

İMÂM-I RABBÂNÎ AHMED FARÛKÎ SİRHİNDÎ'NİN (ö.1034/1624) ŞİÂ VE EHL-İ BEYT'E BAKIŞI

Halil İbrahim ŞİMŞEK *

THE SHI'A AND THE AHL AL-BAYT IN THE VIEW OF IMAM AL-RABBANI AHMAD FÂRÛQÎ SIRHINDÎ (D.1034/1624)

This paper examines the Shi'a and the Ahl al-Bayt in the view of Ahmad Fârûqî Sirhindî who is one of the most eminent sufis of Naqshbandî-Mujaddidî Order. It has been written a treatise and some apostles by him concerning the Shi'a/Rafida views. According to him, the Shi'a denies some followers of the Prophet and curses some of them such as Abu Bakr, Umar, Uthman and the Prophet's wife Aishe. Sirhindî emphasizes that their thoughts and claims about them have never been accepted and moreover they must have been totally refuted. His view and attitude to the Ahl al-Bayt is different from the Shi'a. All of the descendants of Prophet Muhammed that are known as Ahl al-Bayt aren't Shi'a and at the same time they must have been respected by the Sufis and Sunni Muslims.

GİRİŞ

Tasavvufî düşünce geleneğinde Ehl-i beyt'e¹ sevgi ve bağlılık önemli bir yer tutar. Özellikle bu geleneğin müesseseseleşmiş şekilleri olan tarikatların pek çoğunda hem Ehl-i beyt'e, hem de onların soyundan gelen seyyid veya şeriflere saygı ve sevgi gösterilmiştir. Bu sevgi ve bağlılık çoğu zaman herhangi bir beklenti içinde olmadan gelişmiştir. Bununla birlikte kendini Ehl-i beyt'e nispet etme meselesi tasavvufî ekollerin bazısının tarihî seyrinde istismar konusu edilmiştir. Mesela Sünnî tarikat şeyhlerinden bir kısmı, temsilcisi olduğu tarikatına ve ailesine halkın ilgisini veya kendi şahsî saygınlığını artırmak amacıyla bağlı bulunduğu tarikat silsilesini veya

* Yard. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi. haibrahim99@yahoo.com

¹ Ehl-i beyt'in kimlerden teşekkül ettiği ve kaynaklarının neler olduğu konusu oldukça tartışmalı bir meseledir. Kimine göre Hz.Peygamber'in eşleri ve çocukları, diğer bazısına göre ise Hz.Ali ve aile fertleridir. Bu konudaki tartışmaların özeti ve değerlendirmesi için bkz. Sönmez Kutlu, "Ehl-i beyt Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi", *İslâmiyat*, Ankara 2000, c. III, sayı: 3, ss. 99-120

kendi soy şeceresini Ehl-i beyt'e dayandırma gayreti içinde olmuşlardır. Özellikle ülkemizin Güneydoğu Anadolu bölgesinde bu tarz yaklaşımların olduğu bilinmektedir.² Sebebi her ne olursa olsun sûfî tarikatlardaki Ehl-i beyt'e karşı ilgi dikkat çekicidir. Bu durum o kadar belirgindir ki, bazı tarikatlar silsilelerini 12 imamla başlatır.³ Sünnî anlayışa bağlılıkta tavizsiz tutumlarıyla tanınan Nakşbendîler bile, Hz.Ebu Bekir'e (ö.13/634) dayanan silsilenin yanısıra, ikinci koldan silsileyi Hz.Ali'ye (ö.40/661) dayandırmışlardır.⁴ Tarikatların Hz.Ali'ye dayandırılan bu silsilelerinin oluşturulmasında farklı amaçların olduğuna dair yorumlar yapılsa da Ehl-i beyt'e yakınlık kurma veya kendilerini onlara yakın gösterme gayretlerinin bulunduğu da bir gerçektir.

Sünnî sûfîlerin yukarıda değinildiği şekilde Ehl-i beyt'e karşı olumlu ilgileri ile Ehl-i beyt taraftarları olduklarını ifade eden Şîîler'e bakışları aynı çizgide gelişmemiştir. Mesela Kadirîlik'in silsilesi 12 imama dayandırılmasına rağmen, tarikatın piri Abdülkâdir-i Geylanî (ö.562/1166) Şîî muhalifi bir sûfîdir.⁵ Bazı sûfîler dinî veya siyasi nedenlerle Şîîler'e mesafeli durmakla kalmamışlar, çeşitli zamanlarda onlara karşı çıkmışlardır. Sünnî tarikatlar arasında Şîîler'e karşı çıkmada en açık tavırlı olanı ise Nakşbendîlik'tir.⁶ Ancak bu tavırlarına rağmen Nakşbendîler'in silsilelerine Cafer-i Sadık'ı (ö.148/765) yerleştirmelerini, onların Şi'a'ya muhalefetle birlikte Ehl-i beyt sevgisini devam ettirdiklerinin kanıtı olarak zikredebiliriz.⁷

Bu çalışmada Sünnî sûfîlerin tamamından ziyade XVII. (h.XI) Yüzyıl Nakşî-Müceddidî şeyhi İmâm-ı Rabbânî Ahmed Farûkî Sirhindî'nin⁸ (971-1034/1564-1624) Şi'a ve Ehl-i beyt'e bakışını incelemek istiyoruz. Öncelikle İmâm-ı Rabbânî'nin hayatına kısaca değineceğiz ve daha sonra kendi eserlerinden hareketle konuyu ele alışı tahlil edeceğiz. Bilindiği gibi İmâm-ı Rabbânî yaşadığı dönemde ve kendinden

² Necdet Subaşı, "Şeyh, Seyyid ve Molla: Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri", *İslamiyat*, Ankara 1999, c. II, sayı: 3, s. 125; Kutlu, agm, s. 100.

³ Silsilesini 12 imama veya Hz.Ali soyundan gelenlere dayandıran tarikat sayısı azımsanamayacak kadar çoktur. Mesela bu tarikatlardan biri olan Kadirîlik'in silsilesi 12 imamla başlamaktadır. (Sadık Vicedânî, *Tomar-ı Turuk-i Aliye: Tarikatlar ve Silsileleri*, haz.: İrfan Gündüz, Enderun Yay., İstanbul 1995, s. 96; Dilaver Güner, *Abdülkâdir Geylanî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 1999, ss. 65-67). Silsilesini Hz.Ali'ye dayandıran tarikatlarda İmamiyye'nin 12 imamının velâyet makamına yapılan vurgu Şi'î ulemayı oldukça rahatsız etmiştir. Esasen mutasavvıfların ve Şi'îler'in Hz.Ali'nin velâyetine bakışları da farklılık arz etmektedir. Mazlum Uyar, *Şi'î Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yay., İstanbul 2004, s. 147.

⁴ Kasım Kufuralı, *Nakşbendîliğin Kuruluş ve Yayılışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, İstanbul 1949, no: 337, ss. 24-25; Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yay., İstanbul 2002, s. 37.

⁵ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar tarihi*, 6.bs., Dergâh Yay., İstanbul 2003, s. 189.

⁶ Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, ss. 36-37.

⁷ Aynı eser, s. 37.

⁸ Sirhindî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed Haşim Kışmî, *Berekât: İmâm-ı Rabbânî ve Yolundakiler*, çev.: A. Faruk Meyan, Berekat Yay., 5.bs., İstanbul 1980, ss. 10-99; Abdulhay b. Fahrüddin el-Hasenî, *Nüzhâtü'l-havâtir ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzir*, 2. bs., Dairetü'l-Me'ârifü'l-Osmaniyye, İndia 1976, c. V, ss. 43-55; Muhammed Murâd el-Kazânî, *Tercemetü ahvâli'l-İmâmi'r-Rabbânî*, (*Mektûbât*'ın Arapça tercümesinin birinci cildinin kenarında), İstanbul, ts., c. I, ss. 4-64; Muhammed Halim Şarkpurî, *İkinci Bin Yılın Yenileyicisi: İmâm-ı Rabbânî: Ahmed Faruk Serhindî, Hayatı, Eserleri, Çocukları ve Halifeleri*, çev.: Ali Genceli, İslâmî Neşriyat Yay., Konya 1978, ss. 10-99. Sirhindî biyografisine ait bibliyografya için bkz. Hamid Algar, "İmâm-ı Rabbânî", *DİA*, İstanbul 2000, c. XXII, ss. 194-199; Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidlik: XVIII/XII. Yüzyıl, Sûfî Yay.*, İstanbul 2004, ss. 16-19.

sonra müntesibi bulunduğu tarikatın seyrinde önemli etkileri olmuş bir sufidir. Nakşî şeyhi Muhammed Baki Billâh'tan (ö.1012/1603) sülûkünü tamamlayarak irşâd icazeti alan Sirhindî, savunduğu bazı dinî, tasavvufî ve siyasî görüşleriyle öne çıkmış; bu sayede genelde Müslüman toplum, özelde ise tasavvufî hareketler üzerinde derin izler bırakmıştır. Özellikle Celaleddin Ekber Şâh'ın⁹ (ö.1014/1605) *Dîn-i İllâhî*¹⁰ fikrini 989/1581'de resmen ilan etmesinden sonra, Sirhindî'nin Timurlu yönetiminin İslam'a ve Müslümanlara yönelik uygulamalarına karşı kapsamlı mücadele başlatması geniş kesimlerde yankı bulmuştur.¹¹

Sirhindî, yukarıda bir yönüyle kısaca işaret ettiğimiz yoğun dinî tartışmaların ve siyasî karışıklıkların olduğu bir ortamda, bazı dinî ve tasavvufî meseleleri yeniden yorumlama ve asıl kaynağa döndürme çabası göstermiştir. Bu bağlamda din âlimlerine, farklı tarikatlardan şeyhlere, yöneticilere ve diğer pek çok kişiye uyarıcı mektuplar göndermiştir.¹² Dinî anlayışta öze dönme ve yenilenme konusundaki gayretleri sebebiyle Sirhindî'ye "Müceddid-i Elf-i Sâni/İkinci Bin Yılın Müceddidi" lakabı verilmiştir.¹³ Onun Nakşbendîlik içinde o kadar belirgin bir yeri vardır ki, bu çağır açan yorumlarını takip eden sûfiler Nakşbendîlik'in ondan sonraki dönemini içeren silsileyi *Müceddidilik* olarak isimlendirmişlerdir.¹⁴ Sirhindî, zamanla Müceddidîlik'in yayıldığı hemen her bölgede tasavvufî görüşleriyle Müslümanlar üzerinde etkili olmuştur.¹⁵ Bugün bile onun *Mektûbât*'ı pek çok kişi tarafından hala okunmakta ve geniş bir kesim üzerinde etkisini sürdürmekte olduğu gözlenmektedir.

XVII. (h.XII) Yüzyıldaki dinî yapılanmaya ilişkin değerlendirmeler yapılırken Sirhindî'nin Şî'a'ya ve Ehl-i beyt'e bakışının gözardı edilemeyecek kadar önemli olduğu kanaatindeyiz. Burada Sirhindî'ye atfen ortaya koyduğumuz görüşler bugün ülkemizde veya dünyanın diğer bölgelerinde yaşayan Şîiler'i doğrudan hedef almadığını açıkça belirtmek isteriz. Bizim amacımız XVII. (h.XI) Yüzyılın tarihî şartları

⁹ Timurlu hükümdarı Celaleddin Ekber Şah, babası Nasıruddin Humayun'un (ö.962-3/1556) ölümü üzerine, 963/1556'de ondört yaşındayken boşalan tahta çıkmıştır. Ekber, 963-1013/1556-1605 yılları arasında iktidarı elinde tutmuş ve 1013/1605'te ölmüştür. T. H., "Ekber", *İA*, MEB, İstanbul 1969, c. IV, s. 215.

¹⁰ Bu din anlayışı, genel olarak aklı esas alıp, şehvet düşkünlüğünü, hırsı, yalancılığı, iftirayı, güveni kötüyeye kullanmayı ve baskıyı yasaklamayı içermektedir. Din-i İllâhî bu görüntüsüyle, İslâm, Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştlük, Jainizm, Hinduizm ve Budizm dinlerinin kurallarından seçmelerle oluşturulmuş bir ahlakî anlayıştır. Din-i İllâhî anlayışının oluşumu ve esasları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mahhan Lal Roy Choudhury, *The Din-i Ilahi or The Religion of Akbar*, 3.rp., Orington Reprint, New Delhi 1985, ss. 177-197; Khaliq Ahmad Nizami, *Akbar and Religion*, İdaraha-i Adabiyat-ı Delhi, Delhi 1989, ss. 100-303.

¹¹ Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidilik*, ss. 59-65.

¹² İmâm-ı Rabbânî'nin Farsça olarak yazdığı bu mektuplar, bir araya getirilerek üç cilt halinde basılmıştır. Bu eserin birinci cildinde 313, ikinci ciltte 99 ve üçüncü ciltte 122 mektup yer almaktadır. Sirhindî'nin bu eserindeki mektuplarını kimlere yazdığı ve konularının neler olduğu hususunda geniş bilgi için bkz. Ethem Cebecioğlu, *İmâm-ı Rabbânî Hareketi ve Tesirleri*, Erkam Yay., İstanbul 1999, ss. 136-158; Abu Bakr Siddique, "Maktûbât-ı İmâm Rabbânî: An Assessment", *Islamic Studies*, Islamabad 1989, vol.: XXVIII/2, ss. 150-156.

¹³ Sirhindî'ye Müceddid-i Elfi Sâni ünvanı ilk defa Abdulhakim Siyalkotî (ö.1067/1656) tarafından verilmiştir. Cavit Sunar, *İmâm-ı Rabbânî-İbn Arabî: Vahdet-i Vücûd-Vahdet-i Şühûd Meselesi*, Resimli Posta Matbaası, Ankara 1960, s. 15; Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidilik*, ss. 53-54.

¹⁴ Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidilik*, s. 53.

¹⁵ Hamid Algar, "A Brief History of The Naqshbandî Order", *Naqshbandis: Historical Developments and Present Situation of a Muslim Mystical Order*, edit.: Marc Gaborieu, Alexandre Popovic, Thierry Zarcone, Isis, İstanbul 1990, s. 24; Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidilik*, s. 71.

doğrultusunda Sirhindî'nin Şiîler'e karşı ortaya koyduğu tavrı ve onun bu konuya ilişkin görüşlerini tespit etmektir. Böyle bir konuyu çalışmamızın nedeni, sûfiler açısından itikâdî ve fikhî mezheplerin konumunu ve bu mesele etrafında ortaya çıkan yaklaşımları tespit etmede yardımcı olacağı düşüncesinde olmamızdır.

Burada Sirhindî'nin Şi`a ve Ehl-i beyt hakkındaki görüşlerini tespit ederken *Redd-i Revâfız*¹⁶ ve *Mektûbât*¹⁷ adlı eserlerini esas aldığımız belirtmemiz gerekir. Bu eserlerden *Redd-i Revâfız*, Sirhindî'nin bazı dinî ve siyasî sebeplerden dolayı Şiîler'in kimi görüşlerini reddetme¹⁸ gereği hissettiği dönemde yazılmıştır.¹⁹ İşin siyasî doğası gereği sözkonusu eserde Şiîler'e karşı kullandığı üslup oldukça serttir. Onun bu risalede kullandığı sert üslubun nedeni aşağıda alıntıladığımız giriş paragrafından açıkça anlaşılacaktır:

"Abdullah Han'ın²⁰ Meşhed muhasarası sırasında Mâverâünnehir âlimlerinden bazılarının Şiîler'i tekfir eden, onların mal ve kanlarını mubâh gören iddialarına karşı çıkan Şiî âlimleri tarafından yazılmış bir risale elime geçti.²¹ Bu risalede ilk üç halifeyi tekfir eden ve müminlerin annesi Hz. Aişe'yi yeren akıl almaz iddialar ve ithamlar yer almaktaydı. İlim tahsili için buraya (Hindistan'a) gelen bazı Şiî talebeler bu iddialara değer veriyorlar ve buldukları çeşitli ortamlarda onlarla övünüyorlardı. Yöneticilerle bir araya geldikleri zaman onlara bu risaleyi gösteriyorlar ve onların aklını çelmeye gayret ediyorlardı. Bu fakir bulunduğum ortamlarda böyle iddiaları aklı ve naklî delillerle reddediyor ve onların tutarsız olduklarını anlatıyorsam da red ve ilzâmın bu kadarı yetmedi ve gönlümü ferahlatmadı. Onların amaçları engellenmedikçe ve kötülükleri ortaya çıkarılıp yazılmadıkça tam ve genel bir faydanın sağlanamayacağını düşünerek bu eseri kaleme almaya karar verdim."²²

Yukarıdaki paragraftan da anlaşıldığı üzere Şiîler tarafından ortaya atılan ve

¹⁶ Ahmed Farukî Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, (Tıpkı Basım, Arapça Metin), Hakikat Kitabevi, İstanbul 1993.

¹⁷ Ahmet Farukî Sirhindî/İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*, çev.: Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, Litoğrafya Matbaası, I-II, İstanbul 1270/1853.

¹⁸ Sünnîler tarafından Şiîlerin bazı anlayışlarına ve iddialarına karşı pek çok reddiye yazılmıştır. Bunlardan bir kısmının künyeleri şöyledir: Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567), *es-Savâiku'l-muhrîka fî'r-red alâ ehli'l-bid'a ve'z-zendeka: Tathirü'l-cenan ve'l-lisan an'l-huzur ve't-tefevüh*, tahkik Kamil Muhammed Harrat, Abdurrahman b. Abdullah Türki. Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1997/1417; en-Seyyid Şerif Cürcanî, *Nevâkid alâ't-Revâfız*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, no: 1293; Ahmed Fezyi Çorumî, *el-Feyzu'r-Rabbânî fî ebâtü'l-İrani*, I-II, Çorum Hasan Paşa Ktp., no: 3931-3932.

¹⁹ Yohanan Friedmann, *Shaykh Ahmad Sirhindî: An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity*, McGill Queen's University Press, London 1971, s. 51; M. Abdul Haq Ansari, "The Life and Mission of Shaykh Ahmad Sirhindî", *Islâmic Culture*, Hyderabad, April 1985, c. LIX, no: 2, ss. 102.

²⁰ Abdullah Han, Şeybânî hanedanına mensup bir Özbek hükümdarıdır. 1583-1598 yılları arasında hükümdarlık yapmıştır. 1588'de oğlu Abdülmümin komutasındaki orduyu İran'a göndermiştir ve Meşhed'i Safevîler'den almıştır. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1982, c. III/2, ss. 254-255; Mehmet Saray, "Abdullah Han", *DİA*, İstanbul 1988, c. I, s. 104.

²¹ Şiîler'e reddiye yazan Osmanlı dönemi müelliflerinden biri olan Ahmed Fezyi Çorumî de (ö.1327/1909) *el-Feyzu'r-Rabbânî* adlı eserini, Şiîler tarafından derlenen ve *Hüsniye* (Türkçe neşri için bkz. *Hüsniye*, Ak Kitabevi, İstanbul 1958) adıyla yayımlanan esere karşı yazmıştır. Çorumî'nin reddiye yazdığı eserle, Sirhindî'nin reddiyesinde muhatap aldığı risale aynı mıdır? Bu konuda elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ancak eserlerin muhtevasını yansıtan ifadelere bakıldığında, her ikisinin de aynı iddiaları içerdiği anlaşılabilir. Çorumî'nin reddiyesinin muhtevasını tahkik için bkz. Sayı Dalkıran, *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i sünnet'in Şiî Akidesine Tenkidleri*, Osav, İstanbul 2000, ss. 19-252.

²² Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, ss. 50-51.

haddi aşan iddialar, Sirhindî'nin savunma amaçlı ileri sürdüğü görüşlerinin sertleşmesinde etkili olmuştur.

Sirhindî'nin Şiîlerin iddialarına ilişkin meseleler hakkındaki kendi görüşlerini açıkladığı bazı mektuplarının herbiri neredeyse *Redd-i Revâfız* eseri boyutundadır.²³ Şiîler'e karşı *Mektûbât*'taki üslubu *Redd-i Revâfız*'a nazaran biraz daha toleranslı olmasına rağmen, her iki eserde de ortak tema, Şiîler'in bazı görüşlerinin eleştirilmesi ve sahip oldukları bu yanlış anlayışları bırakmaya çağırılmasıdır. Ancak Sirhindî'nin her iki eseri arasındaki bu üslup farklılığının belki en önemli sebeplerinden biri; özellikle bazı mektuplarında Ehl-i beyt ve Şi'a mezhebi âlimlerini Timurlu yönetiminin Müslüman halka yönelik yaptığı haksız uygulamalarına karşı Sünnî ulemayla birlikte hareket etmeğe ve mücadele yapmağa davet etmesidir.²⁴ Dolayısıyla Sirhindî'nin Şiîler'i kendisiyle birlikte hareket etmeğe davet ettiği ve onları küstürüp kendinden uzaklaşmalarını arzulamadığı için *Mektûbât*'ındaki üslubunu yumuşatmış olabileceğini gözardı etmemek gerekir.

Şiîler'i genel olarak rafizîler adıyla tanımlayan Sirhindî, onları böyle isimlendirmesinin sebebini, "Şiîler'in sahabîlere dil uzatmaları ve onlardan teberrî etmeleri (sevmeyip yüz çevirmeleri) nedeniyle rafizîler diye anıldıklarını ve kendisinin de aynı amaçla böyle bir tercihte bulunduğunu" ifade ederek açıklamıştır.²⁵ Ona göre, her ne kadar Şiîler'in çoğu kendilerine rafizî denmesini kabul etmezlerse de onların anlayışlarına bağlı olarak ortaya çıkan gerçek durum bundan ibarettir.²⁶

Sirhindî, Şiîler'i hedef alan yazılarında onların bazı fikirlerini ve anlayışlarını çürütmeğe yönelik fikirler ortaya koymuştur. *Redd-i Revâfız*'da Şiîler'i temsil eden grupları Sebeiyye, Kâmilîyye, Beyânîyye, Muğiriyye, Cenâhiyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Gurabiyye, Zemmiyye, Yunûsiyye, Mufevvîda, İsmâiliyye, Zeydiyye ve İmâmîyye şeklinde 14 grupta değerlendirmiştir.²⁷ Burada ismi zikredilen her bir grubu İslâm Mezhepleri Tarihi'nin temel kaynaklarında geçtiği gibi nispet edildiği şahısların adlarını ve temel anlayışlarını kısaca vererek sıralamıştır.²⁸

Öncelikle Şiîler'in Hz.Peygamber'in vefatının ardından halife olan Hz.Ebu Bekir, Hz.Ömer (ö.23/643) ile Hz.Osman tarafından (ö.35/656) Hz.Ali'ye (ö.40/661) haksızlık yapıldığı ve gerçekte hilafetin/imâmetin Hz.Ali'nin hakkı olduğu şeklindeki iddialarını ele alan Sirhindî, bu anlayışı şiddetle eleştirmiş ve reddetmiştir.²⁹ Ona göre bu iddiada bulunan Şiîler'in durumunu "İşte onlar öyle kimselerdir ki, hidayet karşılığında

²³ Bkz. Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, 251; mno: c. III, mno: 36, 96.

²⁴ Bu dönemde Sirhindî, bazı Şiîler'in Moğol yönetimiyle işbirliğine girerek, Sirhindî'nin karşı çıktığı siyasi uygulamalara bir anlamda onların onay vermiş kabul edilmesine sebep olabileceği endişesini taşımaktadır.

²⁵ Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, mno: 36. Klasik kaynaklarda da rafizî isminin bu nedenle kullanıldığı belirtilmektedir. Krş. el-Eşari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, tahk.: Hellmut Ritter, 3.bs., Wiesbaden 1980, s. 65.

²⁶ Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, mno: 36.

²⁷ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, ss. 51-55. İmâm-ı Rabbânî bu sıralanan fırkaların bazı alt gruplarından da bahsetmiştir. Mesela İsmâiliyye'nin öne çıkan kollarından biri olan Sabbâhiyye ve Zeydiyye'nin Süleymaniyye kolu bunlardandır (*Redd-i Revâfız*, s. 54). Burada Sirhindî'nin yaptığı tasnif klasik Mezhepler Tarihi müelliflerinden alınmıştır.

²⁸ Krş. Abdulkahir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1990, ss. 202, 233-256.

²⁹ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 51.

sapıklığı satın aldılar da ticaretleri kar etmedi, doğru yolu da bulamadılar.”³⁰ âyet-i kerîmesi açıkça anlatmaktadır.³¹ O, Şiîler’den bazılarının kendi zevklerine ve isteklerine uygun delillerle ilk üç halifeyi küfürle itham ettiğini söyleyerek,³² Müslüman oldukları hususunda ümmet arasında hiçbir şüphe olmayan ve Hz.Peygamber’in övgüsüne mazhar olup, cennetle müjdelenen bu büyük zevâtı küfürle itham edenlerin kâfir sayılacağını söylemektedir. Ona göre küfür ile iman bir kişide aynı anda bulunamaz.³³ Bu sebeple eğer küfürle itham edilen kâfir değilse, söz sahibine döner.³⁴ Yani bu durum Hz.Peygamber’in (s) bu güzide sahabîlerini küfürle itham edenlerin kendilerini kâfir hale getirmektedir.³⁵

Sirhindî’ye göre Şiîler’in tekfir konusu saydıkları “imâmet” tartışması dinin aslına ait bir konu değil, ayrıntı sayılabilecek bir meseledir.³⁶ Burada Şiîler’in “imâmet” konusunda “Hz.Ali’ye haksızlık edildi” ve “onun hakkı olan imamlık gasp edildi” gibi ifadelerle öne sürdükleri iddialarıyla sadece ilk üç halifeye değil, Hz.Ali’ye de haksızlık yapılmış ve iftira atılmış olur. Eğer Hz.Ali kendinden önceki halifelerin konumuna razı değil ve onlara düşman idiyse, o zaman onlara tepki göstermeyerek takiiye mi yapmıştır? Bilindiği üzere “kendini gizleyerek olduğundan farklı görünme” şeklinde açıklanabilen takiiye korkakların ve kendini ifade etmekten aciz olanların tavrıdır. Sünnîlerin de kahramanlığına işaretle “Allah’ın aslanı” diye adlandırdıkları ve “fütüvvetin önderi” saydıkları bu büyük kahramana böyle bir davranışı yakıştırmak, en hafif ifadesiyle insafsızlık olacaktır.³⁷ Hz.Ali, Şiîler’in iddia ettiği gibi halifelik hakkını kendinde görseydi, o zaman Hz.Ebu Bekir, Hz.Ömer ve Hz.Osman’dan bu hakkını almak için talepte bulunur ve biat etmemek için mücadele ederdi. Fakat böyle bir isteğinin olduğuna dair herhangi bir sağlam rivayet nakledilmemiştir. Buna rağmen Hz.Abbas ve diğer bazı sahabîlerin “hilafet başkaları kadar senin de hakkın” diyerek kışkırtmalarına rağmen, Hz.Ali onları dinlememiş, etrafındakilere halife olarak atanmış olan sahabîlere itaat edilmesini istemekle kalmamış kendisi de biat etmiştir. Bunun yanısıra kendisinden bir talepleri olduğu zaman yardımcı olmayı da ihmal etmemiştir.³⁸ Daha ötesi Hz.Ali, Hz.Ömer’in halife tayin etmek için önerdiği altı kişi arasında olmasına rağmen kendisi için halifelik talebinde bulunmamıştır.³⁹

Sirhindî’nin Şiîler’i eleştirdiği diğer bir nokta, onların Hz.Ali’den önceki halifeler ve Hz.Peygamber’in (s) temiz eşlerine karşı lanete müsaade etmeleridir. Şiîler’in bu tutumunun kendilerini küfre sokacak derecede çirkin ve kabul edilemez bir anlayış olduğunu⁴⁰ ifade eden Sirhindî, Hz.Ali’nin “Kardeşlerimiz bize karşı geldi. Ancak onlar

³⁰ Bakara, 2/16.

³¹ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 51; Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, mno: 213.

³² Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, ss. 56, 61.

³³ Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, mno: 163; c. II, mno: 96.

³⁴ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 78.

³⁵ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 78.

³⁶ Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, mno: 60.

³⁷ Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, mno: 36; Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, ss. 51, 74-75.

³⁸ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 73; Kutlu, “Ehl-i beyt Sembolik Kapitali”, s. 109.

³⁹ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 63.

⁴⁰ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 51, 77-78; Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, mno: 36.

ne kâfir ve ne de fâsık idiler. Çünkü onlar için tevîl yolu açıktır.⁴¹ sözünü nakleder. Ona göre Hz.Ali'nin bu sözü bile tek başına Şîîler'in sahabîlere ve Hz.Peygamber'in (s) temiz zevcesine dil uzatmalarının yanlış olduğunu göstermeğe yeterlidir.⁴² Şîîler'in Hz.Aişe ile Hz.Fatîma'yı karşılaştırmaları anlamsız temellere dayanmaktadır. Bu konuda söz söyleyen pek çok ilim adamından biri olan Abdülkâdir-i Geylânî'nin (ö.562/1166) de kabul ettiği gibi Hz.Aişe ilim ve ictihâd bakımından Hz.Fatîma'dan daha ileridedir. Ancak Hz.Fatîma takva ve dünyevî işlerden elini çekip kendini Allah'a teslim etme konusunda Hz.Aişe'den daha faziletli görülmüştür. Sonuç olarak bu değerlendirmeler, onlar arasında tercih sebebi olacak nitelikte şeyler değildir.⁴³

Sirhindî, Şîîler'in Hz.Ali'ye gösterdikleri aşırı sevgiyi Hıristiyanların Hz.İsa'ya (s) karşı tutumlarına benzetir. Çünkü Hıristiyanlar Hz.İsa'yı (s) o kadar aşırı sevdiler ki, ona ilahlık atfedecek derecede yücelttiler.⁴⁴ Hz.Ali'nin "beni sevenler, bende olmayı bana yakıştırdılar. Diğerleri ise bana düşman oldular ve bu düşmanlıklarıyla bana iftira ettiler" sözünü naklederek, bu cümleyle Haricîler'in Yahudîler'e ve Şîîler'in de Hıristiyanlar'a benzetildiğini ifade eder.⁴⁵ Şüphesiz aşırı sevgi zaman zaman insanı sevdiğini övme gayretinde gözükara davranmaya sürükler. Bu sebeple Sirhindî, Şîî ulemasının yazdığı pek çok kitabın yanlış olduğunu ve maksatlı bir şekilde değiştirilmiş bilgiler içerdiğini iddia etmektedir.⁴⁶ Ona göre sahabîleri reddeden bu tavır, esasında Kur'ân'a dil uzatmaktır. Çünkü onun bize kadar ulaşmasını sağlayan Şîîler'in küfürle itham ettikleri sahabîlerin ta kendileridir. Hatta Şîîler iddialarını o kadar ileri götürmüşlerdir ki, Kur'ân'dan eksiltme ve ona ekleme yapıldığını bile iddia ederek Kur'ân hakkında şüpheli bir durum oluşturmuşlardır. Bu tutumu akıl ve vicdanla izah etmek mümkün değildir.⁴⁷

Bilindiği gibi Hz.Osman ve Hz.Ali'nin hilafetini kapsayan dönemlerde fitne ortaya çıkmış ve insanların birbirine güveni sarsılarak bazı karışıklıklar meydana gelmiştir. Bu karışıklıkların neticesinde Müslümanlar arasında bazı hadiseler cereyan ettiği⁴⁸ için daha sonraki dönemde Hz.Osman ve Hz.Ali'yi sevmek kişinin Ehl-i sünnet'ten oluşunun şartı sayılmıştır. Sirhindî'ye göre her kimde bu iki güzide sahabîye muhabbet yoksa o şahsın Ehl-i sünnet'ten değil, Haricî olduğu ortaya çıkar.⁴⁹ Çünkü Hz.Peygamber'in (s) Ehl-i beyt'ini sevenler Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'tendir ve gerçek Ehl-i beyt Şi'a'sı bunlardır.⁵⁰ Hz.Ali'ye sevgisinde aşırıya kaçıp, galeyana gelerek sahabîlere dil uzatan ve onların yolunu terk edenler ise rafizîdir. Yoksa rafizîlik Ehl-i beyt'i sevmek değildir. Çünkü rafizîlik'te bazı büyük sahabîlerden teberrî edilip/sevmeyerek yüz çevirilip, sevgide bir kısmının diğerine tercih edilmesi veya

⁴¹ Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, mno: 266; Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, mno: 36.

⁴² Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, mno: 36.

⁴³ Aynı eser, c. II, mno: 67.

⁴⁴ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 55.

⁴⁵ Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, mno: 36.

⁴⁶ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 61.

⁴⁷ Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, mno: 36.

⁴⁸ Hz.Osman ve Hz.Ali döneminde meydana gelen karışıklıklar ve daha sonra bu tartışmaların neticesinde ortaya çıkan gelişmeler için bkz. Osman Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci: Mutezile'nin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allâf*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001, ss. 43-50.

⁴⁹ Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, mno: 36. Cuma hutbesinde ilk dört halifeyi birlikte saymak da Sirhindî tarafından Ehl-i sünnet olmanın bir işareti olarak değerlendirilmiştir. Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, mno: 15.

⁵⁰ Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, mno: 36.

yerilmesi ve sövülmesi sözkonusudur.⁵¹ Sirhindî'ye göre Ehl-i beyt'e muhabbeti olmayanlar Haricî, sahabilerden teberrî edenler rafızî ve sahabîler arasında herhangi bir ayırım yapmadan hepsine saygı gösterenler ise Ehl-i sünnet'tir.⁵²

Sünnîlerin Ehl-i beyt sevgisinde ifrat ve tefrite yer olmadığına dikkat çeken Sirhindî, onların bu konuda orta yolu takip ettiklerini ve itidal üzere olduklarını ifade etmektedir.⁵³ Eğer rafızîlerin arzusu Hz. Ali'nin kendisine karşı çıkanlara muamelesinde yaptığı tercihin haklı olduğunu söylemekse, Sünnîler de zaten böyle demişlerdir.⁵⁴ Ancak gerçekte rafızîlerin talebinin bu olmadığı ve onların diğer sahabîlerin tekfir edilmesini istediği açıktır.⁵⁵ Yoksa hem Ehl-i sünnet âlimleri, hem de onların takipçileri Ehl-i beyt'e düşmanlık besleyenleri reddetmiş ve ayıplamışlardır.⁵⁶ Bugün bile Sünnîler arasında bu durumu açıkça gözlemlemek mümkündür.

Sirhindî'nin Şiîler'e yönelik ifadelerinin tamamı bu kadar sert değildir. Nitekim onun adı geçen kesime karşı tutumunu yansıtan daha toleranslı ve uyarı merkezli açıklamalarında doğrudan küfürle itham bulunmamaktadır.⁵⁷ Aksine Moğollar'ın haksız uygulamalarına karşı Sünnî ulemayla birlikte hareket etmeleri gerektiğini açıkça vurgulayarak onları İslâm ümmetinin ayrılmaz bir parçası olarak görmektedir. Böylece onlara çağrı yapmakta ve haksız uygulamalara ortak olmamalarını istemektedir.⁵⁸ Ehl-i beyt'te mensup olanlara daha bir değer vermekte ve kendilerine soylarından geldikleri atalarının haksızlıklara karşı sürekli mücadele ettiklerini belirtilmektedir. Bu sebeple Sirhindî, haksızlıklara karşı mücadele etmek ve insanları bu anlamda uyarmak, atalarından kalan manevî mirasın onlara yüklediği kaçınılmaz bir görev olduğunu ifade etmektedir.⁵⁹ Ehl-i beyt'e atalarının yüklediği görevi devralmaya çağırarak Sirhindî, bununla da yetinmeyerek Ehl-i beyt'in velâyet derecesinin sûfî büyüklerinin bazılarında daha yüksek olduğunu açıklamaktadır. Şeyhi Baki Billâh'a (ö.1012/1603) yazdığı ve tasavvufî tecrübelerini aktardığı bir mektubunda Ehl-i beyt'in manevî makamının Necmüddin-i Kübrâ (ö.618/1221) ve Alaüddeve es-Simnânî'den (ö.736/1335) daha yüksek olduğunu açıklamaktadır.⁶⁰ Ehl-i beyt'ten olan Seyyid Ferid'e yazdığı diğer bir mektubunda onun soyu için şu övgü dolu ifadeler yer vermektedir:

"Bugün kimsesiz kalan Müslümanların, bu dalâlet girdabından kurtuluş ümidi, ancak insanların en iyisinin evladının gemisindedir. Bir hadis-i şerifte: *Ehl-i beytim, Nâh aleyhisselâmın gemisi gibidir. Bu gemiye binen kurtulur, binmeyen helâk olur*, buyruldu. Bu büyük mutluluğu elde etmek için, çok gayret etmek gerekir. Çok şükür, Allah size mevki, güç ve etkili söz nimetlerini vermiştir. Zatınızın şerefi de bunlara katıldığında

⁵¹ Aynı eser, c. III, mno: 36.

⁵² Aynı yer.

⁵³ Aynı yer.

⁵⁴ Aynı eser, c. I, mno: 120; c. II, mno: 116, 123.

⁵⁵ Aynı eser, c. III, mno: 36.

⁵⁶ Aynı yer.

⁵⁷ Friedmann, *Şayekh Ahmad Sirhindî*, ss. 52-53.

⁵⁸ Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, mno: 193.

⁵⁹ Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, mno: 193.

⁶⁰ Aynı eser, c. I, mno: 1.

mutluluk meydanında bütün akranlarınızdan ileri gitmeniz pek kolaydır.⁶¹

Yukarıdaki övgü dolu cümlelere bakıldığında Sirhindî'nin en azından seyyid ve şerif olduğu bilinen Şîiler'den bir kısmına karşı diğerlerine oranla daha hoşgörülü tutum sergilediği anlaşılmaktadır. Ona göre İslam'a ve Müslümanlara şiddetli hücumların yapıldığı zamanlarda Ehl-i beyt'in temsilcileri feyiz akışını sağlayarak mazlum ve garip duruma düşen dindarları korumuşlardır. İşte yine içinde bulunulan böyle bir durumda takva sahibi insanların batinlarını/iç dünyalarını Allah Teâlâ'dan başka hiçbir şeye bağlamaması gerektiği gibi, toplumsal alanda gerçekleştirecekleri faydalı eylemlerini de birleştirmeleri ve bu anlamda yardımlaşmaları kaçınılmazdır.⁶²

Hız.Peygamber'in (s) "*Ehl-i beytim, Nuh'un (s) gemisi gibidir. Ona binen kurtulur, binmeyen ise boğulur*" hadis-i şerifine atıf yapan Sirhindî, bu hadisle sahabîlerin yıldızlara benzetildiği "*Ashabım yıldızlar gibidir. Onların hangisine uyarsanız kurtulursunuz*"⁶³ hadis-i şerifini birbiriyle irtibatlandırmaktadır. Yön arayan bir kişi yıldızla uyduğu zaman, yolu bulur. Ehl-i beyt'in gemiye benzetilmesinin anlamı ise, gemide olanların yönlerini tayin edebilmeleri için yıldızlara göre yol alması gerekir. Yıldızların durumuna göre hareket edilmezse, gemi sahile kavuşamaz. Buradan da anlaşılıyor ki, boğulmamak için, hem gemi, hem de yıldız lâzımdır. Bu sebeple sahabîler arasında ayırım yapmamak ve hem onların bütününe hem de Ehl-i beyt'in hepsini sevmek ve onlara saygı göstermek gerekir. Bu iki topluluktan birini sevmemek, diğerini de sevmemek anlamına gelir.⁶⁴

Sirhindî, dört büyük halifenin velâyet durumlarını ve derecelerini ele aldığı bir bölümde Hz.Ebu Bekir, Hz.Ömer, Hz.Osman ve Hz.Ali'nin üstünlüklerinden bahsetmektedir. Ona göre Hz.Ebu Bekir ve Hz.Ömer, Hz.Muhammed'in (s) dostluğunun yüksek makamlarına kavuştukları gibi, onlar velâyet bakımından Hz.İbrahim'e (s) ve insanları dine çağırarak/davet bakımından da Hz.Musa'ya (s) nisbet edilmişlerdir.⁶⁵ Hz.Ali ise, her iki açıdan hazret-i Hz.İsa'ya (s) bağlıdır. Hz.İsa (s) Rûhullâh ve Kelimetullâh'dır. Bunun için kendisinde velâyet yönü, nübüvvet yönünden daha kuvvetlidir.⁶⁶ Bu sebeple Hz Ali velâyet yönünden Hz.İsa'ya (s) nisbet edildiği ve velâyeti güçlü olduğu için Hz.Peygamber'in (s) velâyet görevini üstlenmiştir.⁶⁷ Hz.Ebu Bekir ve Hz.Ömer, Hz.Muhammed'in (s) nübüvvet görevini üstlenmişlerdir. Hz.Osman ise ortada olduğu için hem nübüvvet, hem de velâyet görevini üstlenmiştir. Bu sebeple Hz.Osman'ın manen Hz.Musa'ya (s) bağlılığı daha çoktur.⁶⁸ Sirhindîye

⁶¹ Aynı eser, c. I, mno: 51.

⁶² Aynı eser, c. I, mno: 45.

⁶³ Ebu Abdullah el-Hakim et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ahâdisi'r-rasûl*, tahk.: Abdurrahmân Umeyre, Daru'l-Cil, Beyrut 1992, c. III, s. S. 62; Şemsüddin Muhammed ez-Zehabi, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, tahk.: Adil ahmed el-Mevcûd, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1995, c. I, s. 214.

⁶⁴ Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, mno: 59, 120.

⁶⁵ İmam-ı Rabbânî'nin tasavvuf anlayışında yerini bulan velâyet dereceleri/makamlarından her birinin bir ulu'l-azm peygambere nisbeti vardır. Bu velâyet derecelerinden birincisi Hz.Adem'e (s) ikincisi Hz.İbrahim (s) ve Hz.Nuh'a (s), üçüncüsü Hz.Musa'ya (s), dördüncüsü Hz.İsa'ya (s) beşincisi ise Hz.Muhammed'e (s) nisbet edilir. (Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, mno: 260; krş. c. II, mno: 6, 97). Burada zikredilen nispetler ve bağlılık durumları da bu velâyet makamlarına işaretle kullanılmış olmalıdır.

⁶⁶ Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, mno: 260.

⁶⁷ Aynı eser, c. I, mno: 251.

⁶⁸ Aynı yer.

göre peygamberlik/nübüvvet, velâyetten üstündür. Velâyet, ancak nübüvvet için bir basamaktır.⁶⁹ Burada verdiğimiz açıklamalarıyla Sirhindî, ilk dört halifenin görev sıralamasının velâyet derecelerine uygun olarak gerçekleştiğini ima etmektedir.

Şifler'in Hz.Ömer'i eleştirip suçlayarak küfürle itham ettikleri bir konu da, Hz.Peygamber'in hastalığının ağırlaştığı bir esnada bir şeyler yazmak için kâğıt ve kalem istemesi (*kırtas*) üzerine Hz.Ömer'in de aralarında bulunduğu bir grubun bunu engellemiş olmasıdır. Sirhindî bazı mektuplarında bu konuyu ele alır ve delilleriyle tartışır.⁷⁰ Ona göre Hz.Ömer'in bu davranışı red ve inkâr için değildir. O, Hz.Peygamber'in (s) tam olarak ne yapmak istediğini öğrenmek istemiştir. Çünkü Hz.Peygamber'in (s) hastalığı ağırlaşmış ve Hz.Ömer böyle bir anda onun rahatsız edilmesini istememiştir. Zaten Hz.Peygamber (s) kâğıdı eğer çok önemli bir mesele veya vahiy için istemiş olsaydı bu talebini tekrar ederdi. Fakat tekrarlanmanın gerçekleşmediği bilinmektedir. Bu durumda mevzunun o kadar da önemli olmadığı ortaya çıkmaktadır.⁷¹

Sirhindî'ye göre Hz.Peygamber'in (s) her sözü ve uygulaması sadece vahiy ile belirlenmiş değildir. Onun bazı kararları ictihada dayanmaktadır.⁷² İctihada dayalı kararlarda isabet etmek kadar, etmemek de mümkündür. Kur'ân'ın bir kısım ayetlerinde Hz.Peygamber'in istişare ile veya tek başına verdiği bazı kararların hatalı olduğuna dair uyarılar yer almaktadır.⁷³ Şifler'in Necm suresi 3. ayet-i kerimeye⁷⁴ dayanarak iddia ettikleri gibi Hz.Peygamber'in (s) her kararı vahye dayansaydı, o zaman Kur'ân'da böyle uyarıların bulunmaması gerekirdi. Çünkü vahiy kendi içinde çelişmemelidir.⁷⁵ Hz.Peygamber'in (s) istişare ile ictihad ettiği ve kendisinin de katıldığı bazı hususlarda daha sonra gelen vahiy sahabîlerden diğer bir kısmının ileri sürdüğü görüşe uygun olmuştur. Mesela Bedir esirlerine yapılacak muamele hususunda Hz.Peygamber'in (s) ve bir grup sahabînin kararı "diyet talebi" yönündeydi. Hz.Ömer ve onun görüşüne katılan bir grup sahabî ise "öldürme" cezasının uygulanmasını istemişlerdi. Aynı konuda gelen vahiy Hz.Ömer'in görüşünü isabetli olduğunu göstermekte ve "diyet talebi"nde bulunmayı şiddetli bir şekilde olumsuzlamaktadır.⁷⁶

⁶⁹ Aynı eser, c. I, mno: 251, 260.

⁷⁰ Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, mno: 96; Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 56.

⁷¹ Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, mno: 96.

⁷² Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 57; Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, mno: 96.

⁷³ Kur'ân'da Hz.Peygamber'e (s) yönelik ilahî uyarıların yer aldığı ayetlerin bazılarını şöyle sıralayabiliriz: "Allah'a ve ahiret gününe inananlar, mallarıyla ve canlarıyla cihad etmeyi görev bildiklerinden (zaten geri kalmak için) senden izin istemezler. Allah o muttakilerin kimler olduğunu bilir." Tevbe, 9/44. "Ey Peygamber! Eşlerinin rızasını gözeterek Allah'ın sana helâl kıldığı şeyi niçin kendine haram ediyorsun? Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir." Tahrîm, 66/1. "Surat astı ve döndü; Kör geldi diye. Ne bilirsin belki o armacak? Yahut öğüt dinleyecek de öğüt, kendisine yarayacak. Kendisini zengin görüp tenezzül etmeyene gelince; Sen ona yöneliyorsun. Onun arınmamasından sana ne? Fakat koşarak sana gelen, Saygılı olarak gelmişken, Sen onunla ilgilenmiyorsun." Abese, 80/1-10.

⁷⁴ "O hevâdan konuşmaz." Necm, 53/3. Sirhindî'ye göre bu ayet Kur'ân'a mahsustur ve onun vahiy ile indiğini teyid etmektedir. Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 57.

⁷⁵ Sirhindî, *Redd-i Revâfız*, s. 57.

⁷⁶ Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, mno: 96. Bedir esirlerine muamele konusunda Hz.Peygamber'i (s) uyarayan ayetler şöyledir: "Hiçbir peygamberin, yeryüzünde ağır basmadıkça (kâfirlere karşı ezici bir üstünlük sağlamadıkça), esirlerinin olması doğru değildir. Siz dünya varlığını istiyorsunuz, Allah ise ahireti kazanmanızı istiyor. Allah, güçlüdür, hikmet sahibidir. Eğer Allah'tan, (yanılma ile verilen hükümlerden ötürü azap etmemek hakkında) bir

Eğer Hz.Peygamber'in her uygulaması vahye dayansaydı, o zaman bu ayetlerde sahabîlerin değil, Hz.Peygamber'in (s) haklı çıkarılması gerekirdi.⁷⁷

Şîiler'in Hz.Ebu Bekir ve Hz.Ömer'i küfürle itham ettikleri diğer bir mesele, Hz.Peygamber'in Hz.Üsâme komutasında bir ordu kurdurtması ve adı geçen halifelerin bu orduya katılmamasıdır. Şîiler'e göre onların bu tutumu vahye ve dolayısıyla emre itaatsizliktir. Sihrindî, Hz.Peygamber'in (s) Hz.Üsâme komutasında ordu hazırlatmasının da vahye dayanan bir uygulama olmadığını ifade etmektedir.⁷⁸ Yine Hz.Osman'ın Şîiler tarafından küfürle itham edilmesine sebep gösterilen olaylardan biri olan Mervan b. Hakem ve babası Hakem b. Ebi'l-As'ın Medine'den sürgüne gönderilmesi ve Hz.Osman'ın kendi hilafeti döneminde onun Medine'ye girmesine izin vermesidir. Halbuki Hz.Peygamber'in (s) bu uygulaması da yukarıda bahsedilenler gibi ictihada dayalı kararlar gerçekleşmiştir. Burada değinilen her iki olayda Sihrindî'ye göre vahiyle belirlenmiş hususlar değildir. Bu sebeple sözü edilen kararlara katılmadığını belirtenler küfürle itham edilmemeli ve onlara kâfir denmemelidir.⁷⁹

SONUÇ

Sonuç olarak Sihrindî'nin Şî'a ve Ehl-i beyt konusundaki görüşlerinin yaşadığı coğrafyadaki siyasî yapılanmaya, müntesibi bulunduğu ekolün görüşlerine ve Moğol yönetiminin bazı politikalarına karşı giriştiği hak arama mücadelesine dayandığı veya onun bunlardan ciddi bir şekilde etkilendiği görülmektedir. Onun yazı hayatına başladığı ilk dönemlerde Şîiler'i tekfire varan değerlendirmelerinin -ki bu sonuca önemli ölçüde Şîiler'in Sünnîler'e karşı ağır ithamlarda bulunmalarının neden olduğu anlaşılmaktadır- sonraki dönemde daha ılımlı ve Şîiler'i yanına çekmeğe yönelik bir hale geldiği, dolayısıyla önemli ölçüde ifadelerini yumuşattığı gözlenmektedir. Buna rağmen Sihrindî, doğru bildiklerini savunmaktan vazgeçmemiş, Şîiler'in bazı görüşlerinin yanlış olduğunu ve onların reddedilmesi gerektiğini ifade etmekten, bu yanlış anlayışları benimseyenlerin onlardan vazgeçmeleri gerektiğini açıkça vurgulamaktan geri durmamıştır.

→ →

yazı geçmemiş olsaydı, aldığınız fidyeden dolayı size mutlaka büyük bir azap dokunurdu." Enfal, 8/67-68. Beydavî, bu âyetlerin Hz.Ömer'in Bedir esirlerinin öldürülmesi konusundaki ictihadında isabet ettiğinin teyidi olarak kaydetmektedir. Nasıruddin Ebî'l-Hayr Abdullah b. Ömer el-Beydavî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, 2.bs., Mektebetü Mustafa el-Babi el-Halebî, Mısır 1968, c. I, ss. 401-402.

⁷⁷ Sihrindî, *Redd-i Revâfız*, s. 57.

⁷⁸ Sihrindî, *Redd-i Revâfız*, s. 58; ; Sihrindî, *Mektûbât*, c. II, mno: 96.

⁷⁹ Aynı yerler.