ Muhakkime’nin görüşleri sebebiyle sokaklarda kılıçlarıyla gezip, görüşlerini kabul etmeyenleri öldürdüklerini nakletmiştir. (Bkz.: el-Malatî, 47.)

⁴⁶ Malatî, İbâdiyye’nin Kûfe’de, Harûriyye’nin Sicistân, Herat ve Horasan’da; Sa’lidiyye’nin de Sicistan’ta bulduklarını kaydetmiştir. (Bkz.: el-Malatî, 51-53.)

⁴⁷ mesela o Şurât’ın görüşünü şöyle nakletmiştir: “Onlar hem küçük, hem de büyük günah işleyeni tekfir ederler. Osman ve Ali’den de uzaklaşırlar. Ebû Bekir ve Ömer’i ise dost edinirler. Onlar insanların mallarını helal saymaz, kadınlarını da esir etmezler. Din ve sünnete muhalefet etmezler. Şöyle derler: Âsiler şirk küfrü değil, nimet küfrü işerler.” (Bkz.: el-Malatî, 53-54.)

B. KLASİK DÖNEM İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİNDEKİ YERİ

Ebû Muhammed el-Yemenî eserini yazmadan önce Mezhepler Tarihi sahasında çok ciddi bir külliyat vücut bulmuş durumdaydı. Ancak bu eserlerin hepsinin tetkik ve mukayesesini yapmamız imkânsız olduğundan, biz burada sadece bu sahada söz sahibi olan belli başlı eserleri temel alarak bir karşılaştırma yapacağız. Ebû Muhammed el-Yemenî'den önce veya ona çağdaş olup bizim mukayesemize temel teşkil edecek bu sahanın belli başlı eserleri ise şunlardır:

- 1) Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî (324/936)'nin "*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*"i,
- 2) Abdulkâhir el-Bağdâdî (429/1037)'nin "*el-Fark Beyne'l-Fırak*"ı,
- 3) İbn Hazm (456/1063)'in "*el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*"i,
- 4) Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed eş-Şehristânî (548/1153)'nin "*el-Milel ve'n-Nihal*"i.

Klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihi eserlerinde yapılan şey çoğunlukla mezhepleri kısımlara bölmek ve sıralamak, sonra her mezhebin aldığı ünvandan hareket ederek isimlendirme sebeplerini, kime mensup olduklarını göstermek ve her mezhebin diğerlerinden temayüz ettiği kendine has esasları (itikadî görüşlerini) tespit etmektir.⁴⁸ Bu husus, gerek Ebû Muhammed el-Yemenî'de, gerekse el-Eş'arî, el-Bağdâdî, İbn Hazm ve eş-Şehristânî'de ortaktır ve seçilebilir bir fark söz konusu değildir. Ancak bu ve benzeri bilgilerin sunumunda takip edilen usûl ve verilen bilgilerin ayrıntılandırılmasında farklılık söz konusudur. Her şeyden önce *Kitâbu'l-Fırak*, fırkaların görüşlerini anlatırken çok özet geçmiş ve bazı fırkaların görüşleriyle ilgili sadece bir iki cümlelik bilgiler aktarmıştır. Öyle ki söz konusu eserler içinde bilgileri en özet sunan müellifin Ebû Muhammed el-Yemenî olduğunu söyleyebiliriz. Mesela Hâricîler'den Yezîdiyye hakkında, Ebû Muhammed el-Yemenî onlardan sadece bir görüşü iki cümleyle rivayet etmiştir.⁴⁹ Bu fırka hakkında en kapsamlı malumatı el-Eş'arî vermiş, onların dört ayrı görüşünü ayrıntılı bir şekilde sunmuştur.⁵⁰ el-Bağdâdî ise onları İslam'dan çıkmış fırkalar arsında iki görüşleriyle anlatmıştır.⁵¹ eş-Şehristânî de el-Bağdâdî'nin

⁴⁸ Yörükân, 104.

⁴⁹ Ebû Muhammed, I/18.

⁵⁰ el-Eş'arî, 103-104.

⁵¹ el-Bağdâdî, *el-Fark*, 279.

bildirdiklerinden başka bir görüşlerini daha zikretmiş ve onlara üç görüşleriyle eserinde yer vermiştir.⁵² İsmâîlîlik haricindeki diğer fırkalar konusunda da aşağı yukarı aynı durum söz konusudur. İsmâîlîlik, sadece bu fırka üzerine yazılmış eserleri saymazsak İslam Mezhepler Tarihi'nde en geniş ilgiyi Yemenî'den görmüş ve Yemen'e giriş tarihlerini anlatan bir pasaj da dahil olmak üzere⁵³ ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.⁵⁴ Bâtînlîlik konusuna geniş bir yer ayıran bir diğer müellif de, onları "Yahudî, Hıristiyan ve Mecûsiler'den, hatta Materyalistler'den daha tehlikeli bir fırka olarak gören"⁵⁵ el-Bağdâdî'dir. el-Bağdâdî, ilk önce bu fırkanın doğuşu ve ilk müntesipleri konusunda, özet ama çok değerli bilgiler vermiş;⁵⁶ sonra da bu fırkanın görüşlerini ve Mecûsiler'den nasıl etkilendiklerini ortaya koymaya çalışmıştır.⁵⁷ el-Bağdâdî'nin bu konudaki değeri, olayları tarihî bir tarzda sunması ve farklı bölgelerdeki Bâtînî şahısların ne tür iddialarla ortaya çıktıklarını belirtmesidir.⁵⁸ Ebû Muhammed el-Yemenî ise, farklı bölgelerdeki Bâtînî şahıslar ve fırkanın doğuş süreci konusunda değil, ancak Yemen'deki Bâtînî İsmâîlîlik konusunda, hem tarihî, hem de kelâmî yönleriyle ayrıntılı malumat vermiştir.⁵⁹ Ayrıca Ebû Muhammed, bazı ayet ve hadislerle, zekat, oruç, hac gibi ibadetleri ve ahiret hayatına dair kavramları nasıl yorumladıklarına dair ince tahliller de sunmuştur.⁶⁰

Kitâbu'l-Fırak, Mezhepler Tarihi'nin problematik konularıyla ilgili olarak da, nadirattan olmakla birlikte bazı hususlarda zamanını çok aşmış ve günümüz mezhepler tarih yazıcılığına esas oluşturmuştur. Fırkanın kendi zamanında yaşadığı yerlerin adlarını sayması ve fikirleri tarihlendirmesi ile, bir fırkanın ilk ortaya çıkış süreci ve herhangi bir beldeye girişiyle ilgili olarak verdiği bilgiler, gerçekten *Kitâbu'l-Fırak*'ın gözden kaçmayan önemli özelliklerindedir. O, Havâric ve Mutezile konusunda kendi zamanında çoğunlukla buldukları yerler

⁵² eş-eş-Şehristânî, *el-Milel*, 136-137.

⁵³ Ebû Muhammed, II/702-704. Bu pasaj aynen Süheyl Zekkâr tarafından da alınıp eserinde kullanılmıştır. Bkz.: Zekkar, *Ahbâru'l-Karâmita*, II/339-345.

⁵⁴ Ebû Muhammed, II/479-721.

⁵⁵ el-Bağdâdî, *el-Fark*, 282.

⁵⁶ el-Bağdâdî, *el-Fark*, 282-284.

⁵⁷ el-Bağdâdî, *el-Fark*, 284-287.

⁵⁸ Bkz.: el-Bağdâdî, *el-Frak*, 281-293.

⁵⁹ Ebû Muhammed, II/479-721, 702-704.

⁶⁰ Ebû Muhammed, II/602-621, 652-699.

konusunda bilgi vermiş;⁶¹ sadece bir yerde Bâtınîler'in görüşü ile ilgili "Bu görüşlerinin ortaya çıkışı 270 senesidir."⁶² diyerek fikirlerde tarihlendirme yapmış; Hâricîler'in ilk ortaya çıkış süreçlerini "hakeme itiraz edip Harura'ya çekilmelerinden, buradaki faaliyetlerinden sonra Hz. Ali ve İbn Abbas'ın bunlarla görüşmelerinden, sonra Nehrevan'a çekilmelerinden ve yapılan savaşıardan" bahsetmiş, böylece Hâricîler'in ilk ortaya çıkış süreçleri hakkında malumat vermiş; bir yerde de Ali b. Fazl'ın dâî olarak görevlendirilmesinden başlayarak İsmâîlîliğin Yemen'e girişini bütün ayrıntılarıyla özetlemiştir.⁶³ Tespit edebildiğimiz kadarıyla fırkaların çoğunlukla buldukları yerler konusundaki tek bilgi, kendisinden önce el-Eş'arî ve İbn Hazm tarafından verilmiştir.⁶⁴ el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî de ise bu konularda çok fazla bilgi verilmemiştir. Yine el-Eş'arî, el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî de, Hâricîler'in ilk ortaya çıktıkları zaman Hz. Ali'ye karşı yaptıkları hakkında tarihî malumat vermiştir. Hatta bunların verdiği mâlumatlar, Ebû Muhammed el-Yemenî'ninkilerden daha ayrıntılıdır. Özellikle el-Eş'arî ve el-Bağdâdî, bu bilgileri tarih sırasıyla vermişlerdir.⁶⁵ Ayrıca el-Bağdâdî'nin ikinci bölümün ikinci kısmında fırkaların sayısının nasıl yetmiş üçe ulaştığını belirtirken yaptığı gibi, Müslümanlar arasında meydana gelen ihtilafları, özellikle ilk ihtilafların meydana gelmesini tarihi sırasıyla vermesi ve bu ihtilafların zahiri sebeplerine değinmesi,⁶⁶ eserinin kalitesi açısından gerçekten önemlidir. Ne yazık ki bunu fırkaları anlatırken devam ettirmemiştir. Ancak el-Bağdâdî, zaman zaman fırkaların bazı görüşlerinin niçin neşet ettiğine dair zahiri sebepleri de göstermiştir ki, bu da gerçekten çok

⁶¹ Mesela Havâric için şu bilgiyi verir: "Bu gün çoğunlukla yaşadıkları yerler 'Musul, Umman, Hadramevt, Mağrib, Şam, Yemen'de Sanaâ, Felhâc (veya Kalhâh) denilen bir yer ve çevresi, Pers ülkesinde Cezîre, büyük bir şehir olan Berkâ, Barbar beldeleri (çoğunlukla Sufriyye bulunur), bu gün İbrâhim b. Muhammed el-Mutezili'nin kontrolü altında olan Razc, Bekarân şehri ve İbâdiyyeden biri olan Fülân b. İbrâhim'in kontrolü altında olan Seleme'dir. (Ebû Muhammed, I/18-19.) Yine Mutezile'nin bugün çoğunlukla ikamet ettikleri yerler "el-Asker ve çevresi"dir. (Bkz.: Ebû Muhammed, I/326.) bilgisi de bu bağlamdadır.

⁶² Ebû Muhammed, II/480.

⁶³ Ebû Muhammed, 702-704.

⁶⁴ el-Eş'arî, 128 (el-Eş'arî, sadece Harûriyye'nin nerelerde buldukları konusunda bilgi vermiştir.); İbn Hazm, IV/189, 191, 204; Yörükan, 121.

⁶⁵ Bkz.: el-Eş'arî, 128-131; el-Bağdâdî, 75-82; eş-Şehristânî, el-Milel, 115-122. el-Bağdâdî, el-Eş'arî'den fazla olarak Havâric'in Muaviye dönemindeki eylemlerinden de kısaca bahsetmiştir. eş-Şehristânî'nin malumatları ise, derinliğine değil daha yüzeyseldir.

⁶⁶ el-Bağdâdî, el-Fark, 14-26.

önemlidir.⁶⁷ O bu yönüyle, özellikle fırkalar konusunda verdiği târîhî malumatlar dolayısıyla, aynı amaçla yazılmış olmalarına rağmen *Kitâbu'l-Fırak'*a göre üstün ve öncelikli bir yere sahiptir.

Verdiği bilgiler konusundaki seçkin bir çok özelliğine rağmen Ebû Muhammed el-Yemenî, eserini vücuda getirirken ne selefi el-Eş'arî, ne de çağdaşı eş-Şehristânî gibi objektif bir yaklaşımı benimseyebilmiş; bilakis eseri, kaleme alınmasını sağlayan düşünce bakımından el-Bağdâdî'nin *el-Fark Beyne'l-Fırak'*ı ve İbn Hazm'ın *el-Fasl'*ı ile aynı kaderi paylaşmıştır. Şu farkla ki, *el-Fark*, Eş'arîliğe, *el-Fasl* da Zâhirîliğe hizmet maksadıyla kaleme alınmışlarken⁶⁸ "*Kitâbu'l-Fırak*, bidat ehline karşı "*Ashâbu'l-Hadis*" itikadının savunmak amacıyla ortaya çıkmıştır. Ne var ki, *Kitâbu'l-Fırak'*ın dili, *el-Fark* kadar sert ve reddiyeci değildir. Reddiyeler sırasında biraz daha yumuşak bir dil kullanılmış ve fırkaları aşağılayan, onları sert bir şekilde eleştiren bir üsluptan özellikle kaçınılmıştır. Özellikle el-Eş'arî'nin bu bağlamda ayrı bir yeri vardır. Çünkü O eserini sırf ilmî bakış açısıyla meydana getirmiş ve "din mensuplarını ve bunların aralarındaki farkı bilmek isteyenler için mezhepleri ve makâleleri bilmesi gerekir."⁶⁹ demiştir. Yani onun eseri fırkaları öğrenmek isteyenler içindir. Üslubunu da eser boyunca muhafaza etmiş ve tasviri bir yaklaşım benimsemiştir. Oysa klasik dönemin en objektif müelliflerinden sayılan eş-Şehristânî bile "Bu konuda kendime koyduğum prensip, her fırkanın düşüncesini, lehte veya aleyhte taassup göstermeksizin olduğu gibi belirtmek, görüşlerin doğrusunu yanlışından ayırma gibi bir çabaya girmemek, batıl olana karşı hak olan şöyledir şeklinde bir ifade kullanmamak, sadece kitaplarında yazılı olan ne ise onu kaydetmektir." dedikten sonra kendi bilinç altını ortaya koyan şu cümleyi söyleyebilmiştir: "*Zira aklî deliller ortaya konduğunda, hakkın görüntüleri ve batılın emareleri, zeki ve anlayış sahibi olanlara gizli kalmayacaktır.*"⁷⁰ Ayrıca O, objektifliği konusunda şüphe uyandıracak bir diğer unsur olarak yetmiş üç fırka

⁶⁷ Mesela Necedât fırkasının "ictihatta bulunurken bilgisizlikleri sebebiyle yanlışlık yapanları mazur görmeleri" görüşlerinin sebebini Necde b. Âmir'in oğlunun bir sefer esnasında, ganimetlerin dağıtımı esnasında yaptığı yanlış dolayısıyla onları mazur görmesi" olarak açıklamıştır. *el-Bağdâdî*, *el-Fark*, 88-89.

⁶⁸ Bkz.: *el-Bağdâdî*, *el-Fark*, 3-4; İbn Hazm, II/111, III/248, IV/178-227.

⁶⁹ *el-Eş'arî*, 1.

⁷⁰ eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/16.

hadisine de eserinde yer vermiş ve eserini bu doğrultuda telif etmiştir.⁷¹ Ancak eserinin muhteviyatında hiçbir zaman objektiflikten taviz vermemiş ve eserinin sonuna kadar kendisine verdiği sözlere sadık kalmıştır. Dil bakımından o da selefi el-Eş'arî gibi, tasviri bir üslup kullanmıştır. Ebû Muhammed el-Yemenî'nin kendisinden yaklaşık iki asır önce el-Eş'arî ve kendi çağdaşı eş-Şehristânî tarafından, İslam Mezhepler Tarihi yazımı konusunda objektifliğin sağlanmasına yönelik olarak ortaya koydukları çok önemli ilke ve ürünlere rağmen tarafsızlığını koruyamaması ve eleştiri üzerine kurulmuş bir eser meydana getirmesi söz konusu eserler içinde kendi güvenilirliğini biraz sarsmış ve Yörükân'ın şu haklı eleştirisine doğal olarak muhatap olmuştur: *"Binaenaleyh muhterem müellifler, ilmi tamamen enfüsî ve şahsî bir metâ gibi telakki ederek, kendi fikrî kâbiliyetlerinin rasgele tuluatını (dogmalarını) ortaya atmışlar ve mezheplerin tetkikinde dikkat edilecek noktaları araştırmaya ve bu tetkikleri ileri götürecektir olan ilim usulüne ve nihayet o tarihe kadar yazılan eserlerde görülmekte olan usullerden hangisinin bu meseleleri ve mezhepleri daha faydalı bir surette yazmaya elverişli olduğu hususuna asla iltifat etmemişlerdir."*⁷²

Fırkaların tasnifi ve fırkalaştırma konusuna gelince, İmam el-Eş'arî, "setefteriku (yetmiş üç fırka)" rivayetini hareket noktası olarak kabul etmediği için, fırkaların yetmiş üç veya daha ziyade olacağı hakkında bir adetle kayıtlı değildir... Herhangi bir meselede, mensup olduğu zümreye muhalefet eden adam, yeni bir mezhep, yeni bir makale sahibidir.⁷³ Keza aynı şekilde İbn Hazm da bu hadisin kesinlikle uydurma olduğunu beyan ederek tasnifinde bu hadis ile sınırlı kalmamıştır.⁷⁴ el-Bağdâdî, eş-Şehristânî ve Ebû Muhammed el-Yemenî ise fırkaların tasnifinde kendilerini bu hadisle sınırladıkları için, fırkaların sayısını yetmiş üçte sabitleyebilmek için uğraşmışlardır. Eserini telif ederken Ebû Muhammed el-Yemenî'nin bu müelliflerin herhangi birinde etkilendiğini söylemek güçtür. Çünkü ne asıl fırkaların tespitinde, ne de alt kolların belirlenmesi esnasında seleflerinin yaptığı tasnifi aynen devam ettirmiştir.⁷⁵ Onun tasnifi bu bağlamda orjinal bir yere

⁷¹ eş-Şehristânî, el-Milel, I/13.

⁷² Yörükân, 96.

⁷³ Yörükân, 103-104.

⁷⁴ Bkz.: İbn Hazm, III/248.

⁷⁵ el-Eş'arî'de asıl fırkaların sayısı 10'dur. Bunlar "Şia, Havâric, Mürcie, Mutezile, Cehmiyye, Dirâriyye, Hüseyniye, Bekriye, Âmme ve Ashâbı Hadis, Küllâbiyye" dir. (Bkz.: el-Eş'arî, 4-5); eş-Şehristânî, asıl fırkaları ilk önce "Kaderiye, Sifâtiyye, Havâric ve Şia" olmak üzere 4 olarak belirler. Ne var ki daha sonra bunlara Cebriye ve Mürcie'yi de ekleyerek 6 asıl fırka anlatır. (Bkz.: eş-

sahiptir. Çünkü seleflerinin aksine O, dört asıl fırkayı eşit olarak on sekizer alt kola ayırarak sınıflamıştır. Oysa kendisinden önceki söz konusu müelliflerin hiç biri, fırkaları eşit sayıda alt kola ayırmak suretiyle bir tasnif yoluna gitmemiştir. Fırkaları tasnif ederken belli sayıdaki asıl fırkaları eşit sayıda alt kola ayırma tarzı Ashâbu'l-Hadis'in yanında bir de Mürciî makâlât geleneğinde vardır. Bu gelenekte ise fırkalar, "Ravâfız, Hâriciye, Cebriye, Kaderiye, Cehmiyye ve Mürcie" den oluşan asıl fırkaların on ikişer alt kola ayrılmasıyla tasnif edilmişlerdir.⁷⁶ *Kitâbu'l-Fırak'* ta ise Cehmiyye, Mürcie'nin bir kolu sayılmış,⁷⁷ Cebriye ise fırka olarak sayılmamıştır. Cebriye Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneğinde hiçbir müellifin eserinde fırka olarak yer almamıştır. Cehmiyye ise, Zındık fırkaları da tasnifine katan Ebû Hâtim (277/890)'den itibaren tasniflerde yer almıştır.⁷⁸

Ebû Muhammed el-Yemenî'den önce Mezhepler tarihi yazarları genelde "fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli"ni tercih etmişlerdir. el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî eserlerinde sadece bu modele yer verirken, el-Eş'arî ve İbn Hazm ise, fırka ve konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modellerini bir arada, eserlerinin başında veya sonunda ayrı ayrı yerlerde kullanmışlardır. el-Eş'arî, eserinin birinci kısmında "fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelini;"⁷⁹ ikinci kısımda ise "konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelini" uygulamıştır.⁸⁰ Birinci kısımdaki "fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli"nin uygulanışı klasik uygulanma biçiminden biraz farklıdır. Şöyle ki, o, bu modelin uygulanışına uygun olarak fırkaları tek tek anlatırken, belli bir düzen dahilinde olmamakla birlikte, fırkaları anlatıp bitirdikten sonra, o fırkanın ihtilaf ettikleri konuları başlık yaparak, söz konusu fırka içinde o konuda kaç ayrı görüş varsa, çoğunlukla hiçbir fırkaya nispet etmeden "onlardan bir kısım şöyle dedi" türü rivayetlerle, ara sıra ise belli fırkalara nispet ederek, o konudaki görüş

Şehristânî, I/15,133,257); el-Bağdâdî'de asıl fırkalar ise, Şia, Havâric, Mürcie, Mutezile, Neccâriyye, Bekriye, Dırâriyye, Cehmiyye ve Kerrâmiyye olmak üzere 9 tanedir. (Bkz.: el-Bağdâdî, 25.)

⁷⁶ Mürciî-Mâturidî makâlât geleneği, bu bağlamda bir bütün olarak $6 \times 12 + 1 = 73$ formülü doğrultusunda fırkaları tasnif etmişlerdir. Bkz.: Ebû Mutî' en-Nesefî, 60-61; M. Tâhir Gazâlî, 12; Acar, 64.

⁷⁷ Ebû Muhammed, I/271, 273.

⁷⁸ Bkz.: el-Ukberî, el-İbâne, I/379-381. Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneğinde fırkaların tasnifi konusunda ayrıntılı bilgi için Bkz.: "Eserin Ashâbu'l-Hadis Makâlât Geleneği İçindeki Yeri" bölümü. Ayrıca tasnif konusunda kaynakların kapsamlı bir mukayesesi için Bkz.: Birinci Bölüm, "Ebû Muhammed'in Benimsediği Tasnif Sistemi ve Asıl ve Alt Fırkaların Tespiti" kısmı.

⁷⁹ el-Eş'arî, 401-615.

⁸⁰ el-Eş'arî, 1-401.

ayrılıklarını ortaya koymuştur.⁸¹ Ayrıca Mürcie ve Mutezile'nin fırkalarını da asıl fırka başlığa altında, ancak fırka fırka değil, konu konu anlatmıştır.⁸² Yine "konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeline" örnek gösterilen ikinci kısımda da, tam anlamıyla bu model uygulanmamıştır. Burada herhangi bir meselede konu başlıklarını esas almak suretiyle farklı fırkaların görüşleri üzerinde değil de, daha çok bu konularda farklı görüş beyân eden şahıslar üzerinde durularak bir nevi kelam yapılmıştır. Ne var ki, zaman zaman kurumsallaşmış fırkaların görüşlerini de sunduğu için,⁸³ biz bu kısmı "konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modeli"ne örnek gösterebiliriz. İbn Hazm'ın eseri ise, çoğunlukla konu merkezli olmasına rağmen, o, bu kısımlarda daha çok kelam yapmış ve çok az fırkaların görüşlerini vermiştir.⁸⁴ Diğer taraftan fırkalardan bahsettiği kısımlarda ise çoğunlukla fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelini uygulayarak fırkaların görüşlerini sunmuştur.⁸⁵ Ebû Muhammed el-Yemenî'nin uyguladığı model ise, bunların hepsinden farklı ve klasik dönem mezhepler tarihi yazarlarının hiç birinin uygulamadığı bir modeldir. *Kitâbu'l-Fırak'*ta, "fırka ve konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı modelleri"nin bir arada yer aldığı ikili bir model tercih edilmiştir. Ancak bunun biçimi el-Eş'arî ve İbn Hazm'inkinden farklıdır. Ebû Muhammed el-Yemenî, bu iki modeli eserinde farklı bölümlerde değil, eser boyunca yan yana kullanmıştır. İlk önce "fırka merkezli Mezhepler Tarihi yazıcılığı"na uygun olarak fırkaların görüşlerini ve alt kollarını anlatmış, sonra da her bir fırkadan sonra, o fırkanın tarihte en meşhur olduğu görüşleri konu başlığı yaparak,⁸⁶ bu başlık altında görüş beyan eden bütün fırkaların görüşlerini zikretmiştir.⁸⁷ Bu model, ne kendisinden önce, ne de sonra bu haliyle başka bir

⁸¹ Bkz.: el-Eş'arî, 30-61, 69-74, 105-112, 124-126 vd.

⁸² el-Eş'arî, 132-154, 155-278.

⁸³ Bkz.: el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, Çev.: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yay., İst. 2005, 325, 326-334, 348-349 vd.

⁸⁴ Bkz.: İbn Hazm, II/140, 157, III/2, 6, 15, 22, 37, 97, 99, 188-189 vd.

⁸⁵ Bkz.: İbn Hzm, II/111-116, IV/177-227.

⁸⁶ Mesela O, İman babının Mürciî fırkalarda sonra işlenmesi konusunda şöyle demektedir: "Çünkü onlar, bu konuda görüş belirten insanların en önde gelenleridir." Bkz.: Ebû Muhammed, I/274.

⁸⁷ Mesela O, Havâric'ten sonra imamet (Ebû Muhammed, I/43-271.); Mürcie'den sonra iman (Ebû Muhammed, I/292-325.); Mu'tezile'den sonra Kaza ve Kader (Ebû Muhammed, I/353-405.) ile Kur'an ve Kabir Ahvâli (Kabir Azabı, Münker Nekir, Organların şahitliği, Ru'yetullah vs.) (Ebû Muhammed, I/405-446.) ve son olarak Râfızî İsmâilîler'den sonra ise Kur'an'ın Bâtınî Yorumu ve diğer bazı Bâtınî Teviller (Ebû Muhammed, II/574-733.) hakkında ayrı ayrı bâblar açmış, bu bâblarda hem diğer fırkaların, hem de asıl fırkanın görüşlerini anlatmıştır.

müellif tarafından kullanılmıştır. Sadece *Kitâbu'l-Fırak*'ta yer alan özgün bir modeldir.

Sonuç olarak *Kitâbu'l-Fırak*, İsmâîlîlik konusunda verdiği bilgilerin değeri, uyguladığı modelin ve fırkaları tasnif tarzının eşsizliği gibi konularda sahip olduğu üstün bir çok özelliğe rağmen, bir çok konuda selefi olan eserlerden çok geridedir. Özellikle fikirlerin sunumu sırasında “tarafsız bir dil kullanılması” hususunda gerek selefi el-Eş'arî'nin, gerekse çağdaşı eş-Şehristânî'nin Ebû Muhammed el-Yemenî'ye karşı tartışılmaz bir üstünlüğü vardır. Yine herhangi bir fırkayla ilgili elde edilebilecek malumatın hem sayısı, hem de kapsamı bakımından, söz konusu eserlere nazaran çok yetersizdir.

C. KENDİNDEN SONRAKİLERE ETKİSİ

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Ashâbu'l-Hadis makâlât geleneği içinde Ebû Muhammed el-Yemenî'den sonra fırak türü eser yazan tek müellif, Ebû'l-Fazl Abbâs b. Mansûr es-Seksekî el-Hanbelî (683/1282)'dir. es-Seksekî, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin ve eserinin adını, kitabının muhtelif yerlerinde birkaç defa zikretmiş ve ondan doğrudan alıntılar yapmıştır.⁸⁸ Bu yönüyle Ebû Muhammed el-Yemenî'nin es-Seksekî üzerindeki etkisi açıktır ve her iki müellifin de eseri gerek şekil, gerekse muhteva yönünden bir çok benzerlikler göstermektedirler. En başta ikisinin de eserlerini yazma gerekçeleri aynıdır. Onlar yetmiş üç fırka hadisini zikrettikten sonra böyle bir eser yazmadaki amaçlarını neredeyse aynı kelimelerle şöyle açıklarlar: *“İnşallah ben onların (o bidat ehli fırkaların) isimlerini, bazı fasit görüşlerini ve haktan uzak tevillerini özet bir şekilde, cahillikleri ortaya çıksın diye açıklayacağım.”*⁸⁹ Ebû Muhammed el-Yemenî ile es-Seksekî'nin eserlerinin diğer bir ortak özelliği ise İslam mezhepleri tarihindeki yetmiş üç fırkalı tasnif sistemini benimsemeleri ve mezhepleri $4 \times 18 + 1 = 73$ şeklinde formüle edebileceğimiz bir tarzda sınıflandırmış olmalarıdır. Asıl fırkalar her iki müellifin eserinde de, tezimizin ek kısmında da görülebileceği gibi, ortak bir şekilde “Havâric, Mürcie, Mu'tezile ve Râfızıyye'den” oluşmaktadır. Bu asıl fırkaların alt kolları ise yine büyük çoğunlukla aynı olmakla birlikte, ufak bir takım farklılıklar da

⁸⁸ es-Seksekî, 30, 82-83.

⁸⁹ Ebû Muhammed, I/3-4; es-Seksekî, 14-15.

göstermektedirler. Mesela Yemenî'nin Havâric'in alt kolları olarak saydığı "Matbahıyye, Ahnesıyye ve Müteâliyye" *el-Burhân'*da bulunmamakta, buna karşılık *Burhân'*da da "Ruşeydiyye, Seâlibe, Meymûniyye ve Matîhiyye" sayılmaktadır.⁹⁰ Ancak bu farklılıkların çoğu, sadece isimden kaynaklanan bir farklılıktır. Mesela Matbahıyye ile Matîhiyye⁹¹ ve Seâlibe ile Müteâliyye⁹² verilen bilgiler itibariyle aslında aynı fırkalardır. Sadece kaynaklarda isimleri farklıdır. Ahnesıyye de yine aynı şekilde sadece isim bakımından farklıdır. es-Seksekî, bu fırkayı bizzat *Kitâbu'l-Fırak'*tan Ahfeşıyye diye zikreder.⁹³ Meymûniyye ile Acârıde⁹⁴ ise verilen bilgiler itibariyle aynı fırkalardır. Ancak Meymûniyye *Kitâbu'l-Fırak'*ta geçmez. Acârıde ise *el-Burhân'*da Meymûniyye ile aynı görüşü söyleyen bir fırka olarak zikredilir. Ne var ki yetmiş üç fırkalı tasnife dâhil değildir. es-Seksekî'nin anlattığı Ruşeydiyye fırkasına ise Ebû Muhammed el-Yemenî eserinde hiç yer vermemiştir. Tasnif konusundaki diğer bir farklılık ise, Râfızıyye'nin alt kolları işlenirken Yemenî'nin Batnîliğn alt fırkası olarak saydığı Keysâniyye, Cerîriyye, Tarîfiyye, İmâmiyye ve İsmâiliyye'yi es-Seksekî'nin Şia'nın bağımsız alt kolları olarak sunmasıdır. Ayrıca es-Seksekî, Bâtınîlik diye bir Şiî fırkasından hiç bahsetmemektedir.⁹⁵ Tasnif konusunda göze batan başka bir farklılık görülmemektedir.

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin *Kitâbu'l-Fırak* adlı eseri ile es-Seksekî'nin *el-Burhân'*ı arasındaki benzerliği de aşan ve neredeyse ortak diyebileceğimiz bir diğer yön ise, mezhepleri anlatırken bilgilerin sunumunda takip edilen sıra ve kullanılan üsluptur. Eserler bilgilerin sunulduğu ve kullanılan cümleler bakımından birbirlerine o kadar benziyor ki, içerik itibariyle es-Seksekî'nin *el-Burhân'*ına, *Kitâbu'l-Fırak'*ın reddiyeleri çıkartılmış kısa bir özeti gözüyle bakılabilir. Her iki eserde de ilk önce isimlendirme problemi üzerinde durulmakta ve bu isimlerin mezheplere niçin verildiği belirtilmektedir.⁹⁶ Bundan sonra ana fırkanın görüşleri, daha doğrusu alt

⁹⁰ Ebû Muhammed, I/18-19; es-Seksekî, 20-31.

⁹¹ Ebû Muhammed, I/33; es-Seksekî, 28.

⁹² Ebû Muhammed, I/41; es-Seksekî, 26.

⁹³ es-Seksekî, 30.

⁹⁴ Ebû Muhammed, I/29; es-Seksekî, 27-28.

⁹⁵ Ebû Muhammed, I/452-499; es-Seksekî, 66-75.

⁹⁶ Mesela Havaric isminin Hariciler için kullanılma sebebi olarak her iki müellif de, aşağı yukarı aynı kelimelerle "Hakem gününde hakem tayin etmeyi kerih görüp 'Allah'tan başka hüküm koyucu yoktur' dedikleri ve onun saflarından ayrılp gittikleri (huruc ettikleri) için böyle

kolların hepsinin icma ettikleri görüşler ve delilleri verilmekte, son olarak ise alt kolların isimleri söylendikten sonra tek tek bu fırkalar anlatılmaktadır.

Ebû Muhammed el-Yemenî ile es-Seksekî arasındaki farklara gelince, en başta Ebû Muhammed el-Yemenî'nin aşırı reddiyeci üslubuna karşılık, es-Seksekî'nin biraz daha betimsel metodu kullanması ve fırkaların görüşlerine karşı çok fazla eleştirel yaklaşmaması ilk bakışta dikkati çeken hususlardandır. Buna rağmen es-Seksekî, kendisini eleştiri yapmak zorunda hissettiği durumlarda bile bunu kendi düşünce ve delilleriyle değil, Yemenî'den aşağı yukarı aynen aldığı ifadelerle yapmıştır.⁹⁷ Diğer bir farklılık ise, es-Seksekî'nin yetmiş üç fırkalı tasnifine dahil etmediği ve "şeriat yolundan bir sapma"⁹⁸ olarak nitelendirdiği Sûfiîliğe de kitabında yer vermesidir.⁹⁹ es-Seksekî, bunları yetmiş üç fırkalı tasnifinin dışında tutmuş olsa bile, "Sûfiyye fırkası" diye adlandırmış ve Sûfiîlere ciddi şekilde yüklenerek, onların aslında Ehl-i Sünnet'ten olmadıkları halde, Ehl-i Sünnet'ten sayıldığını belirtmiştir.¹⁰⁰ O'na göre Sûfiîlik, söz, fiil ve inançlarıyla Ehl-i Sünnet'e muhalefet etmiş ve zahir-batın ayırımıyla da Bâtınlığın yolunu tutmuştur.¹⁰¹ Ebû Muhammed el-Yemenî ise, eserinde Sûfiîlik konusunda herhangi bir malumat vermemiştir.

isimlendirilmişlerdir." der. Bkz.: Ebû Muhammed I/11-13; es-Seksekî, 17-18. Diğer mezheplerin isimlendirilişi için Bkz.: Ebû Muhammed, I/271,325, 446; es-Seksekî, 33,49,65 vd.

⁹⁷ Mesela es-Seksekî'nin İsmâîlîler'in "Allah, resulüne bildirdiği batin sırrı halifesi ve vasisi Ali b. Ebî Tâlib haricinde bütün insanlardan gizlemesini, insanlar içinden en faziletlisini seçip ona sahip olduğu nurdan yarısını öğretmesini emretmiş, Rasulullah da Ali'yi seçip bunu ona haber vermiştir. Muhammed b. İsmâîl'e gelinceye kadar bu bu böyle devam etmiştir." görüşüne reddiye olarak Yemenî ile ortak şekilde 5. Mâide Süresi, 67 ve 7. Ârâf, 158. ayetleri kullanmış, ayetlerle ilgili yaptığı yorumu da yine Yemenî'den aynen almıştır. Ayrıntılı bilgi için Bkz.: Ebû Muhammed, II/491-492; es-Seksekî, 82.

⁹⁸ es-Seksekî, 15, 101.

⁹⁹ Bkz.: es-Seksekî, 101-107.

¹⁰⁰ es-Seksekî, 101.

¹⁰¹ es-Seksekî, 101. es-Seksekî'nin Sûfiîliğe yönelik eleştirileri için Bkz.: es-Seksekî, 101-107.

SONUÇ

Ebû Muhammed el-Yemenî, hicrî altıncı (milâdî on ikinci) asırda Yemen bölgesinde yaşamış önemli bir Mezhepler Tarihçisidir. Kendisinin hayatı konusunda kaynaklarda hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Muhtemelen yaşadığı dönem itibariyle Yemen bölgesinin ilmî bakımdan çok fazla meşhur olmaması ve kendisinin de bölge dışına çıkmaması, hayatının bizler için bütünüyle meçhul kalmasına sebep olmuştur. Kendisinin bilinen tek eseri olan *Kitâbu'l-Fırak'*tan (*Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka'*dan) anlaşıldığı kadarıyla itkâdî bakımdan Ashâbu'l-Hadis'e mensuptur. Zaten hicrî altıncı asrın sonlarına kadar Yemen'deki en yaygın mezhepler fıkihta Şâfiîlik, itikatta ise Hanbelîlik'tir. Eş'arîlik bölgeye ancak 569/1272 yılında Eyyûbiler'in Yemen'i ele geçirmesiyle girmiştir. Bunun yanı sıra bölgede İsmâîlîlik ve Zeydîlik de yaygın olup söz konusu fırkalar tarafından oluşturulan siyaset, o zamanki Yemen'in sosyal yapısını da belirlemiştir. *Kitâbu'l-Fırak'*ın muhteva ve üslubunda da bu mücadelenin izleri sezilmektedir. Zira eserde, baştan sona kadar reddiyeci bir üslup hâkim olduğu gibi, bir de en geniş yer İsmâîlîliğin anlatımına ve reddiyesine ayrılmıştır.

*Kitâbu'l-Fırak'*ı incelediğimizde fırkaların her yerde aynı şekilde ele alındığını görürüz. Daha çok "fırka merkezli İslam Mezhepleri Tarihi yazıcılığı modeli" çerçevesinde fırkaların görüşleri merkeze oturtularak ilk önce söz konusu fırka hakkında varsa Hz. Peygamber'e nispet edilen bir hadis ve o fırkayı konu alan ve çoğunlukla yeren bir beyitlik bir şiir rivayet edilmiştir. Gerek hadisler, gerekse şiirler Ebû Muhammed el-Yemenî'nin fırkalara yaklaşımını yansıtır ve fırkaları dışlayıp kötüleyen ifadeler içerir. Bunun hemen akabinde asıl fırkanın isimlendirilmesi ve bu ismin niçin verildiği üzerinde durulur. Ne var ki burada fırkaların kendilerini isimlendirmelerine ve dolayısıyla da isimler üzerinden kendilerini tanımlamalarına müsaade edilmeyerek niçin kullanılan ismin kendilerine gerekli olduğu konusu fırka mensuplarıyla anonim olarak kurgusal planda tartışılır. Yani Ebû Muhammed, kendi bakış açısına göre isimler üzerinden fırkalara bir kimlik isnat eder ve onların kendilerini tanımlamalarına izin vermez. Bu arada hiçbir konuda olmadığı gibi isimlendirme konusunda da bu ismin "ne zaman, kim tarafından" verildiği üzerinde durulmaz. Sadece o fırkayla ilgili

kullanılan ve Ebû Muhammed'in bakış açısına uyan bütün isimleri ve bu ismin onlara niçin verildiği hususu okuyucuya aktarılır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk defa *Kitâbu'l-Fırak'*ta zikredilip daha önce hiçbir kaynaktaki adı geçmeyen fırka adı yok gibidir. Sadece Matbahiyye ve Seâlibe fırkalarında olduğu gibi bir iki tane fırka adı, kanaatimizce daha sonraki müstensihlerin kaleminden sehven çıkan bir takım yazım yanlışları sebebiyle ilk defa *Kitâbu'l-Fırak'*ta geçiyormuş gibi bir izlenim yaratmaktadır. Oysa içerik bakımından öteki kaynaklarda zikredilen bilgilerle aynı şeyler söz konusu edilmektedir. Ancak sadece *Kitâbu'l-Fırak'*ta yer alan hiçbir fırka olmasa bile, eser bazı fırkalar konusunda "istisnâî" diyebileceğimiz bir iki kaynaktan birisidir. Meselâ Şîî Ya'kubiyye fırkasından Eş'arî'den sonra bahseden tek müellif Ebû Muhammed el-Yemenî'dir. Ondan sonra da onun etkisiyle Seksekî bahsetmiştir. Ayrıca Mürciî İlhâmiyye ve Şîî Tarafiyye (Mutrafiyye) gibi bazı fırkaları da tarihte ilk kez Ebû Muhammed zikretmiş, kendinden sonra ilim adamlarımızın dikkatini çekmiştir.

*Kitâbu'l-Fırak'*ta isimlendirme konusunu asıl fırkaların alt kollarının isimlerinin sayılması takip eder. Ebû Muhammed dört asıl fırkayı on sekizer (4x18) alt kola ayırmak suretiyle özgün bir tasnif yapar. Tarihte ortaya çıkmış veya çıkacak olan bütün fırkaların Havâric, Mürcie, Kaderiye ve Ravâfız'dan türediği fikri Ashâbu'l Hadis geleneğinde zaten çoğunlukla benimsenen görüştür. Sadece alt fırkaların sayısı konusunda farklı görüşler vardır. İbn Batta el Ukberî (387/997)'nin bildirdiğine göre, söz konusu asıl fırkaların on sekizer alt kola ayrıldığı fikrini ilk defa dile getiren Yusuf b. Esbât eş-Şeybânî'dir. Ne var ki fırkaları alt kollarıyla birlikte tespit ederek (4x18+1=73) şeklinde bir tasnif yapan ilk müellif Ebû Muhammed'dir. Bu gelenek içinde yetmiş üç fırka hadisi doğrultusunda eser kaleme alan ilk müellif ise Malatî (377/987)'dir. Ancak onun tasnifi kendi geleneği içindeki hâkim temayülden tamamen farklıdır. Dolayısıyla Ebû Muhammed'in tasnifi özgün bir yere sahiptir. Ayrıca o, bu gelenek içinde fırkaları asıl ve alt kollarıyla birlikte tespit ederek isimlerini kaydeden ilk müellif olma özelliğine de sahiptir. Zira el-Malatî'nin tasnifi dağınık ve düzensiz bir görünüm arz ettiği gibi, bir de yetmiş üç fırkayı tutturamamıştır. Ebû Muhammed ise fırkaları sayı tam yetmiş üç edecek şekilde tasnif etmiş, daha sonra es-Seksekî de

onun tasnifini aynen devam ettirmiştir. Ne var ki belli fırkaları eşit sayıda alt fırkaya ayırarak yapılan bir tasnif biçimi, fırkaları zaman ve mekandan soyutlamakta ve müellifin kendinden sonra ortaya çıkabilecek bütün fırkaları göz ardı etmesine sebep olmaktadır.

Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka' da fırka mensuplarının çoğunlukla bulunduğu yer konusunda bir bilgi verilecekse, bu daha çok, alt kolların isimlerinin sayılmasından hemen sonra yapılmıştır. Ne var ki eserde mekan unsuru, eğer İsmâililik ve Hâricilik istisna edilirse sadece belli şehir veya belde isimlerinin sayılmasıyla sınırlıdır. Söz konusu fırkanın buralara ne zaman ve nasıl girdiği gibi önemli ve gerekli bilgilere yer verilmez. Eserde İsmâililik'in Yemen'e girişi konusunda önemli tarihsel bilgiler verilmiştir. Hâricilik konusunda da bu fırkanın Harura ve Nehrevan'a girişiyle ilgili önemli ve kayda değer bilgiler verilmiştir. Ne yazık ki bunlar tikel uygulamalar olarak kalmış ve eserinde tamamına yayılmamıştır.

Dördüncü ve son sırada bütün alt kolların üzerinde icmâ ettiği, asıl fırkayı asıl fırka yapan görüşlerin bir listesi yapılmıştır. Ancak bu konuda zaman zaman bir takım zorlama ve genellemelerin olduğu görülmektedir. Bazen istisnalar görmezden gelinmiş, bazen de sadece bir fırka veya şahsın söylediği görüş bütün mezhep mensuplarını kapsayacak şekilde sunulmuştur.

Asıl fırkaların bu şekilde sunulmasından sonra alt kolların farklılaştığı hususlara geçilerek aynı şekil ve sistemde alt kolların da sunumu yapılmıştır. İlk başta fırka liderinin adı zikredilerek çoğunlukla buna dayalı bir isimlendirme yapılmış, hemen ardından da fırkaların görüşleri sıralanmıştır. Ancak görüşlerin sunumu sırasında hiçbir zaman tasvîrî bir yol izlenmemiş, genellikle özetlemeye dayalı bir terminoloji değişikliği yapılmıştır. Yani fırkalar okuyucuya fırkaların kendi görüş ve kavramlarıyla değil, müellifimizin algılama biçimi ve kapasitesiyle yansıtılmıştır. Ayrıca fırkalar bütüncül yapılarından da uzaklaştırılmış ve görüşler arasından seçme yapılarak uygun görülen ve elemeyen geçebilen görüşler esere alınmıştır. Zira eser eleştiri üzerine kurulduğu için çoğunlukla eleştiriye müsait görüşler arasında seçme yapılmıştır. Bu yüzden de *Kitâbu'l-Fırak*, fırkalar konusunda kesinlikle efrâdını câmî bir eser değildir ve mutlaka öteki fırak kitaplarıyla birlikte okunmalıdır.

Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka'nın belki de en orijinal taraflarından birisi, eserde “fırka ve konu merkezli Mezhepler Tarihi yazıcılığı modellerini” yan yana ve bir arada kullanılmasıdır. Şöyle ki, ele aldığı fırkanın görüşlerini anlattıktan hemen sonra o fırkanın en fazla meşhur olduğu ve fırkalar içinde en fazla görüş beyan ettiği konuları esas almak suretiyle ayrı bir bölüm açılmış ve bu bölümde ilk önce öteki fırkaların, sonra da ele aldığı asıl fırkanın görüşlerini zikrederek uzun uzun eleştiriye tâbi tutmuştur. Kanaatimizce bunun da en büyük sebebi Ebû Muhammed’in eleştiri üzerine kurulu bir Mezhepler Tarihi yazma arzusudur. Ne var ki, fırkaların görüşlerinin sunumu sırasında betimsel bir metot kullanılsa da eleştiriler sadece burada yapılsaydı daha faydalı ve verimli olabilir, fırkaların görüşleri ile Ebû Muhammed’in eleştirileri iç içe girmezdi. Diğer taraftan bu bölümlerde karşılaşılan gereksiz ayrıntı ve uzatmalar eseri amacından uzaklaştırmakta ve okuyucunun konudan tamamen uzaklaşarak bıkmasına sebep olmaktadır. Bunun yerine fırkaların görüşleri konusunda özet geçilen veya hiç zikredilmeyen bir takım hususlara daha fazla yer verilebilir, bu sayede de bir Mezhepler Tarihi eserinden beklenen fayda azamî düzeyde elde edilebilirdi. Görüşlerin eleştirilmesi sırasındaki gereksiz uzatmalardan başka dikkati çeken bir husus da, hadislerin yok denecek kadar az olması ve bütün eleştiri ve karşı çıkmaların ayetler üzerinden yapılmasıdır. Kanaatimizce bu husus, bir taraftan müellifin tefsir ilmine yönelik büyük ilgisinden, diğer taraftansa fırkaların Kur’an’ın en asıl ve öz gerçeklerine bile muhalif görüşler zikrettiklerini ve dolayısıyla da dinden iyice uzaklaştıklarını göstermeye yönelik bir arzu ve niyetinden kaynaklanmaktadır.

Ebû Muhammed el-Yemenî'nin eserinde benimsediği üslup ve tasnif biçimi, kendisinden sonra aynı gelenekten gelen Ebu'l-Fazl Abbas b. Mansûr es-Seksekî (683/1282) tarafından “*el-Burhân fî Akâidi Ehli'l-Edyân*” isimli eserinde aynen devam ettirilmiştir. Sadece reddiyeler çıkartılarak bütünüyle olmasa da daha betimsel bir üslup benimsemiştir. Ayrıca konu merkezli Mezhepler Tarihi yazıcılığı modeli de terk edilerek, sadece fırka merkezli Mezhepler Tarihi yazıcılığı modeli uygulanmıştır. Bunun dışında fırkalarla ilgili “problematik alan, bilgilerin sunumunda takip edilen sıra ve kullanılan cümleler” neredeyse aynıdır.

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, Ebû Muhammed el-Yemenî eserini genelde bidat ehli olarak gördüğü fırkalara, özelde ise o zamanlarda Yemen bölgesinde bir hayli aktif durumda olan İsmâîlîler'e karşı reddiye amaçlı olarak yazmıştır. Bu yüzden bu gün mezhepler tarihi araştırmalarında bu eserden yararlanacak olan müelliflerin dikkatli bir inceleme yapmaları, tarafgirlikten kaynaklanabilecek problemlere karşı uyanık olmaları ve eserdeki yetersiz veya yanlış bilgilerden dolayı mutlaka çok yönlü bir okumak yapmak suretiyle öteki Mezhepler Tarihi kaynaklarına da müracaat etmeleri gerekmektedir.

EK 1:EBÛ MUHAMMED'DEKİ FIRKALARIN MALATÎ,SEKSEKİ,BAĞDÂDÎ,ŞEHRİSTÂNÎ,EŞARÎ,İBN HAZM'DAKİ DURUMU

	FIRKALAR	MALATÎ	SEKSEKİ	BAĞDÂDÎ	ŞEHRİSTÂNÎ	EŞARÎ	İBN HAZM
HAVARİC	Ezârika	+	+	+	+	+	+
	İbâdiyye	+	+	+	3 alt kolu olan fırka	+4 alt kolu var	+
	Beyhesiyye	+	+	-	Behişsiyye	+3 alt kol	+ Alt kolun (Sufriyye) alt kolu
	Acârîde	Acrediyye diye	+ (Adı var; ancak 73 fırkadan sayılmıyor.)	+	Alt kolları olan fırka	+15 alt kolu var. Alt kolun (Necdiyye'nin alt kolu)	+Alt kolun (Sufriyye) kolu
	Fazliyye/Fazîliyye	-	Mufazziliyye	-		+	+Alt kolun (Sufriyye) kolu
	Sufriyye	+	+	+	Sufriyyetü'z-Ziyâdiyye	+	+
	Necedât	Necdiyye diye	+	+	Necedât el-Âzirîyye	3 alt kolu var	+
	Matbahiyye	-	Matihîyye	-	-	+ Batihîyye diye kimseye nispet etmeksizin anlatır.	İsmâil el-Batîhî ve ashabı
	Ahnesiyye	-	Ehfesîyye	-	Sealibenin kolu	+ Alt kolun (Necdiyye) alt kolunun (Acârîde'nin) alt kolunun (Seâlîbe'nin) alt kolu	-
	Avniyye/Ġavniyye	-	+	-	+ Alt kolun (Beyhesiyye) kolu	+ (Avfiyye) Alt kolun (Beyhesiyye) kolu	+ Alt kolun (Sufriyye) alt kolunun (Beyhesiyye) alt kolu
	Ma'lûmiyye	-	+	+	Ma'lûmiyye-Mechûliyye	Alt kolun (Acârîde) alt kolunun (Hâzîmiyye) alt kolu	-
	Bekkâriyye	-	Kettâriyye	-	-	-	-
	Şemrâhiyye	+	+	-	-	+ (Alt kolun (Fazliyye) alt kolu)	-
	Abdaliyye	Abdekiyye adıyla Zenâdîka içinde	+	-	-	-	Bekr b. Uhti Abdilvâhid b. Zeyd'in öğrencisi Abdullah b. İsâ'nın görüşü
	Müteâliyye/Seâlîbe/MuĠâlebiyye	-	+	+ Ancak farklı bilgiler verir.	7 Alt kolu var	+ Alt kolun (Necdiyye) alt kolunun (Acârîde'nin) kolu	+ Alt kolun (Sufriyye) alt kolu
Yezîdiyye	-	+	+	İbâdiyyenin kolu	+ Alt kolun (İbâdiyye) alt kolu	-	
Saltiyye	-	+	-	Acârîdenin alt kolu	+ Alt kolun (Necdiyye) alt kolunun (Acârîde'nin) kolu	-	
Bekriye	-	+	-	-	* Bağımsız bir fırka	Bekr b. Uhti Abdilvâhid b. Zeyd'in görüşü	

+ Aynı; - Hiç yok; * Bağımsız bir fırka

	FIRKALAR	MALATÎ	SEKSEKÎ	BAĞDÂDÎ	ŞEHRİSTÂNÎ	EŞ'ARÎ	İBN HAZM
MÜRÇİE	Cehmiyye	*Bağımsız	+	*Bağımsız	Cebriye diye bağımsız bir fırkanın kolu	+	+
	Kerrâmiyye	-	+	*	Sıfâtiyye adlı bağımsız bir fırkanın kolu	+	+ (el-Kerrâmiyyetü'l-Münâfikûn)
	Küllâbiyye	-	+	-	-	* Bağımsız bir fırkadır. Mutezile kısmı anlatılırken de Abdullah b. Küllâb'ın görüşleri zikredilir.	Mürçî Eşariyye'de Abdullah b. Saîd. Küllâb el-Basrî'nin görüşü
	Haşviyye	-	+ (Mücessime olarak da adlandırır.)	-	-	-	-
	Neccâriyye	-	+	*	Cebriyenin alt kolu	+	-
	İlhâmiyye	-	+	-	-	-	-
	Mukâtiliyye	-	+	-	-	Mürçie kısmında amellerin tartılması ve tevhit konularında Mukâtil b. Süleyman'ın ve taraftarlarının görüşlerinden bahsedilir.	Mukâtil İbn Süleyman
	Muhâciriyye	-	+	-	-	-	-
	Ca'diyye (Ca'd b. Dirhem'in ashâbı)	Harûriyye adlı bağımsız fırkadan Müslim b. Ca'd'ın ashâbı	+	-	-	-	-
	Sûfistâiyye	-	+	-	-	Konu Merkezli 2. Bölümde Rüya ve Aynada Görülen Şey konuları işlenirken iki yerde adı geçer.	-
	Yûnusiyye (Yûnus eş-Şemrî)	-	-	Başka birine nispet eder (Yûnus b. Avn)	Bağdâdi ile aynı kişiye nispet (Yûnus b. Avn)	+ (Yûnus es-Semerî'ye uyanlar)	-
	Şebîbiyye	Kaderiyye'nin alt kolu	+	-	- (Muhammed b. Şebîb adı geçer)	+	-
	Lafziye/Lagtiyye	-	+	-	-	Konu Merkezli 2. Bölümde "Kıraatin Kelam Olduğunu İddia Edenler" konusu işlenirken bir yerde adı geçer.	-
	Sevbâniyye	-	+	+	+	Ebû Sevbân'ın ashâbı	-
	Şemriyye	-	+(Semriyye)	-	- (Sadece Ebû Şemr adı geçer)	Ebû Şemr ve Yûnus'un ashâbı	-
Ġaylâniyye	-	+	-	- (Ġaylân ismini zikreder)	+	-	
Merîsiyye	-	+	+	-	Bişr el-Merîsî'nin ashâbı	-	
Sâlihiyye	-	-	-	+	+ (Ebu'l-Hüseyn es-Sâlihî'nin görüşü olarak sunulur)	-	

+ Aynı; - Hiç yok; * Bağımsız bir fırka

	FIRKALAR	MALATÎ	SEKSEKÎ	BAĞDÂDÎ	ŞEHRİSTÂNÎ	EŞ'ARÎ	İBN HAZM
MUTEZİLE	Cübbâiyye	-	+	+	+	Muhammed b. Abdilvehhâb el-Cübbâî adı geçer.	Ebû Ali b. Muhammed b. Abdilvehhâb el-Cübbâî
	Dırâriyye	-	+	* Bağımsız	Cebriye adlı başka bir fırkanın alt kolu	* Bağımsız bir fırkadır.	Dırâr b. Amr şöyle der:
	Bişriyye	-	+	+	+	Bişr b. Mu'temir adı geçer.	Bişr b. Mu'temir'in görüşü...
	Hüzeyliyye	-	+	+	+	Ebu'l-Hüzeyl	Ebu'l-Hüzeyl b. Mekhûl el-Allâf'ın görüşü
	Nazzâmiyye	-	+	+	+	+ (Sadece iki yerde zikreder.)	İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm
	Atâriyye	-	+	-	-	-	Ebu'l-Mu'temer Muammer b. Amr el-Atâri şöyle der:
	Behşemiyye/ Mehşemiyye	-	-	-	+	- Muhammed b. Abdü'l-Vehhâb el-Cübbâî diye Ebû Hâşim'in babasının adını zikreder.	Ebû Hâşim Abdü's-Selâm b. Muhammed b. Abdü'l-Vehhâb el-Cübbâî şöyle dedi:
	Kartıyye/Fuvatiyye	-	+ (Fuvatiyye)	+ (Hişâmiyye)	+ (Hişâmiyye)	Hişâm b. Amr el-Fuvatî adı geçer	Hişâm b. Amr el-Fuvatî şöyle der:
	Kasbiyye/Kazıbiyye	-	+	-	-	-iki Cafer diye bir ifade kullanır.	Ca'fer el-Kasbî şöyle der:
	Ğaffâriyye	-	+ (Akâriyye)	-	-	-	Ebû Ğaffâr şöyle der:
	Rainiyye	-	+	-	-	-	İsmâil b. Abdillâh er-Rainî şöyle der:
	Mebtûra	-	-	Bütüriyye adıyla Râfızî Zeydiyye'nin bir kolu	Sâlihiyye ve Bütüriyye adıyla Râfızî Zeydiyye'nin bir kolu olarak sayılır	Bütüriyye adıyla Râfızî Zeydiyye'nin bir kolu	-
	Meyseriyye	-	+	-	-	-	Muhammed b. Abdullah b. Mesre (مسرة) şöyle dedi:
	Muammeriyye	-	+ (Yameriyye)	+	+	Muammeriyye ve Yağmerriyye adıyla Şii Ğaliyye'nin bir fırkası olarak anlatılır.	Şii Karâmita içinde "Muammer'in ilahlığını savunanlar" diye zikredilir.
	İskâfiyye	-	+	+	+ (Mukaddimelerde adı geçer ama 73 fırkaya dahil değil)	İskâfî adı geçer.	-
Abbâdiyye	-	+	Hişâmiyye/Fuvatiyye içinde Abbad adı geçiyor	- Hişâmiyye/Fuvatiyye içinde Abbad adı geçiyor	Birkaç yerde Abbâd b. Süleyman'ın taraftarı Abbâdiyye" şeklinde zikredilir.	Fuvatî'nin öğrencisi Abbâd b. Süleyman şöyle der:	
Hâbitiyye (He veya hı)/Hâitiyye	-	+ (Hâitiyye)	+	+	-	Ahmed b. Hâbit şöyle der:	
Ya'cûriyye veya Beyâcûriyye	-	+ (Beyâcûriyye)	-	-	-	Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Ehver b. El-İşîd şöyle dedi.	

+ Aynı; - Hiç yok; * Bağımsız bir fırka

FIRKALAR	MALATÎ	SEKSEKÎ	BAĞDÂDÎ	ŞEHRİSTÂNÎ	EŞ'ARÎ	İBN HAZM
A. Zeydiyye Fırkaları	Alt kolları yok	-	3 alt kolu olan bir fırka	4 alt kolu olan bir fırka	+ 3 asıl fırkadan biridir.	+ 3 asıl fırkadan biri.
1. Cârûdiyye	-	Bağımsız alt kol	+	+	+	+
2. Ya'kûbiyye	-	-	-	-	+	-
3. Muhtaria	- (Muhtâriyye ile ilgisi yok.)	-	-	- (Muhtâriyye ile ilgisi yok.)	-	-
4.Tarafıyye (Mutrafıyye)	-	Bağımsız alt kol	-	-	-	-
5. Sâlihiyye	-	-	Bütriyye içinden bir alim olarak sayılıyor.	+ Sâlihiyye ve Bütriyye adıyla Sâlihiyye, Hasan b. Sâlih b. Hayy'ın; Bütriyye ise Kesîru'n-Nevâ el-Ebter'in mensuplarıdır.	Bütriyye adıyla Kesîru'n-Nevâ ve Hasan b. Sâlih b. Hayy'ın mensuplarıdır.	-
6. Süleymâniye (Süleyman b. Zürkân)	-	-	+(Cerîriyye/Süleymaniye, Süleyman b. Cerîr'in ashabı)	+ (Süleyman b. Cerîr'in mensuplarıdır.)	+ (Süleyman b. Cerîr'in mensuplarıdır.)	-
B. Ğâliyye Fırkaları	-	-	-	11 kolu olan bir fırka	+ 3 asıl fırkadan biridir.	+ 3 asıl fırkadan biri.
7. Hattâbiyye	Bağımsız alt kol	Bağımsız alt kol	Dinden çıkmış Şii fırkasıdır.	+	+	+
8. Mansûriyye	Bağımsız alt kol	Bağımsız alt kol	Dinden çıkmış Şii fırkasıdır.	+	+	Mansûr el-Mestîr el-Iclî'nin nübüvvetine inanalar
9. Sebeiyye	Bağımsız alt kol	Bağımsız alt kol	Dinden çıkmış Şii fırkasıdır.	+	+	+ Sebâbiyye
10. Muğriyye	Bağımsız alt kol	Bağımsız alt kol	Dinden çıkmış Şii fırkasıdır.	+	+	+ Muğire b. Said'in nübüvvetine inanalar
11.Mufavviza (Sehâbiyye)	-	-	Dinden çıkmış Şii fırkasıdır.	-	+	-
12. Beyâniyye	Bağımsız alt kol	Bağımsız alt kol	Dinden çıkmış Şii fırkasıdır.	Şii Keysâniyye'nin alt kolu	+	Beyân b. Semân et-Temîmî'nin imametini söyleyenler
NOT: "Ğurâbiyye" diye bir grup da anlatılıyor ama 73 fırkalı tasnife dahil edilmemiş.	-	Şii fırkalardan biri	Dinden çıkmış Şii fırkasıdır.	11 alt kolu olan bir Şii fırkası	-	+ Ğâliyye fırkalarından biri
C. Bâtıniye (Harmadiniyye, Karâmatiyye, Ta'lîmiyye)	-	-	Dinden çıkmış Şii fırkasıdır.	Bâtıniye diye bir fırka yok.	Asıl fırkalardan Râfıza'nın alt koludur.	+ Karâmîta alt kolları olan Ğâliyye fırkası
13. Keysâniyye	-	Bağımsız alt kol	2 alt kolu olan Şii fırkası	4 alt kolu olan Şii fırkası	Asıl fırkalardan Râfıza'nın alt koludur.	Zeydiyye'nin alt kolu
14. Cerîriyye (Cerîr b. Süleyman er-Râkî'nin ashabı)	-	Bağımsız alt kol	-İsim benzerliği olsa da böyle bir fırka yok	- İsim benzerliği olsa da böyle bir fırka yok	- İsim benzerliği olsa da böyle bir fırka yok	-
15. Tarîfiyye	-	Bağımsız alt kol	-	-	-	Sâlih b. Tarîfi'yi bekleyenler
16. İmâmiyye (İsnâ Aşeriyye, Katîiyye)	+ (İmâmiyye)	Bağımsız alt kol	15 alt kolu olan bir Şii fırkası	7 alt kolu olan bir Şii fırkası	Katiye adıyla üç asıl Şii fırkasından biri olan Râfıza'nın alt koludur.	İmâmiyye, Ravâfız isimli bir alt kolun kolu
17. İsmâliyye	-	Bağımsız alt kol	Alt kolun (İmâmiyye'nin) alt kolu	Alt kolun (İmâmiyye'nin) alt kolu. Bağımsız alt kol olarak da sayılır.	Asıl fırkalardan Râfıza'nın alt koludur.	-
18.Nusayriyye (Nusayrâniyye)	-	Bağımsız alt kol	-	Şii Ğâliyye'den bir fırka	-	-

+ Aynı; - Hiç yok; * Bağımsız bir fırka

EK 2:

KİTÂBU'L-FİRAK'TAN HAVÂRİC KISMININ TERCÜMESİ

(I/11)¹ Doğru yollar hususunda Allah sana basiret nasip eylesin, bil ki ey kardeşim bu (bidat ehli) fırkalardan sana anlatacağım ilk fırka, Rasulullah'ın haklarında "Onlar okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkmışlardır." dediği Havâric fırkalarıdır. Bu isim kendilerine hakem günü Ali b. Ebî Tâlibe isyan edip, Orada hakemi ve hakemleşmeyi kerih görmeleri, "Allah'tan başka hüküm koyucu yoktur." dedikleri ve onun saflarından ayrıldıkları (hurûc ettikleri) için gerekli olmuştur. (I/12-13) Ayrıca "biz senin hakkında şüphe içindeyiz. Sen kendi durumun konusunda düşmanını hakem edindin." demişlerdir. Bunun için de Şükkâkiyye diye isimlendirilmişlerdir. (I/13) Ondan ayrılıp Harura denilen bir yere çekilmişlerdir. Bundan dolayı Harûriyye diye de adlandırılırlar. "Biz nefislerimizi Allah'a sattık." dedikleri için Şurât diye isimlendirilmişlerdir. Harura'ya yerleştiklerinde sayıları 8 veya 6 bin civarında idi. Ali onların yanına gelip bir hutbe verdi. " Benim hakemi kabul ettiğim için beni kerih gören kimseyi tanıyor musunuz? "Şüphesiz hayır." dediler. Peki, siz beni bu konuda kerih görüyor musunuz? "Şüphesiz evet." dediler. Niçin beni terk edip yalnız bırakıyorsunuz?" dedi. Dediler ki "Sen bize büyük bir günahla geldin. Ondan tövbe et. Allah'tan bağışlanma dile. Sana dönelim. Ali "bütün günahlarımdan tövbe ediyorum" deyince onunla Kufe'ye döndüler. Ali tahkimden döndü ve tövbe etti. Onu dalalet olarak gördü" diye yaydılar. (I/13-14) Eşas b. Kays, Ali'ya gelip "Ey müminlerin emîri. İnsanlar senin tahkimi dalalet görüp bu görüş üzerinde bulunmayı küfür saydığını konuşuyorlar." deyince Ali insanlara bir hutbe verdi ve şöyle dedi: "Benim tahkimden döndüğümü ve onu dalalet olarak gördüğümü söyleyen yalan söylüyor. Asıl dalalette olan O'dur." Havâric bunu duyunca mescitten çıktı. Ali'ye sana isyan ediyorlar denilince "Benimle savaşınca kadar onlarla savaşmayacağım ve onlar bunu yapacaklar." dedi. Abdullah b. Abası onlara gönderdi. Onların yanına varınca onu hoş karşılayıp, ona ikramda bulundular. "Hacetin nedir ey Abbas?" diye sordular. Dedi ki, size Rasulullah'ın akrabasının ve amcasının oğlunun yanından geliyorum; ki o hem Muhacirlerden, hem de Ensardandır. Bize

¹ Paragraf başlarındaki bu tür açıklamalar, oradan itibaren çevirisini yaptığımız kısmın *Kitâbu'l-Fırak'ta* hangi sayfada anlatıldığını göstermektedir.

Rabbini ve peygamberinin sünnetini öğretmiştir.” Dediler ki “ey İbn Abbas! Allah’ın dini konusunda insanları hakem tuttuğumuzda günah işledik. Şayet bizim tövbe ettiğimiz gibi tövbe ederse ve bize düşmanlarımızla mücadelede destek verirse ona döneriz.” İbn Abbas onlara dedi ki: “Nefislerinizin size doğru olarak söylediğinden başka Allah sizi doğru yola erdirsin. Allah’ın Haram’da avlanmada dört dirheme denk gelen tavşan konusunda insanları hakem etmeyi emrettiğini bilmiyor musunuz? Zira Allah şöyle buyuruyor: “İçinizde adalet sahibi iki kişinin hükmüyle Kabe’ye ulaştırılacak kurban olarak bir hayvandır.”² Yine adam ve karısının arasının ayrılması konusunda “bir kadının tarafından, bir de erkeğin tarafından birer hakem getirin. Şayet bunlar aralarını düzeltmek isterlerse, Allah da onlar arasında başarı sağlar.”³ Dediler ki kuşkusuz evet. Dedi ki, Allah sizi doğruya erdirsin, Rasulullahın Hedine ehlinin savaşı konusunda onunla Hudeybiye halkı arasında hakem tuttuğunu bilmiyor musunuz? **(I/15)** Dediler ki kuşkusuz evet. Ama Ali, tahkim ile kendisini hilafetten sildi. İbn Abbas dedi ki. Bu hilafeti ondan kaldırmaz. Çünkü Rasûlullah Sahîfe günü, nübüvvet ismini sildi, ama bu nübüvvet ismini ondan gidermedi. Hani orada kâtip “Bu Rasulullah’ın üzerine ateşkes yaptığı anlaşmadır.” Bunun üzerine Süheyl b. Amr şöyle demişti: “Şayet Allah’ın elçisi olduğunu tanısaydım, seninle savaşmazdım. Adını ve babanın adını yaz. Hz. Peygamber kâtibe “Muhammed b. Abdullah yaz.” dedi. Kâtip deRasulullah onlara dedi ki “Elimi onun üzerine koyun.” Elini onun üzerine koydular ve Rasulullah adını parmaklarıyla sildi. Kâtip işi bitirince Rasulullah dedi ki: “Akit aramızda Şerecü’l-Aybe (ayıp düğmesi) gibidir. Yani bir kısmını çözen hepsini çözmüştür. Allah’tan sakının ve ona itaat edin.” **(I/16)** Onunla beraber 2000 kişi döndü, dört bin kişi kaldı. Abdullah b. Vehb er-Râsibî’ye biat etmek üzere görüş birliğine vardılar ve ona biat ettiler. Onlarla Nehrevan’a gitti. Ali b. Ebî Talib onları takip etti. Onlarla olan savaşta 2000 kişi öldürüldü. İçlerinde Züssüdye’nin de bulunduğu 4800 kişi kaldılar. Ali b. Ebî Tâlib onlara “Dönün ve Abdullah b. Habbân’ın katilini iade edin” demesinden sonra “hepimiz onu öldürdük ve kanına ortak olduk” dediler. Bunun sebebi şudur: “Onlar Nehrevan’a çıkınca bir Müslüman ve bir Hıristiyan’la karşılaştılar. Müslüman’ı öldürüp Hıristiyan’ı

² 56. Mâide, 95

³ 4. Nisa, 35.

serbest bıraktılar. Ona hayır tavsiye edip “Peygamberinizin vasiyetini muhafaza edin” dediler. Sonra boynunda bir Kur’an asılı olduğu halde Rasulullah’ın dostu Abdullah b. Habban b. el-Ers ile karşılaştılar. Boynunda bir Kur’an asılıydı ve Yanında hamile cariyesi de vardı. Ona dediler ki, “Hiç kuşku yok ki, bu boynundaki senin öldürülmeni emrediyor.” Şöyle cevap verdi: “Kur’an’ın dirilttiğini diriltin, öldürdüğünü de öldürün.” **(I/17)** Bize babandan haber ver dediler. Onlara evet “Rasulullah’tan şöyle derken duyduğunu söylüyordu: “Benden sonra kişinin bedeni öldüğü gibi kalbinin de öldüğü, mümin olarak gecelediği halde kafir olarak sabahlandığı bir fitne olacak. Ey Allah’ın kulları, öldürülen olun, öldüren değil.” Dediler ki, “Ebû Bekir ve Ömer hakkında ne diyorsun?” Onları hayırla yâd etti. Tahkimden önce Ali ve olaylardan önce Osman hakkında ne diyorsun dediler. Yine hayırla yâd etti. Hükümet (Hakemleşme) konusunda ne diyorsun? dediler. “Ali sizden daha iyi bilir. Dininde takva bakımından da sizden daha şiddetlidir diyorum.” dedi. O’na “Hidayete tabi olmuyorsun” dediler. Onu yakalayıp nehir kenarına götürdüler ve orada boğazladılar. Öyle ki kanı suya fışkırdı ve doğruca nehre aktı. Cariyesini de öldürdüler. İşte bu bazı haberleridir. Allah doğruyu en iyi bilendir.

(I/18) FIRKALARI

Bil ki onlar 12 fırkaya ayrıldılar⁴: “Ezârika, İbâdiyye, Sufriyye, Beyhesiyye, Acârîde, Fazîliyye, Necedât, Avniyye, Matbahıyye, Ahnesiyye, Şemrâhiyye, Bekkâriyye, Malûmiyye, Yezîdiyye, Bekriye, Abdaliyye, Muğâlebiyye (Seâlibe), Saltiyye. Bu fırkalardan her biri, şeyhlerine ve kitaplarının yazarlarına mensuptur. **(I/18-19)** Bu gün çoğunlukla yaşadıkları yerler, “Musul, Umman, Hadramevt, Mağrib-i Şâm, Sanaâu’l-Yemen, Felhâc denilen bir yer ve çevresi, Pers beldelerinde Cerze, Büyük bir şehir olan Berha, Sufriyye’nin çoğunlukta olduğu Barbar beldeleri, bu gün İbrahim b. Mehdî el-Mutezilî’nin hâkimiyeti altında bulunan Razc, Bakaran şehri ve Fars evladından İbâdî biri olan Fûlan b. İbrahim’in hâkimiyetinde bulunan Seleme. **(I/20)** Bu fırkalar çeşitli şeyler üzerine icmâ etmişler; bazı şeylerde de ayrılmışlardır. Üzerinde birleştikleri husus “Ebû Bekir,

⁴ Ebû Muhammed el-Yemenî “12 fırka” der ancak 18 fırka sayar. Zaten genel tasnif sistemi de her fırkanın on sekizer alt kola ayrılması şeklindedir.

Ömer, olaylara kadar Osman ve tahkime kadar Ali'nin imameti" görüşüdür. Yine "Allah'ın azap vaat ettiği büyük bir günahı işleyen kâfirdir." ve "Yabancı bir kadına bir kere bakan veya onu hüsnü kabul ile karşılayan müşriktir." de demişlerdir. Sâhibu'l-Kitâb şöyle dedi: Bu batıldır. Çünkü o şayet belirttikleri gibi kafir olsa, boynunun vurulması üzerine vacip olurdu. Zira Allah "İnkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunları vurun."⁵ buyurmaktadır. Bu ise onlara göre öldürülmesi caiz değildir. "Bâkir/e olarak zina eden veya el kesme gereken bir hırsızlık yapan kimseye had uygulanır. Tövbeye çağrılır; ya tövbe eder, ya da öldürülür." de demişlerdir. Bu da Allah Teâlâ'nın "Şayet tövbe edip durumlarını düzeltirlerse o ikisini bırakın."⁶ sözüne de terstir. İşte bunlar üzerinde birleştikleridir. Kendisiyle ayrıldıkları görüşlere gelince,

1. EZÂRİKA (I/21)

Nâfi b. el-Ezrak, şeyhlerinden büyüklerinden biridir. O ve fırkası "çocukların, körlerin, topalların, yaşlıların ve hastaların öldürülmesini mübah görmeleriyle ayrılmışlardır." Öyle ki, çocukları kaynayan tencereye atıyor, emanetleri mübah sayıyorlardı. Bu durum, O da Havâric'ten biri olan Necde İbn Âmir'e ulaştı. Bundan dolayı ona bir mektup yazdı.

(I/21-22) *Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.*

İmdi. Seninle ayrıldığım gün, sen yetimler için merhametli bir baba, zayıflar için iyilik hususunda bir kardeş idin; Allah konusunda kınayıcının kınamasına aldırılmaz, zâlimin yardımına razı olmazdın. Hiç kuşku yok ki, Rabbinin rızasını arzularak, O'na itaat konusunda nefsinin Allah'a satmıştın. Hakkın bizzat kendisine isabet etmiştin. Bu şeytani üzdü de onu alt etme bakımından hiç kimse senden, ashabından ve sana meyledenlerden daha şiddetli olmadığı halde bundan dolayı seni kışkırttı. O seni kışkırttı ve sen de Allah'ın kitabında Müslümanların oturanlarını (savaşa gidemeyip geride kalanlarını) ve zayıflarını mazur saydığı kişileri küfürle itham edince haddi aştın. Allah ise "Zayıflara, hastalara ve harcamaya bir şey bulamayanlara, Allah ve resulü için nasihatte buldukları

⁵ 16. Muhammed, 4.

⁶ 4.Nisa, 16.

takdirde bir günah yoktur. İyiler aleyhine bir yol olmadığı gibi.” buyurmaktadır. Allah’ın elçisi çocukların öldürülmesini yasakladığı halde, sen onların öldürülmelerini mübah addettin. Sonra emanetleri sahiplerine iade etmeme senin görüşünden. Allah’tan sakın Ey Nâfi. Nefsine bir bak. Kuşkusuz ki Allah, insanları gözlemektedir. Hükmü adil, sözü hakla batılı ayırt edici (el-Fasl) ve selamettir.”

Bu kitabın yazarı şöyle dedi: Necde işte budur. Fırkası Havâric fırkalarına benziyor. Nâfi b. el-Ezrak da ona bir mektup yazdı.

(I/22-23) *Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla.*

İmdi. Anlattıklarından mutluluk duyduğum mektubun bana ulaştı. Beni uyarıyor, bana nasihat ediyor, beni azarlıyor ve haktan üzerine olduğum durumu ve doğru yaptıklarımı bana anlatıyorsun. Allah’tan beni, sözü dinleyip en güzeline tabi olanlardan kılmasını diliyorum. Emanetleri helal sayma, çocukları öldürme ve savaştan geri duranları tekfir etme gibi hususlarda ısrar etmemi ise ayıplıyorsun. İnşallah sana bunları açıklayacağım. Ka’de (Savaşmaktan geri duranlar), o söylediğin Rasulullah dönemindekiler gibi değil. Çünkü onlar Allah’ın savaşanları koruduğu, savaşa hiçbir şekilde yol bulamayan Mekkeliler idiler. Bunlar ise onların hilafına. Çocuklara gelince, kuşkusuz Allah’ın peygamberi Nuh, Allah’ı senden de, benden de daha iyi biliyordu ve bu yüzden şöyle diyordu. “Ya Rabbi! Yeryüzünde kâfirlerden bir yurt sahibi bırakma. Şayet bırakırsan, şüphesiz senin kullarını saptıracaklar ve günahkar kafirlerden başkasını doğurmayacaklar.”⁷ Yani onlar çocuk olduğu halde onları “küfür” ile isimlendirdi. Bu Nuh’un kavminde caiz olur da, bizim kavmimizde nasıl olmaz. Bizimle onlar arasında sadece kılıç var. Muhaliflerimizden emanetlerin helal sayılmasına gelince, kuşkusuz Allah Teâlâ, kanlarını bize helal saydığı gibi, mallarının zimmetini de helal kılmıştır. Allah’tan sakın Ey Necde! Nefsine dön! Sana töbeden başka mazeret yok... Selam hakkı ikrar edip onunla amel edene olsun.”

Ne kadar da garip. Allah onun cevabından seni doğruya yönlendirsin! Katrî b. Ficâe de bu fırkadandı. Müslümanlarla Şurat arasında olan Cîrefet gününde

⁷ 71. Nuh, 26-27.

öldürülen cesur bir hatip idi. Onu Sellâme el-Bâhili öldürdü. Onlardan sakınmak gerek.

2. İBÂDİYYE (I/24)

Bu İbâdiyye fırkası, liderlerinden ve kitaplarının yazarlarından biri olan Abdullah b. İbâd'ın ashabıdır. O ve fırkası "İman bütün taatlerdir. Küçük veya büyük bir günah işleyen küfre girmiştir." demeleriyle ayrı bir fırka olmuşlar ve Allah Teâlâ'nın şu sözünün zahirini delil getirmişlerdir: "Görmüyor musun o kimseleri ki Allah'ın nimetini küfür ile değiştirdiler ve kavimlerini helak yurduna kondurdular."⁸ Bu onların tevil ettiği gibi değil. Çünkü buradaki küfür nimeti reddetmedir, şirk küfrü değil. Allah en iyisini bilir. Onların aleyhine delikler inşaallah iman babında gelecek. **(I/25)** Ayrıca şöyle dediler: "Vadeli (süreye dayalı) alışverişler haricinde faiz yoktur. Böylece onlar, elden ele olduğu zaman altını altınla, gümüşü gümüşle fazlalıklı olarak (mütefâzilen) alıp satmayı caiz görürlerken, bunu vadeli alışverişlerde caiz görmüyorlar. Aynı cinsten bütün yiyecek ve içeceklerde de aynı durum söz konusudur. Bu ise Rasulullah'ın şu sözüne aykırıdır: "Elden ele eşit bir şekilde olmadıkça ne tuzu tuzla, ne arpayı arpayla, ne buğdayı buğdayla, ne gümüşü gümüşle ne de altını altınla değiştirin. Artıran kimse faiz işlemiştir." Onların daha bir çok aptallıkları var. Ben onlardan bunları özetledim. Allah en iyisini bilir. Onlardan sakın.

3. SUFRİYYE (I/26)

Bu Sufriyye fırkası, şeyhlerinden ve kitaplarının musanniflerinden biri olan Ziyâd b. el-Esfar'ın ashabıdır. O ve fırkası "Allah'ı bilen ve ondan başka nebî, cennet, cehennem, kitap ve benzerlerini inkar eden, ayrıca öldürme, zina etme vd. gibi diğer günahları da işleyen kimse, şirkten uzaktır. Allah'ı bilmeyen ve O'nu inkar eden ise müşriktir. **(I/27)** Bu şeriatın hilafıdır. Ayrıca Hz. Ali'nin Allah'ın kitabında "Arkadaşları, bize gel! diye doğru yola çağırdıkları halde yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşan..."⁹ buyurduğu şaşkın kişi olduğunu da iddia etmişlerdir. O bundan münezzehdir. Bundan sakın.

⁸ 14. İbrahim, 28.

⁹ 6.En'am, 71.

4. BEYHESİYYE (I/28)

Bu Beyhesiyye fırkası, şeyhlerinden ve kitaplarının yazarlarından biri olan, Ebû Beyhes'in ashabıdır. O ve fırkası "Bir kişi Allah'ın kendisine neyi helal, neyi haram kıldığını bizzat bilinceye kadar Müslüman olmaz." görüşleriyle ayrıldılar. Şunu da iddia etiler: Had vacip olan bir günah işeyip hüküm koyucuya (Hâkime) çıkartılan kimseye, hâkim ona bunu uyguladığı zaman, küfrüne hükmedilir. Bu şeriatın hilafıdır. Zira bundan önce küfür ile mahkûm değildir. Üzerine had uygulanmasıyla temizlenmiş olarak bırakılır.

5. ACÂRİDE (I/29)

Bu Acârîde fırkası, şeyhlerinden ve kitaplarının yazarlarından biri olan Acerred'in ashabıdır o ve fırkası "oğulların ve kızların kızları (yani torunlar) ile erkek ve kız kardeşlerin kızları (yani yeğenler) ile evlenmeyi caiz görmeleriyle ayrılmışlardır. Aynen Mecûsiler gibi. Bu ne caizdir, ne de helaldir. Onlardan sakın.

6. FAZİLİYYE (I/30)

Şeyhlerinden biri olan Fazl'ın ashabıdır. O ve fırkası şu görüşleriyle ayrılmışlardır: "Kalbiyle bir put veya başka bir şeyi kastettiği halde, diliyle Allah'tan başka ilah yoktur." diyen kimse yine Müslüman'dır. Yine diliyle "Muhammed Allah'ın resulüdür" deyip kalbiyle ölü veya diri başka bir insanı kastetse bu da Müslüman'dır. Kalbiyle aksine inandığı halde diliyle söylediği ona bir zarar vermez." Bu şeriatın hilafıdır. Çünkü kalbiyle ona inanan kimse, kanı helal bir kâfirdir. Onlardan sakın.

7. NECEDÂT (I/31)

Bu Necedât fırkası, Yemâme halkından bir kişi olan Necde b. Âmir el-Hanefî'nin ashabıdır. O ve fırkası şu görüşleriyle ayrılmışlardır: "İster küçük, isterse büyük olsun, yalan konuşan ve ona yönelerek onda ısrar eden kimse müşriktir." Bu gayri sahihtir. Yalan söylemesi, onda bir noksanlık olsa bile, onu imanından çıkarmaz. Aksine vali, bunun oranında ona tazir uygular. Şöyle de dediler: "Zina eden, hırsızlık yapan veya şarap içen kişi müşrik değildir." Buna da aynı şekilde had uygulanır. Allah en iyi bilendir.

8. AVNİYYE (I/32)

Bu Avniyye fırkası, şeyhlerinden biri olan İbn Avn'ın ashabıdır. O ve fırkası şu görüşleriyle ayrılmışlardır: "Herhangi bir beldedeki bir yönetici kasden zulümle hüküm verse, o vakit o ve Müslüman olan bütün halkı küfre girer." Bu doğru değildir. Ancak O'na bunu nehyeder. Şayet tövbe eder ve hükmünü geri alırsa, sorun çözülür. Aksi takdirde, yönetimi altındakilere itaat gerekmez. Onun günahı ile küfre de girmezler. Çünkü Allah Teâlâ, "Kimse Bir başkasının yükünü yüklenmez."¹⁰ buyurmuştur. Onlardan sakın.

9. MATBAHİYYE (I/33)

Bu Matbahiyye fırkası, şeyhlerinden kitaplarının yazarlarından biri olan Ebû İsmâil el-Matbah'ın ashabıdır. O ve fırkası şu görüşleriyle ayrılmışlardır: "Sabah ve akşam birer rekâttan başka vacip bir namaz yoktur." Şu ayeti delil getirdiler: "Günün iki tarafında namaz kıl."¹¹ Yani sabah ve ikindi. "Gecenin yakın saatlerinde."¹² Yani akşam ve yatsı. Sonra öğleyi zikretti: "Güneşin kaymasından itibaren namaz kıl."¹³ Yani öğle vaktinde. Sonra şöyle denilerek beş vakit namazın kalanları açıklanmıştır: "Gecenin kararmasına kadar"¹⁴ Yani ikindi, akşam ve yatsı. "Ve Fecr Kur'an'ı"¹⁵ Bu mana ile sabah namazını kastediyor. Onların benimsediği görüşü değil. Allah daha iyi bilir. Onlardan sakın.

10. AHNESİYYE (I/34)

Bu Ahnesiyye fırkası, şeyhlerinden biri olan Ahnes'in ashabıdır. O ve fırkası şu görüşleriyle ayrılmışlardır: "Efendiye kölesinin, köleye de efendisinin zekatını alma caizdir." Çok sayıda aptallıkları daha vardır. Bu şeriatın hilafıdır. Çünkü köle efendinin malıdır. Onun zekâtı vaciptir. Bundan dolayı, ona efendinin malından almak caiz olmaz. Aynı şekilde, zekatı için kölenin malından almak efendiye de caiz değildir. Çünkü köleye nafakasını vermek ile o mala ihtiyacı yoktur. Onlardan sakın.

¹⁰ 17. İsrâ, 15.

¹¹ 11. Hûd, 114.

¹² 11. Hûd, 14.

¹³ 17. İsrâ, 78.

¹⁴ 17. İsrâ, 78.

¹⁵ 17. İsrâ, 78.

11. ŞEMRÂHIYYE (I/35)

Bu Şemrâhiyye fırkası, liderlerinden ve kitaplarının yazarlarından biri olan Abdullah b. Şemrâh'ın ashabıdır. O ve fırkası, Müslüman olsalar bile Takiyye yurdunda ebeveynin öldürülmesine cevaz vermeleriyle ayrılmışlardır. Bu şeriatın hilafınadır. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “Rabbin, O’ndan başkasına ibadet etmemeyi ve anne babaya iyi davranmayı kesin bir şekilde hükme bağlamıştır.”¹⁶ Onlarsa bunun hilafını söylüyorlar. Onlardan sakın.

12. BEKKÂRIYYE (I/36)

Bu Bekkâriyye fırkasının liderlerinin ismi bana ulaşmadı. Ama onlar Ehli Kitap'ın kestiklerinin haram kılmalarıyla ayrılmışlardı. Hasan ve Hüseyin'e de küfretmişlerdir. Bu kitap ve sünnetin hilafınadır.

Kitap'tan delil, Allah'ın şu ayetidir: “Kitap verilenlerin yiyecekleri size, sizin yiyecekleriniz de onlara helal kılınmıştır.”¹⁷ Malumdur ki yiyecek (taâm) ismi, yenilen her şey için isimdir.

Sünnete gelince, Rasûlullah'tan rivayet edilen şu bilgidir: O ve Berâ b. Âzib, onların yemeklerinden olmasına rağmen, Yehviye anında zehirli koyundan yemişlerdir. Bu, elhamdülillah, onların benimsediği görüşü iptal etmiştir. Cennet ehli gençlerin efendilerine küfretmelerine gelince, bu o ikisine hiçbir zarar vermez. Allah'ın rahmeti o ikisinin üzerine olsun. Onlardan sakın.

13. MA'LÛMİYYE (I/37)

Bu Ma'lûmiyye fırkasının liderlerinin ismi bana ulaşmadı. Ama onlar şu görüşleriyle ayrılmışlardır: “Allah'ın bütün isimlerini bilmeyen kişi mümin değildir.” Bu batıldır. Çünkü Allah'ın meleklerinin ve peygamberlerinin çoğundan sakladığı isimler vardır. Bu onları konumlarından çıkarmaz Allah daha iyi bilir. Onlardan sakın.

¹⁶ 17. İsrâ, 23.

¹⁷ 5. Mâide, 5.

14. YEZİDİYYE (I/38)

Bu Yezîdiyye fırkası, Yezîd Üneyse el-Hâricî'nin ashabıdır. Yezîd el-Muhdes değil. O ve fırkası şöyle demeleriyle ayrılmışlardır: "İslam şeriatını, Sâbiiler'in dini ve bu Kur'an'dan başka bir Kur'an ile gelecek olan Acem'den bir peygamber neshedecektir." Bu batıldır. Çünkü Hz. Muhammed'den sonra nebî yoktur. Allah'ın "Peygamberlerin sonuncusu"¹⁸ ifadesine baksana. Onlardan sakın.

15. BEKRİYE (I/39)

Bu Bekriye fırkası, liderlerinden ve kitaplarının yazarlarından biri olan Bekr'in ashabıdır. O ve fırkası şöyle demeleriyle ayrılmışlardır: "Bir kez bile olsa Allah Teâlâ'ya isyan eden, hardal tanesi kadar da olsa hırsızlık yapan kimse küfre girmiştir. Bu şeriatın hilafıdır. Zira bu fâiline küfrü vacip kılmaz. Aksine, buna göre tâzir uygulanır. İsyanı yoksa had uygulanır. Had uygulanması gereken bir şey olursa, ona had uygulanır. Talha ve Zubeyr'in de kâfir olduğunu iddia ettiler. Ama o ikisi Bedir'e katılanlar arasında buldukları için, Cennet ehliendirler. Bu da batıldır. Çünkü kâfir cennete giremez. Onlardan sakın.

16. ABDALİYYE (I/40)

Bu Abdaliyye fırkası, liderlerinden biri olan Abdullah b. İsâ'nın ashabıdır. O ve fırkası şöyle demeleriyle ayrılmışlardır: "Hayvanlar, çocuklar ve deliller ölüm ile acı çektirilmeliler. Kuşkusuz onlarda bunu kılan şey, kıyamet günü geri dönmeleri içindir." Bu bir hurafedir. Çocukların ruhlarının, bülüğ çağına ermiş isyankar bir kavmin ruhları olduğunu ve bunlara intikal ettiğini de iddia etmişlerdir. İsmâiliyye denilen Şîî-Râfızî bir fırka da aynı şeyi söylemiştir. Haberleri inşallah daha sonra gelecek. Onlardan sakın.

17. SEÂLİBE (I/41)

Bu Seâlîbe fırkasının liderinin ismini öğrenemedim. Ama onlar şöyle demeleriyle ayrılmışlardır: " İçinde su olan bir kaptaki bir damla şarap olsa, ondan bir kişi içse küfre girer; içinde şarap damlası olduğunu ister bilsin, isterse bilmesin." Bu imkânsızdır. Aksine ona bakılır. Şayet suyu içindeki şarap dolayısıyla

¹⁸ 33. Ahzab, 40.

içtiğine itimat edilirse, tazir uygulanır. Yok, eğer edilemezse, üzerine ne gerekebilir ki? Onlardan sakın.

18. SALTİYYE (I/42)

Bu Saltiyye fırkası, liderlerinden ve kitaplarının yazarlarından biri olan Osman b. Salt'ın ashabıdır. O ve fırkası şöyle demeleriyle ayrılmışlardır: “Bir kişi onların dinine girse, onun da küçük bir çocuğu olsa, o çocuk buluğ çağına erip Müslüman oluncaya kadar, Müslümanlığına hükmedilmez. O zaman ya Müslüman olur, ya da öldürülür. Bu şeriatın hilafıdır. Çünkü o fitrat üzerine doğuştur. Onlarsa bunun aksini söylüyorlar. Onlardan sakın.

Allah'ın yardımıyla Havâric fırkaları konusundaki makâle tamamlandı. Bu, o konuda bütün fırkalarla aramızda yeterli delil olması için imâmet hususundan bir kısmını anlatmayı istediğim konudur. Sonra inşallah, başlangıçta fırkaların anlatılması konusunda şart koştığımız hususa döneceğiz.

İMÂMET BÂBİ (I/43-270)

- (I/43-53) İlk Önce Hz. Adem'den itibaren bütün peygamberleri sırasıyla tek tek zikreder.
- (I/53-71) Sonra Hz. Muhammed'in hayatında geçen bütün olayları evlilik ve çocuklarının doğma tarihleriyle birlikte başlıklar halinde belirtir.
- (I/72-80) Halife seçimini bütün teferruatıyla anlatır.
- (I/81-95) Bu bâpta dördüncü sırada imâmet konusunda görüş belirten fırkaların adlarını ve bu konudaki belli başlı görüşlerini anlatıyor. En fazla Şia'nın fırkalarının görüşlerini belirtiyor.
- (I/95-214) Sonra bazen anonim olarak, bazen de direkt muhataplarla bu konuda sahabeye dil uzatılmasını eleştiriyor.
- (I/214-270) Son kısımda Hulefâi Râşidîn döneminden sonra kendi dönemine kadar yönetime geçen Emevî ve Abbasî sultanlarını sırasıyla sayıyor.

İMAMET KONUSUNDA FIRKALARIN GÖRÜŞLERİ KISMININ ÇEVİRİSİ (I/81-95)

(I/81) Bundan sonra bil ki, Allah seni doğruya eriştirsin, insanlar imamet konusunda çeşitli fırkalara ayrıldılar. Havâric ve onlarla aynı düşünen çoğunluğu, ilk önce Ebû Bekir'in, sona Ömer'in, olaylara kadar Osman'ın ve tahkime kadar da Ali'nin imametini kabul ettiler. Onları dost edinip (tevellâ) hayırlı yad ettiler. En güzel şekliyle söz ve amellerini kabul ettiler. Onlardan en övücü sözlerle söz ettiler. Olaylardan sonra Osman'dan uzaklaştılar. Tahkimden sonra Ali'nin imametini reddettiler ve "Allah'ın dini konusunda insanları hakem tuttunuz. Ondan uzaklaştınız." dediler. Ondan en çirkin ifadelerle söz ettiler ve dediler ki: dini konusunda şüpheyeye düştü. O Allah'ın kitabında zikrettiği şaşkındır. Söz ve hükmünü bütlân ve isyan üzerine hamlettiler.

(I/81-82) Mutezile'den cumhur da ilk önce Ebû Bekir'in, sona da Ömer'in imameti konusunda icmâ ettiler. Osmân b. Affân katillerini, onu yardımsız bırakanları, Talha'yı, Zübeyr'i, Mü'minlerin annesi Aişe'yi, Muaviye'yi, Amr b. Âs'ı ve Ebû Musa el-Eşari'yi ise günahkarlıkla (fıskla) suçladılar. **(I/82-83)** Liderlerinden Amr b. Ubeyd şöyle demiştir: Allah, Müslümanların imamına başarıları üzerine Ali'nin şahitliğini kabul etmemeyi, ondan başka bir şahit daha olsa bile yasaklamıştır. Başka bir liderleri Vâsıl b. Atâ ve ashabı ona muhalefet etmiş ve şöyle demiştir: "Aksine Talha ve Zübeyr'la birlikte olmadıkça bir şahitle beraber şahadeti kabul olur. Çünkü O, amcalarının oğludur ve imanında şüphe etmiştir." Şöyle derler: Bilmiyoruz belki imandan çıkıp, ateşte ebedi kalmayı hak etmiş fâsık bir Fâcir olmuştur. Hüzeyliyye denilen Ebû Hüzeyl'in ashabı da bunun gibi bir görüş belirtmiştir. Onlardan şâz bir fırka ise şöyle demiştir: "Rasulullah, ismi ve nesebiyle değil, ancak sıfatlarıyla belirlediği bir imamı açıklamıştır. Bu sıfatlar kendisinde bulunan kişi imam olur."

Menşûriyye denilen bir fırka da ilk önce Ebû Bekir'in, ondan sonra da Ömer'in imam olduğunu belirtmiştir. Çünkü bu ikisi, diğer herkesten daha faziletlidirler. Efdal varken Mefdulün imametini de cevaz vermişlerdir. Buna da Rasûlullah'ın aralarında ondan daha hayırlı olarak Ebû Bekir ve Ömer bulunduğu halde Üsâme b. Zeyd'e Şam ordusunu emretmesini delil olarak getirmişlerdir.

(I/84) eş-Şiatu'r-Râfiziyye, Mutezile'den şâz bir fırkanın dediğinin aksine, hiçbir tevil ihtimali taşımayacak şekilde Ali b. Ebî Tâlib'in ilk olarak isim, sıfat ve nesebiyle Rasûlullah tarafından nâs ile belirlendiğini söylemiştir.

Onlardan bir topluluk, bütün sahabeden uzaklaşmış (teberrî) şu dört kişi haricinde kalan herkesi tekfir etmişlerdir: "Ali, Ebû Zer, Mikdâd ve Selmân." Onlardan herkes "Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın imametini reddetmiş, onlardan uzaklaşmış ve onlara ağır bir şekilde küfretmiştir. Hz. Ali'nin imameti görüşünü belirtmişler ve Allah'ın şu sözünü Ebû Bekir ve Ömer hakkında tevil etmişlerdir: "O gün zâlim olan kimse, "keşke Rasûlullah ile beraber bir yol tutsaydım. Eyvah keşke falanı dost edinmeseydim; Bana gelmesinden sonra Zikir'den beni saptırdı. Şeytan insanı yapayalnız bırakır." diyerek ellerini ısırır."¹⁹ Bu, o ikisine işaretidir. Bunu abarttıkça abartmışlardır. Bu husus onlardan bir batıldır. Kuşkusuz bu iki ayet onlar hakkında değil, başkaları hakkında gelmiştir. O ikisinin haberi, daha sonra onlara red hususunda gelecek inşallah. Aynı şekilde "Şehirde yeryüzünü ıslah etmeyip fesat çıkararak dokuz grup vardı." ayetindeki grupların da Rasûlullah'ın ashabı olduğunu iddia etmişlerdir. Bu da aynı şekilde bâtıldır. Ebû Bekir ve Ömer'in Ali'ye imamet hakkında zulmettiğini, ondan imameti gasp ile aldıklarını, O'nun da o ikisine ancak kendi nefsi üzerine takiyye olarak biat ettiğini" de söylemişlerdir. Bunda da şiddetli abartmalara gitmişlerdir. Allah abartılarının karşılığını versin.

(I/85) Bundan sonra bil ki, eş-Şiatu'r-Râfiziyye, buradan üç fırkaya ayrılmıştır: Onlardan bir fırka olarak Ğâliyye, Ali b. Ebî Tâlib'in ilah olduğunu söylemiştir. Öyle ki, onlardan bir kavmin ona gelip şöyle dediği anlatılır: "Sen bizim ilahımız, yaratıcımız ve rızık verenimizsin. Sığınağımız sensin." Bunun üzerine Hz. Ali'nin yüzün rengi değişmiş ve boyunlarının vurulup yakılmalarını emretmiştir."

(I/85-87) Onlardan Zeydiyye denilen bir fırka ilk önce Ali'nin, ondan sonra Hasan'ın, sonra Hüseyin'in, sonra Ali b. Hüseyin'in, sonra Zeyd b. Ali'nin, sonra Yahya b. Zeyd'in, sonra Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hüseyin'in, sonra en-Nefsü'z-Zekiyye denilen Hasan'ın, sonra kardeşi İbrahim b. Abdullah b. Hasan b. Hüseyin'in, sonra Hasan b. Ali el-Müselles'in (Ona böyle denilir. Çünkü O, Hasan b. Hasan b. Hasan'dır.), ondan sonra Yahya b. Abdullah b. Hasan b. Hasan'ın,

¹⁹ 25. Furkân, 28-29.

(I/88) sonra Muhammed b. İbrahim b. Tabâtabâ'nın (Ona, "ne dedi?" denilmiş, o da bunu "o ne?" anlayıp, O'na "Tabâtabâ," yani "gabâgabâ" demiştir. Çünkü O, "kaf"ın yerini "tâ" yapıyordu. Oğluna bana bir tabâ yani kabâ al" dedi. Onu anlamadı ve bu isim kendisine gerekli oldu.) ondan sonra el-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyin b. el-Kâsım b. Tabâtabâ'nın imam olduğunu ifade etmiştir. Şöyle demişlerdir. "Zeyd b. Ali'den el-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyin'e kadar bu sekiz imam, insanların diğer insanlara göre en evlâsıdır. Onu Kitap vâris kılmıştır. Bu onlardan ikisi Hüseyin, altısı da Hasan ailesine mahsustur. Bunlardan sonra Zeydiyye imam konusunda tereddüde düşmüş ve hatalı veya isabetli olarak Hz. Ali'nin çocuklarından her harekete geçenlerle beraber olmuşlardır. Öyle ki onlar, her ayaklanana karşı en fazla nefret eden insanlar olmalarına rağmen, imameti bir ona, bir buna naklediyorlardı. Günümüze gelince, dediklerine göre Horasan bölgesinden, onlara ait bir imamın çıkmasını beklemektedirler. Onun orada gizli olduğunu iddia ederler. Allah en doğrusunu bilir.

(I/89) Onlardan Bâtıniye de ilk önce Ali b. Ebî Tâlib'nin, sonra da yönetimi Muaviye'ye teslim ettiği için Hasan'ın çocukları olmaksızın, Hüseyin evlatlarına ait olduğunu söylemişlerdir. Demişlerdir ki, bunun sebebi, Hüseyin'in kardeşi hayatta iken kuvvetle imam olmasıdır. Zira bilfiil imam olmuş ve imametini geri dönmesini caiz görmemiştir. Aynı şekilde bu da muhaldir.

(I/89-91) Devam ettiğimiz konuya dönüyoruz. Demişlerdir ki, "Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Ali, Cafer b. Muhammed, Musa b. Cafer, Ali b. Musa, Muhammed b. Ali, Ali b. Muhammed, Hasan b. Ali, onlardan sonra İsmâil b. Ca'fer ve oğlu Muhammed b. İsmâil" onlardandır. Bunlardan sonra arka arkaya adları bilinmeyen üç imamın geldiğini iddia etmişlerdir. Çünkü onların Muhammed b. İsmâil'in oğlu, sonra onun oğlunun oğlu, sonra da onun oğlunun oğlunun oğlu olduğunu iddia etmişlerdir. (I/91-92) Onlardan sonra da "el-Mehdî, el-Kâim, el-Mansûr, el-Muiz, el-Aziz, el-Hâkim, ez-Zâhir ve onunla beraber el-Mustansir ve el-Âmir'dir." demişlerdir. (I/93) Burada durmuşlar ve ihtilaf etmişlerdir. Onlardan bir kısım "Abdülmecid el-Hâfız"ın imametini savunanlar, bir kısım da imameti burada durdururlar.

Onlardan bir kısım "Aksine, Âmir'in Ahmed et-Tayyib, denilen henüz zahir olmayan, Kûfe'de gizlenen beklenmekte olan bir oğlu vardır." diyenlerdir. Bu

onların söylediği gibi değildir. Zira o babası hayatta iken ölmüştür. Hepsi hatalıdır. Muhaliflerine gelince onlar da şöyle demişlerdir.” Muhammed b. İsmâil b. Cafer de babasının hayatında ölmüştür. Hepsi hatalıdır.” Onların muhalifleri de şöyle demiştir: “Muhammed b. İsmâil, hiçbir takipçisi olmadığı halde ölmüştür. Böylece ondan sonra, aslında hiçbir hakikati olmayan arka arkaya üç imamı remiz kılmışlardır. **(I/93-94)** Kuşkusu bu sunîdir ve onu Selemiyeye denilen Şam’lı, Şelale’nın çocuğundan bir kişi olan Meymûn b. Mübârek el-Kaddâh sembolleştirmiştir.” **(I/94)** Bâtıniyye şöyle demiştir: “Aksine O, Müslüm b. Akîl’in çocuğudur. Bunu Allah daha iyi bilir. dediler ki bu Meymun b. el-Mübarek, Muhammed b İsmâil’in hizmetçisi idi. Muhammed arkasında kimseyi bırakmadan ölünce, kendi oğluna çağırıldı ve onu Mehdî diye isimlendirdi. Onun Muhammed b İsmâil’in çocuklarından olduğu iddia edildi. Bunun haberi inşallah, bundan sonra onlardan Karmatilik’ten bahsedilirken gelecek. Dediler ki, söz konusu bu imamlar, onun neslinden peş peşedir. Allah en doğrusunu bilir.

KAYNAKÇA

ABDULLAH B. AHMED B. HANBEL, (290/902), *es-Sünne*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

ABDÜLCEBBÂR, Kadı Ebu'l-Hasan, *el-Muğnî*, Thk.: Abdülhalim Süleyman Dünya, ed-Dâru'l-Mısriyye, (yy), (ty).

ABDÜLCEBBÂR, Kadı Ebu'l-Hasan, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Thk.: Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988.

ACAR, Hasan, "*Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseftî'nin "Kitâbu'r-Red Ale'l-Ehvâ ve'l-Bida" İsimli Eserinde Mezhepleri Tasnifi ve Mürcî Makâlât Geleneği İçindeki Yeri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2003.

AHMED b. ABDULLAH b. Muhammed, *Kitâbu Resâili İhvânı Safâ*, Ahmed Matbaası, Bombay 1304.

AHMED B. HANBEL, *Kitâbu'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, Thk.: Abdurrahman Âmire, Adwa al-Sharia, VIII/201-260, Riyad 1397.

AHMED, Hasan Hudayrî, *Kıyâmu'd-devleti'z-Zeydiyye fi'l-Yemen*, Mektebetü'l-Medbûlî, Kahire 1996.

el-AMRÎ, Hüseyin b. Abdullah, *el-Hadâratü'l-İslâmî Fi'l-Yemen*, Menşûrâtü'l-Manzûmeti'l-İslâmî ve'l-Ulûm ve's-Sikâfe, İSESKO 1993.

AY, Mahmud, *Mutezile-Siyaset İlişkisi*, (AÜSBE Temel İslam Bilimleri (Kelim) Anabilim Dalında Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2000

AYDINLI, Osman, *Mutezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma Yay., Ankara 2003.

BAĞDÂDÎ, Abdülkâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev.: E. Ruhi Fığlalı, TDV Yay., Ankara 2005.

el-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdu'l-Kahir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Dâru'l-Maarif, Mısır (ty).

el-BEDEVÎ, Abdurrahmân, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, Dâru'l-İlm, Beyrut 1971.

el-BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Kitâbu Cümeli mine'l-Ensâbi'l-Eşrâf (el-Ensâb)*, Thk.: Süheyl Zekkâr ve Riyâz Zürkânî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.

el-BERBEHÂRÎ, el-Hasan b. Ali b. Halef Ebû Muhammed, “*Şerhü Kitâbü’s-Sünne*”, (Ebû’l-Hasan Muhammed b. Ebî Ya’lâ’nın “Tabaklâtu’l-Hanâbile” adlı eseri içinde, II/18-44, Matbaatu’s-Sünnet’l-Muhammediyye, Kahire 1952.

BROCKELMANN, Carl, *Geschichte der Arabischen Literatur (GAL)*, E. J, Brill, Leiden 1943

el-BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *Sahîh-i Buhârî (Muhtasârî Tecrîd-i Sahîh)*, Çev.: Abdullah Feyzi Kocaer, Hüner Yay., Konya 2004.

el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu’l-Buhârî*, Matbaatu’l-Kübrâ, Mısır 1311.

BÜYÜKKARA, M. Ali, “*Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepler Tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler*”, (İslami Araştırmalar Vakfı Tarafından Düzenlenen “İslam Mezhepler Tarihinde Metodoloji Sorunu” Adlı İlmi İhtisas Toplantısında Sunulmuş Tebliğ), İstanbul, 27-28 Eylül 2003.

el-CA’DÎ, Amr b. Ali b. Semûra (586), *Tabakâtu Fukahâi’l-Yemen*, el-Mektebetü’l-Yemenî, Kahire 1957.

ed-DÂRİMÎ, Ebû Saîd Osman b. Saîd, *er-Red ale’l-Cehmiyye ve’z-Zenâdika*, Dâru İbn Esîr, Kuveyt 1995.

ed-DEYLEMÎ, Muhammed b. Hasan, *Beyânu Mezhebi’l-Batiniyye ve Butlânihî*, Matbaatu Devlet, İstanbul 1938.

ed-DÎNEVERÎ, Ebû Hanife Ahmed b. Davud, “*el-Ahbâru’t-Tivâl*”, Thk.: Abdülmünîm Âmir ve Cemaleddin eş-Şeyâl, Mektebetü’l-Müsennâ, Kahire 1960.

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, Thk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Matbaatu’s-Saâde, Mısır 1369/1950.

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eşas, *Sünenü Ebî Dâvud*, Matbaatu’l-Bâbî el-Halebî, Mısır 1952.

EBÛ HANİFE, *el-Âlim ve’l-Müteallim*, “İmam-ı Âzam’ın Beş Eseri” içinde, Çev.: Mustafa ÖZ, Marmara Üniv. İlâhiyat Fak. Yay., İstanbul 2002.

EBÛ HANİFE, *el-Fikhu’l-Ekber*, “İmam-ı Âzam’ın Beş Eseri” içinde, Çev.: Mustafa ÖZ, Marmara Üniv. İlâhiyat Fak. Yay., İstanbul 2002.

EBÛ MUHAMMED et-TEMÎMÎ, Rızkullah b. Abdilvehhâb b. AbdilAzîz, “*Mukaddime fî Akîdeti’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*”, (Ebû’l-Hasan Muhammed b. Ebî Ya’lâ’nın “*Tabaklâtu’l-Hanâbile*” adlı eseri içinde, II/265-290), Matbaatu’s-Sünnet’l-Muhammediyye, Kahire 1952.

EBÛ YAKUB es-Sicistânî, İshak b Ahmed, *Kitâbu’l-İftihâr*, Thk.: Mustafa Gâlib, Dâru’l-Endülüs, Beyrut (ty).

EBÛ ZEHRA, Muhammed, “et-Tevbe ve eseruhâ fi’l-Ukûbe,” *Usbûu’l-Fikhi’l-İslâmî, el-Heytü’l-Âmme li-Şuûni’l-Emîriyye*, Kahire 1967.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, *İslam’da Siyasî, İtikadî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, Çev.: Sıbğatullah Kaya, Şura Yay., İstanbul 1996.

EBÛ’L-FAZL et-TEMÎMÎ, Abdülvâhid b. Abdülaziz b. el-Hâris, *Kitâbu İtikadî Ahmed b. Hanbel*”, (Ebû’l-Hasan Muhammed b. Ebî Ya’lâ’nın “*Tabaklâtu’l-Hanâbile*” adlı eseri içinde, II/292-308), Matbaatu’s-Sünnet’l-Muhammediyye, Kahire 1952.

el-EŞARÎ, Ebû’l-Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtu’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî’l-Musallîn*, Thk.: Helmut Ritter, Dâru’n-Neşr, Wiesbaden 1980.

FİĞLALI, E. Ruhi, “*Hariciliğn Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı*,” *AÜİFD*, XXII (1978).

FİĞLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Şa-to İlahiyat Yay., İstanbul 2001.

FİĞLALI, Ethem Ruhi, *Çevirenin Önsözü*, (Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev.: E. Ruhi Fığlalı) içinde, TDV. Yay., Ankara 2005.

GÂLİB, Mustafa, *Târîhu’d-Devleti’l-İsmâiliyye*, Dâru’l-Endülüs, 1979.

el-GAZÂLÎ, Mahmud Tâhir, *Ma’rifetü’l-Mezâhib*, Thk.: Heyet, el-Fikrû’l-Arabî (1986), S. XLI, s. 9-22.)

GÖKALP, Yusuf, *Zeydîlik ve Yemen’de Yayılışı*, AÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006

el-HABEŞÎ, Abdullah Muhammed, *Mesâdiru’l-Fikri’l-İslâmî fi’l-Yemen*, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1988

HALİL MÜRDEK BEK, *Dvânu Ali b. el-Cehm*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, (yy), (ty), el-Ġâmidî, Muhammed b. Abdullâh Zerbân, Mukaddimetü'l-Muhakkik (et-Tarîf bi'l-Kitâb), ("Ebû Muhammed el-Yemenî, Akâidu'Selşâse ve's-Sebîn Fırka" Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1414.) İçinde.

HOREZMÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Yusuf, *Mefâtîhu'l-Ulûm*, Mektebetü'l-Külliyetü'l-Ezher, Kahire 1981.

el-IRAKÎ, Ebû Muhammed Osman b. Abdillâh b. el-Hasan el-Hanefî, *el-Fıraku'l-Müfterika beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zenâdika*, Nur Matbaası, Ankara 1961.

İBN EBÎ ŞEYBE, *Musannef*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989.

İBN EBÎ YALÂ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed, *Tabkâtu'l-Hanâbile*, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammedî, Kahire 1952

İBN HALLİKAN, *Vefâyâtu'l-Âyân*, Tabhâne-i Âmire, İstanbul 1280

İBN HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Matbaatu'l-Haymâniyye, Mısır 1313.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ*, İdâratu't-Tibâati'l-Müniriyye, Mısır 1952.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Lübnan 1986.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Ahmed, *Sahîhu İbn Hibbân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

İBN KUDÂME, Ebû Abdullah b. Ahmed, *el-Muğni*, Dâru'l-Menâr, (yy) 1367.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce*, Thk.: Muhammed Fuad Abdülbâki, Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabî, Mısır 1953.

İBN ÖMER el-EZDÎ el-BASRÎ, er-Rebî' b. Habîb, *el-Câmiu's-Sahîh (Müsnedü'l-İmam er-Rebî' b. Habîb)*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire 1349.

İBN RECEB, Zeynü'd-Dîn Ebi'l-Ferec Abdurrahmân b. Şihâbu'd-Dîn Ahmed el-Bağdâdî (736-795), *Kitâbu'z-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammedî, Dımeşk 1952

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Abdurrahman, *Telbîsu İblîs*, Thk.: Muhammed Emin el-Hancı, Muhammed Münir ed-Dımeşkî, Matbaatu's-Saâde, Mısır 1340.

İBNÜ'L-ESÎR, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvâhid eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Dâru Beyrut, Beyrut 1979.

İBNÜ'L-HÂKİM ES-SERMERKANDÎ, Ebû'l-Kâsım İshak b. Muhammed, *es-Sevâdu'l-Â'zam*, İbrahim Efendi Matbaası, (yy), (ty).

İBNÜ'N-NEDİM, *el-Fihrist*, Mektebetü'l-Hayyât, Beyrut 1964.

el-ÎCÎ, Adûdidin Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkif fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire ty.

el-İSFERÂYİNÎ, Ebû'l-Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyüzü'l-Fırkati'n-Nâciyeti an Fıraki'l-Hâlikîn*, Matbaatu'l-Envâr, Kahire 1940/1359.

FRİEDLAENDER, İsrail, "The Heterodoxies of the Shiites in The Presentation of İbn Hazm," *Journal of the American Oriental Society*, C. XXIX, 1908.

el-KALHATÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Saïd el-Ezdî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Umman 1980.

KARAMAN, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, DİB Yay., Ankara 1975.

KÖPRÜLÜ, Fuad, *Edebiyat Araştırmaları*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1999.

el-KUMMÎ, Sa'd b. Abdillâh b. Ebî Halef el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, Thk.: Muhammed b. Cevad Meşkûr, Matbaatu Haydarî, Tahran 1923;

KUMMÎ/NEVBAHTÎ, *Şiî Fırkalar*, Çev.: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.

el-KUTBÎ, Muhammed b. Şâkir b. Ahmed (764), *Fevâtu'l-Vefâyât*, Matbaatu's-Saade, Mısır 1951

KUTLU, Sönmez, *Türkler'in İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., Ankara 2002.

KUTLU, Sönmez, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", (*İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik*) içinde, Haz.: Sönmez Kutlu, Kitâbiyat Yay.; Ankara 2003.

KUTLU, Sönmez, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", *İslâmiyât*, IV/4 (2001).

KUTLU, Sönmez, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", (İslami Araştırmalar Vakfı Tarafından Düzenlenen "İslam Mezhepler Tarihinde Metodoloji Sorunu" Adlı İlmi İhtisas Toplantısında Sunulmuş Tebliğ), 27-28 Eylül 2003, İstanbul.

- KUTLU**, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyat Yay., Ankara 2002.
- LÂLEKÂÎ**, Ebû'l-Kâsım Hibetullah b. Hasan b. Mensûr et-Taberî, *Şerhü Usûli İtikâdî Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa*, Thk.: Ahmed Sa'd Hemdân el-Ğâmidî, Dâru Tayibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad.
- LAUST**, Henry, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, Çev.: E. Ruhi Fığlalı, Sabri Hizmetli, Pınar Yay., İst. 1999.
- LEWİNSTAIN**, Keith, *Doğu Hanevî Fırak Geleneği Üzerine Mülahazalar*, Çev.: Sönmez Kutlu, Muzaffer Tan, "İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik", Haz.: Sönmez Kutlu, Kitâbiyat, Ankara 2003.
- LEWİNSTAIN**, Keith, *Studies in İslamic Heresiography: The Hawârîch in Two Fraq Tradition*, (A Dissertation Presented to the Faculty of Prinseton University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy), January 1989.
- el-MÂTURÎDÎ**, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, Çev.: Bekir topaloğlu, İSAM Yay., Ankara 2003.
- MAHMUD**, Hasan Süleyman, *Târîhu'l-Yemeni'l-İslâmî fî Asri'l-İslâmî*, (my), Bağdat 1969.
- el-MAKDİSÎ**, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr, *Ahseniü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, E. J. Brill Yay., Leiden 1906.
- el-MALATÎ**, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bidai*, Kahire 1991.
- MEB İSLAM ANSİKLOPEDİSİ**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1964.
- el-MESÛDÎ**, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Murûcu'z-Zeheb*, Thk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Matbaatu's-Saade, Mısır 1958.
- MUCCHIELLI**, Alex, *Zihniyetler*, Çev.: Ahmet KOTİL, İletişim Yay., İstanbul 1991.
- el-MÜBERRED**, Ebû'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *el-Kâmil*, Thk.: Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.
- NÂŞÎ el-EKBER**, Ebû'l-Abbas Abdullah b. Şirşîr el-Enbarî, *Mesâilu'l-İmâme, Kitâbu'l-Evsât fî'l-Makâlât*, Thk.: Josef Wan Ess, (m.y.), Beyrut 1971.

en-NESEÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr, *Sünenü'n-Nesâî*, terc. A. Muhtar Büyükçınar, Ahmet Tekin vd., Kalem Yay., İst. 1981, Vasiyet Bölümü, VI/708-709.

en-NESEFÎ, Necmeddin Ebû Hafs b. Muhammed b. Ömer, *Beyânü'l-Mezâhib*, (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Nu: 37353 080/MEC.R'de kayıtlı "es-Seyfü'l-Bâtî'r li-Erkâbî'ş-Şiati ve'l-Kevâfir" adlı Mecmuada kayıtlı eser.), s. 26-28.

en-NESEFÎ, Ebû Mutî', *Kitâbu'r-Red alâ Ehli'l-Bida ve'l-Ehvâi*, Thk.: Marie Bernand, *Annales İslamologiques*, 16 (1980), 39-126.

en-NEVBAHTÎ, Ebû Muhammed el-Hasan b. Musa, *Fıraku'ş-Şia*, Thk.: Eş-Şeyh Muhammed Sadık, el-Matbaatu'l-Haydariyye, Necef 1936.

ONAT, Hasan, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi," *AÜİFD* (1996), XXXVI.

ONAT, Hasan, *99 Soruda İslam Mezhepleri*, (Basılmamış ders Notları.)

ONAT, Hasan, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yay., Ankara 1993.

ÖZ, Mustafa, *İbn Haşşeb, Ali b. Fazl ve İlk Yemen İsmâîlî Devleti* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), (my) (yy), (ty).

er-RÂZÎ, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân, *Kitâbu'z-Zine fî Kelimâti'l-İslâmiyye*, Thk.: Abdullah Selâm es_Samerrâî (Abdullah Selâm es_Samerrâî, "el-Ğuluv ve'l-Fırakî'l-Ğâliyye" içinde, s. 229-312.), (my), Bağdat 1988;

er-RÂZÎ, Fahreddin, *İtikâdâtü Fırakî'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Mektebetü'l-Nehdetü'l-Mısırî, Mısır 1356/1938.

er-RÂZÎ, Fahreddin, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Gayb)*, Terc. Suad Yıldırım, Lütfullah Cebeci, vd., akçağ Yay., Ankara 1993.

es-SÂ'BÛNÎ, Ebû Osman İsmâil b. Abdurrahmân, *Akâdetü's-Selefi Ashâbu'l-Hadis*, (Mecmûatu'r-Resâilî'l-Kemâliyye fi't-Tevhîd ve'l-Akâid) içinde, Kahire ty., 99,103-105;

es-SÂBÛNÎ, Nûreddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Mâturîdiyye Akâidi*, Çev.: Bekir Topaloğlu, DİB Yay., İstanbul 1978.

SALİH, Muhammed Emin, *Târîhu'l-Yemeni'l-İslâmî*, Matbaatu'l-Kılâmî, Kâhire 1975.

es-SEKSEKÎ, Ebû'l-Fazl Abbas b. Mansûr, *el-Burhân fî Marifeti Akâidi Ehli'l-Edyân*, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün 1988.

SEYYÎD, Eymen Fuad, *Târîhu'l-Mezâhibi'd-Dîniyye fî-Bilâdi'l-Yemen Hattâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâdisi'l-Hicrî*, ed-Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnânî, Kâhire 1988.

SEZGİN, Fuad, *Geschichte des Arabischen Schritiums (GAS)*, İnstitüt für Geschichte der Arabisch İslamischen Wissenschaften, Frankfurt 1995.

et-TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmî, Beyrut 1987.

eş-ŞÂFÎÎ, İdris, *Kitâbu'l-Ümm*, Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, Mısır 1321.

eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-feth Muhammed b. Abdulkerim, *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, Thk Muhammed Seyyid Keysânî, Dâru'l-Ma'riye, Beyrut 1975.

ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed Abdülkerim, *İslam Mezhepleri (el-Milel ve'n-Nihal)*, Terc. Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İst. 2005.

ŞERAFÜDDİN, Ahmed Hüseyin, *Târîhu'l-Fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen (ez-Zeydiyye, eş-Şâfiyye, el-İsmâiliyye)*, (My), (Yy), 1980.

ŞEŞEN, Ramazan, "Türkiye Kütüphanelerinde Bulunan Bazı Mühim Yazmalar", *İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Dergisi*, İstanbul 1969, S. 23.

eş-ŞİRÂZÎ, Ebû İshak İbrahim b. Ali, *el-Mühezzeb*, Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, Mısır (ty).

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*, Thk.: Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru Süveydân, Beyrut 1967

TAMUR, Arif, *Târîhu'l-İslâmiyye*, Riad el-Rayyes Boks, London 1991.

TANCÎ, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî," *AÜİFD*, IV/1-2 (1955).

TDV İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, Ebû Muhammed, Fırka ve Fırak Maddeleri, C. 10 ve 13, TDV. Yay., İstanbul 1994-1996.

et-TEMİMÎ, Ebû Muhammed Rızkullah b. Abdilvehhâb b. Abdilaziz (400/1095), *Mukaddime fî Akâdeti'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Ebû'l-Hasan Muhammed İbn Ebî Ya'lâ'nın "Tabakâtu'l-Hanâbile" adlı eseri içinde, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammedî, Kahire 1952

et-TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *el-Câmiu's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, Thk.: İbrahim b. Utvah Ivaz, Matbaatu Mustefa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1965.

TORU, Ümüt, *İslam Ceza Hukukunda Mürtede Tanınan Töbe Etme Süresi*, (Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Basılmamış Lisans Tezi), Ankara 2003.

ÜDEH, Abdülkâdir, *Mukayeseli İslam Hukuku ve Beşerî Hukuk*, Çev.: Ali Şafak, Rahber Yay., Ankara 1990.

el-UKBERÎ, Muhammed b. Numan el-Bağdâdî, *Fusûlu'l-Muhtâra'*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1985.

el-UKBERÎ, Ebû Abdullah Ubeydullah Muhammed b. Batta (304-387) "*el-İbâne an-Şerâti'l-Fıraki'n-Nâciye ve Mücânebetü'l-Fıraki'l-Mezmûme*", Thk.: Rıza b. Na'sân Mu'tî, Dâru'r-Râye, Riyâd 1988.

el-UKBERÎ, Ebû Abdullah Ubeydullah Muhammed b. Batta (304-387), *Kitâbu'ş-Şerh ve'l-İbâne alâ Usûli's-Sünne ve'd-Diyâne*, Thk.: Rıza b. Na'sân Mu'tî, el-Mektebetü'l-Faysaliyye, Mekke 1984.

el-VÂİZ, Ebû Bekir, *Mezâhibu'l-Fıraki'l-İsneteyni ve's-Sebî'n Fırka*, Thk.: Mûsa ed-Düveyş, Dâru'l-Buhârî'den naklen el-Ğâmidî, Muhammed b. Abdullâh Zerbân, Mukaddimetü'l-Muhakkik (et-Tarîf bi'l-Musannif), ("Ebû Muhammed el-Yemenî, Akâidu'Selşâse ve's-Sebîn Fırka", Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1414, İçinde).

WATT, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev.: E. Ruhi Fıçlalı, Şa-to İlahiyat, İstanbul 2001.

YAHYA B. HÜSEYİN b. el-Müeyyed el-Yemenî, *Enbâü'z-Zemân fî Ahbâri'l-Yemen*, Thk.: Muhammed Abdullah, (m.y), (y.y.), 1355/1936.

YAKUBÎ, Ahmed b. Ebû Ya'kub b. Ca'fer İbn Vehb, *Târîhu'l-Ya'kubî*, Matbaatu'l-İzzî, Ncef 1358/1935.

YAZICI, Nesimi, *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1992.

el-YEMENÎ, Ebû Muhammed, *Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka*, Thk.: Muhammed Zebrân el-Ğâmidî, el-Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1414.

YILDIZ, Hakkı Dursun (Müşavirliğinde Bir Heyet), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul 1987.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, *Ebü'l-Feth Şehristânî, "Milel ve Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl*, Yayına Hazırlayan, Murat Memiş, T. C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002.

ez-ZEHEBÎ, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (748), *Târihu'l-İslâm ve Vefâyâtu'l-Meşâhir ve'l-Â'lâm*, Thk.: Ömer Abdüsselam Tedmürî, Dâru'l-Ktübi'l-Arabî, Lübnan 1995

ZEKKÂR, Süheyl, *Ahbâru'l-Karâmita*, Dâru Hassan, Dımeşk 1402/1982.

ZEKKÂR, Süheyl, *Ahbâru'l-Karâmita*, Dâru Hassan, Dımeşk, 1407/1987.

ez-ZİRİKLÎ, Hayreddin, *el-Â'lâm (Kâmûs-ı Terâcim)*, Matbaatu Kustatsumas, Kahire 1954.

ÖZET

Toru, Ümüt, Ebû Muhammed el-Yemenî'nin "Akâidü's-Selâse ve's-Sebîn Fırka" Adlı Eseri ve İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Önemi, Yüksek Lisans Tezi.

Danışman: Sönmez Kutlu, s. VII+164.

Tez "giriş, üç bölüm ve sonuçtan başka iki tane de ek"ten oluşmaktadır. Giriş kısmında tezin hazırlanması sırasında takip edilen metot ve yararlanılan kaynaklar konusunda bilgi verilmiştir.

Birinci Bölümü iki ana kısma ayırdık. Birinci kısımda Ebû Muhammed el-Yemenî'nin hayatı, yaşadığı dönem ve itikâdî görüşleri konusunda bilgi verilmiştir. İkinci kısımda ise eserin biçimsel ve muhtevaya ait genel özellikleri konusunda bilgi verildikten sonra, eserin bilgi kaynakları ve eseri meydana getiren psiko-sosyal etkenler üzerinde durulmuştur.

İkinci bölüm, kendi dönemi itibariyle "Kitâbu'l-Fırak'ta karşılaşılan problemleri konu edinmektedir. Bunlar ana hatlarıyla "mezhepleri tarihî ve içtimâî ortamdan soyutlama ile mezhep taassubu ve tarafgirlikten kaynaklanan problemlerden oluşmaktadır.

Üçüncü bölümde, ilk önce Kitâbu'l-Fırak'ın özelden genele doğru İslam Mezhepleri Tarihi içindeki yeri, daha sonra da kendinden sonrakilere etkisi ortaya konmaya çalışılmıştır.

Sonuç kısmında genel bir özetleme yapılmıştır.

Eklere gelince, birinci ek Kitâbu'l-Fırak'ta zikredilen fırkaların Malatî, Skesekî, Bağdâdî, Şehristânî, Eş'arî ve İbn Hazm gibi müelliflerin eserlerindeki durumu tasnif açısından bir tablo ile ortaya konmaya çalışılmıştır. İkinci ek ise eser konusunda genel bir bilgi verebilir düşüncesiyle Kitâbu'l-Fırak'tan "Havâric" kısmının tercümesinden oluşmaktadır.

SUMMARY

The Thesis For Higher Bachelor's Degree Of Ümüt TORU About The Book of Ebû Muhammed El-Yemenî Named "Akâidü's-Selâse Ve's-Sebîn Fırka" And It's Importance From The Point of the History Of Islamic Sects.

Adviser: Sönmez Kutlu, s. VI+164.

The thesis has "introduction, three parts, conclusion and two supplementary parts". In the introduction part there are methods and sources used while preparing the thesis.

I divided the first part into two. Firstly the information about Ebû Muhammed el-Yemenî's life, his era and his firm believes is mentioned. Secondly the general features of the book according to the form and content are stated. Then, I focused on the information sources of the book and psycho-social factors that brought forth the book.

The second part deals with the problems in Kitâbu'l-Fırak which are seen in its own era. These problems are mainly sourced from abstracting the sects from historical and social environment and also from sect fanaticism and partiality.

The third part emphasizes firstly the position of Kitâbu'l-Fırak from personal to general in the history of Islamic Sects and secondly emphasizes the effect of this book to the other books written afterwards.

In the conclusion part all of the topics are summarized.

In the first supplementary part, the sects mentioned in Kitâbu'l-Fırak are compared with the works of Malatî, Seksekî, Bağdâdî, Şehristânî, Eş'arî and İbn Hazm by means of a table. In the second supplementary part, there is the translation of "Havâric" (a part from Kitâbu'l-Fırak) considering that it may give general information about the book.