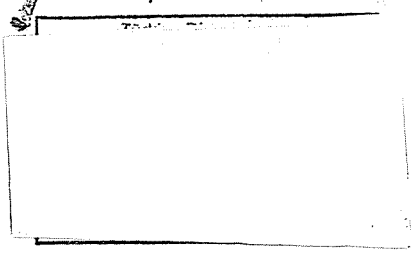


İSLAMİ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI



**MİLLETLERARASI
TARİHTE VE GÜNÜMÜZDE ŞİİLİK
SEMPOZYUMU**

(Tebliğler ve Müzakereler)

International Symposium on al-Shiism Throughout
History and Today

الندوة العلمية الدولية حول الشيعة

عبر التاريخ وفي يومنا

BU KİTAP



İSLAMİ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
TARAFINDAN HAZIRLANMIŞTIR

13 -15 Şubat 1993
13-15 February 1993

İSTANBUL

İLMİ NEŞRİYAT 11
İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
TARTIŞMALI İLMÎ TOPLANTILAR DİZİSİ 17

İLMİ NEŞRİYAT İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI TARTIŞMALI İLMÎ TOPLANTILAR DİZİSİ	
Yazar	Prof. Dr. İsmail Hakkı ÖZDEMİR
Yayıncı	İlmî Nesriyat İç ve Dış Ticaret A.Ş.

**Tebliğ ve Müzakerelerin Bilim ve Dil Bakımından Sorumluluğu
Konuşmacılara Aittir.**



Kâmilpaşa Sok. No: 7/1 Fatih/İST.- 34260
Tel: 631 74 32 - 523 54 57 Fax: 523 15 85

1. Baskı - 1993, İstanbul

Baskı: Polat Ofset ve Ambalaj San. Ltd. Şti.
501 62 56 - 57 Fax: 501 46 45

İMAMİYYE'NİN USÛLÜ'D-DİNE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Doç. Dr. Y. Şevki YAVUZ

İslâmiyetin ilk asrında Hz. Ali'nin Hz. Osman'a karşı üstünlüğünü ve daha sonra hilâfete Ali evladının getirilmesi gerektiğini savunanların oluşturduğu bir siyasî zümreleşme hareketi olarak ortaya çıkan (1) Şia, hicrî ikinci asrda Zürâre b. A'yen (ö. 150 / 767), Hişam b. Hakem (ö. 199 / 815) gibi kişilerin ileri sürdükleri fikirlerin de katkısıyla (2) hicrî üçüncü asrda itikadî bir mezhep haline dönüşmesinden itibaren Mutezile ve Ehl-i Sünnet âlimlerince tenkit edilmeye başlanmış (3), bu tenkit faaliyeti günümüze kadar sürüp gelmiştir. Dinî konularda İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğuna muhalif görüşler benimsemeyi tabii gören (4), hatta bununla övünen Şia, çeşitli fırkalara ayrılmasına rağmen hemen hemen tamamı dinî anlayışları itibariyle imamet merkezli bir eksen etrafında birleşmişlerdir. Biz bu araştırmamızda Şiilerin büyük çoğunluğunu bünyesinde toplayan İmamiyye'nin temel itikadî fikirlerine yöneltilen eleştiriler ve bunların değeri üzerinde duracağız. İmamiyye'nin itikadî görüşlerine ilişkin tenkitleri, ulûhiyyet (Allah'ın sıfatları), nübüvvet, imamet, ahabtan teberrî, mehdî-recat ve mead noktalarında toplamak mümkündür. Pek tabii olarak bunlar içerisinde imamet nazariyesine ait tartışmalar ağırlık noktasını teşkil etmekle beraber İmamiyye'nin Ehl-i Sünnet'ten ayrıldığı ana konular etrafındaki eleştirileri de inceleyeceğiz.

I. ULÛHİYYET

Mu'tezile âlimlerinden Câhız ile Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât'ın Şia'ya (Rafıza) yönelttiği tenkitlerden, İmamiyye'nin teşekkül etmeye başladığı erken devirde teşbihe dayanan bir uluhiyyet inancını benimsediği anlaşılmaktadır (5) ki sonlu, sınırlı, hareket eden, duran, kısaca yaratıklara benzeyen bir tanrı fikri İslâm kelâmcılarınca aklî ve naklî açıdan Allah'ın birliği (tevhid) ilkesine aykırı bulunarak tenkit edilmiştir. Çünkü akla göre Allah sonsuz ve sınırsız olmalıdır. Kur'an'a göre de hiçbir noktada benzeri olmayan yegane varlıktır. (6) İmamiyye, itikadî görüşlerini belirleyen ana kaynaklarının yazılmasıyla kelâm metodolojisinde, Mutezile'nin görüşlerine uymuş, "bedâ" hariç, Allah'ın zatı, sıfatları, vücub alellah, hüsün ve kubhun aklılığı, halku'l-Kur'an kulların fiilleri, ru'yetullah gibi

uluhiyetle ilgili temel problemlerde Mu'tezile'den farklı bir görüş ortaya koymamıştır. (7) Esasen İmamiyye'nin bedâ görüşü bir tarafa bırakılacak olursa, Ehl-i Sünnet'le Mu'tezile arasında tartışmalı olan ilahî sıfatlar konusunun itikadî bakımdan büyük bir problem teşkil etmediği söylenebilir.

Her ne kadar Ehl- Sünnet'in sıfatları, zatın ötesinde bir mana olarak ispat etmesi, Allah'ın zatıyla kaim olan "kelâm-ı nefsi"yi kadim kabul etmesi dilediği herşeyi yapan ve yaptığından sorumsuz yüce bir varlık olan Allah hakkında hiçbir şeyin vacip olmadığını savunması, kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığı görüşünü benimsemesi ve müminlerin ahirette Allah'ı göreceklerine inanması naslara daha uygun görünüyorsa da ilahî sıfatlar konusu mahiyeti itibariyle aklen nihaî sözün söylenebileceği bir alan değildir. Bu hususta önemli olan yaratıcının eksiklik ifade eden bütün manalardan tenzih edilmesi, üstün nitelikleri bulunan yüce bir varlık olduğunun kabul edilmesi, yani onun yaratıklara benzemediğine, her şeye gücü yeten, dilediğini yapan, her şeyi bilen, gören, işiten ve konuşan hayat sahibi bir varlık olduğuna inanılmasıdır. Zira madde üstü bir varlık olduğu için bu niteliklerinin zatıyla ilişkisini ve mahiyetini aklen bilmek mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte naslar Allah'ın ilminden ve kudretinden bahsediyorsa (8), ahirette bir takım parlak yüzlerin ona bakacağını, buna karşılık kafirlerle Rableri arasında perde çekileceğini haber veriyorsa (9) sırf aklî gerekçelerden hareket ederek bunları reddetmeyi iman mantığıyla bağdaştırmak kolay değildir. Kaldı ki duyulur alemle ilgili konularda bile aklen imkansız görülen pek çok şeyin mümkün hale geldiği bilinen bir gerçektir. Şu halde aklı vahyin önüne geçirerek Kur'an'dan itikadî hükümler çıkarmak isabetli görülmemelidir.

Vücub alellah konusunda İmamiyye ve dolayısıyla Mu'tezile naslara açıkça aykırı düştüğü gibi aklın verilerine de ters düşmüştür. Çünkü naslar Allah'ın dilediğini yapan ve yaptığından sorulmayan mutlak bir iradeye sahip olduğunu ve dolayısıyla hiçbir şeyin onun hakkında zorunlu bulunmadığını bildirmektedir. (10) Akıl da yükümlülük ve mecburiyet fikrini tanrı kavramıyla bağdaştırmaz. Zira en yetkin bir varlıktır, mecburiyetin yetkinlikle bağdaşmadığı ise açıktır. Ayrıca "vücub alellah" ile buna bağlı olan "aslah" ilkesi kulların fiilleri dikkate alınarak Allah hakkında ileri sürülmüştür. Halbuki insanların fiillerine bakarak Allah'ın fiilleri hakkında hüküm vermek doğru değildir.

İmamiyye'nin ulûhiyyet bahşinde dikkati çeken ve diğer bütün itikadî mezheplerce reddedilen bedâ görüşüne gelince her ne kadar Galiyye'ye nisbetle mutedil bir şekilde sokularak nesihle birleştirilmeye çalışılmışsa da temelde Allah'a bilgisizlik ve eksiklik nisbet etmekte, Mutezile, Ehl-i Sünnet ve Zeydiyye âlimlerince nesihle aynı kabul edilmesi imkânsız görülmektedir. Zira nesih şerî delille sabit olmuş bir hükmün yeni bir şerî delille yürürlükten kaldırılması demektir. Bedâdan farkı şudur ki nesihle kaldırılan hükmün müddeti ve bitiş zamanı önceden Allah nezdinde bilin-

mektedir. Nesihte değişiklik Allah'ın ilminde değil, insanların bilgilerinde ve uygulamalarında meydana gelmektedir. Şayet bedâdan böyle bir anlam çıkarılıyorsa bu neshin ta kendisidir. Bunun dışında kabul edilecek bir görüş Allah'ın ezeli ilminde değişiklik ve eksikliğin meydana gelmesini gerektirdiği gibi bedâ inancında, sonu nereye varacağı bilinmeyen bir şeye karar verip iradeye aykırı bir sonucun ortaya çıkması ihtimali bulunan cebir unsuru da vardır. Bütün bunların ulûhiyetle bağdaşması mümkün değildir.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'a herşeyi önceden bilen varlık manasında alimül-gayb adının verildiği, herşeyin yaratılmadan önce bir kitapta yazıldığı, gelecekte vuku bulacak olayların haber verildiği, ahirette gerçekleşecek olan cennet ve cehennemle ilgili ayrıntılı bilgilerin bulunduğu (11) dikkate alınmak suretiyle bedâ inancının Kur'an'a uymadığını söylemek mümkündür. İmamiyye'nin "bedâ" kelimesinin geçtiği ayetlere getirdiği yorumlar da isabetli görünmemektedir. Çünkü bu ayetler ilahî ilimden değil, insanlar tarafından vukuu beklenmeyen olaylardan bahsetmektedir. İnsanlardan sabırlı olanların bilinmesini ve kimin daha güzel amellerde bulunacağını denemesini anlatan diğer ayetler (12) beda için nakli bir temel teşkil etmez. Zira bunlarda anlatılmak istenen husus meydana gelecek olan olayları Allah'ın önceden bilmediği değil, Allah'ın bilgisinin fiilen gerçekleşmesidir. (13) Öyle görünüyor ki İmamiyye'nin bedâ görüşünü benimsemesi, gayba ait haberleri bildirdiklerine inanılan imamların, vuku bulacaklarını önceden haber verdikleri olayların, sonradan başka türlü gerçekleşmesine inandırıcı bir izah bulup etrafındaki grupların dağılmasını önleme gayretinden doğmuştur.

İL NÜBÜVVET

İmamiyye nübüvveti, "Allah'ın insanlar arasından seçtiği bazı kullarını, Cebrail vasıtasıyla gönderdiği vahiyleri insanlara tebliğ etmekle görevlendirmek" şeklinde tanımlamakla teorik olarak ve genel çerçevede diğer İslâm mezhepleriyle aynı kanaati paylaşmakla birlikte peygamber göndermeyi Allah hakkında vacib görmek suretiyle Mutezile'ye uymuş, peygamberin getirdiği ilahî mesajların benimsenmesi, yorumu, vahyin Hz. Muhammed'le sona ermesi gibi hususlarda Galiiyye dışındaki bütün İslâm mezheplerinden ayrılmıştır. (14) Bunları dört başlık altında incelemek mümkündür: Tebdil-i Kur'an iddiası, Kur'an'ın yorumu, hadislere bakış, nübüvvet-imamet ilişkisi.

A. Tebdil-i Kur'an

Erken devir İmamiyye kaynakları müslümanların elinde dolaşan Kur'an'ın ashap tarafından tahrif edildiği ve içinde imamet, Ali ile evladına tahsis edildiğini bildiren kısımların çıkartıldığı iddialarına açıkça yer vermişlerdir ki böyle bir inanç nübüvvetle imanla bağdaşmaz. Zira bu

bizzat Kur'an'da mevcut beyanlarla çelişmektedir. Şayet Kur'an'a ilahî bir kitap olarak inanılıyorsa Allah tarafından korunacağını bildiren (15) kısmına da inanılması ve eğer Kur'an'ın beyanları gerçekse değiştirilememiş de olması gerekir. Gerçi bu iddia daha sonraki İmamiyye alimlerince kabul edilmemektedir. Ancak bu tutarsız iddia karşısında elde mevcut mushafın değişikliğe uğramadığını belirterek ana kaynaklarıyla çelişen müteahhir dönem İmamiyye âlimlerinin ifadeleri, bir tür ibadet telakki ettikleri takıyye ilkesine bağlı değilse İmamiyye adına takdir edilecek bir husustur.

B. Kur'an'ın Yorumu

Nübüvvetten asıl maksadın insanlara ilâhî buyrukları tebliğ etmek olduğu hususunda İslâm âlimleri görüş birliği içinde olmalarına karşılık peygamberin getirdiği metinleri anlama ve yorumlama işi tarih boyunca müslümanlar arasında önemli bir problem teşkil etmiş, günümüzde de problem olmaya devam etmektedir. Bu husus müslümanların ortak bir problemi olmakla birlikte İmamiyye alimleri probleme diğer İslâm alimlerinden çok farklı yaklaşarak Kur'an-ı Kerim'i Hz. Ali ve evladının imameti ilkesinden hareketle yorumlamaya çalışmışlar, bunun bir sonucu olarak ayetlerden, nübüvvetin gayesini gerçekleştirmekten uzak sonuçlar çıkarmışlardır. Oysa Kur'an-ı Kerim'i ön yargılarla değil, kendi mantığına ve insanlara indiriliş gayesine göre anlayıp yorumlamak veya buna çalışmak nübüvvet kâmil manada iman etmenin bir parçasıdır. İmamiyye'nin Kur'an'a getirdiği isabetsiz yorumlardan bazıları imamete ilişkin görüşleri değerlendirilirken zikredilecektir.

C. Hadislere Bakış

İmamiyye nübüvveti iman etmekle irtibatlı olan hadisleri kabul edip gereğine göre inanma ve davranma konusunda müslümanların çoğunluğundan ayrılmıştır. Kur'an-ı Kerim'i yorumlama hususunda olduğu gibi hadislere de imamet merkezli bir yaklaşımda bulunarak sadece Hz. Ali'ye sempati duyan üç beş sahabe ile Hz. Ali ve evladına nisbet edilen metinleri hadis diye kabul etmiş, buna karşılık ashab çoğunluğu tarafından rivayet edilen ve hadis otoritelerince sahih görülen hadislere itibar etmemiştir. Hz. Peygamber'in getirdiği ilahî vahiyleri açıklamada hadislerin önemi açıktır. Nitekim Kur'an'ın, ihtilaf halinde Hz. Peygamber'in açıklamalarına başvurmayı emrettiği (16) dikkate alınırsa İmamiyye'ye ait bu tutumu nübüvveti imanla bağdaştırmanın bazı zorluklar taşıdığı kolaylıkla söylenebilir. (17)

D. Nübüvvet-İmamet İlişkisi

İmamiyye'nin nübüvvet konusunda Ehl-i Sünnet'ten ve Galiyye dışındaki diğer mezheplerden ayrıldığı önemli bir husus da nübüvvetin Hz.

Peygamber'in vefatıyla sona ermeyip Hz. Ali ve evladından ibaret olan imamlar yoluyla devam ettiği iddiasıdır. (18) Bu iddia Hz. Peygamber'in nebilerin sonuncusu olduğunu, dolayısıyla onunla birlikte nübüvvetin sona erdiğini ve Hz. Peygamber' in gelişiyle din kemale erdirilerek insanlara olan ilahî nimetin tamamlandığını, bu itibarla vahyin son bulduğunu bildiren (19) Kur'an'ın açıklamaları karşısında bir değer taşımamakla birlikte bu husus, İmamiyye'nin asli unsurunu teşkil ettiği için imamet başlığı altında incelenip değerlendirilecektir.

III. İMAMET

İmamiyye'ye göre dinin temel esaslarından biri olarak kabul edilen imamet Allah tarafından nasla tayin edildiği ve insanların muhtaç olduğu her şeyi vahiy yoluyla bildiği öne sürülen masum imam anlayışına dayandırılmış, dolayısıyla nübüvvetin devamı, hatta ondan daha üstün bir müessese olarak görülmüştür. İmamiyye mezhebi dışında kalan gerek Ehl-i Sünnet, gerek Mutezile ve Zeydiyye'ye mensup bütün İslâm âlimleri bu görüşü naslara aykırı bularak haklı tenkitlere tabi tutmuşlardır. Bunları imamın nasla tayini iddiası ve imama yüklenen vasıflar başlıkları altında incelemek mümkündür.

A. İmamın nasla tayini iddiası

İmamiyye, imamın nasla belirlendiğini ve Kur'an ile sünnetin Hz. Ali ve evladını Hz. Peygamber'den sonra imam tayin ettiğini iddia etmesine rağmen İmamiyye dışında kalan İslâm alimlerinin çoğunluğu bu görüşün dinî temelden yoksun olduğu hususunda birleşmişlerdir. Onların bu konudaki görüşleri şu noktalarda toplanmaktadır:

1) Açık bir nassın bulunmaması

İmamet çözümü insanlara bırakılması mümkün olmayan temel dinî esaslarından biri olarak görüldüğüne göre, "zarurât-ı diniyye" adı verilen Allah'a, peygamberlere, kitaplara, meleklere, kadere, ahiret gününe iman etmeye, namaz kılmaya, oruç tutmaya, zekat vermeye ve hacca gitmeye dair olan diğer temel esaslara ilişkin açık seçik naslar bulunduğu gibi bu konuda da varlığı tartışma götürmeyen apaçık nasların bulunması zaruridir. Zira bu dinî mantığın bir gereğidir. Halbuki Kur'an'da ve sahih sünnette Hz. Ali ve evladının imam tayin edildiğini ifade eden hiçbir metin yoktur.

Bu konuda nas diye öne sürülen metinlerde ise diğer temel dinî esaslar hakkında varid olduğu gibi "Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ali ve onbir ile sınırlı olan evladı müslümanların imamıdır, onlara uyunuz ve itaat ediniz." tarzında bir ifade yoktur. (20) Böyle bir metin ortaya koymadıkları için olsa gerek, İmamiyye alimleri tebdil-i Kur'an iddiasında bulunmuşlar, sonra da taşıdığı sakıncalar sebebiyle bu görüşte olmadıklarını açıklama ihtiyacı hissetmişlerdir.

2. Hilafet için değişik adayların ortaya çıkışı

Hz. Peygamber'in yerine geçecek olan halife nasla tayin edilseydi Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde ashab kimin halife olması gerektiğini tartışmaz ve hilafet için aralarından değişik adaylar ortaya çıkmazdı. Çünkü her konuda Hz. Peygamber'e yardımcı olan, onun emirlerine uyan, ilahi buyruklara itaat uğrunda canlarını ve mallarını feda etmekten çekinmeyen, bu sebeple de Kur'an-ı Kerim'de ilahî iltifata mazhar olan ashab-ı kiramdan bir kısmının aday olmak, büyük bir kısmının da ortaya çıkan adaylara göz yummak suretiyle hilafet konusunda mevcut olan bir nassa uymaması için hiçbir sebep yoktu. Değişik adayların çıkması halifenin nassa değil seçimle belirlenmesi gerektiğini göstermektedir. Nitekim Hz. Ömer'in, kendi yerine halife tayin etmeyişi meşru olarak değerlendirirken Hz. Peygamber'in vefatından önce kendi yerine geçecek bir halife tayin etmediğini hatırlattığı da bilinmektedir. (21)

3. Ashabın Hz. Ebû Bekir'e biat edişi

Hz. Peygamber'e biat eden ashabın çoğunluğunun, halife adayları arasında bulunan Hz. Ali'ye değil, Hz. Ebû Bekir'e biat etmesi de bu konudaki nas iddiasını boşa çıkarmaktadır. Çünkü Hz. Ali'yi halife tayin eden nas bulunsaydı, Kur'an'da iyiliği emredip kötülüğü yasaklamak için sahneye çıkarıldıkları bildirilen (22) ve sadıkların ta kendileri olarak da vasıflandırılan (23) ashabın iyiliği emretmenin kapsamına giren ve Hz. Ali'nin hilafete getirilmesini emreden ilahi nassa uymaları gerekirdi. Böyle bir nassa uymadıklarına göre ya Kur'an'ın ashabi bu şekilde tanıması yanlışdır veya böyle bir nas yoktur. İman mantığına göre Kur'an'daki bilgilerin yanlış olması imkânsız olduğu dikkate alınırsa böyle bir nassın bulunmadığı hususu kesinlik kazanır. Aksi takdirde Kur'an'ın vahye dayanan ilahî bir kitap olduğu söylenemez. Zira bu durumda Allah Hz. Peygamber'in vefatından sonra ashabının dinine ihanet edeceğini bilemeden onları hayırlı ve doğru sözlü bir ümmet olarak vasıflandırmış olur ki bunun uluhiyetle bağdaşmadığı açıktır. (24) Bunun yanı sıra Kur'an-ı Kerim'de yüce Allah'ın, ashabi insanlara karşı şahid olarak seçilmiş orta bir ümmet yaptığını, yine Kur'an'ı Kerim'de Hz. Peygamber'in ashaba, ashabın da insanlara karşı şahidlik yapması için Allah'ın onlara müslüman adını verdiği bildirilerek (25) ashabın İslâmiyet'i omuzlarında taşımak gibi çok şerefli bir görevi yerine getiren müslüman bir topluluk olduğu açıkça belirtilmiştir. Kur'an'ın bu beyanları karşısında hilafetle ilgili ilahî bir emir bulunmasına rağmen ashabın Hz. Ali'ye değil de Hz. Ebû Bekir'e biat ettikleri iddiasının bir değer taşımadığı aşikardır.

4. Hz. Peygamber'in namaz kıldırma görevini Hz. Ebu Bekir'e veriş

Hz. Peygamber'in vefat etmeden önceki hastalığında namaz kıldırma görevini Hz. Ebû Bekir'e veriş de onun Hz. Ali'yi ashaba imam tayin etme-

diğini, aksine kendisinden sonra ashabın başına Hz. Ebû Bekir'in geçmesine mütemayil olduğunu gösteren bir delildir. Nitekim ashabın halife adayları arasında Hz. Ebû Bekir'e biat edişinde Hz. Peygamber tarafından namaz kaldırmakla görevlendirilmesinin büyük tesiri olduğu muhakkaktır. Şayet Hz. Ali'nin hilafeti için ilahî bir nas bulunsaydı namaz kaldırma görevi Hz. Ebû Bekir'e değil Hz. Ali'ye verilirdi. (26).

5. Hz. Ali'nin kendisine biat almak için nasla istidlal etmeyişi

Hz. Ali'nin, ne Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra halife aday olduğu ilk günlerde, ne şûranın toplandığı günde, ne Muaviye ve ne de diğer muhalifleriyle ihtilafa düştüğü günlerde kendisine biat veya itaat edilmesi için hiçbir zaman nasla delil getirmediği bilinmektedir. İlahî bir emrin müslümanlar üzerindeki güçlü tesiri dikkate alındığı takdirde, özellikle hilafete getirilmesinden hemen sonra karşılaştığı şiddetli muhalefete karşı bu etkili silahı kullanmamasının mümkün olmadığı görülür. Oysa onun İmamiyyece ileri sürülen nasları muhaliflerine karşı delil olarak kullandığını bildiren hiçbir sahih rivayet mevcut değildir. Şayet böyle bir istidlâlde bulunsaydı mutlaka kaynaklara intikal ederdi. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatı öncesinde Hz. Abbas'ın, Hz. Ali'ye hilafete kimin geleceği konusunda Hz. Peygamber'e birlikte sormayı teklif ettiği, Hz. Ali'nin de Hz. Peygamber'in kendisinden başkasını aday gösterebileceği ve başkasını aday göstermesi halinde asla halife olamayacağı endişesiyle bu teklifi kabul etmediği tarihi rivayetlerle sabittir. Hz. Ali'den başka taraftarları da nasla istidlâl etmemişlerdir. Ayrıca, Hz. Ali'nin vefatından sonra kendisine biat edilen oğlu Hasan'ın hilafetten vazgeçerek bunu Muaviye'ye bırakması da hilafetin nasla Ehl-i beyte verildiği iddiasını reddeden tarihi bir olaydır. (27)

6. Hz. Ali'nin ilk üç halifeye biat edişi

Hilafetin nasla Hz. Ali'ye ve evlâdına tahsis edilmediğini ispat eden bir delil de bizzat Hz. Ali'nin ilk üç halifeye biat edip onlara danışmanlık yapması, din ve devlet işlerinde yardımcı olması, daima onları hayırla anıp onlara sevgi ve bağlılık göstermesi gerçeğidir. Eğer Allah veya Hz. Peygamber tarafından halife tayin edildiğini bildiren bir nas bulunsaydı İmamiyyece masum olduğu da öne sürülen Hz. Ali'nin ilk üç halifeye biat edip yardımcı olması ve onları sevmesi şöyle dursun, emre itaatsizlik gösteren Muaviye ile savaştığı gibi onlarla savaşması, onlara buğzetmesi ve herkesi de buna teşvik etmesi gerekirdi. Zira o ilahî buyrukları yerine getirmede hiç kimse-den korkmayacak kadar cesur, canını feda edecek kadar ilahî emirlere bağlı olan ve cennetle müjdelenen yüce şahsiyetlerden biriydi. Bu vasıflara sahip biri olmasına rağmen o, ilk üç halifeye itaat etmiş, onların idaresinde ibadetlerini yerine getirmiş, kararlarında onlara destek olmuş, onlara olan sevgisinin bir işareti olarak çocuklarından bazılarını Ebû Bekir, Ömer ve

Osman adlarını vermiş, kızı Ümmü Gülsüm'ü Hz. Ömer'le evlendirmiştir. Hilafetiyle ilgili nas bulunmasına rağmen bu şekilde davranmasını makul bulmak ve ayrıca bunu ismet sıfatıyla bağdaştırmak mümkün değildir. (28) Hz. Ali'nin ilk üç halifeye karşı gösterdiği bu tavırları İmamiyye'nin öne sürdüğü gibi takıyye ile açıklamak ise dinî ve ilmî temelden yoksundur, gerçeği arayan kafaları ve gönülleri tatmin etmekten uzaktır.

7. Hz. Ali ve evlâdının imameti hakkında öne sürülen nasların geçersiz oluşu

İmamiyye kaynaklarında Hz. Ali ile evlâdının imametine ilişkin olarak ortaya konan ve bir kısmı ayetlerden, bir kısmı da hadislerden oluşan naslar Şii iddiaları ispat edici nitelikte görülmemiştir. Çünkü imametın naklî delili olarak kabul edilen ayetlerin hiçbirinde imamet söz konusu edilmediği gibi bunlardan, siyak ve sibakı dikkate alarak ve Arap dili kaidelerine bağlı kalarak Hz. Ali'nin ve evlâdının imametine ait hükümler çıkarılması mümkün değildir. Söz gelimi İmamiyye alimleri, Hz. Peygamber'e kendisine Rabbi tarafından indirilen vahiyleri insanlara tebliğ etmesini emreden (29) ayetteki tebliğ konusunun Hz. Ali'nin imameti olduğunu ileri sürmüşlerdir. Halbuki ayetteki tebliğ konusundan maksat bütün vahiylerdir. Ayetin öncesi ve sonrasının ne Hz. Ali ile, ne de imamet konusuyla bir irtibatı yoktur. Ayetin Hz. Ali'nin imameti hakkında nazil olduğu iddiası ise hiçbir sahih rivayete dayanmayan uydurma bir nüzul sebebidir. Yine 'Allaha, Peygamberine ve indirdiğimiz nura (yani Kur'an'a) iman ediniz" (30) mealindeki ayette geçen nur ile Hz. Ali'nin ve imamların kastedildiğini söylemek uydurma nüzul-sebepleriyle Kur'an-ı Kerim'i tahrif etmekten başka birşey değildir. Ayetin ne zahirinde ne batınında böyle bir mana yoktur. Bu konuda delil olarak öne sürülen diğer ayetlerde de durum aynıdır. Sübûtu şüpheli metni İmam Cafer es-Sadık'a nisbet ederek Kur'an'ın lafzına ve ruhuna uygun isabetli hükümler çıkarmak imkansızdır. (31)

Nas olarak gösterilen hadislere gelince bunların büyük bir kısmı sahih değildir. (32) Bazılarınca sahih kabul edilenlerde ise hilafetin Hz. Ali ile evlâdına tahsis edildiğini ifade eden bir hüküm yoktur. Bu hususta üzerinde en çok durulan ve tartışılan iki hadis vardır. Birinde Hz. Peygamber "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır" buyurarak Hz. Ali'nin hiçbir müslüman tarafından inkar edilmesi mümkün olmayan faziletine ve üstün mevkiine işaret etmiştir. Şayet Hz. Ali'nin fazileti esas alınarak halife olması gerektiği savunulursa her şeyden önce nasla halife tayin edildiği iddiası geçersiz olur. İkinci olarak da Hz. Peygamber'in faziletini dile getirdiği pekçok ashâb vardır, bunların hepsinin halife olması gerekir. Kaldı ki Hz. Ali'nin fazileti ashâb tarafından da kabul edildiği için daha sonra halife seçilmiştir. Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye hitaben söylediği "Bana göre Musa'ya nisbetle Harun mertebesindedin" hadisi ile hilafete dair bir nass olarak kabul edilemez. Zira bu Hz. Peygamber'in Tebuk gazvesine giderken

Medine'de kendi yerine bıraktığı Hz. Ali'ye söylediği bir sözdür. Sadece Hz. Peygamber'in Tebuk gazvesinde bulunduğu sırada Hz. Ali'yi Medine'de halife olarak bıraktığını gösterir, onun vefatından sonra da halifesi olarak tayin ettiği hükmünü ihtiva etmez. Zira Hz. Peygamber değişik vesilelerle Medine'yi terketmiş ve yerine Hz. Ali'nin dışında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Zeyd b. Harise, Üsame, Amr b. As, Abdullah İbn Ümmi Mektûm gibi sahabileri bırakmıştır. Eğer Medine'de Hz. Peygamber'in bulunmadığı zamanlarda ona vekalet etmek, vefatından sonra ona halife olmayı gerektirseydi bütün bu sahabilerin de halife olması gerekirdi ki bu ittifakla doğru kabul edilmemektedir. Şu halde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber nezdinde Hz. Musa'ya nisbetle Hz. Harun menzilesinde oluşu tamamen Hz. Peygamber'in, onu Medine'de kendi yerine tayin ettiği zaman parçası ile sınırlıdır, tıpkı Hz. Musa Tur dağından dönünceye kadar Harun peygamberin vekaletinin sınırlı oluşu gibi (33). Ayrıca peygamber olmayan Hz. Ali'nin peygamber olan Hz. Harun'a benzetilmesi bu benzetmenin "belli bir süre vekalet ediş" açısından olduğunu göstermektedir.

B. İmama atfedilen vasıflar

İmamiyye tarafından imamlarına atfedilen vasıflar da bu mezhep dışındaki İslam alimlerince Kur'an'a ve İslâm dininin insanlara bakış tarzına aykırı bulunarak tenkit edilmiştir ki, bunlar üç noktada ele alınabilir.

1. İmamların mucize göstermesi

İmamiyye kaynaklarında, Hz. Ali ile evladının imametini ispat etme sadedinde gaybtan haber verme, ölüleri diriltme, denizi sopa ile ikiye bölme, cansız varlıkları ve hayvanları konuşurma, körlerin gözlerini açma, hastaları iyileştirme gibi değişik peygamberlerce gösterilen hemen hemen bütün mucizelerin imamlara atfedilmesinin ilmî bir mesnedi yoktur. Zira bunlar uydurma bir takım rivayetlere dayandırılmıştır. (34) Kelâm ilminde kabul edilen temel ilkelere göre de mucize sadece peygamber tarafından gösterilebilen tabiat üstü bir olaydır ve peygamberin arzusuyla değil, yalnız ilahî iradeye bağlı olarak gerçekleşir. Peygamberlik Hz. Muhammed'le son bulduğuna göre artık bundan sonra insanların mucize beklentisi içerisinde olmalarının bir anlamı yoktur. Kaldı ki, Hz. Peygamber'e ebedî mucize olarak Kur'an-ı Kerim verilmiş, maddî mucizeler göstermeyi arzu etmesine rağmen bu konuda "isra" ve "inşikaku'l-kamer" mucizeleri dışında mütevatir haberle sabit olan mucizeler göstermemiştir. Şu halde Hz. Peygamber tarafından bile gösterilmeyen harikulade olayların peygamber olmayan imamlarca gösterildiği iddiası kelâm disiplini açısından bir değer taşımamaktadır. Zaten mutedil bazı Şîf yazarlar da imamlara isnad edilen mucize ve kerametlerle ilgili rivayetlerin uydurma olduğunu kabul etmektedir. (35) Akıl bunları peygamber dışındaki insanlar için mümkün

görmediği gibi Hz. Peygamber'e ilahî bir mucize olarak verilen Kur'an-ı Kerim de artık rüşd çağına eren insanları harikulade olaylar yerine bilgi üretme vasıtası olan akıl yürütme gücünü kullanmaya sevketmiştir.

2. İmamların gaybı bilmesi

Ehl-i Sünnet dahil bütün kelâm âlimlerine göre imamların gaybı bildiği iddiası hem Kur'an'ın açık ifadeleri, hem de imamların gelişen olaylar karşısındaki tutum ve davranışları ile çelişmektedir. Zira Kur'an-ı Kerim'de gaybı sadece Allah'ın bildiği ve onun dışında herhangi bir kimsenin gaybı bilemeyeceği açıkça belirtilmektedir. (36) Yine Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e "gaybı bilseydim çok hayır kazanırdım, bana kötülük de dokunmazdı" demesi emredilerek (37) peygamberlerin bile gaybı bilmediklerine dikkat çekilmiştir. Esasen Kur'an'ı Kerim, insanın bilgi sahibi olmak için normal yolun akıl, duyu ve haber gibi objektif bilgi vasıtalarını kullanmaktan geçtiğini defaatle ve ısrarlı bir şekilde belirtmiş, peygamberlerin getirdikleri vahiyler dışında gayba ait haber verdiği iddiasında bulunanlara iltifat edilmemesini istemiştir. (38) Görüldüğü gibi insanların gaybı bilmesi Kur'an'ın gayb telakkisine ve insanın bilgi sahibi olması için tavsiye ettiği metotlara aykırıdır. Şu halde imamlar da bu hükmün dışında değildir.

İmamların gaybı bildiği iddiasını onların gelişen olaylar karşısında takındıkları tavırlar da boşa çıkarmaktadır. Şayet imamlar gaybı bilseydi başta Hz. Ali olmak üzere ondan sonra gelen bütün imamların başlarına gelen felaketlerden zarar görmeden kurtulmaları ve karşılaştıkları her engeli aşmaları gerekirdi. Zira gaybı bilmek vuku bulacak olan olayların nasıl gelişeceğini, bu olaylarda kimlerin ne gibi roller oynayacağını önceden keşfetmeyi gerektirir. Halbuki Hz. Ali'nin Sıffin savaşından sonra yapılan hakem olayında Amr b. el-As'ın hile yapacağını ve ayrıca daha sonra İbn Mülcem tarafından öldürüleceğini bilemediği, keza Hz. Hüseyin'in, Kúfeliler'in kendisine ihanet edebileceklerini önceden keşfedemediği tarihi bilgilerle sabittir. Eğer geleceği bilebilseydiler ona göre tedbir alırlar ve başlarına gelen felaketlerden kurtulurlardı. (39).

3. İmamların masum oluşu

Ehl-i Sünnet ve Mutezile alimlerine göre imamların masum oluşu fikri başta Kur'an'ın, dinin tamamlandığını açıklayan ve Allah ile Rasûlüne itaatın yeterli olduğunu bildiren ayetleriyle çelişmektedir. Çünkü imamın masum olması, yani hiçbir konuda hata yapmaması, insanların muhtaç olduğu ferdi ve içtimâî kaideleri vazetmesi ve ihtilafî konuları doğru bir şekilde çözüme kavuşturması için gerekli görülebilir. Halbuki yüce Allah Kur'an-ı Kerim'i ve Kur'an'daki ilkeleri uygulayan örnek bir kişi olarak Hz. Peygamber'i göndermek suretiyle insanların bu ihtiyaçlarını gidermiş ve ihtilaf halinde Kur'an ile Hz. Peygamber'in sünnetine müracaat edilmesini

emretmiştir. (40) Matürîdî'nin de belirttiği gibi şayet imam itaat edilmesi vacip olan masum bir kişi olsaydı, Kur'an'da, ihtilaflı konularda Allah'a, Resûlüne ve imama müracaat edilmesi emredilirdi. (41) Oysa Allah'a ve Resûlüne müracaat yeterli görülerek bunlara itaat edenlerin kurtulaşa ereceği haber verilmiştir. (42) Esasen insanın hata yapmayan ekmel bir varlık olması mümkün de değildir. Hata yapmamak ancak yegane ekmel varlık olan Allah'a mahsustur. Nitekim İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından masum olduklarında ittifak edilen peygamberlerin bile bazı fiillerinde hatalı görülerek ilahî uyarıya muhatap olduklarını Kur'an'ı Kerim'den öğrenmekteyiz. (43) Peygamberler için durum bu olunca müslümanları idare mevkiinde bulunmanın ötesinde bir özellik taşımayan imamların hiç hata yapmadıklarını söylemenin dinî içidan bir değeri yoktur. İslâm âlimlerine göre imamları masum görmenin temelinde Kur'an ve sünneti yetersiz görme gibi bir düşünce saklı değilse ümmetin ihtiyaç duyduğu düzeni kurmak için sadece imamın masum olması da yetmez. Ümmetin her işini imamın kararına bağlamak imkansız olduğundan onun tayin ettiği bütün görevlilerin de masum olması gerekir ki durumun böyle olmadığı açıktır. (44) İmamların masum olması naklin yanısıra aklen de gerekli değildir. Zaten bizzat imamların hayatları masum olmadıklarının açık bir delilidir. Hz. Ali'nin hilafete geçmesinden sonra yaptığı icraatlar zaman zaman yakın çevresi tarafından tenkit edilerek hatalı bulunmuş, kendisi de yaptıklarının doğru olup olmadığı konusunda danışmanlarının görüşlerini sormuş, bazan da verdiği kararlardan dönmüş ve hiçbir zaman masum olduğunu iddia etmemiştir. (45). Hz. Hüseyin'in de Kûfe halkına güvenilemeyeceği yolunda kendisine yapılan bütün ikazlara aldırmandan onlara güvenerek savaşa koyulması tarihî bir hata değil miydi? Bunun ismet sıfatıyla bağdaştırılması mümkün müdür? İmam Kur'an ve sünneti uygulama ve uygulatma mevkiinde bulunan biri olduğuna göre masum olması gerekli değildir. Uygulayacağı temel ilkeler belirlenmiş olduğundan masum olmasına ihtiyaç duyulmaz. Temel ilkelerin dışında kalan ve zamanla ortaya çıkan problemlerin çözenlenmesi için ise baş vuracağı içtihat müessesesi vardır ki içtihat hata yapmak tabiidir. Aynı konuda farklı içtihatların bulunması bunu göstermektedir. İctihat İmamiyye âlimleri tarafından da benimsenmekte ve günümüzde yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. (46)

İmamiyye âlimlerinin imamların ismeti ilkesini temellendirmek için ileri sürdüğü naslar içinde dikkat çekici olan Ehl-i beytin günahlardan temizlenmesini konu edinen ayettir. Bu ayette "Evlerinizde oturun, evvelki cahiliyet devrindeki yürüyüş gibi yürümeyin, namazı kılın, zekatı verin, Allah ve Resûlüne itaat edin. Ey Ehl-i beyt, Allah sizden günahların kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak ister (47) diye buyurulmaktadır. Görüldüğü gibi ayette ehl-i beytin masum olduğunu ifade eden bir hüküm yoktur. Hatta ayetin siyak ve sibakına göre Ehl-i beyte İmamiyye ve Ehl-i Sünnet alimlerinin kabul ettiği tarzda Ali ve evladı dahil değildir. Zira ayet Hz. Peygam-

ber'in hanımlarından bahsetmekte ve namaz kılıp zekat vermeleri, cahiliye devri yürüyüşü ile yürümelerini emrederek onlara günahlardan arınma yollarını göstermektedir. Ümmü Seleme rivayetine göre Ehl-i beyte dahil olanlar sadece Hz. Peygamber'in hanımlarıdır. (48) Ehl-i beyte Hz. Ali ile Fatıma soyundan gelenler dahil olsa bile bu ayete dayanarak onların masum oldukları söylenemez. Zira ayette ilahi buyruklara uymaları tavsiye edilmekte ve bunlara uyulduğu takdirde her müminin günahları temizlendiği gibi onların günahlarının temizleneceği anlatılmaktadır. Nitekim başka ayetlerde de "tathîr" bu anlamda kullanılmıştır. (49) Bu ayetler dikkate alındığı ve "tathîr"e ismet manası verildiği takdirde bütün müminlerin masum olması gerekir ki bu imkansızdır. İlahî emirlere itaat edilmediği takdirde Ehl-i beyte mensup oluşun Allah nezdinde sahibine kazandıracağı bir üstünlük yoktur, Hz. Nuh'un inkarcı oğlunun durumu bunun en açık örneğidir. (50)

Öyle görünüyor ki İmamiyye'nin imamlarına atfettiği ismet ve gaybı bilme vasıfları, uydurulan rivayetlerin umumî kabul görmesini sağlama hedefine yöneliktir.

C. İmamet'in fazilete bağlı görülmesi

İmamiyye, imamın nasla tayin edildiği iddiasına ilave olarak Hz. Ali ile evladının ümmetin en faziletli (efdal) olduğunu iddia etmiş ve en faziletli biri varken daha az faziletli olan bir başkasının imam kabul edilemeyeceğini savunmak suretiyle imamet için ikinci bir esas ileri sürmüştür.

İmamiyye dışında kalan ve büyük çoğunluğu teşkil eden İslâm alimlerine göre halife seçimle belirlenir. Halife olacak kişinin müslümanların en faziletli olması gerektiğini kabul etmekle birlikte onda daha başka şartlar aranmışlar, ancak en faziletli olmayan birinin halife olmasını da caiz görmüşlerdir. İmamiyye ile asıl ihtilaf konusu olan husus, imamet'in fazilet esasına dayandırılmasının yanısıra ashabın ve Hz. Ali ile ilk üç halifenin ta'fili meselesidir. Ehl-i sünnet ve Mu'tezile âlimleri imamet'in sadece fazilet esasına dayandırılmayacağı görüşündedirler. Hilafet görevini yürütecek liyakata sahip olan biri, bu âlimlere göre de faziletli olmalıdır. İmamet sadece fazilet esasına dayandırılrsa bile Hz. Ali ve evladı ashabın en faziletli değildir. Zira Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in faziletini dile getiren hadisler ve olaylar Hz. Ali'nin faziletini anlatan haberlerden fazla olduğu gibi bunların dışında ashab ileri gelenlerinin faziletine ilişkin hadisler de vardır. Bunlar hadis mecmualarının "fedâilu's-Sahabe" bablarında mevcuttur. Şayet her faziletli olanın halife olması gerekseydi Hz. Peygamber'in övdüğü her sahabinin halife olması lazım gelirdi. Bunun imkansızlığı ise ortadadır.

Hz. Ebû Bekir'in ashabın en faziletli olduğu Hz. Peygamber'in hadisleri, Hz. Ali'nin ifadeleri ve ashabın icma ile sabittir. Nitekim Hz. Ebû Bekir Hz. Peygamber'e çocukluğunda yapmaya başladığı arkadaşlığını ilk müslümanlar arasına girerek yakın dostluğa çevirmiş, başta hicret yolcu-

luğu olmak üzere Bedir ile Huneyn savaşlarında ve diğer önemli işlerinde yanından ayrılmayarak her konuda ona destek vermiş, bunun bir sonucu olarak Kur'an'ın ifadesiyle "sahibu'r-Resûl" (51) ve ayrıca "sıddîk" ünvanını almış, Hz. Peygamber'in vefatı öncesindeki hastalığında Hz. Peygamber'in de aralarında bulunduğu ashab topluluğuna namaz kıldırması, Hz. Peygamber'in vefatından sonra telaşa kapılmayarak ashaba moral vermiş, halife olunca İslâm dinini kuvvetlendirerek yaymış, ortaya çıkan Ridd'e olaylarını bastırarak zekat vermemek suretiyle İslâmiyeti yozlaştırmak isteyenlerle mücadele etmiştir. Bütün bunlar onun faziletini gösteren delillerden bazılarıdır. (52) Ashabın onu hilafet makamına getirmekte icma evanesi fazilet ve liyakatının tartışmasız kabul edilmesi gerektiğini de ortaya koymaktadır.

Buna karşılık Hz. Ali'nin de ashab içinde en faziletli olanlardan biri olduğunda şüphe yoktur. Hz. Peygamber'in bu hususu dile getiren hadisleri de mevcuttur. Hz. Peygamber'in amcazadesi ve amca olması da müslümanlar nezdindeki değerini yüceltmektedir. Ancak sadece Hz. Peygamber'in akrabası olmanın dinî bir değer taşımadığı ve sahibine bir şey kazandırmadığı da açıktır. Hz. Peygamber'in amcası olmasına rağmen Ebû Leheb'in ilahî lanete uğraması bunun en çarpıcı örneğini teşkil eder. Hiç şüphesiz Hz. Ali Allah'ın dinini yüceltenlerden biri olduğu için Hz. Peygamber'e yakınlığı onun faziletine değer katmıştır. Fakat bu yine de öyle. Ebû Bekir'in faziletini anlatan olaylar karşısında onun ashabın en faziletlisi olduğunu ispat etmek için yeterli değildir. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'in en yakın dostu olduğu Kur'an'la sabittir. Halbuki Hz. Ali'den bahseden müstakil bir ayet yoktur. Hz. Ali'nin fazileti hakkında ayetlerin nazil olduğunu bildiren rivayetler ise ayetlerin ilmî tefsiri ile bağdaşmamaktadır. Hz. Ali'nin faziletini ispat etmek üzere İmamiye kaynaklarında nakledilen hadislerin bir kısmı uydurma, bir kısmı da zayıf görülmüştür. (53).

IV. MEHDİ VE REC'AT

İmamiyyece, onbirinci İmam Hasan el-Askeri'nin Muhammed adında bir oğlu olduğuna, beş yaşında babasının evinden sağ olarak kaybolduğuna (gaybet), halen sağ olarak yaşadığına, kıyamet kopmadan önce mehdî sıfatıyla zuhur edip zulümle dolmuş bulunan dünyada zulmün yerine adaleti hakim kılacağına ve diriltilecek olan muhaliflerinden intikam alacağına inanılmasına karşılık Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile âlimleri bunun hicri üçüncü asırdan sonra ortaya çıktığı ve ilk Şii'lere ait böyle bir inancın mevcut olmadığı görüşündedirler.

Bu alimlerin bir kısmına göre Hasan el-Askeri'nin çocuğu bulunmadığı için onikinci imam hiçbir zaman var olmamıştır, "İmam-ı masum" şöyle dursun, onikinci imam olarak ancak bir "İmam-ı ma'dûm" dan söz edilebilir. Zira tarihi rivayetler Hasan el-Askeri'nin çocuksuz olarak öldüğünü bildirmektedir. Bir kısmına göre ise Hasan el-Askeri'nin Muhammed adlı bir

çocuğu olmuş, fakat sanıldığı gibi sağ iken ortalıktan kaybolmamış, beş yaşlarında ölmüştür. (54)

Muhammed b. Hasan el-Askeri fiilen var olsa bile beş yaşından itibaren ortada bulunmadığı Şiinin kabul ettiği bir husus olduğuna göre burada asıl tartışılması gereken husus onun imameti, halen yaşadığı ve birgün zuhur edeceği iddialarıdır. Herşeyden önce henüz kendi ihtiyaçlarını görmekten aciz bulunan ve zaten mükellef olmayan beş yaşındaki bir çocuğu ümmetin dini ve dünyevi işlerini yürütecek en önemli bir mevkiye getirmenin din ve akıl açısından mantıklı bir açıklaması yoktur. Doğduğu hakkında şüpheler bulunan Muhammed el-Mehdi'nin ölmediği, halen yaşadığı ve kıyametin kopmasından önce zuhur edeceğine inanmak da doğan her canlının en çok bir asırla sınırlı bir ömür geçirdikten sonra mutlaka ölümü tadacağını ve insanlar içerisinde ayrı niteliklere sahip kılınan peygamberlerin bile bu küllî kanuna tabi tutulduğunu haber veren Kur'an'a aykırıdır. (55) Kur'an-ı Kerim'de adı zikredilmeyen, tefsirlerde ise Yuşa peygamber olduğu bildirilen bir peygamberin, ölümden sonra dirilişe imanını pekiştirmek üzere öldürülüp yüz sene sonra diriltilmesi ile zalim bir hükümdarın şerrinden korumak için üçyüz sene uyutulan ashab-ı kehf'in uyandırılması olaylarını Muhammed b. Hasan el-Askeri'nin gaybet ve recatına delil getirmek tutarlı görünmemektedir. Çünkü bunların her ikisi de ilahî mucize türünden olaylardır. Halbuki Muhammed b. Hasan el-Askeri için böyle bir durum söz konusu değildir. Kaldı ki her iki olay mütevatir bir metin olan Kur'an'ı Kerim ile sabittir. On ikinci imamın recati ise hiçbir sahih rivayete dayanmamaktadır. (56) Kur'an'ı Kerim ölenlerin, sura ikinci defa üfleninceye kadar diriltilmesinin söz konusu olmadığını bildirerek (57) bu tür iddiaların geçersizliğine işaret etmiştir.

Kadı Abdülcebbar'a göre mecusilere ait bir inanç olan Mehd-i Muntazar ile recat fikri, Ebû Hatim er-Razi'nin belirttiğine göre İslâm tarihinde ilk defa Keysaniyye'de görülmüş ve daha sonra bu grup tarafından Şia inançları arasına sokulmuştur. (58) İmamiyye'nin inanç esaslarını tenkitçi bir yaklaşımla inceleyen Musa el-Musevi ise Mehdi ve recat inancının Pisagorcu felsefenin etkisi altında ve iktidara gelip ashabtan Ehl-i beytin intikamını alma psikolojisiyle ortaya çıktığı görüşündedir. (59) Öyle görünüyör ki İslâm'ın ruhuyla bağdaşmayan mehdi ve recat inancı eski kültürlerden intikal ederek ezilmişlik psikolojisine uygun düşen Şia içinde yerleşmiştir. Şayet bu, İmamiyye'ce iddia edildiği gibi, temel iman esasları arasında bulunsaydı bütün müslümanları ilgilendiren böyle önemli konuya Kur'an-ı Kerim'de yer verilmesi zaruri olurdu. İslâm tarihinde üçüncü asırdan itibaren mehdi beklentisi içinde olan çeşitli zümrelerin beklenen tarihi idrak etmelerine rağmen mehдинin zuhur etmemesi ve her zaman gelişinin ileri bir tarihe ertelenmesi (60) de mehdi inancının temeli hakkında bize açık bir fikir vermektedir.

V. ASHABTAN TEBERRİ

İmamiyye'nin, Allah ve Resulü tarafından nasla halife tayin edildiğini öne sürdükleri Hz. Ali'ye biat etmeyen ashab'a ta'n edilmesi ve onlardan uzaklaşılması gerektiğini ifade eden "teberrî" ilkesi Ehl-i Sünnet, Mutezile ve Zeydiyye alimlerince iman bakımından tehlikeli görülerek tenkit edilmiştir. Zira onlara göre başta muhacirin ve ensar olmak üzere ashaba ta'n etmek, onlara zalim demek ve onları tekfir etmek şöyle dursun, onlara en derin sevgiyi besleyip onları rahmetle anmak müslüman olmanın zaruri bir neticesidir. Çünkü onlar Allah'ın dini uğruna maddî ve manevî her türlü güçlüğü katlanmışlar, öz babaları, çocukları ve kardeşleriyle savaşmışlar, mallarını Allah yolunda harcayarak canlarını feda etmişler, yaptıkları meşakkatli mücadeleler sonunda Allah'ın dinini hakim kılarak yüceltmişler ve bütün insanlığa gönderilmiş evrensel bir din olduğunun şuuruyla onu çok kısa sayılabilecek bir sürede Arap yarımadasının sınırları dışına taşımışlardır.

Yüce Allah da ashabin dinine ve buyruklarına olan bağlılığını Kur'an'ı Kerim'de tescil ederek onların insanlara iyiliği emredip kötülüğü yasaklayan hayırlı bir ümmet olduğunu, kafirlere şiddetli davranmalarına karşılık birbirlerine yardımcı ve bağışlayıcı olduklarını, ihtiyaç içinde bulunan ensarın muhacirini kendi nefislerine tercih ettiklerini, ilahî buyruklara itaatin kendilerine sevdirdiğini ve inkarcılık yapmadıklarını, bu yüzden de hatalarının bağışlandığını, ahirette utandırılmayacaklarını ve ilahi hoşnutluğa erdirilerek cennetle müjdelendiklerini haber vermiştir. (61)

Bütün bunlar ashabin kurtuluşa erip cennete girecek müslüman bir topluluk olduğunu tartışma götürmeyecek şekilde göstermektedir. Ayrıca bu ilahî tezkiye ashabin kul olmanın bir neticesi olarak yaptıkları hataların affedildiğini bildirmektedir. Allah Teâlâ'nın ashabi açık bir şekilde aklayan bu beyanlarını bir tarafa bırakıp birkaç uydurma nüzul sebebine dayanarak ilmî tefsir ölçüsüne sığmayan asılsız tevillerle ashabtan teberrî etmenin makul bir açıklaması yoktur. Bunun içindir ki, İmamiyye'nin ashab hakkındaki telakkisinin ortaya çıkmasından itibaren İslâm alimleri, ashaba düşmanlığı İslâm'a düşmanlık olarak görmüşler, Şiî olmadıkları halde Şia'ya intisap iddiasında bulunan İslâm düşmanları tarafından İmamiyye inançları arasına sokulduğunu savunmuşlardır. (62) Çünkü ne Hz. Ali ve ne de onun hilafetini destekleyen ilk Şiiler ashab hakkında böyle bir telakkiye sahip olmamışlardır.

Hz. Ali'nin, kendisiyle savaşan muhaliflerine karşı yaptığı muamele de bunu göstermektedir. Nitekim o, Cemel ve Siffin savaşlarında muhalif grupta yer olanlar için "isyankâr kardeş" ifadesini kullanmış, doğruyu görmeleri için onlara hayır duada bulunmuştur. (63) Ehl-i beytin de ashab hakkındaki kanaati bu şekildedir.

Samimî her müslümanın da işlemedikleri çirkin filleri ashaba, onların yanı sıra diğer müminlere isnad etmekten kaçınması ve aralarındaki bazı

anlaşmazlıkları diline dolamadan onları hayırla anması Kur'an'ın bu konudaki emrinin bir gereğidir. (64)

VI. MEÂD

Ahret alemine imanı konu edinen meadla ilgili esaslarda İmâmiyye'nin görüşleri ile Ehl-i sünnet, Mu'tezile ve Zeydiyye'nin görüşleri arasında önemli farklar yoktur. Bununla birlikte kabirde ölümlere melekler tarafından sorulacak sorulara "imamın kimdir" ilavesinin yapılması, sadece kendi imamlarını tanıyanların sırat köprüsünden geçebileceklerine ve kıyametteki hesap işinin imamlara havale edildiğine inanılması (65) gibi farklı görüşlerin benimsenmesi, her vesile ile imamları üstün gösterme gayreti olarak değerlendirilmelidir. Zira Kur'an'ı Kerim'de ve sahih hadislerde bu ilaveleri doğrulayacak bilgiler yoktur.

VII. TAKIYYE

Benimsenen inancın aksini izhar etmek manasına gelen takıyye İmamiyye tarafından her konuda özellikle imamların, Şii iddialara uymayan söz ve fiillerine inandırıcı bir açıklama getirmek için başvuru olan bir ilkedir ki İbn Teymiyye haklı olarak bunu İmamiyye'nin ana sermayesi diye tanımlar. (66) Canı ve malı korumak maksadıyla iktidarı elinde bulunduranlara karşı her mezhep, hatta din dışı her ideoloji mensuplarınca kullanılan ve yerine göre makul bir silah olan takıyye İmamiyye'de hiçbir sınır tanınmadan her konuda kullanılarak makul çizgiyi aşan bir hale getirilmiştir. Takıyye'ye İmamiyye'nin benimsediği anlamda Kur'an'dan bir temel bulmak mümkün olmadığı gibi imamların tatbikatıyla da bunu delillendirme imkânı yoktur.

Takıyye ilkesine "Müminler, müminleri bırakıp kâfirleri dost edinmesin, kim bunu yaparsa Allah nezdinde bir değeri yoktur, onlardan gelebilecek bir tehlikeden dolayı onlara dost görünmeniz müstesna" (67) mealindeki ayeti delil göstermeleri isabetsizdir. Çünkü ayette müminlerin ancak kâfirlere karşı, o da sadece onlardan gelecek bir tehlikeden korunmak için takıyye uygulayabilecekleri belirtilmektedir. Halbuki İmamiyye takıyyeyi kendi mezhepleri dışında kalan diğer müminlere karşı ve her konuda uygulamaktadır. Bunun ayetle bağdaşmadığı açıktır. Aksi takdirde kendi mezhepleri dışında kalan bütün müminleri kâfir kabul etmek gerekir ki İmamiyye'nin bu kanaatte olmadığını sanıyoruz.

İmamların muhalif zümrelere karşı takıyye uygulamaması da bu konuda İmamiyye'nin görüşünü nakzetmektedir. Hz. Ali'nin Cemel ve Sıffin'da muhalifleriyle savaşması, oğlu Hüseyin'in güçsüz olmasına rağmen Emevilerle mücadele etmesi, Musa Kazım'ın Abbasiler'e muhalefet ederek senelerce Bağdat hapishanesinde kalması bunu göstermektedir. (68). Öyle

görünüyor ki takıyyenin, İmamiyye'nin sisteminde muhaliflerce getirilen delillerin ortaya koyduğu gerçeklerden kaçış vasıtası veya naslara yahut olaylara ilmî bir esasa dayanmayan yorumlar getirebilme vesilesi olarak kullanılmaktan başka bir temeli bulunmamaktadır.

NETİCE

Hicrî I. asırda siyasi bir zümreleşme hareketi, II. asrın sonundan itibaren de itikadî bir mezhep olarak ortaya çıkan ve ulûhiyet konusunda başlangıç döneminde bir aşırı ucu teşkil eden Müşebbihe'ye, mezhebin kökleşmesinden sonra da diğer aşırı ucu temsil eden Muattıla'ya ait itikadî görüşleri benimseyen İmamiyye, nübüvvet ve ahiret konularında genel çerçevede diğer ana itikadî mezheplerle ortak görüşleri paylaşmış, nasla Hz. Ali ve evladına tahsis edildiğini savunduğu imamet, nübüvvetin bir nevi devamı olduğuna inanmak suretiyle diğer bütün mezheplerden ayrılmıştır. Ortaya çıktığı hicrî III. asırdan itibaren başta Mu'tezile, Ehl-i Sünnet ve Zeydiye alimlerinde bu mezhebin görüşlerine yöneltilecek tenkitler içinde dikkati çeken en önemli hususlar ise uluhiyette "bedâ", "vücub alellah" ve "ru'yetullah" noktalarında, nübüvvette vahyin subûtu ve yorumu, imamın nasla tayini, imamet, nübüvvetin bir devam oluşu, mehdî-recat, ashaptan teberri, mead ve takıyye noktalarında toplanmaktadır.

İlahî sıfatları zatın ötesinde bir mana (sıfat-ı maânî) olarak kabul etmemekle nasların zahirine muhalif düşmelerine rağmen bu husus, neticede madde üstü bir varlık olan Allah'ın, insan aklı tarafından nihaî sözün söylenemeyeceği sıfatlarının mahiyetini ilgilendirdiği için itikadî açıdan tehlikeli sonuçlar doğuracak bir görüş değildir. İlim sıfatının ezeliğine aykırı olan bedâ'ya ve "vücub alellah" ile ilişkin görüşleri ise Kur'an'ın açık ifadeleri yanında aklın Tanrı hakkında benimsediği ilkelere ters düşmektedir. Ru'yetullah'ı reddetmeleri de temelde duyularla idrak edilemeyen bir tanrı fikrine dayanmaktadır ki gerçekleşeceği naklen sabit olan ru'yetullah aklen imkânsız değildir. Dünyada olmasa bile âhirette duyularla idrak edilebilen bir Tanrı tasavvur edilebilir.

Nübüvvet konusunda İmamiyye'nin ana kaynaklarında mevcut bulunan tebdil-i Kur'an iddiası başlıca önemli tenkit noktasıdır. Hz. Ali'nin yanısıra onbir ile sınırlı olan imamların nasla belirlenmesi fikrini ispatlamak düşüncesiyle ileri sürülmesine rağmen tebdil-i Kur'an iddiası temelde Kur'an'ın, dolayısıyla İslâm'ın bütünüyle sabit olmadığı ve Allah'tan geldiği şekliyle muhafaza edilemediği için mevcut Kur'an'daki bilgilere güvenilemeyeceği gibi son derece tehlikeli bir hüküm beraberinde taşıdığından müteahhir İmamiyye alimlerinde kabul edilmemektedir. Mez-

hepteki bu değişiklik bir tür ibadet olarak telakki edilen takiyye ilkesine bağlı değilse takdir edilecek bir gelişmedir.

Nübüvvetin asıl gayesi insanlara ilahî buyrukları tebliğ etmek olduğuna göre nübüvvet probleminde vahyin yorumu da önem kazanmaktadır. Vahyin geçerli ilmi yorumunun ise önce Kur'an'a ve dil kaidelerine, sonra da sahih hadislerle başvurularak yapıldığı bilinen bir husustur. Oysa İmamiyye Kur'an'ı tefsir ederken bunları dikkate almadan imamet merkezli bir yola girmektedir. Özellikle imamın nasla tayini ve vasıfları hususunda ayetlere dil kaidelerine ve muhteva bütünlüğüne aykırı yorumlar getirmekte, neticede İmamiyye dışındaki İslâm alimlerinin kanaatine göre uydurma bir takım nüzul sebeplerine itibar etmektedir. Halbuki Kur'an'ı Kerim'i peşin kabullerle değil, kendi iç mantığına ve insanlara indiriliş gayesine göre anlamaya çalışıp yorumlamak nübüvvet'e kamil manada iman etmenin bir parçasıdır. Kur'an-ı Kerim'in yorumu için başvurulması gereken ikinci kaynak da sahih hadisler olmasına rağmen İmamiyye yine imamet merkezli bir çıkış noktasından hareketle Ehl-i beyt ve onların muhibbi olan üç-beş sahabe dışında ashab çoğunluğu tarafından rivayet edilen ve otoritelerince sahih görülen hadisleri dikkate almamaktadır. Buna ilaveten samimi bir Şif olmadıkları halde islâm'ın aslını bozmak ve müslümanları bölmek niyetiyle Şia'ya intisab etmiş İslâm düşmanları tarafından uydurulduğu kabul edilen zayıf bazı rivayetlere de dayanmakta ve bunların Kur'an'ın açık beyanlarıyla çelişmesine aldırmamaktadır.

Hz. Peygamber'in vefatıyla vahyin kesildiği ana İslâm mezheplerinin ortak inancı iken İmamiyye, vahyin Hz. Ali ve evladı yoluyla devam ettiğini öne sürerek nübüvvetle ilgili önemli bir konuda da çoğunluktan ayrılmış ve dinin kemale erdirildiğini haber veren ayete muhalif düşmüştür.

İmamiyye'nin dinin temel esasları (usûl'd-din) içinde mütaala ettiği ve Şia dışındaki diğer mezheplerden temayüz ettiği imameti nasla Hz. Ali ve evladına tahsis edilmiş kabul etmesine rağmen bu iddiasını Kur'an ve sahih sünnetle temellendirememiş, özellikle ayetleri nüzul sebeplerine dayanarak delillendirmeye çalışmışsa da bunu geçekleştirememiştir. Çünkü "âm" olan ayetlerin hükmünü uydurma bir takım nüzul sebepleriyle "hâs" statüsünde göstermek geçerli bir ispat şekli değildir. Zarûrât-ı diniyye arasında gördüğü imamın nasla tayini konusuna ilişkin açık-seçik bir nassın bulunmayışı, buna mukabil Kur'an'da müminlerin işlerinin aralarında yapacakları danışma esasına bağlı kılınışı, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ashab arasından değişik halife adaylarının ortaya çıkışı, ashabın Hz. Ali'ye değil Hz. Ebû Bekir'e biat edişi, Hz. Peygamber'in, halifenin görevleri arasında bulunan namaz kıldırma işini Ebû Bekir'e verişi, bizzat Ali'nin hilafete getirilmesi için ashaba karşı nasla istidlâlde bulunmayışı, yine Hz. Ali'nin kendisinden önceki üç halifeye biat edip onlara bütün işlerinde yardım etmekten geri kalmayışı gibi hususlar imamın nasla Ali ve evladına tahsis edilmediğini ispat edici niteliktedir. İmamiyye'nin

bu konuda ashabın Resûlüllah'a ve dolayısıyla ilahî buyruklara ihanet ettiğini öne sürmesi, Hz. Ali'nin diğer halifelere karşı gösterdiği olumlu tavırları da takıyye ile açıklaması bu konuda hakikatın ortaya çıkmasına katkıda bulunmaktan uzak bir takım iddialardan öteye geçmemektedir. Hz. Ali'nin faziletini dile getiren bazı hadisler de nas iddiasını doğrulamamaktadır. Çünkü ilk üç halife ile diğer bazı ashab hakkında da varid olmuş benzer hadisler vardır. Bunlar nas iddiasını reddeder. İmametın fazilete bağlı görülmesi halinde Hz. Peygamber'in, faziletine dair beyanda bulunduğu her sahabinin halife olması gerekir ki bunun yanlışlığı açıktır.

İslâm alimlerinin çoğunluğu tarafından da ilahî emirleri uygulatmak, müslümanların hem dinî, hem dünyevî ihtiyaçlarını karşılamak, toplum düzenini korumak ve düşmanlara karşı ülkeyi muhafaza etmek için müslümanların kendilerine bir halife seçmeleri gerekli görülmele birlikte halifenin gaybı bilmek ve hata yapmamak gibi beşer üstü bir takım vasıflar taşımadığı gerçeği üzerinde ısrarla durulur. Buna karşılık İmamiyye peygamberin devamı olarak gördüğü imamların mucizeler gösterdiklerine, gaybı bildiklerine ve asla hata yapmayan masum kimseler olduklarına inanarak onlara nerede ise peygamberlerden de üstün vasıflar yüklemişler, sonunda kutsallaştırdıkları bu insanların kabirlerini dinî maksatlı ziyaretgâh haline getirmişler ve İslâm'ın en mümeyyiz vasfı olan tevhid ilkesini zedeleyici tavırlar içine girmişlerdir. Bugün İmamiyye Şia'sının imam kabrinin dışında kalan mabedlere iltifat etmezken büyük bir coşkuyla imamların kabirlerini ziyaret etmelerinin ve ölülerini bu kabirler etrafında yedi defa tavaf ettirerek onlardan medet ummalarının temelinde imamlarına atfedilen beşer üstü vasıfların gerçekliğine inanmaları şüphe yok ki büyük bir rol oynamaktadır. Oysa imamların Hz. Peygamber tarafından bile izhar edilmeyen hemen hemen bütün peygamberlere ait mucizeleri gösterdikleri iddiası, mütevatir bir haberle sabit olmak şöyle dursun, sahih olan âhad haberlerle bile ispat edilememiştir. Kaldı ki kalamcılarının ittifakla kabul ettiğine göre mucize sadece peygamberler tarafından gösterilen ilahî bir fiildir ve Hz. Peygamber'le birlikte artık mucize devri kapatılmıştır. Gaybı bilme ve masum olma iddialarına gelince, peygamberlerin bile gaybı bilemedikleri ve ilahî uyarılara muhatap olacak şekilde hata ettiklerini dile getiren Kur'an-ı Kerim'in beyanları karşısında bir değer taşımamakta, imamların gelişen olaylar karşısındaki tavırları da bu iddiaları boşa çıkarmaktadır. Hz. Ali'nin hakem olayındaki hileyi, Hz. Hüseyin'in Kûfeliler'in kendisine ihanet edeceğini önceden keşfedememiş olması bu konudaki örneklerden bazılarıdır. İsmet ilkesini temellendirmek için üzerinde durulan ve Ehl-i beytin "tathîr"ini konu edinen ayette ise Hz. Peygamber'in eşlerinin günahlardan temizlenmesi fikri işlenmekte olup Ali ile evladı Ehl-i beyt kapsamına girse bile tathirden imamların ismeti neticesi çıkarılmaz; çünkü tathir başka ayetlerde müminler hakkında da kul-

lanılmakta ve günah kirlerinden temizlenmesini ifade etmektedir. Sırf Ehl-i beyte mensup oluş da Hz. Nuh'un oğlu ve Hz. Peygamber'in amcası Ebû Leheb örneklerinde olduğu gibi sahibine bir değer kazandırmaz.

İmamiyye'nin, bir taraftan Allah'ın bütün zamanları kapsayacak şekilde insanlara imam tayin etmesini vacip görmesi, diğer taraftan da imametini oniki imama tahsis edip ortada mevcut olmayan (imam-ı ma'dûm) onikinci imamla sona erdirmesi genelde imamet nazariyesine aykırı görülmektedir. Onikinci imamın ölmediği, halen sağ olduğu, kıyametin kopmasından önce birgün zuhur ederek muhaliflerinden intikam alacağı ve zulümle dolmuş bulunan dünyada adaleti hâkim kılacağı inancının dinî ve mantıkî bakımdan makul bir açıklaması yoktur. Kendi ihtiyaçlarını görmekten aciz beş yaşındaki bir çocuğu ümmetin dinî ve dünyevî işlerini yürütecek olan hilafet makamına getirmenin makul bir tarafı olmadığı gibi her nefsin belli bir hayat geçirdikten sonra öleceğini ve sûra ikinci defa üfleninceye kadar dirilmesinin söz konusu olmadığını bildiren Kur'an'a da aykırı bir inançtır. İslâm'ın lafzı ve ruhuyla bağdaşmayan mehdi ve recat inancının eski kültürlerden Şia'ya intikal ettiği kabul edilmektedir. Bütün insanlığı ilgilendiren böylesine önemli bir konunun Kur'an'da mevcut olması da bu görüşü teyid edici görülmektedir.

İmamiyye'nin ashaptan teberrî ederek onları sevmemesi, hatta onlara lanet edip zalim adını vermesi de İslâm ümmetinin çoğunluğuna aykırı bir telakkidir. Allah'ın dini uğrunda savaşan, canını ve malını feda ederek Kur'an'da ilahî tezkîyeye mazhar olan ashaba zalim demek şöyle dursun, onları sevmek, onları hayırla anmak İslâm'a olan sevginin bir tezahürü olarak görülmelidir. Çünkü İslâm dinini omuzlayan ve onun evrensel boyutunu fiilî hale getiren ashab topluluğudur. Hz. Ali ile onun soyundan gelen değerli imamlar da Kur'an'a uyararak ashabı yüceltmiş, cenneti hak eden mümin bir topluluk olduğuna şهادette bulunmuşlardır.

Mead konusunda imamları üstün gösterme gayreti olarak değerlendirilebilecek olan bir-iki istisna dışında diğer ana mezheplerle aynı inançları benimseyen İmamiyye'nin, akaidin aslî konuları içinde yer almakla birlikte inanç esasları söz konusu edilince de başvurulan bir ilke durumundaki takîyye prensibi, bu mezhebin gerçek veçhesiyle anlaşılması yolunda ortada duran en büyük engel olarak görülmektedir.

Netice olarak şunu söylemek mümkündür ki, Ehl-i Sünnet, Mutezile ve Zeydiyye alimleri tarafından tenkit edilen İmamiyye'nin, gaybı bilme ve hata yapmama gibi sıfatlar atfettikleri imamlarını peygamberlerin devamı olarak görmeleri, buna bağlı olarak onları kutsallaştırıp kendilerine aşırı bir saygı göstermeleri, Allah'a ve peygamberine dost olan ashabı sevmemeleri iman bakımından tehlikeli sayılabilecek görüşlerini teşkil eder. Bununla birlikte yüce Allah'a, Hz. Muhammed'in mübüvvetine ve ahiret gününe iman esaslarında, ayrıca namaz, oruç, hac, zekat gibi farzların yerine getirilmesi ve faiz, içki, kumar, zina gibi yasaklardan kaçınılması türünden

temel İslâmî konularda ittifak halinde bulunduğumuz İmamiyye'nin sözü edilen bazı tehlikeli görüşlerinden ötürü tekfir edilemeyeceği hususu açıktır.

Tarihte olup bitmiş bazı olayların akislerini dinin ana konularına ait malzemeler olarak telakki etmekten vazgeçmelerini, İslâm'ın hangi ırktan olursa olsun bütün insanlara ve bütün akıllara eşit bir şekilde hitap eden evrensel bir din oluşunun toleransını daha iyi yansıtmaya çalışmalarını temenni etmekteyiz.

BİBLİYOGRAFYA

- 1) İbnü'l-Murtezâ, el-Munye ve'l-emel (nşr. Muhammed Cevad Meşkûr), Beyrut 1979, s. 81.
- 2) Bağdâdî İsmail Paşa, İdâhu'l-Meknûn, İstanbul 1945, II, 266; Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât, el-İntisâr ve'r-red 'alâ İbni'r-Râvendî (nşr. H.S. Nyberg), Beyrut 1957.
- 3) İbnü'n-Nedîm, el-fihrist (nşr. Rıza-Teceddüd), Tahran 1391 / 1971, s. 185, 214, 215; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Tebsiratü'l-edille, Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi, nr. 496, 111a; İbn Asakir, Tebyînü kezibi'l-Müfterî fimâ nüsibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eşarî, Beyrut 1979, s. 129.
- 4) Ebu's-Salah el-Halebî, Takrîbu'l-maarif (nşr. Rıza el-Üstâzî), Kum 1404, s. 119.
- 5) Amr b. Bahr el-Câhız, Risale fi'l-hakemeyn (nşr. Charles Pellat), el-Meşrik içinde, Kahire 1958, s. 460; Hayyât, a. g.e., s. 14,15.
- 6) eş-Şûrâ 42 / 11.
- 7) Kemaleddin el-Beyazî, İşârâtü'l-merâm, Kahire 1949, s. 52; Mahmud Şükrî el-Âlusî, Muhtasaru't-Tuhfeti'l-İsnâaşerîyye (nşr. Muhibbuddin el-Hatîb), Kahire 1373, s. 70,79-80, 81,83; E.Ruhi Fığlalı, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, Ankara 1983, s. 132; Bekir Topaloğlu, Kelâm İlmi, İstanbul 1981, s. 214.
- 8) el-A'raf 7 / 7, ez-Zâriyât 51 / 58.
- 9) el-Kıyâme 75 / 23, el-Mutaffifîn 83 / 15.
- 10) Hûd 11 / 107, el-Enbiyâ 21 / 23, el-Hac 22 / 14.
- 11) el-Bakara 2 / 29, el-En'am 6 / 73, 101; er-Ra'd 13 / 9, el-Hadîd 52 / 27; Yunus 10 / 61, er-Rûm 30 / 3, el-A'raf 7 / 44.
- 12) Muhammed 47 / 31, el-Mülk 67 / 2.
- 13) Hayyât, a.g.e., 79, 86, 94; Âlûsî, a.g.e., s. 80, 81, 82; Musa el-Musevî, eş-Şîa ve't-tashîh, ys. 1988, s. 146.
- 14) Âlûsî, a.g.e., s. 176; E.R. Fığlalı, a.g.e., s. 135-137.
- 15) el-Hicr 15 / 9.
- 16) en-Nisâ' 4 / 16, el-Haşr 59 / 7.
- 17) E.R. Fığlalı, a.g.e., s. 136 - 137.
- 18) B.Topaloğlu, ag.e., s. 214.

- 19) el-Ahzâb 33 / 40, el-Mâide 5 / 3.
- 20) Bakıllânî, et-Temhîd (nşr. İmadüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1987, s. 442; Kadı Abdülcebbar, Tesbîtü delâilî'n-nübüvve (nşr. Abdülkerim Osman), Beyrut 1966, I, 210, 212, 213, II, 510; İbn Fûrek, Muceredtü makalâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî (nşr. D. Gimaret), Beyrut 1986, s. 188; Neseî, a.g.e., 256, Amidî, Gayetü'l-merâm (nşr. Hasan Mahmud Abdüllatif), Kahire 1971, s. 376.
- 21) Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, Usûlü'd-din (nşr. H. Peter Linss), Kahire 1963, s. 183, 192; Kadı Abdülcebbar a.g.e., I, 260, 266, 293.
- 22) Âl-i İmrân 3 / 110.
- 23) el-Haşr 59 / 8.
- 24) Eşarî, el-Lüma', Beyrut 1987, s. 161; Kadı Abdülcebbar, a.g.e., s. Neseî, a.g.e., 257a; İbn Teymiyye, Minhâcü's-sünne (nşr. M. Reşad Salim), ys. 1986, I, 531, VIII, 345-347.
- 25) el-Bakara 2 / 143; el-Hac 22 / 78.
- 26) Malatî, et-Tenbîh ve'r-red, Beyrut 1968, s. 164; Kadı Abdülcebbar, a.g.e., I, 258.
- 27) Malatî, a.g.e., s. 30-31; Kadı Abdülcebbar, a.g.e., I, 220-221, 255-259, 261, 263, 289, 291, II, 532-533; Neseî, a.g.e., 257b; İbn Teymiyye, a.g.e., I, 504-505; IV, 535; M.Reşid Rıza, Tefsiru'l-menâr, Beyrut ts., VI, 446; Musa el-Musevî, a.g.e., s. 45.
- 28) Eşarî, a.g.e., s. 160-161; Kadı Abdülcebbar, a.g.e., I, 231, 234, 242, 243, 249, II, Neseî, a.g.e., 258a; İbn Abdülvehhâb, Risale fi'r-red ale'r-Rafıza, Mekkê 1400, s. 8.
- 29) el-Maide 5 / 67.
- 30) et-Tegâbun 64 / 8.
- 31) Kadı Abdülcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-hamse (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1965, s. 765; İbn Teymiyye, a.g.e., VII, 20, 28, 47, 54, 55; İbn Abdülvehhâb, a.g.e., s. 5-7; Muhsin Abdünnâzır, Mes'eletü'l-İmame, Beyrut 1983, s. 264, 266.
- 32) İbn Teymiyye, a.g.e., VII, 440-441; Âlûsî, a.g.e., s. 164-169; Musa el-Musevî, a.g.e., s. 48; M. Abdünnâzır, a.g.e., s. 74, 80, 237-328.
- 33) Kadı Abdülcebbar, Tesbîtü delâilî'n-nübüvve, I, 216, 217; Gazzalî, Fedâihu'l-Bâtıniyye, Kahire 1964, s. 136-137; İbn Teymiyye, a.g.e., V, 34, VII, 322, 326, 331; İbn Hacer, es-Savâiku'l-muhrıka, Beyrut 1985, 45, 46, 73-74; Pezdevî, a.g.e., s. 154; M. Abdünnâzır, a.g.e., s. 215, 223, 234, 240-241.
- 34) Ebu's-Salah el-Halebî, a.g.e., s. 119-123; Âlûsî, a.g.e., s. 39, 185-187.
- 35) Musa el-Musevî, a.g.e., s. 80-86.
- 36) en-Neml 27 / 65; el-Cin 72 / 26.
- 37) el-A'raf 7 / 188.
- 38) Sebe' 34 / 14; Muhsin Abdünnâzır, a.g.e., s. 442, 443; Yusuf Şevki Yavuz, Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu, İstanbul 1983, s. 61-70.

- 39) Kadı Abdülcebbâr, II, 533-534, 538, 540, 542.
- 40) en-Nisa 4 / 59.
- 41) Matürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'an, Selim Ağa Kütüphanesi, nr. 40, 140b.
- 42) İbn Teymiyye, a.g.e., VI, 189-191.
- 43) Tâhâ 20 / 121; et-Tevbe 9 / 43; Abese 80 / 1.
- 44) Bağdâdî, Usûlü'd-din, İstanbul 1928, s. 278-279; Bâkılânî, a.g.e., s. 476; Âmidî, a.g.e., s. 384.
- 45) Kâdî Abdülcebbâr, a.g.e., II, 529-532, 551; Bağdâdî, a.g.e., s. 277-278; Âmidî, a.g.e., s. 384-385.
- 46) İbn Fûrek, a.g.e., s. 181; Neseî, a.g.e., 256a; İbn Teymiyye, a.g.e., VI, 188, 428.
- 47) el-Ahzab 33 / 33.
- 48) Âlûsî, a.g.e., s. 149; İbn Teymiyye, a.g.e., IV, 259, VII, 79.
- 49) et-Tevbe 9 / 103; el-Maide 5 / 41.
- 50) Hûd 11 / 45-46; Ahmed Emin, Duha'l-İslâm, Beyrut ts., III, 222-223.
- 51) et-Tevbe 9 / 40.
- 52) Câhız, el-Osmaniyye (nşr. Abdüsselâm Harun), Kahire 1955, s. 7-54, 67-102; İbn Furek, a.g.e., s. 182; Kadı Abdülcebbâr, a.g.e., I, 62-63; İbn Teymiyye, a.g.e., V, 6, VII, 235-236, 284; VII, 135, 223-224, 289-290, 450, 575; İbn Hacer, a.g.e., s. 45-50, 96-97.
- 53) İbn Teymiyye, a.g.e., 155, 201, VIII, 218-220, 228-229.
- 54) Seffârî, Levâmiu'l-envâr, Beyrut ts., II, 72; Mühîbuddin el-Hatib, Mukaddime (el-Müntekâ içinde), Kahire 1374, s. 8-9.
- 55) el-Enbiya 21 / 35; ez-Zümer 39 / 30.
- 56) İbn Teymiyye, a.g.e., VIII, 248, 256.
- 57) el-Mü'minûn 23 / 100; Muhsin Abdünnâzır, a.g.e., s. 516.
- 58) Kadı Abdülcebbâr, a.g.e., I, 180; Ebû Hatim er-Razî, Kitâbu'z-zîne, Bağdat 1982, s. 305, 311.
- 59) Musa el-Musevî, a.g.e., s. 143-145.
- 60) Kadı Abdülcebbâr, a.g.e., II, 599.
- 61) et-Tevbe 9 / 100, 117; el-Feth 48 / 18, 29; el-Hucurat 49 / 7; el-Haşr 59 / 9; et-Tahrîm 66 / 8; el-Enfal 8 / 72; Kadı Abdülcebbâr, a.g.e., II, 565; Malatî, a.g.e., s. 27; Neseî, a.g.e., 257a; İbn Teymiyye, a.g.e., II, 17-33, VII, 404-405; İbn Hacer, a.g.e., s. 315-318.
- 62) Kadı Abdülcebbâr, a.g.e., I, 51, 52, 131, 231-232; II, 371; Malatî, a.g.e., s. 28.
- 63) İbn Teymiyye, a.g.e., VII, 406; Muhsin Abdünnâzır, s. 71-72.
- 64) el-Haşr 59 / 10; el-Ahzâb 33 / 58.
- 65) E.R. Fiğlalı, a.g.e., s. 140.
- 66) İbn Teymiyye, a.g.e., VI, 421.
- 67) Âl-i İmrân 3 / 28.
- 68) Kadı Abdülcebbâr, a.g.e., I, 232-233; Musa el-Musevî, a.g.e., s. 53-55.