

# İBN FAZLULLAH EL-ÖMERÎ'NİN MESÂLİKÜ'L- EBSÂR ADLI ESERİNDE FIRKALARI ELE ALIŞ METODU VE MAKÂLÂT GELENEĞİNDEKİ BİLGİ VE KAYNAKLİK DEĞERİ\*

Yusuf YAPICI\*\*

## Makale Bilgisi

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 24 Kasım 2022, **Kabul Tarihi:** 16 Mart 2023, **Yayın Tarihi:** 31 Mart 2023, **Atıf:** Yapıcı, Yusuf. "İbn Fazlullah El-Ömerî'nin Mesâlikü'l-Ebsâr Adlı Eserinde Firkaları Ele Alış Metodu Ve Makâlât Geleneğindeki Bilgi Ve Kaynaklık Değeri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/1 (Mart 2023): 337-366.

<https://doi.org/10.33415/daad.1209628>

## Article Information

**Article Types:** Research Article, **Received:** 24 November 2022, **Accepted:** 16 March 2023, **Published:** 31 March 2023, **Cite as:** Yapıcı, Yusuf. "Ibn Fadl Allah Al-Umari's Method of Handling Sects in his Work Titled *Masalik Al-Absar* and The Value of Knowledge and Sourcing in The Tradition of Maqalat". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 23/1 (March 2023): 337-366.

<https://doi.org/10.33415/daad.1209628>



## Öz

İslam makâlât geleneğinin durgunluk dönemini yaşadığı VIII/XV. asırda kitâbî faaliyete dair yeni heyecanı tebellür ettirecek eserlerin telif edildiğini görmekteyiz. Rivayet ilimleri özelinde tarih, tabakât ve teracim hafızasını/geleneğini yeniden harekete geçiren bu eserler, yazıldıkları döneme özgü bir makâlât edebiyatının başlamasına da ön ayak olmuştur. Sözelimi Makrîzî, Kalkaşendî ve Ömerî gibi Memlûkler döneminde makâlât yazıcılığına dair bir anlatı sunan isimlerin kültür tarihi bağlamında yazdığı eserler yeni yazım tarzının en iyi örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada Ömerî'nin Mesâlikü'l-ebâr fi memâlikü'l-emsâr adlı eseri irdelenmiş olup onun makâlât edebiyatına dair katkıları ele alınmıştır. Ömerî'nin firkaları inceleme aşamasında uyguladığı metod ve bu firkaları ele alırken onların bazı görüşlerini itibarsızlaştırmak için sarf ettiği

\* Bu makale yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Tez Adı: Ömerî, Makrîzî ve Kalkaşendî Örneğinde Memlûk Tarihçilerinin Eserlerinde İslam Mezheplerine Dair Bilgiler, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Mehmet Kalaycı, Ankara, 2022.

\*\* Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezhepleri Anabilim Dalı, yusufyapici3801@gmail.com, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-3087-9680>

çabanın özgünlüğü de tartışılmıştır. Ayrıca bu çalışmamızda Eş'arî ve Ehl-i hadis çizgide yazılmış makâlât ve reddiye türleri başta olmak üzere klasik makâlât eserlerine sıklıkla atıf yapan müellifin bu eserlerden etkilenip etkilenmediğine dikkat çekerek mukayeseli bir üslup ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İslam mezhepleri tarihi, Makâlât yazımı, Memlükler dönemi, Kültür tarihçiliği, Fırka tasnifi

### Ibn Fadl Allah Al-Umari's Method of Handling Sects in his Work Titled Masalik Al-Absar and The Value of Knowledge and Sourcing in The Tradition of Maqalat

#### Extended Abstract

The activity of classifying the sects in the tradition of Islamic literary composition. It is known that it started two centuries after the death of the Prophet Mohamed. Comprehensive works of encyclopedic nature, which were written in the Mamluk literary tradition in the following process, provide information about manuscript writing in a period when manuscript writing entered the stage of stagnation and repetition. Ibn Fadl Allah al-Umari is one of the most important names and is an influential historian who wrote an article on Mamluk cultural historiography in his work. In addition to this identity, Umari, in his career, cared about the religious, political, socio-cultural, and historical reality of belief forms and sects through the interest and curiosity brought about by being a historian. This situation reveals that the maqalat writing-oriented information in the author's works, in fact, as an extension of the comprehensive historiography that reached its highest expression in the Mamluk period, is the subject of a new curiosity.

One of the most critical issues that we encounter in the author's work is the information presented about the history of sects. These chapters, which we can consider as article writing, do not consist of randomly prepared pieces of information. On the contrary, they present a system structure according to the author's point of view. In addition, Umari established the writing of the maqalat according to the observance of seventy-three sects known as "the hadith of division." It evaluated the sects on the axis of "perversion-salvation". The author's attitude also caused him to explain the sects through refusals. Because some article writers, such as Baghdadi and İsfarayani, conveyed only the views of the sects in their works and did not try to prove their falsehood by stating that their claims were false. However, in the relevant article section, Umari presented a refutation-maqalat style approach by discrediting the views and giving a brief narrative about the sects. This situation seems directly related to the basic template the author bases the classification. The effort to put the hadith of affiliation into the center, increase the number of sects to seventy-three, and position the Ahl al-Sunnah as the sect's salvation caused Umari to move away from an objective attitude.

The five-step analysis method that Umari used while examining the sects is also critical in the maqalat tradition. The fact that he gives information about the naming problem of the sects, the story of their emergence, the words of the predecessor about the relevant sect and his sub-sects, and finally, presenting an effort on the invalidity of the claims of the sects put Umari in a different position from other editorial authors. In addition to this, it is our greatest wish to increase the examples of authors like Umari and to bring to light the examples of articles that have taken their place in the works of cultural history, theology, or Islamic mysticism.

**Keywords:** History of Islamic sects, Maqalat writing, Mamluk period, Cultural historiography, Sectarian classification

## Giriş

Hız. Muhammed'in vefatından sonra İslam ümmeti, çeşitli sosyal ve siyâsî krizlerle karşı karşıya kalmıştır. Bu krizlerin sonucu olarak II/VIII. asrın sonlarında itikâdî ve siyâsî çok sayıda mezhep artık tarih sahnesindeki yerini almış durumdadır. Bu süreç, aynı zamanda mezheplerin kendi görüşlerini temellendirmeye ve sistematize etmeye başladıkları, benzer şekilde muhaliflerinin görüşlerine yönelik reddiyeler ortaya koydukları oldukça aktif bir fikri ortamı beraberinde getirmiştir. Bu minvalde yazılan risâle ve makâleler, aynı zamanda makâlât yazıcılığının ilk örneklerini oluşturmuştur. Sonraki süreçte makâlât yazıcılığı aşama aşama büyük gelişim göstermiş, IV./X. ile VI./XII. asır arasında en güçlü dönemine ulaşmıştır. Fakat Şehristânî (ö. 548/1153), Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ve İbn Ebî'd-Dem'den (ö. 642/1244) sonraki süreçte, makâlât yazıcılığında kapsamlı metinler ortaya konulamamıştır. Yazılan sınırlı sayıdaki metin de eski eserlerdeki bilgilerin bir tekrarıdır. Öteye gidememiştir.

Makâlât yazıcılığında ihmal edildiğini düşündüğümüz halka Memlûkler dönemidir (648-923/1250-1517). Memlûkler, rivayet ilimleri başta olmak üzere çok yönlü bir ilim ve telif hareketliliğinin yaşandığı dönem olmuştur. Bu hareketlilik, bir taraftan tarih, tabakât ve teracim hafızasının yeniden elden geçirilmesini ve hacimli ilavelerle genişletilmesini beraberinde getirirken bir taraftan da mevcut gerçekliğin tüm yönleriyle kayıt altına alınması yönünde bir çabaya yol açmıştır. Tarihi ve toplumsal gerçeklik zeminini bütün yönleriyle ele almaya çalışan, bu yüzden de bir tür kültür tarihi olarak değerlendirilen kapsamlı eserler bu çabanın en dikkat çeken örneklerini oluşturmaktadır. Bu örneklerin başında bu çalışmada incelemeye gayret ettiğimiz İbn Fazlullah el-Ömerî'nin (ö. 749/1349) Mesâlikü'l-emsâr fî memâliki'l-emsâr adlı eseri gelmektedir. Bu ve benzeri eserlerde ön plana çıkan asıl nokta mezheplere dair kayıtlı bilgilerin, müstakil bir makâlât eserine yakın hatta bazen daha fazla muhteva oluşturduğudur. Nitekim makâlât yazımının görece daha geç bir döneme tekabül ettiği VIII./XV. yüzyıldaki bu tarihsel malzemeler bize kendi döneminin mezhebî çekişme ve eleştirilerine dair bilgiler sunmaktadır. Bu çalışmada da bu bilgilerin tespiti ve analizi üzerinden aşağıdaki sorulara cevap aranacaktır. Memlûkler döneminin en önemli tarih eserlerinden biri olan Ömerî'nin Mesâlikü'l-emsâr'ında, konuyla ilgili ne türden bilgiler yer almaktadır? Bu eserde geçen mezheplerle ilgili bilgiler, makâlât yazıcılığının tarihsel gelişimi bakımından ne anlam ifade etmektedir? Bu eserde ne türden bir fırka tasnifine başvurulmuş ve hangi kaynaklardan veya tasnif geleneklerinden faydalanılmıştır? Bu eserdeki bilgilerde veya tasniflerde öncekilerle örtüşen ve ayrışan hususlar nelerdir? Bu gibi sorulara cevap aranırken yöntem olarak başvurulmuş eserlerin derinlemesine incelenmesi ve tahlil edil-

mesi tercih edilmiştir. Kavram analizinin yanı sıra fikir-hadise irtibatı metodu da kullanılmıştır. Çalışmada kullanılan bir diğer yöntem ise şahıslar üzerinde derinleşmedir. Mezhepler tarihi çalışmalarında bir şahsın yetiştiği kültürel, içtimaî fikrî ve siyasî bağlantılarını, eserlerini ve itikâdî, siyâsî zümrelerle olan ilişkilerini doğru ve ilk kaynaklardan hareketle incelemek elzemdir. Bu minvalde söylenilmelidir ki Ömerî'nin genel hayat serüveni ve Mesâlik'in genel muhtevasını bilmek ilgili makâlât bölümünün daha iyi anlaşılmasını da beraberinde getirecektir.

### 1. İbn Fazlullah el-Ömerî'nin Hayatı ve Mesâliku'l-Ebsâr Adlı Eserinin Genel Mahiyeti

İbn Fazlullah el-Ömerî, 697/1301 yılında Dımaşk'ta doğmuştur.<sup>1</sup> Tam adı Şihâbüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya İbn Fazlullah el-Ömerî ed-Dımaşkî'dir.<sup>2</sup> Fakat nisbesi olan Ömerî ile şöhret bulmuştur. Ayrıca Ömerî nisbesinin Hz. Ömer'le olan akrabalığından kaynaklandığı da rivayet edilmektedir.<sup>3</sup>

Ömerî, Dımaşk'ta ailesinden aldığı ilk tahsilinin ardından Kahire'de büyük hocaların yanında eğitim görme fırsatı bulmuştur. Kahire, İskenderiye ve Hicaz'da sürdürdüğü eğitimi sırasında Kemâleddin İbn Kadî Şühbe'den (ö. 726/1326) Arap dili ve edebiyatı, Kadilkudât Şihâbeddin İbnü'l-Mecd (ö. 738/1337) ile Burhâneddin el-Fezârî'den (ö.729/1328) fıkıh, Şemseddin el-İsfehânî'den (ö.749/1349) usûl-i fıkıh, Kemâl İbnü'z-Zemlekânî (ö. 727/1326) ile Şemseddin İbnü's-Sâîğ'den arûz ve Alaaddin Ali el-Vedâî'den edeb dersleri almıştır.<sup>4</sup> Ayrıca Ömerî, Takıyyüddin İbn Teymiyye'den de el-Ahkâmu's-suğra<sup>5</sup> adlı eseri okumuştur. Bu arada Mısır'da Şâfiî mezhebince fetva verme yetkisini Şemseddin el-İsfahânî'den icazetle aldığı bilinmektedir.<sup>6</sup>

Ömerî eğitimlerinin ardından 728/1327 yılında Dımaşk'ta divan-ı inşâ'da çalışmaya başlamıştır. Ardından bu görevi Kahire'de de yürütmüş, devletin en mahrem evraklarını yazmış ve sultanlara gelen postaları okumuştur. Daha sonra kısa bir süre Dımaşk'ta bulunan Ömerî, 733/1332 yılında Kahire'ye tekrar dönmüş ve sır kâtipliği gö-

<sup>1</sup> Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddin Yusuf İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kahire*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 10/185.

<sup>2</sup> Takıyyüddin Ahmed Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, thk. Muhammed el-Ya'lavî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1991), I/732.

<sup>3</sup> Mustafa Şâkir, *et-Târîhu'l-Arabî ve'l-müerrihûn* (Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1978), 2/69.

<sup>4</sup> Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, I/732.

<sup>5</sup> Ömerî'nin İbn Teymiyye'den okuduğu *el-Ahkamu's-suğra* adlı eser kuvvetle muhtemel Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdîrahmân b. Abdillâh el-İşbîlî'ye (ö. 582/1186) aittir.

<sup>6</sup> Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, I/733; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Düerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine* (Beyrut: Daru'l-Cil, 1993), I/331-332.

revini yeniden üstlenmiştir.<sup>7</sup>

Ömerî, Şam naibi Emir Tengiz'in öldürülmesi sonrasında Dımaşk'ta sır kâtipliği görevine tekrar getirilmiştir. Bu görevini ise Sultan ölünceye kadar devam ettirmiştir. Fakat Ömerî'nin keskin dili ve hiddeti yüzünden daha sonraki sultanlar döneminde görevinden el çektirildiği, bununla birlikte kardeşi Alâeddîn Ali'nin sayesinde ağır ceza almaktan kurtularak evinde kalmasına izin verildiği kaydedilmektedir.<sup>8</sup>

Ömerî, ömrünün kalan günlerini Dımaşk'ta geçirmiştir.<sup>9</sup> Ancak o dönemde çıkan Humma salgını Dımaşk'a sıçrayınca salgından kaçmak için hacca gitmek istemiştir. Fakat yolda fikir değiştirmiş ve hanımını görmek için Kudüs'e yönelmiştir. Kudüs'e gittiğinde eşinin de bu hastalıktan dolayı vefat ettiğini öğrenince Dımaşk'a doğru yola koyulmuş fakat hastalığın ona da bulaşması sebebiyle 749/1349 yılında vefat etmiştir. Cenazesi Kahire'ye götürülmüş ve Sâlihiyye mezarlığına defnedilmiştir.<sup>10</sup>

Müellifin yazdığı en etkileyici eserlerinden biri olan Mesâlikü'l-ebşâr, İslam medeniyetinin önemli tarih çalışmalarındandır. Ömerî, önsözünde bu mücellid ve geniş eserin yazılış amacını, "Yeryüzündeki her şey hakkında kısa bilgiler vermek, her ülkeyi tanıtmak ve halkının sosyal durumunu anlatmak" şeklinde belirtmektedir. Ömerî, eserinin birinci bölümün birinci faslında kara, deniz, iklim, yeryüzü gibi meseleleri; birinci bölümünün ikinci faslında ise ülkeleri, melikleri ve oralarda yaşayan milletleri kaleme almıştır. Bundan dolayı birinci bölümün birinci kısmı mesâlikin (yollar); ikinci kısmı memâlikin (hükümdarlıklar/ülkeler) anlatımıdır.<sup>11</sup> Kendi ifadesiyle, Allah'ın " Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akliselim sahipleri için elbette ibretler vardır"<sup>12</sup> ve "Peki insanlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bakmazlar mı?"<sup>13</sup> gibi ayetleri indirmesi onun eserine böyle bir giriş yapmasına neden olmuştur.<sup>14</sup> Dinler, inanç grupları, farklı din anlayışları ve tarih konularının yer aldığı kısım ise eserin ikinci ana bölümünü oluşturmaktadır. Ömerî burada kronolojik olaylar, Abbasiler, İlhanlılar ve Kuzey Afrika tarihi gibi çok geniş tarihsel olayları aktarmaktadır. Bu

<sup>7</sup> Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, I/734.

<sup>8</sup> Askalânî, *ed-Dürrerü'l-kâmine*, I/332.

<sup>9</sup> İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, X/185.

<sup>10</sup> Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvut - Mustafa Türkî (Beyrut: Daru İhyau't-Turâsi'l-Arabî, 2000), VIII/174.

<sup>11</sup> Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020), 140-141.

<sup>12</sup> Âl-i İmran 3/90.

<sup>13</sup> el-Gâşiye 88/17-20.

<sup>14</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-ebşâr*, I/107-108.

kültür tarihi anlatısında ilgiye mazhar olunan kısım bu genel kültür anlatısının bir parçası olarak kabul edilen Fırakü'l-Müslimîn başlığı altında incelenen makâlât yazımıdır.

## 2. Ömerî'nin Fırkaları Beş Adımlı İnceleme Metodu

Ömerî, yukarıda zikredilen Fırakü'l-Müslimîn bahsinde fırkaları ayrı fasıllar halinde beş adımda incelemeye tâbî tutmaktadır. Birinci adım isimlendirme problemi. Burada müellif “fırkaya neden bu isim verildi?” sorusunun cevabını kısaca açıklamaktadır. İkinci adımda firkanın kısaca bir teşekkül seyrine parmak basmaktadır. Fırkanın tarihte nasıl tebellür ettiği bu adımda tartışılmaktadır. Üçüncü adım Peygamberin, sahabenin veyahut seleften herhangi bir âlimin mezkûr fırka hakkında söylediği sözlerin aktarılmasıdır. Burada fırkalar gerek merfu gerekse de mevkuf ya da maktu hadis rivayetleriyle itibarsızlaştırılmaya çalışılır. Dördüncü adım fırkaların alt kollarını listelemek ve kalamî görüşlerini aktarmaktır. Son adım ise fırkaların görüşlerinin batıl olduğunu ispatlama girişimidir. Bu adımda fırkaların görüşleri aklî ve naklî delillerle itibarsızlaştırılmaktadır.

### 2.1. İsimlendirme Problemi

Ömerî, fırkaların isimlendirme problemine ilk olarak Mürcie'den başlamaktadır. Ömerî bu fırkaya neden Mürcie denildiğini irdelemektedir. Bu konu hakkında Ebu Bekir el-Hallâl'ın (ö. 311/923), Kitabu's-sünne'sinden bir rivayeti alıntılar:

*“İshak b. Rahuye'ye (ö. 238/853) soruldu: Mürcie'ye neden Mürcie denildi? İshak: Çünkü onlar Allah'a herhangi bir suç ircâ etmiyorlar. Onlara göre Müslümanlar bağışlanmıştır ve cennettedirler. Diğerlerinin suçları ise Allah'a kalmıştır. Bunun üzerine İshak'a şöyle soruldu: 'Günahı Allah'a irca etmiyorlarsa o zaman bunlara neden Mürcie deniliyor? İshak cevap verdi: Nadr b. Şümeyl (ö. 204/820): Muhakkime, ismine muhalif olarak 'Hüküm Allah'a aittir' dedi. Bununla birlikte yine de Muhakkime olarak isimlendirildi. Kaderiyye, ismine muhalif olarak 'kader yoktur' dedi. Kaderiyye olarak isimlendirildi. Dolayısıyla eğer bir kimse toprağı değiştirse o kişi 'toprağa ait' olarak isimlendirilir.”<sup>15</sup>*

Bu rivayetin doğruluğundan şüphe etmeyen müellif, Mürcie'nin isimlendirme problemini burada bitirmektedir.

Ömerî, Hâricîlerin isimlendirilmesine de bu minvalde dikkat çekmektedir. Ömerî'ye göre Onların isimleri خروج –çıkılmaktan/

<sup>15</sup> İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebşâr fi memâlikü'l-emsâr*, thk. Kâmil Selman el-Cubûrî (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010), XXIII/76.

karşı çıkmak- gelmektedir. Çünkü onlar ümmete ve halifelere karşı gelmişlerdir. Bu nedenle onlar kendileri gibi inanmayanların küfre düştüklerini, dolayısıyla mekânlarının da dâru'l-harp olduğunu söylemiştir. Abdülkâhir el-Bağdâdî de (ö. 429/1037) Havâric isminin Ali'ye olan huruçlarından, Harûriyye isminin Harûra'da konuşlandıklarından, Muhakkime isminin ise hükmü öncelediklerinden geldiğini söylemektedir. Ömerî bu konuda Ebu Muzaffer el-İsferâyîni'den (ö. 1078/471) alıntı yaparak ilk ayrılığa düşen kişinin Mirdas el-Hâricî'nin kardeşi (ö. 61/681) Urve b. Hudeyr olduğunu söylemiştir.<sup>16</sup>

Ömerî, Râfizîler'in isimlendirilme meselesinde de bazı kavramları tartışarak konuya girmektedir. Ömerî, Râfizîlerin Şia ve Haşebiyye olarak da isimlendirildiğini söyler. Daha sonra haşeb (حشَب) kelimesini inceler ve şöyle söyler:

“Onların bu sıfatlarla isimlendirilme sebepleri şunlardır: Râfizîler, Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) Hişam b. Abdülmelik'in hilafetini reddettiği için bu isimle isimlendirilmiştir. Daha önce Haşabiyye olarak adlandırılan bu kişiler “Biz sadece masum imam ile beraber kılıçla savaşırız” dedikleri için kılıçla savaşmayıp tahta ile savaşmışlardır.

Bundan dolayı bu kimselere Haşebiyye ve Revâfiz denilmiştir.”<sup>17</sup>

Mu'tezile'nin isimlendirilme probleminde ise Ömerî, Kaderiyye ve Mu'tezile'yi beraber ele almaktadır. Ömerî, Mu'tezile'nin kulun kendi fiillerini yaratmaya muktedir olduğunu iddia ettiklerini ve kaderi nefyettikleri için Kaderiyye olarak isimlendirildiklerini aktarır ve isimlendirme problemini burada bitirir. Dolayısıyla müellif burada Nadr b. Şümeyl'in isimlendirmelerle ilgili yaptığı ve yukarıda aktarılan açıklamaya telmihte bulunuyor görünmektedir.

## 2.2. Fırkaların Doğuş Sürecine Dair Bilgi Vermesi

Ömerî, Mürcie'nin isimlendirilmesi hakkında bilgi verdikten sonra fırkanın teşekkülünün -Taberî'nin (ö. 310/923) Tehzibü'l-âsâr'ından bir rivayetle- Hz. Ali ve Hz. Osman hakkındaki durumu Allah'a irca edenlerle başladığını söylemektedir.<sup>18</sup> Müellif, Mürcie'nin teşekkülünde bu bilgiyle sınırlı kalmış ve detaylı incelemeye gitmemiştir.

Hâricîlerin doğuş süreci ile alakalı olarak Ömerî, bu fırkanın Sıffin savaşında Ali'nin yanında yer aldıklarını ve Muaviye'ye karşı savaşıklarını fakat tahkim meselesinin patlak vermesi ile Hâricîlerin

<sup>16</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/90. Daha geniş bilgi için bkz: Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyîni, *et-Tebisîr fi'd-dîn ve temyizi'l-fırkati'n-nâciye ani'l-fıraki'l-hâlikîn*, thk. Mecîd el-Halife. Lübnan: Dâru İbn Hazm, 2008.

<sup>17</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/107; Ayrıca bkz: Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-Musallîn*, thk. Ahmed Cad (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2009), 13.

<sup>18</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/76-77; Ayrıca bkz: Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tehzîbu'l-âsâr müsnedü İbn Abbas*, thk. Mahmud Muhammed Şakîr (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1982), 659.

bu savaştan ayrıldığını ve iki askeri birlikten de teberrî ettiklerini söylemektedir. Ömerî'nin verdiği bilgiye göre bu kişiler Harûra'ya yerleşmiş ve sayıları da 12.000 kişiye ulaşmıştır.

Ömerî, Râfıziler'in doğuş sürecini fırkanın Zeyd b. Ali'den ayrılmasıyla ilişkili anlatmaktadır. Ömerî'ye göre olay şu şekilde cereyan etmiştir: Zeyd b. Ali'ye; "Ebu Bekir ve Ömer hakkında ne düşünüyorsun?" diye sorulduğunda Zeyd, "Ben onları överim ve haklarında güzel şeyler söylerim. Benim başkaldırım Ümeyyeoğullarıdır. Onlar benim dedem Ali ve Hüseyin ile savaştılar" der. Böylece Haşebîyye, Zeyd b. Ali'den de ayrılmıştır.<sup>19</sup> Ayrıca müellif bu konuda Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'yi de (ö. 324/935) kaynak göstererek bunlara Şia denildiğini, çünkü onların Şia'yı desteklediğini ve Ali'yi diğer sahabelerden de evla tuttuğunu ilave etmiştir.

Ömerî, Mu'tezile'nin doğuş sürecini kader inkârını ilk gündeme getiren kişi ile ilişkilendirir. Ömerî'ye göre bu kişi Sensüveyh/Sibeveyh<sup>20</sup> el-Bakkâl'dır. Bu konuda bir başka rivayet ise kader konusunda ilk konuşan kişinin Sevsen adında Irak ehlinden dönme Hıristiyan bir kişi olduğudur. Ömerî'nin aktarımına göre, Ma'bed el-Cühenî bu görüşleri ondan almış ve Gaylân ed-Dımeşkî de bu düşünceyi Ma'bed'den edinmiştir.<sup>21</sup> Böylece Kaderiyye'nin doğuş süreci vuku bulmuştur.

### 2.3. Fırkalar Hakkında Hz. Peygamberden veya Seleften Rivâyetler Aktarması

Ömerî, Ehl-i sünnet olmayan Mürcie, Havâric, Revâfız ve Mu'tezile'nin görüşlerini reddetmek, dalalet içerisinde olduklarını ispat etmek amacıyla merfu, mevkuf veya maktu bazı rivayetleri zikretmektedir. İlk olarak Mürcie hakkında sahabeye ve Peygambere isnad edilen birtakım rivayetleri aktarmaktadır Örneğin, Hz. Peygamber'in "Ümmetinden iki zümreye İslam'dan nasip yoktur. Bunlar Kaderiyye ve Mürcie'dir"<sup>22</sup> dediğini, Lâlekâî'nin (ö. 418/1027), İbn Abbas'a (ö. 68/687) dayanarak "İrcâ'dan sakının. Çünkü onlar Hristiyanlardan bir şubedir."<sup>23</sup> şeklinde rivayette bulunduğunu, Muaz b. Cebel'in "Ka-

<sup>19</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/106-107.

<sup>20</sup> Yazar kader inkârını ilk gündeme getiren kişinin مسيويه البقال/Sibeveyh el-Bakkâl olduğunu söylemektedir. Fakat bu zatın ismi üzerinde tam bir ittifak bulunamamaktadır. Sevsen, Sensüveyh, Senseveyh, Sisteveyh gibi isimler geçmektedir. Daha geniş bilgi için bkz: Muhammed İbn Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî, *Kitabu't-Tabakâti'l-kebir*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015), VII/278.

<sup>21</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/148.

<sup>22</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), "Kader", 13 (No. 2149).

<sup>23</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/77; Ayrıca bkz: Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddîsîn* (Riyad: Dâru's-Sumay'î li'n-Neşri ve't-Tevzî, 2000), II/400.



deriye ve Mürchie'ye Hz. Muhammed ve diğer yetmiş peygamberin diliyle lanet edilmiştir.”<sup>24</sup> diye bir söz ileri sürdüğünü, nihayet Said b. Cübeyr'in ise bu hususta “Mürchie Yahudilerin kiblesidir”<sup>25</sup> dediğini aktarır.

Hâricîler hakkında “Ümmetimden şöyle bir kavim ortaya çıkacaktır: Namazınızı onların namazları, oruçlarınızı onların oruçları yanında az göreceksiniz. Onlar Kur'ân okurlar, fakat okudukları boğazlarından aşağı geçmez. Onlar okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar”, “Hâricîler cehennem köpekleridir” gibi rivayetleri aktarmaktadır. Ömerî sadece isnadı Peygambere dayanan rivayetleri değil, tâbiînden Ebu'l-Âliye er-Riyâhî'nin (ö. 90/709) de “İki nimetten hangisi daha iyidir bilmiyorum. Beni şirkten kurtarıp İslam'a sokan nimet mi yoksa beni Harûriler'den koruyan nimet mi?” sözünü Hâricîlerin aleyhine kullanmaktadır.

Ömerî'nin aktardığı Râfizîleri zemmeden rivayetlerden bazıları da şunlardır: Talemenki'den şöyle bir rivayet aktarılmaktadır: Ne zaman bir Râfizî'yi araştırırsam o kişinin zındık olduğunu anladım. Ya da Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam (ö. 224/838) şöyle söylemektedir: Onlarca insanla ve İslam ehli kişilerle görüştim. Râfizîler kadar ahmak, delilleri zayıf ve pis bir kavim görmedim. Bir başka rivayet ise Hz. Ali'ye dayandırılmaktadır: Bizden sonra bir kavim gelecektir ki onlar bizim sevgimizi kötüye kullanacak, bize yalanlar isnad edecektir. Onlar dinden çıkmıştır. Bunun delili ise onların Ebu Bekir ve Ömer'e küfür etmesidir.<sup>26</sup>

Müellif, Mu'tezile/Kaderiyye'yi itibarsızlaştıran ve onları zemmeden farklı rivayetleri de zikretmektedir. Örneğin Yahya b. Ya'mer ve Hamîd b. Abdîrahman, Abdullah b. Ömer'e bir grup hakkındaki fikirlerini sorar: Buralarda birtakım insanlar ortaya çıktı. Bunlar Kur'an'ı okuyor ve ilimle meşgul oluyorlar. Fakat onlar kader diye bir şeye inanmadıklarını, kaderin yazılı olmadığını birdenbire ortaya çıktığını düşünüyorlar. Bunun üzerine Abdullah b. Ömer şöyle der: “O halde sen onlarla görüştüğün zaman kendilerine söyle ki ben onlardan beriyim. Onlar da benden beri olsunlar. Allah'a yemin olsun ki onlardan biri Uhud Dağı kadar altına sahip olsa ve bunu infak etse, o kişi kadere inanmadığı müddetçe Allah onun infakını kabul etmez.”<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Ebü'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî, Şerhu *usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, thk. Neşet b. Kemâl el-Misrî (İskenderiyye: Daru'l-Basra, ts.), 567.

<sup>25</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/77.

<sup>26</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/107-108.

<sup>27</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/149; Müslim, *Sahihu Müslim*, “İmân” 1.

## 2.4. Fırkaların Alt Kollarını Aktarması

Ömerî fırkaların isimlendirme, doğuş süreçleri ve fırkalar aleyhinde selef tarafından söylenen rivayetleri topladıktan sonra onların alt kollarını listelemektedir. Ayrıca eserde fırkalar, yetmiş üç fırka rivayeti esas alınarak tasnif edilmiş ve fırak-ı dâlle olan yetmiş iki fırkanın karşısına fırka-i nâciye olarak Ehl-i sünnet yerleştirilmiştir. Burada müellifin fırkalar hakkında verdiği sloganikleşmiş kelâmî görüşleri aktarılmadan sadece alt fırkaları listelenecektir:

a) Mesâlik'teki Mürciî fırkalar; Cehmiyye, Sâlihiyye, Yûnûsiyye, Ebu Şems ve Yunus taraftarları, Sevbâniyye, Neccâriyye, Gaylâniyye, Şebîbiyye, Tu'meniyye, Merîsiyye Kerrâmiyye, Hâlidîyye ve İsimsiz bir fırkadan oluşmaktadır.

b) Hâricî fırkalar; Ezrakiyye, İbâdiyye, Sufriyye, Necedât, Acârîde, Beyhesiyye, Avfiyye, Ahnesiyye, Meymûniyye, Saltiyye, Yezîdiyye, Sa'lebiyye, Ma'bediyye, Hafsiyye, Câzimiyye ve bir isimsiz fırkadan oluşmaktadır.

c) Râfîzî fırkalar; Cârûdiyye, Süleymâniyye, Bütriyye, Keysâniyye, Kerbiyye, Kâmilîyye, Beyâniyye, Cenâhiyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Gurâbiyye, Seyrâmiyye/Zemiyye, Hişâmiyye, Zûrâriyye, Yûnûsiyye, Şeytan'ut-Tâk'ın taraftarları, Sebeiyye, Karmatîler, Zeydiyye ve Râvendîyye'dir.

Son olarak Mu'tezilî fırkalar da; Ma'bediyye, Vâsiliyye, Amriyye, Huzeilyyye, Nazzâmiyye, Esvâriyye, Muammeriyye, Bişriyye, Hişâmiyye, Murdâriyye, Ca'feriyye, İskâfiyye, Sümâmîyye, Câhîziyye, Şehhâmiyye, Hayyâtiyye, Ka'biyye, Cübbâiyye, Behşemiyye, Sâlihiyye, Hâitiyye, Cehmiyye, Cebriye'den oluşmaktadır.

## 2.5. Fırkaların İddialarını Aklî ve Naklî Delillerle Çürütmesi

Ömerî, sıraladığı her bir mezhebi alt kollarıyla beraber izah edip açıkladıktan sonra çeşitli rivayetler üstünden mezkûr fırkaları eleştirir. Bu bağlamda o, özellikle Kur'an ayetlerini delil getirir; daha sonra sırasıyla hadislere, sahabe kavline, ulemanın aktardıklarına ve kendi görüşüne başvurur. Bu çerçevede Ömerî, bahsi geçen fırkaların görüşlerini çürütme ve itibarsızlaştırma girişimindedir.

### 2.5.1. Mürcie'ye Yönelik Eleştiriler

Ömerî'ye göre Mürcie'nin dört temel görüşü vardır. Bunlar sırasıyla şunlardır: İmân, kalple gerçekleşen marifettir veya tasdikdir,

imân amellerle artmaz, amelleri terk etmek veya günah işlemekle de azalmaz. Ameller imânın özünden değil onun meyvesidir. Sevaplar küfre fayda sağlamadığı gibi günahlar da imâna zarar vermez. Ömerî bu iddiaların hepsinin selef akidesine ters olduğunu iddia eder ve onların görüşlerini naslarla ve selef ulemasının sözleriyle eleştirerek itibarsızlaştırır. Mürcie'nin itikâdî düzlemde en önemli görüşlerinden birisi imân için yaptığı tanımdır. Onlara göre imân klp ile gerçekleşen bir tasdiktir. Bunu Mürcie dediği gibi birçok otoriter Eş'arî âlimler de söylemektedir. Fakat Ömerî'ye göre bu görüş kesinlikle yanlıştır. Çünkü Arap diline göre imân tasdiktir ve bu tasdik hem kalp hem de dilin ikramı ile gerçekleşir. Örneğin bir kişi kalbinden geçeni tasdik etse buna rağmen onu diliyle yalanlasa o kişiye musaddik denir ancak mü'min denemez. Ayrıca bir insanın Peygamberi doğrulaması ona imân ettiği anlamına gelmez. Zira bunu eyleme dökmesi gerekir.

Mürcie'nin ikinci görüşü imânda artma veya eksilmenin olmaya-  
cağıdır. Ömerî'ye göre bu görüşü her ne kadar Eş'arî, Fahreddin Râzî, İbn Hazm (ö. 456/1064) ve Bâkılânî (ö. 403/1013) gibi âlimler kabul etse de yanlıştır. Çünkü bu görüş hem Kur'an ve sünnete hem de sahabe kavline muarızdır. Allah, Kur'an'da "Müminler o kimselerdir ki, Allah'ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın ayetleri okunduğunda bu onların imânlarını arttırır"<sup>28</sup> buyurmuştur. Bu ayette Allah imânın artmasından açıkça bahsetmektedir. Dolayısıyla ilahî iradenin beyanının aksini düşünmek isabetli değildir. Ayrıca Peygamberden; "İmân bakımından mü'minlerin en mükemmeli ahlakça en güzel olanıdır"<sup>29</sup>, "Kalbinde zerre bir miktar imân bulunan kişi cennete girecektir"<sup>30</sup> ve "İçinizden biri bir kötülük görürse onu eliyle, buna gücü yetmezse diliyle değiştirsin; buna da gücü yetmezse kalbiyle buğz etsin! Bu ise imânın asgarî gereğidir"<sup>31</sup> gibi hadisler rivayet edilmiştir.<sup>32</sup> Bu rivayetlerden anlaşılacağı üzere imânda artma ve eksilmeden söz edilebilir.<sup>33</sup>

Mürcie'nin üçüncü iddiası amellerin imânın özü olamayacağı ancak semeresi/meyvesi olabileceğidir. Mürcie bu iddiasını; "İmân edip sâlih amel işleyenler"<sup>34</sup> ve "İnanıp da imânlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar"<sup>35</sup> ayetleri ile delillendirir. Fakat Ömerî'ye

<sup>28</sup> el-Enfâl 8/2.

<sup>29</sup> Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebu Davud, *Sünenü Ebî Dâvud*, thk. Şuayb Arnavut-Muhammed Kamil Karabelli (Dimaşk: Dâru'r-Risâletü'l-Âlemiyye, 2009), "Sünenet", 16 (No. 4682).

<sup>30</sup> Ebü'l Abbas Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Medine: Matbaatü Melik Fehd, 2004), VII/184.

<sup>31</sup> Müslim, *Sahihu Müslim*, "İmân", 20 (No. 78).

<sup>32</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/82-83.

<sup>33</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/84.

<sup>34</sup> Yûnus 10/9.

<sup>35</sup> el-En'âm 8/82.

göre bu görüş de isabetsizdir. Çünkü “İmân edip salih amel işleyenler” ayetinden imân-amel ayrımı çıkarılamaz. Burada ma’tuf ve ma’tufun aleyh olan “imân ve amel” kavramları tefrik değil birliktelik gösterir. Dolayısıyla bağlaç ile ayrılan bu kavramlarda umum-husus ayrımı olur, yani amel olmaksızın imân olamaz. Ayrıca Ömerî’ye göre bunların dışında imân-amel birlikteliğini destekleyen başka ayetler de vardır. Örneğin; “Müminler ancak, Allah’a ve resulüne imân eden, sonra şüpheye düşmeyen, Allah yolunda malları ve canlarıyla cihad eden kimselerdir”<sup>36</sup> ayeti imânın amelsiz olamayacağını teyit etmektedir.<sup>37</sup>

Ömerî’ye göre Mürcie’nin imâna ilişkin dördüncü asılsız iddiası, sevapların küfre fayda sağlamadığı gibi günahların da imâna zarar veremeyeceği inancıdır. Müellife göre Mürcie’nin bu görüşünün yanlışlığı ve saçmalığı/yersizliği üzerine birçok delil mevcuttur. Örneğin Ömerî’nin aktarımına göre İmam Cüveynî (ö. 478/1085) eş-Şâmil’inde Mürcie’nin bu görüşü ile alakalı şöyle der: “Zina veya hırsızlık yapan veya yol kesen bir Müslümana had cezası icmâ ile sabittir. Eğer Müslümanın bu eylemleri imânına bir zarar vermiyorsa cezaya çarptırılmaması gerekirdi. Çünkü bir kişi zulmetmişse zâlim olur.” Buna mukabil Mürcie bu had cezalarının kişiye günahından dolayı verilmediğini iddia etmektedir. Bu görüş de batıldır. Çünkü bu konuda kesin nass vardır. Müslümanlar hırsızın cezasının karşılığının el kesme olduğuna dair icmâ etmişlerdir. Allah, “Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin!”<sup>38</sup> buyurmuştur. Buna göre hırsızlık edene verilecek ceza nass ile sabittir.<sup>39</sup> Ömerî’ye göre Mürcie’nin bu görüşü Kur’an’ın zâhirine de zıttır. Bu bağlamda o; “Kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür”,<sup>40</sup> “İçinizden kim haksızlık yoluna sapmış ise ona büyük bir azap tattırırız”<sup>41</sup>, “Kim savaş için yer değiştirmek veya başka bir birliğe katılmak amacıyla olmaksızın savaş sırasında düşmana arkasını dönüp kaçarsa Allah’ın öfkesine uğramış olur; onun varacağı yer cehennemdir”<sup>42</sup>, “Kim Allah’a ve peygamberine itaatsizlik eder ve sınırlarını aşarsa Allah onu, devamlı kalacağı bir ateşe sokar”<sup>43</sup> gibi ayetlerin Mürcie’nin görüşünü çürütmek için yeterli olduğu kanaatinde. <sup>44</sup> Yine Ömerî’ye göre Mürcie’nin bu yöndeki iddiaları sünnete de muarızdır. Nitekim Hz. Peygamber; “Kıyamet günü insan-

<sup>36</sup> el-Hucurât 49/15.

<sup>37</sup> Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/85-86.

<sup>38</sup> el-Mâide 5/38.

<sup>39</sup> Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/87.

<sup>40</sup> en-Nisâ 4/123.

<sup>41</sup> el-Furkan 25/19.

<sup>42</sup> el-Enfâl 8/16.

<sup>43</sup> en-Nisâ 4/14.

<sup>44</sup> Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, XXIII/87.

lardan en şiddetli azaba uğratılacak olanlar ressamlardır<sup>45</sup> demektir. Eğer ortada bir zarar durumu yoksa Peygamberin hepsi ile ilgili olumlu yorumlar yapması gerekirdi.<sup>46</sup> Tüm bu deliller müellife göre Mürcie'nin görüşlerinin isabetli olmadığını göstermektedir.

### 2.5.2. Hâricîlere Yönelik Eleştiriler

Ömerî, yukarıda bahsettiği fırkaların genel iddiaları üzerinden Hâricîlerin delillerini çürütmeye çalışmaktadır. Ona göre tüm Hâricîler, iki konu üzerinde ittifak etmişlerdir: Birincisi, Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın ve Cemel savaşına katılanlarla beraber tahkime razı olanların hepsinin kâfir olduğudur. İkincisi ise Müslümanlardan büyük günah işleyenleri kâfir kabul edip onların ebedî olarak cehennemde kalacaklarıdır. Müellif bu görüşlerin tamamının fasid ve batıl olduğunu, dolayısıyla ileri sürdükleri delillerin kendilerini nakzeddiğini iddia eder.<sup>47</sup>

Hâricîlerin ilk delili, “Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirdir.”<sup>48</sup> ayetidir. Hâricîler bu ayete dayanarak kendilerinden olmayı açıkça tekfir etmektedir. Fakat Ömerî, hevâ ve cehalet sebebiyle bir mü'minin yaptığı yanlıştan dolayı tekfir edilmesi gerektiğini söyler. Akabinde Muhammed b. Nasr el-Mervezî'den (ö.294/906) bir rivayet alıntılıyarak küfrü ikiye ayırır: Bunlar Allah'ı inkâr eden küfür ile Allah'ı inkâr etmeyen küfürdür. Her iki inkâr biçimi temelde birbirinden farklıdır. Ayette bahsi geçen “kâfirler” zümresi aslında “Allah'ı inkâr eden, imân etmeyen” kimselerdir. Allah'a inanan fakat gerekli amelî pratikleri yerine getirmeyen bir kişiye de “kâfir” denilebilir. Fakat burada söz konusu olan küfür, küfrü içinde barındırmayan küfürdür.<sup>49</sup>

Hâricîlerin bir diğer iddiası amelsiz imân olamayacağıdır. Ömerî, bu sözün selef akidesine aykırı olduğunu savunur ve İbn Abbas ve Ata b. Ebî Rabâh (ö. 114/732), gibi müfessirlerin bu konudaki görüşlerini kaydeder. Örneğin İbn Abbas; “O küfürdür fakat Allah'ı inkâr etmek anlamında bir küfür değildir. Bu, kişiyi dinden çıkarmaz” demiştir.<sup>50</sup> Hâricîler, iddialarına şu ayeti de delil getirir: “Fakat Allah size imânı sevdirmiş ve onu gönüllerinize sindirmiştir. Küfrü, fıskı ve isyanı da size çirkin göstermiştir. İşte doğru yolda olanlar bunlardır.”<sup>51</sup> Hâricîler bu ayet ile küfrü, fıskı ve isyanı aynı kategoride

<sup>45</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî* (Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2002), “Kitâbu'l-libâs”, 89 (no.5950).

<sup>46</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/87-88.

<sup>47</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/102.

<sup>48</sup> el-Mâide 5/44.

<sup>49</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/102.

<sup>50</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/102.

<sup>51</sup> el-Hucurât 49/7.

değerlendirmektedir.<sup>52</sup> Ömerî'nin bu iddiaya yönelik cevaplarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Allah ayette geçen kelimeleri vav-ı atıf ile ayırmış, böylece bunları birbirinden farklılaştırmıştır.

b) İnsanın işlediği her günah küfür değildir. İbadetlerin hepsi bizzat imân olsaydı, bir ibadeti yerine getirmeyen kişi imândan ayrılmış olurdu.

c) “Ey imân edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti güzellikle ödemelidir.”<sup>53</sup> Allah bu ayete “imân edenler” şeklinde başlıyor. Dolayısıyla bir mü'min diğerini öldürse bile mü'mindir. Aynı zamanda onun kardeşidir. Çünkü Allah “Mü'minler kardeştir”<sup>54</sup> buyurmaktadır. Allah yine bir başka ayette; “Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşursa hemen aralarını düzeltin; ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz ederse -Allah'ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın; dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adaletle çözüme bağlayın ve herkese hakkını verin. Allah hakkı yerine getirenleri sever”<sup>55</sup> buyurmaktadır. Dolayısıyla Cemel ve Sıffîn'de birbiriyle savaşsalar dahî mü'minler imân dairesi içerisinde; bu nedenle tekfir edilemezler.<sup>56</sup>

d) Ömerî'ye göre eğer büyük günah işleyen dinden çıksaydı, o kişi mürted olacağı için öldürülmesi gerekirdi. Fakat Kur'an büyük günah işleyenlere el kesme, sürgün ve seksen değnek vurma gibi had cezalarının uygulanmasını uygun görmüştür. Dolayısıyla bu cezalar bile Hâricîlerin iddialarının batıl olduğunu göstermektedir.<sup>57</sup>

Ayrıca Hâricîler büyük günah işleyenin imân dairesinden çıkacağı iddiasını “Zina eden kişi, mü'min olduğu halde zina edemez. Hırsızlık eden kişi, mü'min iken çalamaz. İçki içen kişi de hem mü'min olup hem içki içemez. Allah bu günahları işleyenin üzerinden mü'min

<sup>52</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/103.

<sup>53</sup> el-Bakara 2/178.

<sup>54</sup> el-Hucurât 49/10.

<sup>55</sup> el-Hucurât 49/9.

<sup>56</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/103.

<sup>57</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/103.

elbisesini çıkarmaktadır. Böylece bu kimseler kâfir olmuşlardır.<sup>58</sup> rivâyetiyle delillendirmektedir. Ömerî'nin bu rivayete cevapları ise şu şekildedir:

- a) Öncelikle bu rivayet haber-i vâhid kategorisindedir. İmân konusu mevzu olduğunda âhâd haberle amel edilemez. Bu haberin mütevatir olması gerekmektedir.
- b) Rivayetin içeriği incelendiğinde şunu görmekteyiz: Haber fiilin yapılma esnasından bahsetmektedir. Bu günahları işleyen kişinin akıbeti hakkında bir bilgi vermemektedir. Bir başka ifadeyle fiilin sonunda mü'minin ahvalinden bahsedilmemektedir.
- c) Bazı âlimlerin iddiasına göre bu günahları işleyen kimseler imân mertebesinde İslam mertebesinde düşmüştür ancak kâfir olmamışlardır.
- d) Mervezî'nin kanaatine göre küfür iki çeşittir: Bunlar Allah'ı inkâr eden küfür ile amellerin nefyedilmesi ile tezahür eden küfürdür. Birincisinde imân ortadan kalksa da ikincisinde imân devam etmektedir.<sup>59</sup>

### 2.5.3. Râfizîlere Yönelik Eleştiriler

Ömerî, Râfizîlerin iddialarının batıl olduğunu ileri sürmekte ve iddialarına sistemli bir şekilde cevap vermektedir. Bu cevapları “efdalîyet” ve “imamet” üzerinden iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Râfizîler, Hz. Ali'nin efdâliyeti konusunda “Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor”<sup>60</sup> ayetini delil göstermektedir. Bu ayetin anlamını da şu rivayet ile güçlendirir: “Bir sabah Hz. Peygamber üzerinde siyah yünden dokunmuş nakışlı bir elbise ile dışarı çıktı. Bu sırada Hz. Hasan geldi, Peygamber onu elbisesinin altına aldı. Sonra sırasıyla Hz. Hüseyin, Hz. Fatıma ve Hz. Ali onun yanına gelince Peygamber onları da elbisesinin altına aldı ve şu ayeti okudu: ‘Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.’”<sup>61</sup> Râfizîler bu rivayet ile ehl-i beyt'ten her türlü kötülüğün ve pisliğin gittiğini ve Hz. Ali'nin icmâ ile bu ümmetin en efdali olduğunu söylemektedir.

Ömerî, yukarıda geçen iddialara şöyle cevap verir: Öncelikle bu ayetten kötülüklerden arınma ve temizlenme anlamı çıkarılamaz. Bu

<sup>58</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/104. Ayrıca bkz: Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, “Eşribe”, 1 (no.5578);

<sup>59</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/104.

<sup>60</sup> el-Ahzâb 33/33.

<sup>61</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/127-128.

ayet ile Allah mü'minlere olan muhabbetini dile getirmektedir. Aynı zamanda Peygamber bu ayetin nüzulünden sonra "Allah'ım benim ehl-i beytimden kötülükleri temizle" diye dua etmiştir. Eğer ayetten murad edilen ehl-i beyt'in temizlenmesi ise neden Peygamber bu şekilde niyazda bulunmuştur? Ayrıca 'ehl-i beyt içine sadece Hz. Ali ve oğulları girmemektedir. Peygamberin eşleri de bu hitaba dâhildir.<sup>62</sup>

Râfizîler, Hz. Ali'nin efdâliyet konusunda "menzilet hadisi" olarak kabul edilen rivayeti de delil olarak kullanmaktadır. Bu hadisin içeriği Hz. Ali'ye hitapla şu şekildedir: "Senin bana olan konumun Harun'un Musa'ya olan konumu gibidir."<sup>63</sup> Hz. Musa'nın zamanında Harun ondan sonra en efdal kimseydi. Dolayısıyla Hz. Ali de Peygamberden sonra en efdal kimsedir.<sup>64</sup>

Ömerî, bu iddiaya mezkûr sözün nerede ve ne zaman söylendiğini araştırarak cevap verir. Nitekim müellif bu sözün Tebuk Gazvesi'nde söylendiğini aktarır. Ancak bilinmesi gerekir ki Hz. Peygamber her gazvede bir vekil bırakmıştır. Örneğin Zû Emer Gazvesi'nde Hz. Osman'ı, Benî Kaynuka Gazvesi'nde Bişr b. el-Münzir'i, Kureyş ile yapılan çeşitli gazvelerde ise Ümmü Mektum'u vekil tayin etmiştir. Dolayısıyla Ömerî'ye göre burada bir efdâliyetten değil vekillikten söz etmemiz gerekir.<sup>65</sup>

Ömerî, ayrıca belagat sanatından yola çıkarak mezkûr iddiayı değerlendirir. Müellife göre bu söz belagatta var olan teşbih sanatıyla açıklanmalıdır. Öyle ki teşbihte birinin bir diğerine benzetilmesi tüm vasıfların benzediği anlamına gelmez. Sadece belli bir şey için benzetilme yapılır. Nitekim Peygamberin bazı sahabeleri başka peygamberlere benzettiği de vakidir. Örneğin Bedir gazvesi sonrası esirler konusunda Hz. Ebu Bekir 'fidye isteyelim' derken Hz. Ömer 'bunları öldürelim' demiştir. Peygamber bunun üzerine Hz. Ebu Bekir'e "Sen İbrahim ve İsa gibisin" Hz. Ömer'e ise "Sen de Musa ve Nuh gibisin" demiştir. Görüleceği üzere Peygamber burada da benzetme yapmıştır. Fakat buradaki benzetme bu sahâbilerin peygamberliği ile değil düşünceleri ile alakalıdır.<sup>66</sup>

Bu rivayeti başka bir açıdan inceleyen Ömerî, Hz. Peygamber'in, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'i "ulû'l-azm" peygamberlere benzetirken Hz. Ali için böyle bir benzetmeye gitmediğini ileri sürer. Çünkü Hz. Harun, ulû'l-azm peygamberlerden değildir. Müellife göre bu rivayete Râfizîlerin mantığıyla bakılırsa Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in Hz. Ali'den daha efdal olduğu sonucu çıkarabilir. Fakat benzetme-

<sup>62</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/129-130.

<sup>63</sup> Müslim, *Sahihu Müslim*, "Fedâilu's-sahâb", 2404.

<sup>64</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/130.

<sup>65</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/133.

<sup>66</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/133.



lerin efdâliyet konusuyla uzaktan yakından ilişkisi yoktur. Ayrıca Ömerî; Şu'be b. Haccac (ö.160/776), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Mâlik b. Enes (ö.179/795) ve Yahya b. Said el-Kattân (ö.198/813) gibi otorite âlimlerin söz konusu rivayeti bu şekilde anladıklarını söyleyerek kendi haklılığını ispatlama gayretine girer.<sup>67</sup>

Ömerî, efdâliyet konusunda bazı rivayetleri eserine alarak bu görüşlerini daha da kuvvetlendirmektedir. Örneğin Şa'bi'ye (ö. 104/722) "En efdal sahabe kimdir?" diye sorulduğunda "O, Ebu Bekir ve Ömer'dir" diye cevap vermiştir. "Şiî olduğun halde bu cevabı mı veriyorsun?" diye sorulduğunda ise Şa'bi, "Bunu demeyen kimse Şiî olamaz." demiştir.<sup>68</sup> Bir başka rivayette Ebu Abdurrahman en-Nesaî (ö. 303/915), Ali b. Ebî Tâlib'in şöyle söylediğini aktarmıştır: Hz. Peygamber'den sonra bu ümmetin en faziletlieleri Ebu Bekir es-Siddîk ve Ömer b. el-Hattab'dır.<sup>69</sup> Ömerî aktardığı bu rivayetlerden hareketle efdâliyet meselesinde Râfizîlerin görüşlerini çürüttüğü kanaatindeyiz.

Ömerî'nin Râfizîlere yönelik eleştirisi noktalarından biri de imamet konusundadır. Râfizîler, Hz. Ali'nin Peygamberden sonra imamete en layık kişi olduğunu iddia etmekte ve görüşlerini bir takım rivayetlere dayandırmaktadır. Onlardan bazıları Allah'ın, Hz. Ali'nin adına bizzat vahiy indirdiğini söylerken, bazıları da onun sıfatı yoluyla vahiy indirdiğini ileri sürmektedir. Ömerî'nin aktarımına göre Râfizîler, "Sizin veliniz ancak Allah'tır, Peygamberidir, bir de Allah'ın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren müminlerdir"<sup>70</sup> ayetinin Hz. Ali için indiğini iddia etmektedir. Onlara göre ayetin sebebi nüzulü ise Ebu Zer'den aktarılan bir rivayete göre şöyledir: "Bir gün Peygamber ile beraber öğle namazını kılarken mescide bir dilenci geldi. Sadaka istedi. Peygamber dâhil kimse dilenciye bir şey vermedi. O sırada namaz kılan ve rükû eden Hz. Ali sağ elini dilenciye uzattı ve yüzüğünü işaret etti. Dilenci de o yüzüğü aldı ve gitti. Bunun üzerine Hz. Cebrail bahsi geçen ayeti indirmiştir." Ayetin sonunda "zekât veren ve rükû eden mü'minler/وهم راکعون" ifadesi burada tartışmaya açılabilir. Râfizîler Hz. Ali'nin rükû halinde yüzüğünü zekât olarak vermesinden dolayı "Sizin veliniz ancak Allah'tır, Peygamberidir ve inananlar, namaz kılanlar ve rükû ederken

<sup>67</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/133-134.

<sup>68</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/134. Şa'bi'nin Şiî olduğu meselesi oldukça tartışmaya açık bir mevzudur. Çünkü hicri birinci asrın ortalarında herhangi kurumsal bir Şia'dan bahsedilemez. Buradaki "Şia" lafzı kuvvetle muhtemel Alioğlunun haklılığını savunan ve onlardan yana politik tavır sergileyenleri kapsamaktadır. *Mesâlik*'te geçen metnin Arapçası şu şekildedir: فقال: من لم يقل هذا فليس بشييعي سئل الشعبي: من أفضل الصحابة؟ فقال: أبو بكر و عمر. فقيل له: أتقول هذا و أنت شييعي؟

<sup>69</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/134.

<sup>70</sup> Mâide 5/55.

zekât verenlerdir.” şeklinde anlamaktadır.<sup>71</sup>

Ömerî bu iddiaların hepsini yalan ve safsata olarak değerlendirmekte ve bu rivayetin ayet üzerinde hüccet olamayacağını belirtmektedir. Çünkü Şia dâhil olmak üzere hiçbir fırka bu ayeti delil olarak ileri süremez. Ona göre bu rivayetin Sa’lebî’de (ö. 427/1035) olması, doğru olduğu anlamına gelmemektedir. Kaldı ki Sa’lebî, rivayetin devamında bu ayetin Hz. Ali ile değil Hz. Ebu Bekir ile alakalı olduğunu söylemektedir. Ömerî, başka bir rivayet ile de bu görüşünü güçlendirmeye çalışır: Abdülmelik’ten nakledildiğine göre; “Bu ayetten maksat kimdir? diye Ebu Ca’fer’e sordum. O, mü’minlerdir, diye cevap verdi. Bazı insanlar o kimsenin Hz. Ali olduğunu söylüyor deyince Ebu Ca’fer; Hz. Ali de mü’minlerdendir, diye cevap vermiştir.”<sup>72</sup>

Ömerî, istidlâlî yöntemlerle de Râfizîlerin iddialarını çürütmeye gayret etmektedir. Örneğin eğer ki Peygamberden sonra imamet şartı için yüzüğün zekât verilmesi gerekiyorsa bunu ne Hz. Hasan ne Hz. Hüseyin ne de Alioğullarından herhangi biri yerine getirmiştir. Ayrıca Ömerî’ye göre bu rivayet dil kuralları gereğince de hatalıdır. Çünkü ayette “namaz kılanlar ve zekât verenler” cemi sîğada kullanılmıştır. Dolayısıyla oradaki lafız sadece Hz. Ali’ye indirgenemez. Dönemin sosyolojisini de dikkate alan Ömerî, Hz. Ali’nin Hz. Peygamber zamanında zekât veremeyeceğini çünkü o dönemlerde fakir olduğunu ileri sürerek rivayeti bir başka veçheden de çürütmektedir.<sup>73</sup>

Ömerî, Râfizîlerin imamet konusunda delil edindiği bir başka rivayetin Gadîr-i Hum rivayeti olduğunu belirtmektedir. Bu rivayet Tirmizî (ö. 279/892), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Ebu Davud’da (ö. 275/889) geçen Hz. Peygamber’in Gadîr-i Hum’da söylediği “Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır”<sup>74</sup> rivayetidir. Peygamber ahabına “Ben sizin nefislerinizden daha evlâ değil miyim?” demiştir. Râfizîler de buradan hareketle Peygamberin mevlâsı olan kimsenin de diğer nefislerden evlâ olduğunu, tasarruf ve takdir yetkisine sahip olduğu anlamını çıkarmıştır.<sup>75</sup> Ömerî, Râfizîlerin bu iddialarına şöyle cevap vermektedir:

Öncelikle bu rivayet Buhârî, Ebu Davud ve Ebu Hatim er-Râzî gibi hadis uzmanları tarafından zayıf kabul edilmiştir. İbn Hazm’ın da dediği gibi bu rivayet sika bir tarikle de gelmemektedir. Ayrıca

<sup>71</sup> Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân an tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Ebu Muhammed b. Aşûr (Beyrut: Daru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, 2002), IV/80-81; Ömerî, *Mesâliku’l-epsâr*, XXIII/135.

<sup>72</sup> Rivayette geçen Abdülmelik’in kimliği hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Zira Müellif “نقل عن عبد الملك” lafzından öte bir bilgi paylaşmamıştır. Ömerî, *Mesâliku’l-epsâr*, XXIII/136-137.

<sup>73</sup> Ömerî, *Mesâliku’l-epsâr*, XXIII/137.

<sup>74</sup> Tirmizî, *el-Câmi’u’l-Kebîr*, “Menâkıb”, 67 (No. 3713).

<sup>75</sup> Ömerî, *Mesâliku’l-epsâr*, XXIII/137.

bu rivayeti kabul etsek bile “mevlâ” kelimesinin Arapçada yirmi dörde yakın anlamı vardır. İbn Kuteybe'nin de (ö. 276/889) dediği gibi mevlâ kelimesinin anlamı, kabîlevî ilişkiler çerçevesinde oluşan akrabalık bağıdır. Buradan dinî bir boyut çıkarılamaz.<sup>76</sup>

Müellifin Râfîzîlere olan son eleştirisi Hz. Ebu Bekir'in imameti konusundadır. Ömerî, Şia'nın Hz. Ebu Bekir'in hilafeti zorla gasp ettiği iddiasını masaya yatırmakta ve bu hususu detaylıca incelemektedir. Ömerî, Hz. Ebu Bekir'in hilafeti konusunda İslam âlimlerinin dört temel yaklaşımını sıralamaktadır. Bunlardan birincisi Hz. Ebu Bekir'in açık bir nass ile halife olduğudur. Hz. Peygamber kendisinden sonra bizzat Hz. Ebu Bekir'in halife olmasını istemiştir. Bu iddiayı savunanlar İbn Batta (ö. 387/997) ve İbn Hazm gibi bazı önemli şahsiyetlerdir. İkincisi Hz. Ebu Bekir'in bir işaretle veya anlamı kapalı bir nass ile halife olduğudur. Bu iddiayı Ehl-i hadis'in büyük çoğunluğu ve Hâricîlerden bir grup kabul etmiştir. Üçüncü görüşü savunanlar Hz. Ebu Bekir'in Ehlü'l-hâl ve'l-akd grubunun onayıyla halifelige layık görüldüğünü ileri sürmektedir. Bu iddiayı hem Kadı Ebu Ya'la el-Ferrâ (ö. 458/1066) gibi âlimler hem de Ehl-i hadis, Mu'tezile ve Eş'arîler'den bir grup kabul etmiştir. Dördüncü görüş ise şudur: Hz. Peygamber hayatı boyunca söz, fiil ve takrirleriyle Hz. Ebu Bekir'in halifeliğine salık vermiş ve Müslümanları yönlendirmiştir. Bunun üzerine Müslümanlar Hz. Ebu Bekir'in etrafında toplanmaya karar vermiş ve bu konuda özel bir nass aramayı bırakmıştır. Şayet ümmetin bu konuda bir şüphesi olsaydı birliktelik sağlanmazdı. Bu iddiayı ileri süren ise İbn Teymiyye'dir (ö. 728/1328).<sup>77</sup>

Müellif bu dört yaklaşımdan hangisini kabul ettiğini veya kendisine yakın bulduğunu ilk planda söylememektedir. Fakat sonrasında o, Hz. Ebu Bekir'in hilafetinin meşruiyetine delalet eden ayet ve hadisleri toplamış ve bunların delil teşkil edeceğini ifade etmiştir. Bu delilleri maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

- a) Allah “Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geri dönecek misiniz? Kim geri dönerse bilsin ki Allah'a asla bir zarar vermiş olmayacaktır. Allah şükredenleri ödüllendirecektir”<sup>78</sup> buyurmaktadır. Ebu'l-Kasım es-Süheylî, (ö. 581/1185) bu ayette geri dönenlerin ridde ehlî, şükredenlerin ise Hz. Ebu Bekir ve çevresindekiler olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda “Arkada kalan bu Arap kabilelerine de ki”<sup>79</sup> ayeti de Hz. Ebu Bekir'in hilafetini doğrulamaktadır. Çünkü Hz. Ebu Bekir Arap

<sup>76</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/138-141.

<sup>77</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/141-142.

<sup>78</sup> Âl-i İmrân 3/144.

<sup>79</sup> el-Fetih 48/16.

kabilelerini Benî Hanife kabilesiyle savaşmaya çağır-  
mıştı. Bu ayet de Hz. Ebu Bekir'in hilafetine delildir.<sup>80</sup>

b) Allah "Ey imân edenler! Allah'a karşı gel-  
mekten sakının ve doğrularla beraber olun"<sup>81</sup> buyur-  
maktadır. Peki, bu doğrular kimlerdir? Sorusunun  
cevabı Haşr suresinde açıklanmıştır: "Allah'ın verdiği  
bu ganimet malları bilhassa; yurtlarından ve malların-  
dan edilmiş olan, Allah'tan bir lütuf ve rıza dileyen,  
Allah'ın dinine ve Peygamberine yardım eden muhacir  
fakirlere aittir. İşte doğru olanlar bunlardır"<sup>82</sup> Dolayı-  
sıyla bu ayet 'doğru olanların' halifeliği elde ettiğini  
ve halifenin de Ebu Bekir olduğunu açıkça bize gös-  
termektedir. Çünkü Allah katında Hz. Ebu Bekir'den  
daha sadık kimse yoktur. Ondan sonra da sadık olanlar  
hilafeti devam ettirmiştir<sup>83</sup>

c) Cubeyr b. Mut'im Peygamberden şöyle ri-  
vayet etmektedir. "Kadının biri Peygamberin yanına  
geldi. Fakat Peygamber kadına daha sonra gelmesini  
söyledi. Bunun üzerine kadın ölümü kastederek "Peki  
gelip seni bulamazsam" demesi üzerine Peygamber,  
"Eğer beni bulamazsan Ebu Bekir'e git" dedi.<sup>84</sup> İbn Hâ-  
mid (ö. 403/1012) bu olayın imamete delil olduğunu  
söylemektedir.<sup>85</sup>

d) Hz. Peygamber: "Ebu Bekir'e söyleyin, insan-  
lara namaz kıldırın"<sup>86</sup> demiştir. Bu rivayet üzerine Mu-  
hammed b. İdris eş-Şafiî (ö. 204/820) ve İbn Abdî'l-Ber  
(ö. 463/1071) Hz. Ebu Bekir'in hilafetine bundan daha  
açık bir delilin bulunamayacağını söylemiştir.<sup>87</sup>

Aktardığı bu gibi rivayetlerden sonra Ömerî, Hz. Peygamberden  
sonra ümmetin en faziletli ve imamete en layık sahabesinin Hz. Ebu  
Bekir olduğunu söyleyerek onun açık bir nass ile halife olduğu fikrine  
yakın durduğunu izhar etmiştir.

#### 2.5.4. Mu'tezile'ye Yönelik Eleştiriler

Ömerî'ye göre Mu'tezilî fırkaların genel çoğunluğu fitne ve fesat  
ehlidir ve üç konuda itizâl etmiştir. Bunlar "kader", "sıfatların nef-

<sup>80</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/142-143.

<sup>81</sup> et-Tevbe 9/119.

<sup>82</sup> el-Haşr 59/8.

<sup>83</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/143.

<sup>84</sup> Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, "Ahkâm", 51 (No. 7220).

<sup>85</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/143.

<sup>86</sup> Buhârî, *Sahihu Buhârî*, "Ehâdisü'l-enbiyâ", 19 (No. 3384).

<sup>87</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/143-144.

yi” ve “el-menzile beyne'l-menziileteyn” prensibidir.<sup>88</sup> Müellife göre Mu'tezile'nin kader konusundaki görüşü kulların kendi fiillerini yaratmaya kadir olduğudur. Dolayısıyla Allah kimseyi dalalete düşürmez. Çünkü her kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Bu iddiaları kabul etmeyen Ömerî, bunları çürütmek için naslardan ve rivayetlerden çeşitli deliller getirmektedir:

Müellife göre “Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık”<sup>89</sup> ayeti kulun fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını göstermektedir.<sup>90</sup> Zira “Allah, her şeyi yaratan ve yarattığını belli bir ölçüye göre düzenleyendir.”<sup>91</sup> bu ayetten hareketle bazı insanlar “itaat etmenin amacını ne olduğunu ve günahın mahiyetini” sorabilir. Fakat Ömerî'ye göre bu soruyu soran aslında kendini yalanlamış olur. Çünkü Allah her şeyin yaratıcısı olduğuna göre dünyadaki her şeyi yaratan da O'dur. İnsanlar, hayvanlar ve cinler bile sayılamayacak kadar çok fiil üretir. Dolayısıyla onların yarattıkları fiillerin çok daha fazlasını Allah yaratmaya muktedirdir. Eğer Kaderîlerin dediği gibi Allah her şeyin yaratıcısı değilse yeryüzündeki tüm canlılar Allah'tan daha fazla yaratıcı bir konuma yerleşir.<sup>92</sup>

Ömerî'ye göre Kaderîler/Mu'tezile; Allah'ın, meleklerin, İblis'in, cennet ve cehennem ehlinin bile demediği şeyleri dile getirmiştir. Nitekim Kur'an'da Allah, “Siz ancak Allah'ın dilemesiyle bir şey söyleyebilirsiniz”<sup>93</sup> buyurmaktadır. Melekler, “Bize öğrettiğinden başka bir bilgimiz yoktur”<sup>94</sup>; Hz. Şuayb, “Rabbimiz Allah dilemedikçe sizin dininize dönmemiz bizim için olacak şey değildir”;<sup>95</sup> kurtuluşa erenler, “Bizi bu nimete kavuşturan Allah'a hamdolsun! Allah bize bahşetmeseydi biz kendiliğimizden elde edemezdik”;<sup>96</sup> kurtuluşa eremeyenler, “Rabbimiz! Kötü yanımıza yenildik; biz bir sapkınlar topluluğu olduk”, İblis ise “Rabbim sapmama imkân verdin”<sup>97</sup> demiştir. Bu ayetler Allah'ın kullar hakkındaki bir dizi tasarrufunu ve kaderin varlığını göstermektedir. Dolayısıyla Ömerî'ye göre İblis ve cehennem ehli, Kaderiyye/Mu'tezile'den daha hayırlıdır.<sup>98</sup>

Ömerî kaderin varlığı konusunda sahabeye ve tâbiine dayanan bazı rivayetleri aktarmaya devam etmektedir. Ömerî bu konuda tâbi-

<sup>88</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/166-167.

<sup>89</sup> el-Kamer 54/49.

<sup>90</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/167.

<sup>91</sup> el-Furkân 25/2.

<sup>92</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/167.

<sup>93</sup> el-İnsan 76/30.

<sup>94</sup> el-Bakara 2/32.

<sup>95</sup> el-A'râf 7/89.

<sup>96</sup> el-A'râf 7/43.

<sup>97</sup> el-Hicr 15/39.

<sup>98</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/168.

inden İbrahim<sup>99</sup> adlı bir kimseden rivayette bulunmuştur: İbrahim, “Bunun üzerine onu ve karısı dışında kalan ailesini kurtardık. Karısının geride kalanlardan olmasını takdir ettik.” ayetinin kaderin varlığına işaret ettiğini ve Kaderiyye ile arasında bu ayetin bulunduğunu iddia etmiştir.<sup>100</sup> Yine benzer olarak müellif, Ebu Hureyre’den başka bir rivayet alıntılamıştır: Başına bir şey gelirse “keşke şöyle yapsaydım” deme. “Allah böyle takdir etti veya O’nun dilediği olur” de. Çünkü “keşke şöyle yapsaydım” sözü ancak şeytani memnun eder.<sup>101</sup>

Müellif sahâbe ve tâbiînin, Kaderiyye’yi Allah’ın ilmi konusunda ilzam ettiğini de aktarmaktadır. Bu konuda sahabeden biri şöyle demiştir: Kaderiyye eğer Allah’ın ilmini ikrar ederse yenilir ama ikrar etmezse kâfir olur.<sup>102</sup> Ömerî aktardığı bu rivayetlere dayanarak Mu’tezile’yi değersizleştirmeye hatta şeytandan daha aşağı bir konuma yerleştirmeye çalışır.

### 3. İbn Fazlullah el-Ömerî’nin Mezhepler Tarihçiliği

#### 3.1. Fırka Tasnifi Metodu ve Üslubu

İslam ümmetinin fırkalara ayrılmasının kesin olduğunu düşünen Ömerî, Müslümanlar arasında vuku bulacak ihtilaflara ayet ve hadislerden çeşitli deliller getirmektedir: “Rabbin isteseydi insanları tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilâf içinde olacaklardır, Rabbin esirgedikleri müstesna; zaten O insanları buna uygun yaratmıştır”<sup>103</sup> ayeti ile “Ben vefat ettikten sonra kim yaşarsa, çokça ihtilafla karşılaşacak.” hadisi müellife göre ihtilafın zorunluluğunu gözler önüne sermektedir. Ömerî söz konusu ayetin nüzul sebebi ve anlamı ile mezkûr hadisin sıhhatini sorgulamaksızın bunları fırkalaşma hadisesini açıklamada doğrudan kullanmaktadır. Dolayısıyla müellifin İslam ümmetinde oluşacak ihtilaf vurgusunu bu denli kabulü, onu iftirak hadisine<sup>104</sup> götürmektedir.

Makâlât geleneğinde yetmiş üç fırka rivayetinin önemli bir konuma sahip olduğunu görmekteyiz. Zira bu rivayet müellifin fırkaları tasnif biçimini, onları tanımlamadaki üslubunu ve diğer fırkalara yönelik bakışını ciddi ölçüde etkilemiştir. Bu rivayetın sıhhatini inkâr eden fırak müellifleri mevcut olmakla birlikte ekseri tavır, bahsi geçen rivayetın kabul edilmesi yönündedir. Rivayeti esas alan makâlât

<sup>99</sup> Burada Müellifin hangi İbrahim’i kastettiğini tam olarak bilemiyoruz. Fakat yazarın eser boyunca referans gösterdiği kişileri bir bütün olarak düşündüğümüzde buradaki râvînin İbrahim en-Nehai (ö. 83/702) veya İbrahim b. Sa’d (ö. 183/799) olmasını muhtemel görmekteyiz.

<sup>100</sup> en-Neml 93/57; Ömerî, *Mesâliku’l-epsâr*, XXIII/168.

<sup>101</sup> Müslim, *Sahihu Müslim*, “İlim”, 8 (No. 2664); Ömerî, *Mesâliku’l-epsâr*, XXIII/169.

<sup>102</sup> Ömerî, *Mesâliku’l-epsâr*, XXIII/168.

<sup>103</sup> Hûd 11/118-119.

<sup>104</sup> İbn Mace, *Sünenü İbn Mace*, 659.

müellifleri rivayette geçen yetmiş üç sayısının gerçek bir sayı mı yoksa çokluktan kinaye mi olduğu hususunda farklı görüşler serdetmişlerdir. Fakat Ömerî, bu rakamın kesretten kinaye olduğu fikrinden ziyade muayyen bir rakam olduğunu iddiasını kendisine yakın bulmaktadır. Dolayısıyla Ömerî'ye göre iftirak rivayeti su götürmez bir gerçektir. Anlaşılacağı üzere müellif bu rivayete tamamen sadık kalmış ve fırkaların alt fırkalarını bu sistem içerisinde oturtmuştur.

Müellifin Mesâlik'te fırkaları yetmiş üç fırka rivayeti ekseninde tasnif ettiği aşikârdır. Eş'arî ve Hanefî makâlât geleneğinde yetmiş üç fırka hadisinden hareketle kabul edilen tasnif çalışmalarında bid'at mezhepler 4x18, 6x12 veya 24x3 gibi ana fırkalar ve alt fırkalar olmak üzere yetmiş ikiye çıkarılmış, fırka-i nâciye olarak kabul edilen Ehl-i sünnet'in eklenmesiyle sayı yetmiş üçe tamamlanmıştır.<sup>105</sup> Fakat Ömerî; 4x18, 6x12 veya 24x3 gibi fırka tasniflerini uygulamaya koymaksızın kendince karma bir fırka tasnifi oluşturmuştur. Ömerî'ye göre Müslümanlar arasında vuku bulacak ihtilaf beş ana mezhep etrafında şekillenecektir. Bunlar; Ehl-i sünnet, Mürcie, Şia, Mu'tezile ve Hâriciyye'dir. Mürcie on üç, Hâriciyye on altı, Şia yirmi, Mu'tezile ise yirmi üç alt fırkaya ayrılmıştır. Bunların tamamı toplamda yetmiş iki fırkayı oluşturmaktadır. Müellif, fırka-i nâciye olarak da Ehl-i sünnet'i karşımıza çıkarmaktadır. Burada şu hususu vurgulamak gerekir: Bu tasnifte kullanılan dört ana fırka ve onların alt fırkaların adedi rastlantısal değildir. Bunun kaynağı İbn Batta'nın İbane'sinde geçen Ca'fer b. Humeyd ile Abdullah b. Mübarek arasındaki bir diyalogdur:

“Ca'fer, Abdullah'a ümmet kaç fırkaya ayrılacak diye sorduğunda Abdullah: Ümmet dört gruba ayrılacak. Bunlar; Şia, Harûriyye, Kaderiyye ve Mürcie'dir. Şia 23'e, Harûriyye 21'e, Kaderiyye 16'ya Mürcie ise 13 alt kola tefrik olacaktır, demiştir.”<sup>106</sup>

Ömerî, bu rivayete tamamen sadık kalmış ve fırkaların alt fırkalarını buna göre belirlemiştir. Dolayısıyla Ömerî'nin fırka tasnifi Ca'fer b. Humeyd ile Abdullah b. Mübarek arasında geçen rivayetin ürünü olmalıdır. Üstelik Ömerî'ye göre İbn Hâmid el-Hanbelî de bu rivayeti doğrulamıştır. Çünkü Ömerî için İbn Batta ve İbn Hâmid oldukça önemli referanslardır.<sup>107</sup> Buradan hareketle mezkûr rivayeti literal anlamda değerlendiren her müellifin İslâm mezheplerini ya

<sup>105</sup> Kadir Gömbeyaz, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 155.

<sup>106</sup> Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed İbn Batta, *el-İbâne an şerâti'l-fırakî'n-nâciye ve mücânebeti'l-fırakî'l-mezmûme*, thk. Rızâ b. Na'sân Mu'tî (Riyad: Daru'l-Râye, 1994), I/379. Rivayetin devamında Ca'fer neden fırkalar arasında Cehmiyye'yi saymadığını söyleyince Abdullah; Cehmiyye İslam fırkası değildir. Sen bana İslam ümmetini sordun, cevabını verir. Bkz: İbn Batta, *el-İbâne*, I/379

<sup>107</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/72.

savunmacı ya da reddiyeci<sup>108</sup> bir bakışla ele aldığı söylenebilir.

Mesâlik'teki fırka tasnifinde gözümüze çarpan bir diğer mesele fırak, makâlât ve mil-el-nihal eserlerinde sıkça rastladığımız alt fırkaları bir başka alt fırkaya ayırma tasarrufuna Ömerî'nin yanaşmasıdır. Örneğin birçok makâlât, fırak veyahut mil-el-nihal yazarınca Zeydiyye'nin alt fırkası olarak konumlandırılan Cârudiyye, Ömerî tarafından Şia'nın altında müstakil bir fırka olarak tanımlanmıştır. Yine birçok müellif tarafından Acârde veya Seâlebiyye fırkalarının bir alt kolu olarak kabul edilen Ma'bediyye veya Ahnesiyye gibi fırkalar Mesâlik'te müstakil olarak tasnif edilmiştir.

Dil ve üslup açısından Ömerî, fırkalara ilişkin yer yer küçük düşürücü, tahkir edici sıfatlar kullanmıştır. Çünkü eserde fırkalar temelde Ehl-i hadis bakış açısıyla değerlendirilmiş, akabinde bu bakış açısına ters düşen her fikrin bid'at ve batıl olduğu ispatına girişilmiştir. "Allah onları kahretsin", "Bunlar sadece saçmalaktır" gibi ifadeler de tahkir içeren lafızlardan bazılarıdır.<sup>109</sup> Bu ifadeler Ömerî'nin fırkaları partikülarist (mutlak hakikati temsil iddiası) ve etnosantrik (mensup olunan grubu merkeze alma eğilimi) bir eğilimle kaleme aldığı şeklinde değerlendirilebilir. Zira bu tür bir yaklaşımda hakikat tekelsizliği yapıldığı için "öteki" kabul edilen gruplara karşı sert ön yargılar devreye girmektedir.<sup>110</sup> Özellikle ana dinî bünyeyi temsil ettiğini iddia edenler kendilerini köken itibarıyla doğru ve sahih inancın hâmileleri kabul etmektedirler. Bu durum diğer fırkaların ana dinî bünyeye yakınlık ve uzaklıklarına göre belli bir mesafeye yerleştirilmesini beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla Ömerî'nin fırkalar hakkında verdiği bilgilere karşı ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Bununla birlikte müellifin kendi bakış açısıyla yani Ehl-i sünnet kimliğiyle diğer fırkaları nasıl değerlendirdiği konusu devrin zihniyetini anlamada işlevseldir.

Ömerî'nin üslubu açısından dikkatimizi çeken bir diğer önemli mesele, makâlât yazımındaki sabit bir dilin olmamasıdır. Ömerî, Mürcie bahsindeki bilgilerin tamamını Eş'arî'nin Makâlât'ından alınılmaktadır. Bunun yanı sıra Havâric, Mu'tezile ve Şia ile ilgili bazı konularda ise İsferyînî'nin et-Tefsîr'ine atıf yapmaktadır. Makâlât yazımında tarafsız, tarihsel ve betimleyici üslubu benimseyen Eş'arî

<sup>108</sup> Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Dem, 2016), 119.

<sup>109</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/117.

<sup>110</sup> Dinî grup mensuplarının biz merkezci (entosantrik) algı dünyasının beraberine getirdiği dinsel partikülarizm "doğru yolda olan biziz", "hakikati biz temsil ediyoruz", "sadece bizim gibi düşünenler cennete girer", "doğru yol budur diğerleri sapıktır", "doğru inancın koruyucusu biziz, ötekiler sahih inancı yıkmaya/yaralama peşindedirler" gibi iddialarla belirginleşen bir tutumdur. Daha geniş bilgi için bkz: Asım Yapıcı, "Farklı Dinî Kimlikler Arası Ön Yargı ve Ayrımcılık: Sahihlik İddiaları ve Dışlayıcı Söylemlerin Psikolojik Temelleri", *Partikülarizm ve Eleştiri*, ed. Yusuf Okşar (Ankara: Nobel, 2020), 90-99.



ile savunmacı ve reddiyeci tutumu esas alan İsferyânî'nin Ömerî tarafından aynı anda merkeze alınması okuyucuyu hangi üsluba yakın olduğu konusunda şüpheye düşürmektedir. Fakat eserde kullanılan dil, genel olarak incelendiğinde orada savunmacı bir dilin egemen olduğu rahatlıkla söylenebilir.

### 3.2. Özgünlüğü

VIII/XV. yüzyılda yaşamış fırak, makâlât ve milel-nihal müelliflerinin geçmişteki âlimlerden etkilenmesi gayet tabiidir. Ömerî de kendisinden önceki fırak, makâlât müelliflerinden tabii olarak etkilenmiştir. Fakat bu etki eserindeki mezhepler tarihi anlatısının özgün olmadığı anlamına gelmemektedir. Ömerî, her şeyden önce fırakların tasnifinde kendine özgü bir yöntem kullanmıştır. Örneğin fırak, makâlât ve milel-nihal geleneğinde Cehmiyye fırkası ya Cebriyye'nin alt başlığında ya da müstakil bir ana başlık altında incelenmiştir. Fakat müellif, Cehmiyye fırkasını Mu'tezile/Kaderiyye'nin alt başlığı altında incelenmesini daha doğru bulur.<sup>111</sup> Çünkü Ömerî, Cehmiyye'yi kader doktrini ile alakalı kelâmî iddialar öbeğinde değil, mahlûk-kadîm tartışmaları konusunun muhatabı olarak değerlendirir.

Ömerî'yi diğer makâlât yazarlarından ayıran en önemli özellik mezhepleri beş adımlı bir incelemeye tâbî tutmasıdır. Örneğin Mürcie bahsini açan müellif, ilk olarak bu mezhebin isimlendirme konusunu irdeler. Ömerî, “Bu mezhebe neden Mürcie denildi?” sorusuyla başlar, bunun cevabını açıklar. İkinci aşamada mezhebin ana görüşünün ne olduğuna değinir. Burada amaç fırkanın kelâmî görüşlerinin açıklanması değil, bunu ilk ortaya çıkaran çekirdek fikrin ne olduğunun gösterilmesidir. Fırkanın ana görüşünü birkaç cümle ile açıklayan Ömerî, üçüncü adımda mezkûr fırka hakkında merfû, mevkûf ve maktû rivayetleri serdedir. Ömerî'ye göre Peygamberin gelecekte haber vermesi gayet doğaldır. Çünkü Hâricîler, Mürcie veyahut Şia gibi herhangi bir mezhebin var olacağı Peygamber tarafından bilinmekteydi. Bu nedenle Peygamber es-sevâdü'l-a'zâm'dan ayrılanlar hakkında gaybî bilgiler sunabilir. Örneğin Peygamber, Mürcie hakkında “Ümmetimden iki zümreye İslam'dan nasip yoktur. Bunlar Kaderiyye ve Mürcie'dir” ya da sahabeden bazıları “Mürcie Yahudilerin kiblesidir” demiştir. Bu rivayetlerin en temel özelliği Peygamberin diliyle fırkaların itibarsızlaştırılmasıdır. Dikkat edilecek olursa bu gibi rivayetleri aktaran müellif, ötekileştirdiği fırkaları Ehl-i sünnet'ten kesin bir biçimde ayırarak insanların onlara bakışını olumsuzlamayı hedefler. Dördüncü safha, fırkaların alt fırkaları ile listelendiği tasnif bölümüdür. Bu safhada Ömerî, fırkaları derinlemesine incelemeksizin onların sloganikleşmiş birkaç kelâmî görüşünü aktarmakla yetinir. Ömerî'nin mezhepleri incelemesindeki beşinci

<sup>111</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, XXIII/165.

adımı ise fırkaların görüşlerinin yanlış olduğuna dair ispatlardır. Örneğin müellif, Râfizîlerin iddialarını “efdaliyet” ve “imamet” olarak ikiye ayırır ve bunların batıl olduğuna dair aklî ve naklî cevaplar verir. Burası Ömerî'nin en özgün olduğu safhadır. Çünkü muhaliflerinin yanlışlığını ispat için delil getirdikleri ayetleri te'vil eder, rivayetlerin sahihliğini ve isnadlarını araştırır, Hz. Peygamberin yaşantısından bazı olayları aktarır hatta belâgat ilminin bazı inceliklerini de açıklar. Nitekim kendisinin inşâ divanı başkanı olmasından dolayı Arap diline vukufiyetini ve dildeki maharetini ziyadesiyle gösterir. Dolayısıyla yorumları da bu entelektüel bilgi birikiminden hareketle yapar. Fakat Ömerî'nin bu noktada tenakuza düştüğünü söylemek mümkündür. Muhaliflerin görüşlerinin batıl olduğunu ispat için giriştiği akıl yürütme ve te'vil metotlarını, Peygamberin gelecekte haber vererek söylediği fırkalar hakkındaki rivayetlere uygulamamaktadır. Örneğin müellif, Râfizîlerin Hz. Ali'nin imameti için delil kabul ettiği yüzük verme rivayetini çok sıkı eleştiriye tâbî tutmuştur. Ömerî bu rivayeti tarihe arz ederek neden Hz. Hüseyin ve Hasan'ın hilafet için bir yüzük sadaka vermediğini sorgular. Hatta müellife göre rivayetin Sa'lebî'den gelmesi bile kabul etmemiz için yeterli değildir. Bu konuya bir diğer örnek ise “Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır” rivayetidir. Müellif bu rivayeti de ciddi biçimde tenkit etmiş, rivayetin sika bir tarikle gelmediğini iddia etmiştir. Ancak muhaliflerin delil getirdiği rivayetlere karşı uyguladığı bu denli hassasiyeti, “Kaderîler bu ümmetin Mecûsîleridir”, “Hâricîler, cehennem köpekleridir” gibi eleştiriye açık rivayetlere uygulamamaktadır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Görüleceği üzere Ömerî, kendi mensup olduğu dinî kimlik ve düşünceyi “necat”, diğerlerini dalâlet kategorisine yerleştirebilmek için yönemselsel bakımdan tutarsız davranmaktadır. Başka bir deyişle müellif fırkaları nesnel ve betimsel değil adeta Ehl-i sünnet'in bir ferdi gibi değerlendirmektedir.

### 3.3. Kaynakları

Ömerî'nin itikâdî fırkaları kötülemek ve değersizleştirmek amacıyla selefinden bazı şahısları referans aldığına temas edilmişti. Müellif, faydalandığı eserleri bazen yazarıyla birlikte bazen de eserin ismini vermeksizin sadece müellifin adını zikrederek kaynak göstermiştir. Bu nedenle müellifin makâlât yazıcılığına yakından baktığında zengin bir bibliyografya ortaya koyduğu rahatlıkla söylenebilir. Özellikle Eş'arî'nin Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'i, İsferyâni'nin et-Tebîr'i ve Şehristânî'nin el-Milel ve'n-nihal'inin izleri eserde rahatlıkla görülebilir. Bu makâlât yazarlarının dışında müellifin Mesâlik'te doğrudan kaynak gösterdiği şu eserler de söz konusudur: Şafiî'nin Kitabu'l-Umm'u, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i, Buhârî'nin (ö. 256/870) el-Câmiu's-sahîh'i, Müslim'in (ö. 261/874) el-Câmiu's-sahîh'i, Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin Kitabu's-salât'ı, Ta-

berî'nin Tehzibu'l-âsar'ı, Ebu Bekir el-Hallâl'in Kitabü's-Sünne'si, İbn Ebi Hâtim'in (ö.327/938) Menakibü's-Şâfi'si, İbn Batta'nın el-İbâne'si, Ebu İshak el-İsferayinî'nin (ö. 418/1027) Kitabü'l-esma ve's-sıfat'ı, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin eş-Şâmil fî Usûlu'd-din ve İrşâd'ı ve Süleyman b. Nasr el-Ensârî'nin Şerhu'l-irşâd'ı ve yazarın doğrudan atıf yaptığı eserlerdir. Ayrıca eserlerini zikretmeksiz bahsettiği Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652), İbn Abbas, Said b. Cübeyr (ö. 94/713), İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714), Tâvus b. Keysân (ö. 106/725), Ata b. Ebî Rabâh, Katâde b. Diâme (ö. 117/735), İsmâîl b. Ayyâş (ö. 181/797), Vekî b. Cerrâh (ö. 197/812), Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm, İbn Kuteybe, Lâlekâî, Sa'lebî, İbn Hazm, Ebu'l-Vefâ İbn Akîl (ö. 513/1119), Fahreddin Râzî ve İbn Teymiyye gibi isimler de yazarın kaynakları arasında gösterilebilir.

Ömerî'nin kaynak göstermeksiz paylaştığı bazı bilgilerle de karşılaşmaktayız. Birçok yerde “Şehristânî böyle dedi” veya “İsferâyînî şöyle aktardı” gibi ifadeler rastlansa da alt fırkaların kelâmî iddialarını yazarken bazen hiçbir kaynağa atıfta bulunmamaktadır. Örneğin, “İbâdıyye'ye göre İslam üzere olan muhaliflerinin bulunduğu yer tevhid bölgesi, idarecilerinin ve askerlerinin bulunduğu bölge küfür bölgesidir” bilgisi Eş'arî'nin<sup>112</sup> ve Şehristânî'nin<sup>113</sup> eserlerinde bulunmaktayken, Ömerî bu iki esere de atıfta bulunmamaktadır.

Ehl-i sünnet'i orta yol olarak tanımlayan Ömerî'nin Ehl-i sünnet tanımını ve inanç ilkelerini tetkik ettiğimizde klasik Ehl-i hadis bakış açısının hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Esasen Ömerî'nin kullandığı kaynaklar ve atıfta bulunduğu isimler de Ehl-i hadis çizgisindedir. Müellif, Ehl-i sünnet ilkelerini yazarken hangi eserlerden istifade ettiğini söylemese de bu bilgileri hocası İbn Teymiyye'den aldığı rahatlıkla iddia edilebilir. Ömerî'ye göre Ehl-i sünnet'in özü; “Allah'ın sıfatları konusunda Cehmiyye ve Muattıla ile Müşebbihe ve Mücessime'nin, Allah'ın fiilleri konusunda Kaderiyye ile Cebriyye'nin, İmân konusunda Harûriyye ve Mu'tezile ile Cehmiyye ve Mürctie'nin, sahabe konusunda da Râfizîler ve Hâricîlerin ortasıdır.”<sup>114</sup> Bu ifadenin hemen hemen aynısına İbn Teymiyye'nin Mecmû'u fetâvâ'sında da rastlamaktayız:

“Onlar Allah'ın sıfatları konusunda orta yolu tutmuşlar, ne ilâhî sıfatları tümden inkâr eden Muattıla'nın ne de ilâhî sıfatları insanın sıfatlarına benzeten Müşebbihe'nin yolunu benimsemişlerdir. Kader hususunda Mu'tezile ile Cebriye; va'd hususunda Mürctie ile Hâriciyye ve Mu'tezile; sahâbe hakkında, Râfizîler ile Hâriciyye ve Hz. Ali

<sup>112</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 67.

<sup>113</sup> Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992), 131.

<sup>114</sup> Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, XXIII/170.

hususunda Hâriciyye ile Râfizîyye'nin görüşlerinde taraf olmaksızın orta yolu tercih etmişlerdir.”<sup>115</sup> Buradaki “orta yol” ifadesi ile Ehl-i sünnet'in yüceltilmesi Kur'an'da geçen “ümmeden vasatan”<sup>116</sup> kavramını akla getirmektedir. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin Ehl-i sünnet'e doğrudan doğruya Kur'an'dan bir delil getirdiği düşünülebilir.

Buna ilaveten İbn Teymiyye, ahiret ile ilgili olarak hesap, mîzân, sırat, cennete girecek ilk kişi, Kur'an'ın mahlûk olmadığı ve üç çeşit şefaath meselelerinden de bahsetmektedir.<sup>117</sup> Verilen bilgiler karşılaştırıldığında Ömerî ile İbn Teymiyye'nin birbiri ile hemen hemen aynı şeyleri söylediği görülebilir.<sup>118</sup> Dolayısıyla her iki müellifin Ehl-i sünnet algısının birbirinden farklı olmadığı söylenebilir. Bu da Ömerî'nin İbn Teymiyye'den ziyadesiyle etkilendiğini ortaya koymaktadır.

### 3.4. Fırka Tasnif Tablosu

Fırak-u Dâlle				Fırka-i Nâciye
	Mürce	Havâric	Revâfız	Mu'tezile
1	Cehmiyye	Ezârîka	Cârudiyye	Ma'bediyye
2	Sâlihiyye	İbâdiyye	Süleymâniyye	Vâsiliyye
3	Yûnusiyye	Sufriyye	Bütriyye	Hüzeiliyye
4	-İsimsiz	Necâdat	Keysâniyye	Amriyye
5	Sevbâniyye	Acârîde	Kerbiyye	Nazzâmiyye
6	Neccâriyye	-İsimsiz	Kâmilîyye	Ma'meriyye
7	Gaylâniyye	Beyhesiyye	Beyâniyye	Esvâriyye
8	Şebîbiyye	Uvfiyye	Cenâhiyye	Bişriyye
9	-İsimsiz	Ahnesiyye	Mansûriyye	Hişâmiyye
10	Tü'meniyye	Meymûniyye	Hattâbiyye	Murâdiyye
11	Merîsiyye	Saltiyye	Gurâbiyye	Ca'feriyye
12	Kerrâmiyye	Yezîdiyye	Seyrâmiyye	İşkâfiyye
13	Hâlidîyye	Seâlîbe	Hişâmiyye	Sümâmiyye
14		Ma'bediyye	Zürâriyye	Câhziyye
15		Hafsiyye	Yûnusiyye	Şehhamiyye
16		Câzimiyye	Şeytâniyye	Hayyâtiyye
17			Sebeiyye	Ka'biyye
18			Karâmita	Cübbâiyye
19			Zeydiyye	Behşemiyye
20			Râvendiyye	Sâlihiyye
21				Cehmiyye
22				Hâitiyye
23				Cebriyye

<sup>115</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, III/141.

<sup>116</sup> el-Bakara 2/143.

<sup>117</sup> İbn Teymiyye'ye göre kıyamet günü teraziler kurulur, amelleri tartılır, amel defterleri dağıtılır. Sonrasında Allah, kullarını hesaba çeker, mümin kul Rabbi ile beraber kalır ve günahlarını itiraf eder. Cennetin kapısı ilk olarak Hz. Muhammed tarafından açılacak ve cennete ilk Hz. Muhammed'in ümmeti girecektir. Şefaath haktır ve Peygamberlerin herkese şefaath yetkisi vardır. Üstelik sâlih insanlar ve siddıklar da şefaath edebilir. Yine ona göre Allah kelâmı olan Kur'an mahlûk değildir/yaratılmamıştır. Daha geniş bilgi için bkz: İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, III/144-148.

<sup>118</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, III/145-147.

## Sonuç

İslam telif geleneğinde fırkaları tasnif etme faaliyeti Hz. Peygamber'in vefatından iki asır sonra başlamış, devam eden süreçte aşama aşama büyük gelişim göstermiştir. Bu sayede İslam medeniyetinde makâlât, fırak veya milel-nihal gibi kavramlar altında müstakil bir telif geleneği oluşmuştur. Memlûk telif geleneği içerisinde kaleme alınan ansiklopedik mahiyetteki kapsamlı eserler, makâlât yazıcılığının durgunluk ve tekrar aşamasına girdiği bir dönemde mezheplerle ilgili bilgilere yönelik yeni ve güçlü bir merakı beraberinde getirmiştir. İbn Fazlullah el-Ömerî de bu isimlerin en önemlilerinden olup Memlûk kültür tarihçiliği içerisinde makâlât yazımını eserinde kaleme alan önemli bir tarihçidir. Bu kimliğinin yanı sıra Ömerî, eserinde dinî, siyasî, sosyo-kültürel ve tarihsel bir gerçeklik olan inanç biçimlerini ve fırkaları tarihçi olmasının beraberinde getirdiği ilgi ve merak üzerinden önemsemıştır. Bu durum, müellifin eserlerinde yer alan fırka eksenli bilgilerin, aslında Memlûk döneminde en yüksek ifade biçimine ulaşan kapsamlı tarih yazıcılığının bir uzantısı olarak yeni bir meraka konu olduğunu ortaya koymaktadır.

Müellifin eserinde karşımıza çıkan önemli hususların başında mezhepler tarihine dair sunulan bilgiler gelmektedir. Bir makâlât yazıcılığı olarak değerlendirebileceğimiz bu fasıllar gelişigüzel hazırlanmış bilgi kırıntılarından ibaret değildir. Aksine bunlar müellifin kendi bakış açısına göre sistemli bir yapı arz etmektedir. Ayrıca Ömerî, makâlât yazımını hem iftirak hadisi olarak bilinen 73 fırka rivayetine göre tasnif etmiş hem de fırkaları dalâlet-necât ekseninde değerlendirmiştir. Müellifin bu tavrı fırkaları reddiyeler üzerinden anlatmasına da sebep olmuştur. Örneğin Bağdâdî, İsfereyînî gibi bazı makâlât yazarları eserlerinde sadece fırkaların görüşlerini aktarmış ve iddialarının batıl olduğunu belirttikten sonra yanlışlığının ispatına dair bir çaba içerisine girmemiştir. Fakat Ömerî makâlât bölümünde hem görüşleri itibarsızlaştırma hem de fırkalara dair hülasa bir anlatı sunarak reddiye-makâlât tarzı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu durum müellifin taşnifte esas aldığı temel şablon ile doğrudan alakalı görünmektedir. İftirak hadisini merkeze alıp fırka sayısını 73'e ulaştırma ve fırka-i nâciye olarak da Ehl-i sünnet'i konumlandırma çabası Ömerî'nin Ehl-i hadis merkezli ve tarafgir bir anlatı sunmasına neden olmuştur.

Ömerî'nin fırkaları incelerken kullandığı beş adımlı inceleme metodu da makâlât geleneğinde oldukça önemlidir. Fırkaların isimlendirme problemi, ortaya çıkış hikayesi, selefin ilgili fırka hakkında söylediği sözleri, ana fırkanın alt fırkalarına dair bilgi vermesi ve fırkaların iddialarının geçersizliğine dair bir çaba sunması, Ömerî'yi diğer makâlât müelliflerinden ayrı bir konuma getirmektedir.

## Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb Arnavut, Âdil Mürşid. I Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- el-Askalânî, İbn Hacer. *ed-Düerü'l-kâmine fî a'yânî'l-mietî's-sâmine*. IV Cilt. Beyrut: Daru'l-Cil, 1993.
- Ayaz, Fatih Yahya. *Memlükler'de Tarih ve Tarihçiler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *Sahihu'l-Buhârî*. Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2002.
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn*. thk. Ahmed Cad. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2009.
- Gömbeyaz, Kadir. "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 147-160.
- el-Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn. *Sünne*. thk. Atıyye ez-Zehrânî. VIII Cilt. Riyad: Daru'r-Râye, 1989.
- İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed. *el-İbâne an şerâti'l-fırakî'n-nâciye ve mücânebeti'l-fırakî'l-mezmûme*. thk. Ruzâ b. Na'sân Mu'tî. IX Cilt. Riyad: Daru'r-Râye, 1994.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddîsîn*. II Cilt. Riyad: Dâru's-Sumay'î li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2000.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Menî el-Hâşimî el-Basrî. *Kitabu't-Tabakâti'l-kebîr*. ed. Adnan Demircan. XI Cilt. İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- İbn Tağrîberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yusuf. *en-Nücümü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kahire*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn. XVI Cilt. Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbas Takıyyüddîn. *Mecmû'u fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. XXXVII Cilt. Medine: Matbaatü Melik Fahd, 2004.
- el-İsferayînî, Ebû'l-Muzaffer. *et-Tebîr fî'd-dîn ve'temyîzi'l-fırakî'n-nâciye ani'l-fırakî'l-hâlikîn*. thk. Mecîd el-Halife. Lübnan: Dâru İbn Hazm, 2008.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem, 2016.
- el-Lâlekâî, Ebû'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr. *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. thk. Neşet b. Kemâl el-Mısrî. İskenderiyye: Daru'l-Basra, ts.
- el-Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed. *el-Mukaffa'l-kebîr*. thk. Muhammed el-Ya'lavî. VIII Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1991.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin b. el-Haccâc. *Sahihu Müslim*. Riyad: Dâru Tayyibe, 2006.
- el-Ömerî, İbn Fazlullah. *Mesâlikü'l-ebşâr fî memâlikü'l-emsâr*. thk. Kâmil Selman el-Cubûrî. XXVII Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâvut - Mustafa Türkî. XXIX Cilt. Beyrut: Dâru İhyau't-Turâsî'l-Arabî, 2000.
- es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ebu Muhammed b. Aşûr. X Cilt. Beyrut: Daru İhyâ't-Turâsî'l-Arabî, 2002.
- Şâkir, Mustafa. *et-Târîhu'l-Arabî ve'l-müerrihûn*. IV Cilt. Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1978.
- eş-Şehrîstânî, Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Mîlel ve'n-nihal*. thk. Ahmed Fehmî Muhammed. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Tehzîbu'l-âsâr müsnedü İbn Abbas*. thk. Mahmud Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1982.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u'l-kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. VI Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1996.
- Yapıcı, Asım. "Farklı Dinî Kimlikler Arası Ön Yargı ve Ayrımcılık: Sahihlik İddiaları ve Dışlayıcı Söylemlerin Psikolojik Temelleri". *Partikülarizm ve Eleştiri*. ed. Yusuf Okşar. 79-105. Ankara: Nobel, 2020.

