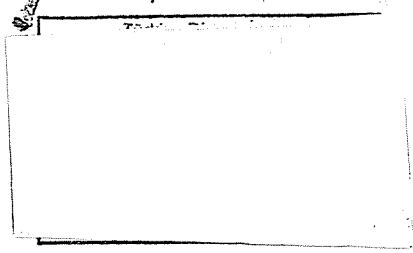


İSLAMİ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI



**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

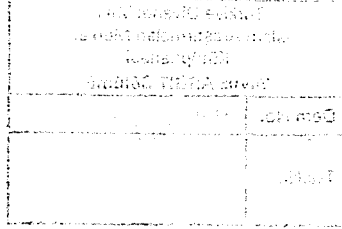


İSLAMİ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
TARAFINDAN HAZIRLANMIŞTIR

13 -15 Şubat 1993
13-15 February 1993

İSTANBUL

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



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

ŞİÂ'DA USULÜ'D-DİN

Doç. Dr. Avni İLHAN

Pek çok Şîf gruplar içinde herşeyden önce inançla ilgili görüşlerini arzetmeye çalıştığımız mütedil şîflerdir. Diğerlerinin birbirinden de çok farklı görüşleri olduğu için herbirini ayrı ayrı değerlendirmek gerekecektir ve kanaatımızca yeri burası değildir.

Tevhid, Adl, Nübüvvet, İmâmet ve Meâd olmak üzere Şîa inanç esaslarını beş temel noktada toplanır. Bu beşli taksim bir bakıma, çok yakın görüş benzerliği bulunan, Mûtezile'nin beş aslına alternatiftir veya en azından Usulü'd-din'in beşli bir taksimle anlatılması Mûtezile'nin beşli taksiminden etkilenmiş benzemektedir.

1- TEVHİD:

Allah'ın varlığı ve birliği bütün İslâm âlimlerinin üzerinde en çok durdukları bir konudur. Bu cümleden olmak üzere Şîa âlimleri de tevhide büyük önem vermişlerdir. Allah'ın varlığını isbât konusunda kullanılan deliller ve takibedilen metotta Şîa âlimleri ile diğerleri arasında fark yoktur.

Allah'ın sıfatları konusu âlimlerin farklı izahlarına imkân verir. Şîa'nın sıfatlar konusunda çizgisi hemen hemen Mûtezile ile aynıdır. Bununla beraber Mûtezile'de olduğu gibi kendi âlimleri arasında da sıfatların tasnifi ve ele alınışında bazı ayrılıklar da vardır. Nitekim İbn Bâbeveyh (381/991) Allah'ın sıfatlarını zâtî ve fiilî olmak üzere ikiye ayırarak incelerken, daha sonrakilerden İbn Mutahhar el-Hillî (726/1326) sübûti ve selbî olmak üzere bir ayrıma gitmiştir. Fakat izah sırasında bu tasniflerin ciddî bir ayrılığa götürmediği görülür. el-Kummî zâtî sıfatlar olarak: "Allah'ın dâima Semi', Basîr, Âlim, Hakîm, Kaadir, Azîz, Hayy, Kayyûm, Vâhid, Kadîm, olduğunu söyleriz" (1) demektedir. İbn Mutahhar da sübûti sıfatlar olarak isimlendirdiği bu sıfatları sayarken; Allah'ın, Kaadir ve Muhtar, Âlim, Hayy, Mürîd ve Kâhîr, Müdrik, Kadîm, Mûtekellim, Sadık olduğunu bildirmekte (2) ve böylece O'nun sekiz sübûti sıfatından söz etmektedir. Halbuki el-Kummî bu sıfatlardan Mürîd ve Mûtekellim oluşu ile ilgili olan ikisini fiilî sıfatlar içinde saymaktadır. Diğer taraftan Müdrik ve Sadık oluşunu el-Kummî zikretmemektedir. Bu farklılıkları daha da çoğaltmak mümkündür.

Yalnız sıfatlar konusunda Şîa âlimlerinin sıfatları sayarken meselâ Ehl-i Sünnet âlimlerinde görüldüğü gibi İlim, Kudret, Hayat v.b.ifâdeler yerine Allah'ın zâtından ayrı bir sıfat anlayışına götürmesin diye Allah'ın Kaadir, Âlim, Hayy v.b. olduğu şeklindeki ifâdeleri dikkat çekicidir ve bu konuda Mûtezile ile tamamen aynı anlayışı paylaşmaktadırlar. Bir taraftan Kur'an'da ve sahih hadislerde Allah'ın isimlendiriliş ve bildirilen sıfatlarını kabul etme; diğer yandan da tevhid akîdesine halel getirecek bir anlayıştan kaçınmak şeklinde özetleyebileceğimiz bu anlayış Mûtezile ve Şîa'nın sıfatlara bakış açısını göstermektedir.

Aynen Ehl-i Sünnet'te ve Mûtezile'de olduğu gibi Şîa âlimleri de ulûhiyete nisbet edilmesi mümkün olmayan acz, eksiklik ve yaratılmışlık v.b. kavramların Allah Teâlâ'ya yakıştırılmasından şiddetle kaçınmışlar ve selbî sıfatlarla bu hususu ortaya koymuşlardır. Yani bu türlü kavramların zâtтан uzaklaştırılması sûretiyle O'nu nitelendirmişlerdir.

Allah'ın varlığı ve birliği konusunda bir diğer önemli nokta teşbîh ve tecsîmdir. Şîa'nın tecsîm ve teşbîhi benimsediği iddiasının doğru olmadığı, bu konudaki ittihamların onlara yapılan iftirallardan biri olduğu âlimleri tarafından açıklıkla ortaya konmaktadır (3). Gerçekten itikadî konuların pek çoğunda Mûtezile'nin düşünce sistemi ile yakın benzerliği vardır. Nitekim Allah'ın görülmesi, Kur'an'ın mahlûk olması gibi konularda Mûtezile ile aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Bununla beraber Şîa âlimleri görüşlerinde Mûtezile'nin bir fıkası gibi anlaşılmasının yanlış ve haksız olduğunu belirtirler. Aklî metodu benimseyen ekoller arasında elbette benzerlikler olacaktır. Bu onların aynı olduğunu göstermez. En çok görüş benzerlikleri olan konularda bile farklılıklar vardır, derler (4). Bilindiği gibi sıfatlar konusundaki temel görüşleri doğrultusunda Mûtezile'nin en çok üzerinde durduğu ve bilhassa Ehl-i Sünnet'le münâzara ettiği konular içinde Allah'ın görülmesi ve Kelâmullah en ön sıralardadır. Zâhirî mânâları tecsîm ve teşbîh ifâde eden âyetlerin te'viline erken çağda başlamış olduklarını müşahede ediyoruz. Bu hükmümüzün İsnâ Aşerîler ve Zeydîler'le İsmâiliye'den büyük bir grup için geçerli olduğunu söylemeliyiz. Tabiatıyla Gâlî Şîî fırkalar için bu tesbit doğru değildir. Çünkü onların aşırılık noktaları genellikle zaten tecsîm ve teşbîh anlayışlarındadır. Her halde Şîa'nın tecsîm ve teşbîh ile ittihamı da muhalifleri tarafından bu aşırı fırkalara bakılarak, yanlış olarak, ortaya atılmıştır. İmâmlarına ve diğer din büyüklerine aşırı bir kudsiyet atfetmeleri de böyle bir iddiaya sebep olmuş olabilir.

Şîa âlimlerinin tevhîdi, zâtta tevhîd, sıfatlarda tevhîd, fiilde tevhîd ve ibadette tevhîd gibi tasnifleri olmakla beraber bunların hepsini zât konusunda tevhîd ve ibadette tevhîd olmak üzere iki kısımda özetlemek mümkündür. Onların bu tasniflerinde, bilhassa ibadette tevhîd bahsine, imâmlarına atfettikleri kudsiyetten dolayı kendilerinin yanlış anlaşılmasını önlemek için önem verdikleri farkedilir. Bu konuları açıklama

ihtiyacı hissetmeleri net bir şekilde görülür. Nitekim M. Rıza el-Muzaffer ibadette tevhîdi anlatırken ibadetin hiçbir türünde Allah'tan başkasına kulluk edilemeyeceğini, bunun müşriklik olduğunu belirtir. Hattâ ibadette mürâilik edenin putlara tapanlarla aynı olduğunu dile getirdikten sonra kabirleri ziyaret ve matem merasimleri gibi hususların İmâmiye'ye ta'n edenlerin zannettikleri gibi Allah'tan başkasına takarrüb olmadığını bilhassa belirtmek ve açıklamak ihtiyacını hisseder (5).

Durum ne olursa olsun mütedil Şîî fırkaların Allah'ın zâtı ve sıfatları konusunda tecsîm ve teşbîh anlayışına götürecek bir tutumdan diğer mezheplerden daha fazla kaçındıkları ortadadır. Nitekim çağdaş Şîa âlimlerinden Muhammed Rıza el-Muzaffer, kim Allah için el, yüz, göz gibi uzuvlar tasavvur etmek gibi mahlûkatına benzer iddialarda bulunursa o Allah'ı inkâr etmiş mesabesindedir ve noksanlardan münezzehtir Yaratıcı'nın hakikatini bilememektedir. Aynı şekilde kim Allah'ın Kıyamet gününde mahlûkâtına görüneceğini söylerse o kâfir sayılır. İsterse bu kişi: "Allah'ı cisme benzemekten münezzehtir", desin. Çünkü o bunu sadece diliyle söylemektedir (6) diyerek Şîa'nın bu konudaki tutumuna tercüman olmaktadır.

Bedâ:

Sıfatlar konusunda Şîa'ya has görüşlerden birisi olan Bedâ'dan da söz etmeliyiz. İlim, İrade ve Tekvîn sıfatlarında değişimler meydana gelebileceğini ifâde eden bedâ "Allah'ın belli bir şekilde vukû bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi" şeklinde tarif edilebilir. Genellikle kabul edildiğine göre bedâ fikrini ilk defa Muhtar es-Sekafi, kendisinin önce Haricî iken sonra Zübeyrî sonra da Şîî-Keysânî oluşu ve boyuna parti değiştirmişini izah edebilmek için, ortaya atmıştır (7). Başka bir görüşe göre ise Allah tarafından vahye mazhar olduğunu iddia eden Muhtar, Mus'ab b. Zübeyr'e karşı gönderdiği ordusuna vahye müstenid olarak zafer vadetmiş, bu ordu hezimete uğrayınca kurtulabilen askerine "Allah bana zafer vadetmişti, fakat O'nun için başka zuhûr oldu" diyerek bedâ görüşünü ortaya atmış ve "Allah dilediğini siler, dilediğini sâbit kılar" (8) âyetiyle delil getirmiştir (8).

Fakat galiba bu fikrin mütedil Şîîler tarafından bile kabul edilmesi Ca'fer es-Sadık'ın oğlu İsmâil'in imâmetini bildirmesine rağmen onun kendisinden önce ölmesinin izahı ihtiyacı ile olmuştur. İmâmların mâsûmiyeti anlayışındaki tikanıklığın giderilmesi zarûretinden ileri gelmiştir.

Eş'arî'nin bildirdiğine göre bir kısım Şîîler bedâ'yı kabul etmezken, bir kısmı neshe yakın bir mânâda izah etmektedir. Bir kısmı ise Allah'ın İlim ve İrade'sinde değişikliği câiz görürler. Bir kısmı, İlâhî İlim'de eksikliğin bulunduğunu ifâde edecek nitelikte bir bedâ fikri kabul eder (9) ki bunlar Sebeîlerdir (10).

İlim, İrade ve Yaratma sıfatlarında vukû' bulduğu iddia edilen ve aşırı şekliyle Ğaliyye fırkalarınca benimsenen bedâ telâkkisini ispat için bir çok naklî delil serdedilmiştir. Ğalî fırkaların bedâ ile ilgili bu aşırı idialarında İslâm'ın temel prensibi olan ulûhiyet anlayışının tahribi hedeflenmiştir (11). Bedâ anlayışının bu şekliyle İmâmiyye'ye mâl edilmesi haksızlıktır. Çünkü İmâmiyye Şîası bedâyı biri makbûl olmayan, diğeri makbûl olan olmak üzere ikiye ayırır. Onlara göre "sonradan elde edilen bir bilgi sebebiyle önceden verilmiş bir kararın değiştirilmesi" mânâsındaki bedâ Allah'a nisbet edilemez. Makbûl olanı hakkında da âlimler arasında farklı anlayışlar vardır. Meselâ bu konuda Şeyh Müfid "bedâ bana göre müslümanların tamamının nesh ve benzeri hakkında düşündükleridir. Bu konuda benimle müslümanların tamamının görüşleri arasında bir fark yoktur ve bu anlayış İmâmiyye'nin tamamının anlayışıdır" (12) demektedir. Mûtedil anlayışa göre bedâ insanlar tarafından vukû beklenmeyen bir olayı Allah'ın yaratması, şer'î hükümlerde geçerli olan neshin alternatifi olarak Tekvîn'de değişikliğin cârî olması, yani İrade'nin henüz kesin olarak taallûk etmediği birbirine zıt iki hükümden birinin elverişli şartlar ve en uygun menfeatler dikkate alınarak tercih edilmesinden ibarettir.

Şîî âlimler az çok farklı şekilde tarif etmekle beraber bedâyı kabul etmektedirler ve bedâ Ehl-i Beyt'e ait sırlardan ve gizli ilimlerdenidir. Zira Allah'ın ilmi ikiye ayrılır. 1- Meleklerin, peygamberlerin ve velîlerin de muttali' olduğu ilim (ilm-i mahtûm), 2- Sadece zâtına mahsûs olan gizli ilim (ilm-i mahzûn). İşte bedâ vukû beklenen olayın ikinci nevi ilme göre zâhir olmasıdır (13). İmâmiyye Kur'an'da bedâ kelimesinin geçtiği âyetleri (Zümer, 39/47, 48; el-Câsiye, 45/33) bu mânâda anlar.

Öyle anlaşıyor ki, -yukarda da söylediğimiz gibi- İmâmiyye'nin bedâ telâkkisini benimsemesi, ğayba ait haberleri bildiklerine inanılan imâmların, vukû bulacağını önceden haber verdikleri olayların sonradan başka türlü gerçekleşmesi üzerine inandırıcı bir izah bulmak suretiyle etrafındaki grupların dağılmasını önleme zarûretinden doğmuştur. Çağdaş bazı Şîî âlimlerin bedâyı "meydana geleceğine önceden işaret edilen bir olayın gerçekleşeceğine inanıp da sonradan buna aykırı bir hadisenin vukû bulması" mânâsını vermeleri de (14) bu tesbiti doğrulamaktadır.

2- ADL:

Şîa'nın inanç esasları bakımından özelliğini ortaya koyan hususlardan biri de adl anlayışlarıdır. Şüphesiz onlar bu konuda da Mûtezile ile aynı paraleldedirler. Yalnız onlar bu konuyu hem peygamberlik hem de imâmet müessesesi için aklî delil olarak kullanmaları ve bu iki hususta oldukça çok durmaları ile dikkat çekerler. Adaletten murad Allah teâlâ'nın çirkin fiillere nisbet edilmesinden tenzihidir. Bir şeyin güzel veya çirkinliği kendi zâtındandır ve akılla bilinir. Buradan hareketle kulların kendi fiillerini, ihtiyarları ile kendilerinin yaptıkları neticesine varırlar. Aksi takdirde dam-

dan düşen adamla, yavaş yavaş arzusu ile inen adam arasında fark olmaz. Diğer taraftan aksi düşünüldüğünde isyan etme imkân vekudretimiz olmayan bir şeyin bize teklifi gerekir ki bu takdirde -haşâ- Allah teâlâ, kuluna zulmetmiş olur. Halbuki O Âdil-i Mutlak'tır. Ayrıca kötü ve çirkin fiillerin Allah'a izâfe edilmesi gibi çirkin bir hüküm verilmiş olur. İşte bütün bunlardan dolayıdır ki Allah teâlâ kulları için gerekli olan ve onları hesaba çekebileceği bir ortamı onlar için yaratmalıdır. Çünkü kullar için teklifin başka türlü izahı yapılamaz. Kulların fiillerini dilediklerince yapabilme imkân ve kudretleri kalmaz. Fiillerini serbestçe yapamazlarsa, sorumlu tutulmaları zulüm olur. İşte bu sebeplerden dolayı Allah'a kulları için en iyi olanı yaratmak vâciptir. Lutûf O'na vâciptir. Yalnız gerek nübüvvet gerek imâmet konusunda fevkalâde önemli mesnedlerden birisi olan "aslah" konusu elbette bu kadarcık ele alınmamıştır. Onun üzerinde farklı görüşleri olan âlimler vardır. Nitekim Tûsî ve İbn Mutahhar el-Hillî aslah olanı yaratmanın bazı hallerde Allah'a vâcip olduğu bazı hallerde de vâcip olmadığı görüşünü benimsemişlerdir (15).

Allah insanlara iyiyi de kötüyü de seçebilecek ve işleyebilecek irâde, kudret ve güç vermiştir. Kul fiillerinde tam bir irâde hürriyetine sahiptir. Kul için cebr ve tefvîz (havâle) yoktur. Bununla beraber Şîa'da kaza ve kaderin Allah'ın sırrı olduğu, dolayısıyla bu konuda tartışılmıyacağı hatırlatılır.

3— NÜBÜVVET:

"Peygamber hiçbir beşer tavassutu olmaksızın Allah Teâlâ'dan haber veren insandır" (16). Şîa'da nübüvvet, adl anlayışının bir devamı olarak ele alınır. Aslah anlayışlarının bir gereğidir. Peygamberlik bizâtihi güzel olduğu gibi (Brahmanlar'a karşı olarak) hikmet yönünden de vâciptir. Çünkü insan nevinin muhafazası bakımından insanların bir arada yaşama zarûreti vardır. Bir araya gelen insanlar arasında da kişinin kendini sevmesi ve menfaatını önce düşünmesi cihetiyle nizaların ortaya çıkması mukadder olmaktadır. Bu da nev'in fesâdına ve yok olmasına yol açacaktır. Hikmetin gereği odur ki insanlar arasında adâlet hüküm sürsün. Bu da ancak şeriatla mümkün olur. Bu şeriat da şüphesiz doğruluğu bir takım delil ve mucizelerle ortaya çıkan ve böylece de emir ve nehyi yerine getirilen bir kişi tarafından bildirilmiş olmalıdır. Bu dünyevî zarûretin yanında kişinin uhrevî saadetini temin edecek amellerin zikir ve ibadetlerin bildirilmesi yönünden de bir peygambere mutlak mânâda gerek ve ihtiyaç vardır. Bu sebeble İmâmiyye âlimleri her devirde peygamber göndermenin vâcip olduğu görüşündedirler. Çünkü yukardaki izahâ göre bir peygamberin şeriatından hâlf bir zaman düşünülemez (17). Hülâsa peygamber göndermek güzeldir (18). Güzelin yaratılması da vâciptir. Böylece peygamberlerin gönderilmesinin ispatından sonra bizim Peygamberimizin gönderilmesinin de aynı gerekçe ile ispatı yapılır. Neshin câiz olmadığı dolayısıyla daha önceki peygamberlerin şeriatının halâ yürürlükte olduğu iti-

razına da neshin câiz oluşu isbât edilmek suretiyle cevap verilir (19). Peygamber olduğunu iddia eden bir kimsenin peygamberliğini isbâtı mucize ile olur. Mucize, benzerini getirmekten ümmetin âciz olması; Allah katından verilmesi; teklif zamanında olması; peygamberliğini iddia edişinin hemen akabinde meydana gelmesi ve harikülâde olması gibi şartları taşımalıdır (20).

Peygamberliğini iddia eden kişinin elbette belli vasıfları olmalıdır. Bu sıfatların başında mâsûm oluşu gelir ve peygamberlerin mâsûm oluşu konusunda Şîa diğer mezheplerden daha muhafazakârdır. Peygamberler için ismet sıfatının gerekliliği ve ismetin bir lütuf oluşu savunularak peygamberlerin, kasden veya unutarak yapılacak, her türlü günâhtan korunmalarını vâcip saymaktadırlar. Yine Şîî âlimlere göre peygamberler doğumlarından ölümlerine kadar, yani, peygamberliklerinden önce de sonra da her türlü günâhtan korunmuşlardır (21). Aksi takdirde daha önce battıkları çeşitli günâhlardan ötürü gönüller onlara meyletmezdi. Ayrıca peygamber kendisine imtisâl edilen zâttır. Günâh işlediği farz edilirse günâhta ona tâbî olmak gerekir ki bu tenakuzdur. Diğer taraftan peygamber bir kötülük işlerse kötülüğün menedilmesi vâcipdir. Bu işte peygamberin incidilmesi vardır. Bu da yasaklanmıştır (22).

Ayrıca peygamberler kendi zamanlarının en üstünü olmalıydılar. Aksinin daha az üstün olanın kendinden üstün olana takdimi gibi bir çirkinlik ortaya çıkaracağı açıktır. Bu da Allah'a kötü fiillerin yaratılmasının isnadı mânâsına gelecektir ki muhâldir.

Anne-babası ve soyunun da çeşitli alçaklık ve yüz kızartıcı vasıflardan berî olması lâzımdır.

Şüphesiz bu sıfatların yanında zekâ, fetanet; emanet gibi üstün vasıfların peygamberlerde bulunmasına dair diğer mezheplerin görüşleri Şîa tarafından da paylaşılmaktadır (23).

Bütün peygamberler için geçerli bu sıfatların belirtilmesinden sonra sıra Muhammed (A.S.)'ın peygamberliğinin isbâtına gelmektedir. Kur'ân gibi onun elinde zuhûr ettiği tevatür yoluyla bilinen ve mislinin getirilmesinden insanlığın âciz kaldığı bir kelâm onun en büyük ve devam eden mucizesidir. Ayrıca ayın bölünmesi, parmaklarından su kaynayıp akması, azıcık bir yemekten büyük bir kalabalığın doyması ve daha sayılamayacak kadar çok mucizeler zuhûr etmesi ve peygamberlik iddia etmesiyle Muhammed (A.S.)'ın doğruluğu, peygamber olduğu ortaya çıkmıştır (24).

Onun peygamberliği, diğer peygamberlerden farklı olarak bütün âlemedir. Bu husus sem'î delillerle (Kur'ân ve Hadîs) sabittir. O meleklerden de efdâldir (25).

Nübüvvet madesi içinde mütelâa edilen kitaplara îman konusunda Şîa'ya atfedilen, elde mevcut bulunan Kur'ân'da eksiklik olduğu, Kur'ân'ın tam olan nüshasının bu olmadığı yolundaki idialara karşı da, bilhassa çağdaş mütedil şîî âlimler çok sert tepki göstermektedirler ve "bu, Şîa'ya

yapılan iftiralar cümlesindendir", demektedirler (26). Ayrıca bu gün İmâmiyye Şîa'sının mevcut Mushafa dayandığı da ortadadır. Şîa'nın muhalifleri tarafından öne sürülen bu husus Şîa'nın en müteber kaynaklarından olan Küleynî'nin el-Kâfi'sindeki Ali evlâdında bulunduğu öne sürülen el-Câmî, Hz. Fatîma'nın Mushafı v.b. ile ilgili rivâyetlerden ileri gelmiştir. Küleynî'nin bir taraftan bu günkü mevcut Mushafı kabul ederken, diğer yandan bu anlayışla çelişen nakillerinin tam bir izahını yapabilmek güçtür. Yalnız Küleynî'nin: "Kur'ân Hz. Muhammed'e onyedi bin âyet olarak indirildiği halde elimizde sadece 6263 âyet vardır, diğerleri de Hz. Ali'nin cemettiği şeklide Ehl-i Beyt'in yanında saklıdır" tarzında ifâde ettiği hususun Şeyh Sadûk tarafından, bu onyedi bin âyet meselesi, açıklığa kavuşturulmuş gibidir. Ona göre: "Hz. Peygamber'e öyle çok vahiy inmiştir ki bunların hepsi Kur'ân değildir. Eğer Kur'ân olsalardı, mutlaka Mushafın içinde olurlardı, dışında değil.." (27) Kanaatımızca Küleynî'deki, mevcut Mushafın dışında Kur'ân'da daha başka kısımlar ve âyetlerin de olduğunu anlatan benzer rivâyetler aynı şeklide muhtemelen eksik ve yanlış nakledilmiştir. Bu rivâyetlerin, Kur'ân'ın sadece Hz. Ali tarafından cem edildiği iddiasını destekleyen yanını da dikkate ilarsak neden makbul rivâyetler arasında yer aldığı anlaşılır. Ayrıca Şeyh Müfid'in Evâilü'l-Makalât'ındaki şu ifâdeler de konuya açıklık getirmektedir: "Kur'ân'dan ne bir kelime, ne bir harf, ne de bir sûre eksilmiştir. Ancak Ali (A.S.) ın Mushafında bulunan Kur'ân te'vîli ve indirildiği şekilde gerçek mânâsını tefsir eden kısımlarından hazfedilenler olmuştur. Bunlar da, her ne kadar Kur'ân değilseler de, Allah Teâlâ tarafından indirilmiştir ve bu bakımdan Kur'ân'ın te'viline de Kur'ân denilmiştir" (28).

4- İMAMET:

Şîa'nın diğer mezheplerden en farklı yanı imâmet anlayışıdır. Çünkü gerek tevhiid gerek nübüvvet gerekse adl konusundaki farklılıklar aslında değil meselenin teferruatındadır. Hattâ fûruu'd-dindeki farklılıklar da alışılmışın dışındaki ihtilâflar sayılmazlar. Fakat imâmet konusu öyle değildir. Esasen, Şîa'nın imâmet konusunu usûlü'd-dînden saymasını hatırlamamız bile bu konuya diğer mezheplerden çok fazla önem verdiklerini anlamamıza yeter.

Bu tabirle neyin kastedildiğini, öncelikle yapılan tariflerin en geliştirilmişlerinden olan Hillî'ninkini vererek anlamaya çalışalım. "İmâmet, din ve dünya işleri ile ilgili olarak her hangi bir şahsın Hz. Peygamber'e niyâbetle umûmî başkanlığıdır". Bu mânâda bir başkanın bulunması aklen vâciptir. İsmâiliyye bu noktada Kur'ân ve Sünnet'in açıklanmaya muhtaç olduğunu; dinî nasların açık, (=anlaşılır) ve (=gizli), batın olmak üzere iki mânâsının bulunduğunu; ammenin açık olanı kolaylıkla anladığını, batını ise ancak imâmların anlayabildiğini; imâmlar olmazsa asıl olan bu mânânın unutulup gideceğini; bu bakımdan imâmların

bulunmasına zarûret olduğunu ileri sürerler (29). Bu vâcip oluş Allah üzerinedir. Çünkü imâmet lûtufudur. Her lûtuf Allah'a vâcip olduğuna göre imâmet de Allah'a vâciptir (30). İnsanların başına imâm tayin etmek nasıl vâcipse aynı şekilde cinler için de aynı gerekçelerle imâm tayin edilmesi vâciptir (31). Konu ile ilgilenen Şîa âlimleri imâmetin neden lûtuf olduğuna dair uzun uzun izahlarda bulunmaktadırlar (32). Özet olarak söyleyecek olursak peygamberliğin vâcip oluşuna delâlet eden her delil imâmetin vâcip oluşuna da delâlet eder. Çünkü imâmet, vasıtasız olarak vahy almanın dışında her vasfı ile peygamberlik makamına hilâfet etmektir. Peygamberlik makamının sahibinin bulunması hikmet yönünden nasıl Allah'a vâcipse bu da aynen öyledir (33). Allah Teâlâ Hz. Peygamber'den sonra gelecek imâmları tayin etmiş ve bu hususu ümmete bildirmesi için Peygamberine emretmiştir. Bu hususu tebliğ etmenin peygamberlik vazifesi olduğunu bildirmiştir: "Ey Peygamber Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan Rabbinin elçiliği vazifesini yerine getirmiş olmazsın. İnsanlardan seni koruyacak olan Allah'tır" (Mâide 5/67) Hz. Peygamber de muhtelif vesilelerle bu vazifesini tebliğ etmiş ve imâmların isimleri ve sıfatlarını bildirmiştir. Fakat ümmet bunları değiştirmiş, hevâ ve hevesine tabi olmuştur (34).

Bilindiği gibi Ehl-i Sünnet âlimleri ile Mûtezile âlimlerinin çok büyük çoğunluğu imâmetin kullar üzerine vâcip oluşunu savunmaktadırlar. Şîa âlimleri bu görüşü imâmların tayini konusunda, insanlar arasında ihtilâf olacağı, bunun da imâmetin zararı defetmek, insanların iyiliğine olan hususları sağlamak gibi kendi varlık sebebine ters düşmesinden dolayı şiddetle tenkid etmektedirler (35).

Yine, imâmların ismeti konusunda da, Şîa diğerlerinden çok farklı bir görüşe sahiptir. Esasen imâmetin Allah'a vâcip oluşu görüşünün içinde imâmların mâsûm olması, imâmların Allah tarafından tayin edilmesinin gerekliliği bulunmaktadır. İmâmın masum oluşunun gerekçesi zalimin zulmünü önlemek, mazlûma adâlet ve insaf etmektir. Eğer imâm masiyet işlerse insanların kalblerindeki yeri kaybolur ve nasbının faydası kalmaz. Mâsûm olan bir başkasına ihtiyac hasıl olur (36). Çünkü imâm peygamber makamında oturduğu için şeriâtın koruyucusudur. Mâsûm olmalıdır ki şeriata şu veya bu sebeble ziyade ve noksan yapmasından emin olunsun. Böylelikle zulme sebep olmasın. Nitekim Allah Teâlâ: "Ahdim zâlimlere ermez" (2/124) buyurmuştur (37). Binaenaleyh nebinin mâsûm olmasının gerekliliği ve bununla ilgili deliller ve iddialar imâm için de geçerlidir (38). Ayrıca anne-babasının ve soyunun her türlü alçaklık ve soysuzluktan berî olması gereklidir (39).

Mâsûmiyet şartı İsnâ Aşeriyye ve İsmâiliyye tarafından ileri sürülmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere imâmetin Allah'a vâcip olması hükmü imâmın mâsûm olmasının yanında, imâmın Allah tarafından tayin edileceğini yani hakkında nas olması gerekliliğini de ifâde etmekte-

dir. Çünkü ismet öyle bir sıfattır ki sahibini ancak Allah bilir. Dolayısıyla ismeti iddia edilenin ya doğruluğuna elinden bir mucize zuhûr ederek delâlet eder veya hakkında nas olur; yani meselâ peygamber gibi mâsûm olduğu bilinen biri tarafından tayini bize bildirilmiş olur (40). İmâmın nasla ve vasiyetle (41) tayini de İsnâ Aşeriye ve İsmâiliyye tarafından iddia edilmektedir. Şîa'dan Zeydîler imâmın mâsûmîyeti ve nasla tayini görüşünü kabul etmemektedirler. İsnâ Aşeriyye ve İsmâiliyye'ye göre imâmın efdal olması da gereklidir. Daha az faziletlinin öne geçirilmesinin kötülüğü bilinmektedir (42). Eşit olandan birini tercih sebebi de yoktur. Bu konuda Zeydîlerin delillerine karşı deliller serdetmektedirler (43).

İmâmın nasla tayin edileceği belirlenince sıra nasla tayin edilenin kim olduğu sorusunun cevabına gelir. Şüphesiz Resûlullah'tan sonra araya hiç fasıla girmeksizin imâm Ali (A.S.) dir. Çünkü imâmda bulunması gereken en önemli vasıf olan mâsûmîyet ve nasla tayin kendi zamanında sadece Ali (A.S.) için sözkonusudur (44). Peygamber'den bu konuda vârid olan mütevâtir haberler vardır. Ali (A.S.) kendi zamanının en faziletlisi idi. Şîa âlimleri verdikleri bu hükme dair de gerçekten çok deliller ortaya koyarlar. Mübahele âyetinde (45) Hz. Ali, Hz. Peygamber'le eşit olarak zikredilmiştir. Hz. Peygamber efdâldir. Efdâl ile eşit olan da efdâldir, derler (46). Onun imanda takaddümünü, elinden mucizeler zuhûrunu, bütün muharebelerle iştirakini, ilmini v.b. sayarlar (47). Onun geçmiş peygamberlerle eşit fazilette olduğunu ileri sürerler. Dolayısıyla sahabeden üstünlüğü zarûrî olarak ortaya çıkar derler (48). İmâmın mâsûm olmasını göz önünde tuttuğumuzda da, kendi zamanında Ali'den başka imâmet iddiasında bulunan bir mâsûm yoktur. Ayrıca Ali, kültürlü, olaylarda ve meselelerde sahabenin kendisine müracaat ettiği bir kimsedir. Fakat onun kimseye müracaata ihtiyaç hissetmediği bilinmektedir. Her türlü kazâî konularda müracaat mercii olan bir kişidir. Kaza ilimi gerektirir. O ilim bakımından herkesten üstündür. Öyle ki bütün mezhep imâmları ilimlerinde netice itibarıyla Ali'ye rücû' ederler (49).

Ali (A.S.)'ın imâmeti hususundaki deliller sayılamayacak kadar çoktur. Şîa âlimleri bu konuda müstakil eserler yazmışlardır. Hicrî dördüncü asır âlimlerinden Şeyh Müfid (413/1022), Ebû Ca'fer Rüstem et-Taberî (400/1009 ve İsmâilî dâîler dâfisi Hamîdüddîn el-Kirmânî (411/1020) bunlardandır. İmâmet bahsinin kitaplarında müstakil olarak ele alınışı ise daha erken dönemlerde, aşağı yukarı adı geçen âlimlerden bir asır önceye kadar gider (50).

(Bu konudaki delillerin çokluğuna öylesine inanmaktadırlar ki İbn Mutaahhar el-Hillî'nin kitabının ismi bile "el-Elfeyn" dir yani Ali b. Ebi Talib'in imâmetine dair ikibin delil bulunduğunu daha kitabın isminde anons etmektedir yazarı. Kur'ân'daki pek çok âyeti bu konuda delil olarak sevk etmektedirler.) Bu âyetlerden bazıları şunlardır: "Peygamber size neyi verirse onu alın, sizi neden menederse ondan geri durun..." (52). Bu âyetin konuyla

ilgili tefsirinin şöyle yapıldığını görüyoruz: madem ki Peygamber'in her verdiği almak mecbûriyetindeyiz o halde Ali'nin (A.S.) Hz. Peygamber nezdinde peygamberlikten sonra en yüce mertebe olan imâmet makamının gerçek sahibi olduğu, Hz. Peygamber'in "Ali'nin benim yanımda yeri Harûn'un Mûsa'nın yanındaki yeri gibidir, ancak benden sonra peygamber yoktur" (53) hadisi ile açıkca ortaya çıkmaktadır (54). Bir diğer âyet de şudur: "Mü'minlerin, Peygamber'i kendi nefislerinden çok sevmeleri gerekir..." (55). Hz. Peygamber Ğadır-i Hum'da mü'minlerden "Ben size nefislerinizden daha sevimli değil miyim?" diye sorarak, evet, ikrârını aldıktan sonra, onlara Ali b. Ebi Talib'in kendisinden sonra halife olacağını vasiyet ettiği bilinmektedir (56). Bu âyetlerden bir diğeri de: "Sizin doztunuz ancak Allah, O'nun Peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rukû eden mü'minlerdir" âyet-i kerimesidir.(57) Bu âyetle geçen (vehüm râkiûn) ifâdesini cümlede hal olarak alan şîf âlimler rûkû halinde zekât verenler gibi bir mânâ sunmaktadırlar. Bu sûretle rûkûda iken sadaka veren sahabeden Ali b. Ebû Talib'ten başka kimse olmadığına göre âyet Ali b. Ebî Talib'in imâmetinin en açık delilidir, hükmüne varmaktadırlar (58). "O iki taraf arasında bir yerde ve burçlar üzerinde (el-a'râf) her iki tarafı da sîmalarından tanıyan adamlar vardır" (2/228) âyetiyle ilgili olarak da Küleynî'nin Ali b. Ebî Talib'den yaptığı bir rivâyet şöyledir: "burçlar üzerinde olanlar bizleriz, ensarımızı sîmalarından tanırız ve Allah'ın marifetinin yolu ancak bizi tanımakla olur". Bu konuda daha da tafsilât veren Küleynî'nin yanında (59) diğer Şîf âlimleri özellikle müfessirleri de Araf'taki her iki tarafı da tanıyan adamların, imâmları olduğunu kaydediyorlar (60). "Ey insanlar! Allah'a itaat edin, Peygamber'e ve sizden buyruk sahibi olanlara itaat edin" (61) âyetinde geçen buyruk sahibi (ülû'l-emr)nin imâmlar olduğu Şîa âlimlerince nakledilmektedir (62). Şu âyet de Hz. Ali'nin imâmetine en kat'î delillerdendir: "İnsanlardan öyleleri de vardır ki Allah'ın rızasını almak için kendini fedâ eder..." (63). Şîa tefsirleri bu âyetle hicret gecesi Hz. Peygamber'in boş yatağına müşrikleri yanıltmak için Hz. Ali'nin tehlikeden çekinmeden yattığına telmih vardır demektedirler (64). Sadece misâl olarak sunduğumuz bu âyetlerden başka daha pek çokları, Hz. Ali'nin ve soyunun imâmetine delil olarak serdedilmektedir.

Hadislere gelince: bunların bir kısmı İmâmiyye'den mütevâtir derecesinde nakledilenlerdir. Diğer bir kısmını da başkaları da son derecede yaygın olarak nakletmişlerdir. Hz. Peygamber'den mütevâtiren nakledilen, Haccetü'l-Vedâ dönüşü Ğadır-i Hum'da "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır..." sözüdür. Şîa âlimleri bu sözün muhalifler tarafından da nakledildiği için mütevâtir olduğunu ve mevlâ sözünün başka mânâlara geldiğini idia eden muhasımlarının delillerinin de doğru olmadığını uzun uzun ifâde etmişlerdir (65). Yine mütevâtiren nakledilen bir diğer hadîs de, Hz. Mûsâ'ya nisbetle Hz. Hârûn hangi mevkide ise Hz. Peygamber'e nisbetle Hz. Ali de, peygamberlik haric, aynı mevkidedir, meâlinedir. Esasen

Hız. Ali'nin Hız. Peygamber tarafından vasi ve hâlife olarak ilânı vahyin başlangıç yıllarına kadar gider. Bu ilan İnzâr âyeti (66)nin nazil olmasından hemen sonra gerçekleşmiştir.

Medine'de Muhacirler ile Ensar arasında Hız. Peygamber tarafından kurulan kardeşlik sırasında Hız. Peygamber'in Hız. Ali'yi kardeş olarak seçmesi, kızı Fatıma ile evlendirmesi, hicretin dokuzuncu yılında müşriklere Hız. Peygamber adına bildirilecek ultiinatın vazifesini gören Tevbe Sûresindeki âyetlerin okunması için Hız. Ali'yi göndermesi, Hayber'in fethinde Hız. Peygamber'in bayrağı Hız. Ali'ye verirken söyledikleri gibi daha yüzlerce rivâyet Hız. Ali'nin imâmetine delildir (67). Ayrıca o imâmet iddiasında bulunmuş ve elinden mucize zuhûr etmiştir. Kimin durumu böyle ise o davasında doğrudur.

Hız. Ali'nin imâmeti için nass nasıl olur da gizli kalır. Bilhassa Ğadîr Hadîsi gibi yüzbin sahabenin huzûrunda söylenen niçin gizlenmiştir? sorusuna da şîî âlimler şu dört noktayı hatırlatarak cevap verirler:

a) Sahabe arasında münâfıklar vardı. Hız. Peygamber'in onlardan şikâyeti; bu husustaki âyetler, sahabe arasında münâfıkların olduğuna delildir. Gizli düşmanın açık düşmandan daha tehlikeli olduğu aşîkârdır.

b) Kureyş'in Hız. Ali'ye hasedi ve kırgınlığı vardı.

c) Bilhassa elde edilien ganimetler v.s. ile zenginleşen müslûmanlardan bir kısmı dünya malı ile meşgûliyetleri ve dünyâ lezzetleri ile za'fa uğramışlardı. Aralarına za'f girmişti.

d) Hız. Peygamber zamanında bile müslûmanlar arasında ihtilâller başlamıştı. Kırtas Olayı v.s. gibi. İşte bütün bunlar Hız. Ali hakkındaki nassın gizlenmesini açıklayan sebeplerdir (68).

Hız. Ali'nin imâmetiyle ilgili isbât genellikle iki yönden yapılır. Birincisi doğrudan doğruya Hız. Ali'nin halifeliğine delâlet eden nasslarla aklideliller serdetmektir. İkincisi de, Hız. Ali zamanındaki başka halife adaylarının halife olamayacakları isbât edilmek sûretiyle, bu işe en elverişli kişinin Hız. Ali olarak ortaya çıkartılması sûretiyle yapılan isbâttır. Bu yoldan yapılan isbâtı da bir kaç misâl ile açıklayalım: Bilindiği gibi : Hız. Pelgamber müslûmanların en basit meselelerine varıncaya kadar nas irad buyurduğuna göre imâmet meselesi için de nass irad buyurmuştur. Hakkında nas iddiası olan iki kişi vardır. Ebû Bekir hakkındaki nass idiası batıl olduğuna göre Ali hakkındaki doğrudur. Hız. Ali'den başkası imâmete uygun değildir. Çünkü onlar müslûman olmazdan önce kâfir idiler. "Ahdim zalimlere ermez" (69) âyetinden anlaşıldığına göre de imâmet ahbine zâlimler lâıyk değildirler.

Ayrıca Ebu Bekir'le ilgili olarak, onun Resulullah'ın mirasından Hız. Fatıma'yı mahrûm etmek sûretiyle Allah'ın kitabına muhalefet ettiği; biz-zat Hız. Ebu Bekir'in kendi sözünden, onun ümmetin en hayırlısı olmadığı ve benzeri sözleri ile imâmete tayininin oldu bittiye getirildiği; bu bakımdan da meşrûiyetinin olamayacağı yine kendi sözlerinden

anlaşıldığına göre onun imâmete hak sahibi olduğundan kendisinin de şüphe ettiği; Peygamber'in hiçbir işe koşmadığı Hz. Ömer'i istihlâf etmek sûretiyle Hz. Peygamber'e muhalefet ettiği; Üsâme Ordusu'nda asker olarak vazifelendirildiği; Tevbe Sûresini Hz. Peygamber adına okunmasına müsaade edilmediği; dinî hükümler hakkında bilgi sahibi olmadığı; Hz. Fatıma da dahil olmak üzere içinde Haşimoğulları'ndan pek çok kimse olduğu halde Hz. Ali'nin evinin ateşe verilmesi emrini vermesi ve benzeri işlerinden dolayı Hz. Ebu Bekir'in halifelîğe lâayık olmadığı ortaya çıkar (70).

Hz. Ömer hakkında da, onun, dinî hükümleri tatbikteki hatalarından Hz. Ali tarafından korunmuş olması ve bizzat kendisinin herkes Ömer'den daha bilgili sözleriyle bilgisizliğini kabul etmesi; Hz. Peygamber'in ölümünden şüphe etmesi; humustan Hz. Peygamber'in zevcelerine hisse verip, Ehl-i Beyt'i bundan mahrum etmesi; dinî hükümleri bilmediği için yanlış uygulamalarda bulunması gibi bir çok hususlardan ötürü imâmete lâayık olmadığını iddia ederler. Yine Hz. Osman hakkında da onun müslümanların işini fâsıklığı bilinen kişilere vermesi; mal dağıtımında akrabalarını kayırması; kendisi için koruluk tahsis edişi; sahabelerden Hz. A.b. Mes'ûd, Hz. Ammâr ve Hz. Ebu Zer'e hoşlanılmayacak davranışlarda bulunması; şahsî hevâsına uyarak İbn Ömer'e ve Velid'e gerekli cezaları tatbik etmeyişi; sahabenin onu küçültmesi ve öldürmesi; Bedir'e, Uhud'a ve Bey'atü'r-rıdvân'a iştirak etmeyişinden dolayı sahabenin onu ayıplaması gibi hususları ileri sürerek imâmete gerçek mânâda liyâkatinin olmadığını söylerler (71).

Hz. Ali ve soyundan gelecek imâmları isbât sâdedinde serdedilen Kur'an, Hadîs ve diğer delillerin yanında İsmâîlî âlimlerden imâmların isbâtı ile ilgili aklı, felsefi ve batınî te'villerden oluşan deliller ileri sürenler vardır. Buna göre misk ceylanı, bal yapan işçi arı ve erkek bal arısı bile imâma delâlet etmektedir (72). Tavaf, say, şeytan taşlama, ihrama girme gibi hac menâsikinden yapılması ve yine hac esnâsında cinsî münâsebet ve güzel koku sürünme gibi yapılmaması gerekli fiiller de imâmetin isbâtına delâlet eden sembollerdir (73). Yıldızlar, hayvanlar, bitkiler v.b. varlıkların imâma delâleti yönlerini tafsîlâtı ile ele alan ve bu konuda müstakil bir eser yazan İsmâîlî âlim Ahmed b. İbrahim en-Nisâbü'rî imâmet ve imâmlar konusunda bilinen Kur'an âyetlerini ve Hz. Peygamber'den nakledilen hadîsleri delil göstererek kitap yazarların çok olduğunu, evvelki âlimlerin yaptıklarına yen bir şey ilâve edilemeyeceğini, bu bakımdan kendisinin dış ve iç dünyamızdan, siyasetten, akıl ve zarûret yolundan, fitrat ve cibiliyetten bütün milletlerin ittifak ettikleri noktalardan, filozoflardan ve matematikçilerden faydalanarak delil getirme ve ictihad yoluyla, yine farzların ve sünnetlerin tertibinden şahid göstererek yepyeni bir metodla eserini yazdığını belirtmektedir (74).

Hz. Ali'den sonra imâmet onun soyundan babadan oğula intikal eder. Bunun bir tek istisnası vardır. O da Hz. Hasan'dan kardeşi Hz. Hüseyin'e

intikali. Artık bundan sonra "imâmet ne iki kardeş, ne amca yeğen, ne de başka akrabalık bağıyla intikal etmez (75). Aynı zamanda imâmet hiçbir sûretle Hz. Ali'nin soyundan dışarı çıkmaz. Bakara sûresi 124. âyette bu açıkca ifâde edilmiştir. Bu şahıslar kendilerinden önceki imâmların nassı (ki İsnâ Aşeriyye'ye göre her imâmın kendinden sonrakini belirlediği nasslar mütevâtîren sabittir) ve yukarda geçen delillerle imâmdırlar. Bu konuda İsnâ Aşerîlerin içinde Oniki İmâm'ın şahıslarının tek tek sayıldığı rivâyetleri de vardır ki bu cümleden olmak üzere Cabir b. Abdullah el-Ensârî'den rivâyet edileni meşhurdur.

Ayrıca imâmların mâsûm olduğu bilindiğine göre On iki İmâm'ın her birinin zamanında kendilerinden başka mâsûmiyet iddiasında bulunan yoktur. İmâmet iddiasında bulunan bu mâsûmların her birinin elinden mucizeler de zuhûr etmiştir. Yukarda geçtiği gibi elinden mucizeler zuhûr edenin doğruluğu ortadadır (76).

İmâmet makamına tayin işinin ve bu makamın sahibi kişinin belirlenmesi Allah'a ait olunca bunun tabii neticesi olarak imâm mâsûmdur. Allah Teâlâ'nın kendisine itaatı farz kıldığı ülü'l-emr'dir. Binaenaleyh imâmın bütün fiilleri ve sözleri müslümanlar için huccettir bağlayıcıdır. Allah'ın ilminin hazinesi, vahyinin açıklayıcısı ve tevhidinin rûkûnleridir. İlâhî hükümlere, ilâhî marifete, bütün bilgilere sahib olması, Peygamber yahut kendisinden önceki imâm vasıtasıyla olduğu gibi yeni şeyler hakkında da Allah'ın lûtfu ile bilgisi olur. O şeyi tam mânâsı ile bilir. Ona göre hükmeder. Bir şeyi bilmek isterse onu bilir, yanılmaz. Bu hususta aklî delillere ve belletenlerin belletmesine ihtiyacı yoktur. Netice itibarıyla "onların buyrukları, Allah Teâlâ'nın buyruklarıdır; nehiyleri de O'nun nehiyleridir; onlara itaat Allah'a itaattır; onlara isyan Allah'a isyandır. Yeryüzü açık veya gizli ve belirsiz de olsa, bir imâmdan mahrûm olmaz ve hâli kalmaz (77). Halbuki peygambersiz geçen zaman olur (78). İmâmlar cinlerle de irtibatlıdır ve onların cinlerden hizmetçileri vardır (79).

Görüldüğü üzere imâmın fonksiyonu peygamberden farksız gibidir. Bununla beraber nebi, herhangi bir beşer vasıtası olmadan Allah'tan mesaj getiren kimsedir. Diğer taraftan her nebiye yaratılmışların işlerinin tedbiri ile uğraşmak, düşmanlarla harbetmek vâcip değildir. Onların, yaratılmışlara tebliğ etme vazifeleri vardır. Halbuki imâm devlet işlerini tedbir ve benzeri vazifelerle yükümlüdür. Bu sebeptendir ki Kur'ân'dan öğrendiğimize göre İsrailoğullarının Davud ve Süleyman (A.S.)'ın dışındaki nebilerinin yanında aynı zamanda birer de melikleri vardı (80).

Bu noktada bir hususa açıklık getirmekte fayda vardır. İmâmlar kendiliklerinden gaybı bilmezler. Gaybı bilmek sadece Allah'a mahsûstur. Onların gerek din işleri, gerek diğer işlere dair bildirdikleri, gelecek zamanda olacak şeyleri vukûundan çok seneler önce haber vermeleri Allah'ın Peygamberine vahyetmesi yolundan edinilen bilgilerdir. Peygamber de imâmlara bildirmiştir. Ayrıca ilham yoluyla da bu bilgilere ulaşmış olabilirler.

Çünkü ilham sadece peygamberlere mahsûs değildir (81). Şeyh Müfid, imâmların bazı insanların kalblerinden geçeni, olacak olanı daha önceden bildiklerini söylemektedir. Fakat bu onların imâmetleri için gerekli olan sıfatlarından değildir. Ancak, Allah teâlâ'nın onlara lütfudur. Bu aklen vâcip değil, semi' yoluyla vâcip olan bir husûstur, diye ilâve etmektedir (82). Rasûl ile imâm arasındaki ana fark imâmın bir kitap getirmemesidir. Hattâ imâmın da meleşî görmeden vahy aldığı bildirilmektedir (83).

İmâmlar taraftarlarının büyük ve küçük günahları için şefaathane olurlar. Ancak günâhlarından tevbe etmişlerin zaten şefaata ihtiyaçları yoktur (84).

Netice itibariyle imâmetin isbâtı aynı zamanda peygamberliğin de isbâtı sayılır. İmâmı ikrâr eden peygamberi de ikrâr etmiş olur (85). Değişmeyen, başkalaşmayan şeriata; peygamber'e ve onun menzilesine ancak imâm ile ulaşılır (86). Muhammed Abdülkerîm Utûm'un haklı olarak işaret ettiği gibi bazı ileri gelen âlimleri imâmet makamının peygamberlik makamından bile önde geldiğini telmih etmektedirler (87).

İsnâ Aşeriyye'ye göre On ikinci İmâm hayattadır, mevcuttur. Gizlenmesi hikmete mebnîdir. İnsanların mâsûm bir imâmdan hâlî olamayacakları bilindiğine göre o, şu anda çıkması beklenen gaib mâsûm imâmdır. Çıkacak ve adâleti yayacaktır. O yeryüzünün tamamını fethedecektir (88), Mehdi'dir.

Mehdi:

İmâmet konusunda üzerinde durmamız gereken konulardan birisi de mehdilik. Mehdi sözü Arapça (hedâ), doğru yolu bulmak, yol göstermek mastarından ism-i mef'ûldür. Istilâh mânâsına ve bir inanç ifâde etmesine göre mehdî: "Kendisinden önce zulüm ve haksızlıkların alıp yürüdüğü yeryüzünü, adâletle dolduracak kurtarıcıdır".

Bütün şîî fırkalarda Mehdi'nin çıkacağına inanılır. Mehdiliğine inandıkları imâmlarının ölmediği, kaybolduğu veya ölümünün zâhirde olduğu, yakında rücû' edip düşmanlarından intikam alacağı fikri ileri sürülür. Şîî isyan ve hareketlerinin hemen hemen her defasında, kısa ömürlü olan bir kaç tanesi hariç, başarısızlığa uğrayıp devlet kuvvetleri tarafından tenkil edilmeleri sırasında liderlerinin ölümü ile bir kısmı bu ölümü emr-i vâki kabul edip kendilerine yeni bir imâm arayıp tarih sahnesinden çekilirlerken, bir kısmı ölümün gerçekliğini red ve imâmlarını yakında rücû ümidi ile intizara başlıyordu (89). İsmâîlîlerin mehdî anlayışı ve iddiaları bunlardan kısmen farklıdır. çünkü onlar İsnâ Aşerîler'in mehdîlerinin çıkacağını bekledikleri bir sırada bütün Şîî grublarının hepsine hitabedecek beklenen mehdî'nin çıktığını söylediler ve böylece mehdî bekleyen her grubun kendilerine destek vermesini azuladılar. Bu sebepten Mehdi'nin çıktığını ilân ettikleri ilk sıralarda ismini zikretmemeye özen gösterdiler. Çünkü Mehdi el-Müntezar her Şîî fırkaya göre ayrı ayrı şahıslardır. Onlar siyasi hesaplarını buna göre yaptılar.

Esasen Mehdi'yi bekleme inancının oluşmasında siyâsî olaylar birinci derecede rol oynamıştır. Emevîler'in siyasî iktidarlarının geçici olduğunu, idarenin sonunda mutlaka Ehl-i Beyt'e döneceğini propoganda etmek sûretiyle ortaya çıkan bu anlayış Abbasîler devrinde daha da güçlenerek devam etti. Alevîler'in bu propagandasına Emevîler ve Abbasîler uyguladıkları baskı politikasıyla yardımcı oldular. İlk Şîîler Mehdi'yi ilerde gelece bir şîî hükümetin sembolü olarak kullanırken sonrakiler bunu mükemmel bir şahsın imâmeti ve kurtarıcılığı şeklinde anladılar ve Mehdi'ye bir çok vasıflar verildi. Onun hakkında bir çok rivâyetler uyduruldu (90). Âlûsî'nin de dediği gibi İmâmiyye'den bir grup, hükümetin tekrar kendilerine geçeceği şeklindeki söylenenleri, şahısların geri dönmesi ve ölümlerin dirilmesi yolunda te'vîl ettiler (91).

Zuhûru beklenen Mehdi bir imâmdır. Dolayısıyla diğer imâmlar gibi mâsûmiyet, elinden mucizeler zuhûr etmesi gibi üstün vasıfları vardır. bütün bunlardan başka yeryüzünde huzûr ve adâleti sağlama, iktidarını hâkim kılma, bütün mazlumları kurtarma gibi vasıfları ile nihâyet, İsnâ Aşerîler'in Mehdi'sinde olduğu gibi, bin seneyi aşkın ömür sürmesiyle o, diğer imâmlarda ve hattâ Hz. Ali'de bile bulunmayan üstün vasıfların sahibi bir imâmdır. Hattâ o, İmâm Humeyni'nin de işaret ettiği gibi, şartların güçlüğü sebebiyle Hz. Peygamber ve imâmların tamamlayamadığı dünyanın fethi ve İslâmî yürüyüşü hedefine vardıracak liderdir (92). Mehdi geçmiş peygamberlerden bir çoğunun özelliklerini taşır. Meselâ: Nûh (A.S.)'ın ömrünün uzun oluşu, İbrahim Peygamber'in doğumunun gizli oluşu ve insanlardan ayrı uzlette oluşu, Mûsâ Peygamber'in korku ve gaybeti, İsâ Peygamber'in hakkında insanların ihtilâf etmeleri, Eyyûb Peygamber'in türlü dertlerden sonra feraha kavuşması ve Muhammed (A.S.)'ın kılıcı ile çıkıp halkı hidâyete, doğru yola sevk etmesi ve kendi yolunda yürümesi, Mehdi'nin üzerinde taşıdığı sıfatlardandır.

Mehdi'nin vasıfları, boyu, posu, çıkacağı zaman v.b. ile ilgili de Şîî kaynaklarda pek çok teferruat yer almaktadır. Şîa Kur'ân ve Hadîs'ten ve Hz. Ali'nin sözlerinden Mehdi için deliller buldular. Hattâ mehdîlik ile ilgili Sünnî hadis kitaplarındaki rivâyetleri de kasederek Mehdi konusundaki hadîslerin mütevâtir olduğunu söylediler (93).

Bu üç esas delilden başka Şîîlerin diğer imâmlarından da Mehdi'ye dair rivâyetler naklettiklerini görüyoruz.

Şîî fırkaların herbirinin mehdîsi içinde şüphesiz en meşhûru ve tesirlisi İsnâ Aşerîler'in mehdîsidir. Bin ikiyüz seneden daha fazla bir zamandır Şîa'nın en büyük topluluğunda zuhûru beklenen Onikinci İmâm Muhammed b. Hasen el-Askerî Şîî kaynakların bildirdiğine göre 255 Hicrî'de doğdu. Olağanüstü bir gelişme gösterdi. Beş yaşında iken babası öldü ve Allah teâlâ ona iyiyi kötüyü ayırma gücü verdi, hikmet bahsetti. Onu âlemlere ibret kıldı. Yahyâ (A.S.)'ı kıldığı gibi. Yine İsâ (A.S.)a beşikte peygamberlik verildiği gibi ona da çocuk yaşında imâmlık verilmiştir (94). O,

imâmlar içinde kılıç sahibidir. Yani silâhlı güçle işleri düzelterek. Ortaya çıkacaktır. Beklenen gerçek iman devletini kuracaktır. Kıyamından önce iki gaybeti vardır. Esasen onun gaybeti ve devleti ile ilgili haber o daha doğmadan verilmiştir (95). Bu iki gaybetinden ilki ve küçük olanı altı yaşında iken vukûa gelmiştir. Bu küçük kayboluş altmışdokuz sene sürmüş ve onunla taraftarları arasında dört sefir iş görmüştür. Bu sırada o has adamları ile bir arada gözüktü, toplantılar yaptı. Bu sefirlerin en sonuncusu 329 Hicrîde ölünce küçük gaybet bitti. İkinci ve büyük gaybet başladı. Allah teâlâ'nın çıkışına izin vereceği zamana kadar sürecek ve halen devam etmete olan bu gaybeti sırasında o ancak hasın da hası sayılabilecek yârânı ile görüşecektir (96). Mehdi'nin hurûcundan önceki alâmetlerden pek çoğu bugün vukû bulmuştur. Ümmetin onun çıkışına gayret göstermesi; onun çıkışına zemin hazırlaması ve bu doğrultuda kötülüklerle mücadele etmesi gerekir. Onun gizli kalmasının mes'ûliyeti ümmetin omuzlarındadır.

Asırlar boyu bu inanç Şîa'nın büyük ekseriyetini oluşturan grubunda bütün canlılığı ile yaşamış ve bu topluluğun yaşayışının her yönüne aksetmiştir. Bu bakımdan Mehdi'nin çıkacağına dair delillerden, Mehdi'nin pek çok vasıflarını bildiren malûmattan tutun da kıyamında irad edeceği hutbeye varıncaya kadar Mehdi ile ilgili kitaplarda pek çok şeye yer verilmiştir (97). Günümüz Şîi yazarlarından bazılarının Mehdi'nin zuhûrunu inkâr edenlerin kâfir sayılacağını ilân etmelerinin yanında (98), günlük hayatın her safhasında, dualarında, konuşmalarında yazılarında, atasözlerinde, hûlâsa her yerde ve vesile ile Şîiler Mehdi ile dopdoludurlar. İran'da Hümeynî'nin sağlığında sokaklardaki duvar-yazıları ve dualar, sloganlar arasında: "Ya rabbi! Hümeynî'yi Mehdi'nin çıkışına kadar yaşat!" duası vardı. Bu dua bugün: "Yâ Rabb! Hümeynî'nin prensiplerini Mehdi'nin çıkışına kadar yaşat!" şeklinde değiştirilmiştir. Görüldüğü gibi değişmeyen Mehdi inancının canlılığıdır.

5- MEÂD:

Meâd, dönüş zamanı ve yeri demektir. Şîa'nın Zeydiyye ve İsnâ Aşeriyye gibi mütedil fırkalarına göre cisimlerin ölümlelerinden ve bedenlerinden ruhların ayrılmalarından sonra tekrar îadeleri ve ikinci defa var oluşları (ba's) haktır. Bunun pek çok delilleri vardır. Bir kerre bu konuda bütün müslümanların icmâları vardır ve bu icmâ sağlam bir delildir. İkinci olarak, eğer meâd olmasa teklif kabih olurdu. Teklifte bulunan Allah teâlâ'ya kubh'un izâfesi câiz değildir. Diğer taraftan cisimlerin haşrı mümkündür. Haberi doğru olan Peygamber de bunu bildirdiğine göre o gerçektir (99). Kur'ân ve sahîh hadisler bunun olacağına delâlet etmektedir (100). Ayrıca hakkı geçenlerin haklarını alabilmeleri gereği bakımından diriltilmeleri aklen gereklidir. Diğerlerinininki de naklen. Yani Kur'ân'ın ve mütevâtir haberlerin delâleti ile sabittir. Çünkü Peygamber'imizin peygamberliği ve ismeti

sabit olunca onun, gelmişten geçmişten ve gelecekte haber verdiği herşey doğrudur. Bu cümleden âhiret alemleri ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in bildirdiği herşeyi ikrâr etmek de vâciptir. Kabir Sualî, Kabir Azabı, Hesap, Sırat, Mîzan, azaların konuşacak olmaları, kıyamet halleri v.b. benzer hususların hepsinin ikrârı vâciptir (101). Bu konularda Şîa ile diğer mezhepler arasında ancak teferruatta bazı farklar vardır. Kabir Suâli'nde Münker-Nekîr'in ölüye Rabbin kim? Peygamberin kimdir? Dînin nedir? gibi sorulara ilâve olarak imâmın kimdir? sorusunu da sormaları gibi.

Âhirette kullara verilecek sevap ve cezalar bunlarla ilgili Hz. Peygamber'den nakledilen tafsîlâtın hepsini tasdik etmek gereklidir. Sevabın gerçekliğinin bilinmesi akılla olur. Şîa bu konuda Mûtezile'nin Basra kolu ile aynı görüştedir (102).

Büyük günâh işleyen kimse: 1- Eğer Allah'ın affına mazhar olamazsa; 2- Peygamber'in (a.s) şefaâtına nail olmazsa ceza görecektir. Ayrıca büyük günâh işleyen (sahibü'l-kebîre) mü'mindir. Çünkü o Allah'ı ve Rasûl'ünü tasdik etmektedir. İman da zaten tasdiktir. Bu bakımdan büyük günâh işleyen mü'minler ebedî olarak Cehennem'de azâba uğramazlar (103). Sâlih ameller imanın bir cüzü değildir. Peygamber istiğfarla emrolununca ismetinden dolayı onu yerine getirir. Onun ümmeti için istiğfarı da makbûldür.

İmâmlar da Şîa'nın günâhkârları için şefaâtçıdırlar (104).

Ric'at:

Şîa'nın usûlüddîn ile ilgili diğere mezheplerden ayrıldıkları hususlardan birisi de ric'ata inanmalarıdır. Ric'at konusu imâmetle de yakından ilgilidir. Bu bakımdan imâmet konusu ile birlikte ele alınması da düşünülebilirdi. Biz meâd konusu ile ilgisinin daha fazla olduğu kaanatında olduğumuz için bu kısımda incelemeyi uygun bulduk. >

Şîa'nın Ehl-i Beyt'ten edindiklerini iddia ettikleri bu telâkkiye göre Allah Teâlâ ölmüş olan bir grub insanı, Mehdi'nin çıkışı sırasında, eski sûret ve şekilleri ile dünyaya döndürecek. Onlardan bir kısmını yüceltecek, bir kısmını da alçaltacaktır. Ric'at edecekler imanda derecesi çok yüksek olanlarla, bozgunculukta, kötülükte ileri dereceye ulaşmış olanlardır. Ric'at'ın vukûundan sonra bunlar ecelleri gelinceye kadar yaşayacaklardır. İyi olanlara Allah sevap verecek ve onları yücelterek gerçek devletin kurulduğunu gösterecek ve sevindirecektir. Kötüleri de rezil rûsvây edecek, onlara azâb edecek ve mü'minler onlara karşı zafer kazanacaklardır. Ecelleri ile öldükten sonra tekrar diriltilmeleri bütün insanların diriltilmeleri (nüşûr) sırasında olacak ve hak ettikleri sevap ve cezaya kavuşacaklardır.

Bu inançla ilgili olarak Şîa'nın öne sürdüğü deliller: Mü'min sûresi 11. âyet ile Yâsin 79. âyeti gibi Kur'ân'dan ve mâsûm imâmlardan nakledilen doğru haberlerden oluşmaktadır. İmâmiyye'nin büyük bir kesimi ric'at inancının hak olduğuna inanmaktadırlar. Ancak çok azınlıkta kalan bir

grubu ric'atle ilgili bu haberlerin, devletin tekrar kendilerine rücûna işâret olarak tevîl etmişlerdir.

(Ric'at'ın tenâsühten ibaret olduğu yolundaki hücumlara şîî âlimler sert tepki göstermektedirler. Çünkü ric'at cismânî meâd ve ba's cinsindendir. Aralarındaki fark, ric'atin dünyada geçici bir süre kalmaya delâlet eden bir ba's oluşudur. Ba'sın delili, ric'atin de delilidir. Tenâsüh ile hiçbir alâkası yoktur. Ehl-i Beyt'ten ric'atle ilgili gelen haberler tevâtür derecesine ulaşmıştır (105). Şîa'da -İmâmîye içinde bile- ric'at akîdesinin dinin aslına teallûk eden esaslardan olmadığı belirtilmektedir. Çünkü bu hususun zarûreti akılla ortaya konulamadığı gibi konu ile ilgili haberlerin farklı mânâda yorumlandığı da olmuştur. Bununla beraber çok büyük bir ekse-riyyet eskiden beri ric'ate inanmaktadır (106).

Takıyye:

Arapça vikaye (korunmak) kökünden gelen takıyyenin ıstılah mânâsını "açık veya muhtemel tehlikeden korunmak maksadıyla inancın saklanması ve gizlenmesi" şeklinde özetlememiz mümkündür. Can tehlikesi söz konusu olduğu zaman kişinin derûnundaki imanını, inancını gizliyebileceğine ruhsat verildiği hemen her mezhepte kabul edilmiştir. Söz konusu bu ruhsatın delili de Ammâr b. Yâsir'in davranışını Hz. Peygamber'in tasvip etmesidir. Bu mânâda bir baskı ve tehlike karşısında inancın gizlenmesinde ayıplanacak bir taraf olmadığı açıktır ve esâsen buna itiraz eden de yoktur. Şîa ile diğer mezhepler arasında bu konuda fark da yoktur. Şîa'nın takıyyeyi diğer mezheplerden farklı ve önemli bir prensip olarak alması, bir ruhsat olmaktan öte bir azîmet olarak telâkkisi muhâlif mezhep mensupları ve bazı müsteşriklerce kıyasıya tenkid edilmiştir. Bu özelliklerinden dolayı onlar, yalancılıkla, şecaat ve şahsiyyetten yoksunlukla ittiham edilmişlerdir (107).

Bilindiği üzere Şîîler tarih boyunca gerçekten takibe, baskıya en çok maruz kalan topluluk olmuştur. Bu bakımdan diğer topluluklardan çok Şîîler takıyyeyi benimsemişler ve önemli prensiplerinden biri hâlîne getirmişlerdir. Bilhassa İsmâîliyye'de takıyye'nin en aşırı tarzda bir prensip olarak kullanıldığını görüyoruz. Takıyye sâyesinde, gizlilik devrinde, teşkilâtlarını fevkalâde disiplinli bir şekilde gizlilikle yürütüp Fatımî Devleti'ni kurduktan sonra takıyyeyi, Batınî Mezhebi'ni bütün müslümanlara yayabilmek ve bütün İslâm dünyasına hâkim olabilmek için vazgeçilmez bir prensip olarak daha da geliştirdiler. Başlangıçta takıyye can korkusundan, tamamen insanî bir kaygı neticesinde meşrû görülmüş ve öylece ortaya çıkmıştı. Batınîler ise siyasi iktidarlarını, mezheplerini her yere yayabilmek için ihdas ettikleri beşinci kol faaliyetlerinin dinî meşrûiyetini takıyye prensibi ile zihinlere yerleştirdiler, mezhep mensublarına benimsettiler. Bu konuda o derece aşırı davrandılar ki Gazalî bunlar hakkında: "Mürteddin tevbesinin kabûlü gereklidir. Batıniyye'nin ve küfrünü gizleyen

ve takıyyeyi din olarak kabul eden bütün zındıkların tevbesine gelince: bu konuda âlimler arasında ihtilâf vardır" hükmüne vardı (108).

Uzun asırlar Şîa'nın kendi içinde takıyye konusunda farklı anlayışların olduğunu tekrar hatırlatarak muhasım fırka mensuplarının takıyye ile ilgili hücumlarında bütün Şiileri aynı kefeye koymanın uygun olmadığı görüşündeyiz. Nitekim çağdaş yazarlardan Abbas Ali el-Mûsevî bu konuda ki haksız hücumları dile getirirken takıyye'nin dinin fer'î meselelerinden olduğuna bilhassa dikkat çekmektedir (109). Yine "Takıyye mü'minle müşrikler arasında olur, Müslümanla Müslüman arasında olmaz. Müslümanın Müslümandan takıyyesine kat'î olarak yol aranmaz" diyen Şerîf el-Radiyy (406/1015): "takiye bir ruhsattır, efdal olan bu ruhsatın kullanılmamasıdır. Kişinin ölünceye kadar İslâm'da sebat etmesi, ruhsatı kullanarak İslâm'dan çıkmak sûretiyle kurtulmasından daha faziletlidir" gibi sözleriyle ne kadar mütedil bir anlayışı savunmaktadır (110).

Son devir âlimlerinden Abdülbâkî Gölpınarlı da aşağı yukarı aynı mütedil görüşü bildirmiştir (111). Takıyyenin yıkıcılık için gizli bir cemiyet kurma mânâsında kullanılamayacağını Şeyh M. Rıza el-Muzaffer de belirtmektedir (112). Bununla beraber her Şîî âlim esas itibariyle takıyyenin kendilerince benimsendiğini ifâde ederek şöyle demektedirler: "Biz imâmlarımıza bağlıyız. Onlar bize bunu emretmişler ve ihtiyac anında uygulamayı farz kılmışlardır" Takıyye onlara göre dindir. Nitekim Ca'fer es-Sâdık (A.S.): "Takıyyesi olmayanın dini de yoktur" buyurmuştur. Diğer yandan takıyyenin meşrûiyeti doğrudan doğruya Kur'ândan anlaşılmaktadır. Nitekim Ammâr (r.) hakkında nâzil olan Nahl, 106. ve Mü'min, 28. âyetler bunu açıkça ifâde etmektedir" (113).

Diğer yandan Şîa'nın büyük âlim ve imâmları, taraftarlarına, doğru davranışı telkin sadedinde bazı tavsiyelerde bulunmuşlardır. Bu tavsiyeler zamanla "takıyye" prensibinin iyice yerleşmesine sebep olmuştur. Küleyni 'deki bir rivâyet bu hususu açıkça ortaya koymaktadır. Taraftarlarını kendilerine yapılan baskı, zulüm sebebiyle taşkınlıklardan ve fevrî hareketlerden sakındırıp sükûnete, itidâle ve İslâmî davranışa teşvik eden Ca'fer es-Sâdık: "Bize leke getirecek bir iş işlemekten sakının. Çünkü kötü çocuk yaptığı işle babasını utantırır, ayıplattır. Alâkayı kestiğiniz kimselerin kötülüklerini ortaya çıkarıcı, onları yerici değil; öğücü, ayıplarını örtücü olun. Muhafızlarınızın cemaat namazlarına katılın. Onların hastalarını ziyaret edin. Cenazelerinde hazır bulunun. Yapılacak her hayırdan onları geçin. Çünkü siz hayır yapmaya onlardan daha lâyıksınız. Vallâhî bana göre Allah'a "hab" ile yapılan ibadetten daha sevimli bir şey yoktur. Ravî diyor ki: "hab" nedir? dedim. "takıyye" diye cevap verdi" (114) demektedir.)

Esasen takıyye de, bedâ, ric'at ve mehdîlik anlayışı gibi imâmet ile doğrudan irtibatlıdır. Masûm olan imâmın, görünüşteki, izah edilemeyen davranışını takıyye ile açıklamak tatmin edici olmuştur. Yoksa Hz. Ali'nin

imâmetin ameli yönünü Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a bırakmasını ve Hz. Hasan'ın idareyi devredişini başka türlü izah mümkün müdür? (115).

Sonuç olarak, muhasımlarının hücumları ve Şii alimlerin verdikleri cevapların anaforuna kapılmadan konuya imkân ölçüsünde dışardan baktığımızda takıyye asırlar boyu gerek âlimleri gerek halk kitleleri olarak Şîa'nın benimsediği, pratikte her zaman tatbik ettiği bir anlayış olmuştur. Sadece baskılara marûz kaldıklarında değil, en güçlü siyasi iktidarlara sahip oldukları (Fatımîler ve Safavîler) devirlerinde de takıyye vazgeçmedikleri bir anlayış olmuştur.

Muhallifleri Tekfir Meselesi:

Şîa âlimleri Hz. Ali ile harb edenlerin kâfir olduklarını ileri sürerler. Nitekim Şeyh Müfid, onların küfründe İmâmîyye, Zeydiyye ve Havâric'in müttelik olduklarını bildirir (116). Bu görüşlerine delil olarak da Hz. Peygamber'den naklettikleri "Ya Ali, seninle harbetmek benimle harbetmek demektir" rivâyetini ileri sürmekte ve Hz. Peygamber'le harbedenin kâfir oluşunda şüphe olmadığı gibi Ali (a.s.) ile harbedenin de küfründen şüphe edilmez, demektedirler. Hz. Ali'ye imâmet konusunda muhalefet edenler hakkında Şîa âlimleri farklı görüşler ortaya atmışlardır. Bir kısım âlimler onların küfrünü ileri sürdüler. Çünkü dinde bilinmesi zarûrî olan ve hakkında açık nass bulunan bir hususu inkâr etmektedirler. Meselâ Şeyh Tûsî İtikadâtının baş tarafında imanın rûknünün beş; bunu bilenlerin mü'min; bilmeyenlerin kâfir olduğunu söyledikten sonra bu beş rûknü tevhid, adl, nübüvvet, imâmet ve meâd olarak sıralamaktadır (117). Daha kuvvetli olan diğer bir görüşe göre ise onlar fâsık durumundadırlar. Bu görüşte olanları da üç grupta incelemek mümkündür. Birinci grubun görüşüne göre bunlar, Cehennem'de ebedî kalacaklardır. Çünkü Cennet'e girmeye hakları yoktur. İkinci gruba göre ise, onlar Cehennem'den çıkıp Cennet'e girebileceklerdir. Üçüncüsü ise, İbn Nevbaht'ın ve bir grub âlimin görüşüdür ki bunlara göre onlar, Cehennem'den çıkarılacaklardır. Çünkü onlarda ebedî olarak Cehennemde kalmayı gerektiren küfür yoktur. Fakat onlar Cennet'e de giremeyeceklerdir. Çünkü onlarda sevaba hak kazandıran iman da yoktur (118). İsmâîlî dâî Ali b. Muhammed el-Velid, hakkı olmadığı halde imâmet makamını işgal eden herkesin Tağût olduğunu ileri sürmektedir (119).

Dipnotlar:

- (1) Şeyh Sadûk, İbn Bâbeveyh el-Kummî, İtikadâtul-İmâmiyye, trc. E. Ruhi Fığlalı, Ankara, 1978, s. 18.
- (2) İbn Mutahhar el-Hillî, el-Bâbü'l-hâdî aşere, (Mikdâd b. Abdillâh es-Siyûrî ve Ebu'l-Feth b. Mahdûmî'l-Hüseynî şerhleri ile beraber), nşr. Mehdi Muhakkık, Meşhed, 1989, s. 19.
- (3) el-Bâbü'l-hâdî aşere, 18-2 3; Haşim Marûf el-Hasenî, Usûlü't-teşeyyü', Beyrût, tarihsiz, 69,73.
- (4) Şeyhü't-tâife et-Tûsî, el-İktisâd fima yeteallâku bi'l-İ'tikâd mukaddimesi, Necef, 1399/1979, s. 7-17; Haşim Marûf el-Hasenî, Usûl, 75-77.
- (5) eş-Şeyh Muhammed Rıza el-Muzaffer, Akâidü'l-İmâmiyye, Necef üçüncü baskı, tarihsiz, 37, 38.
- (6) M. Rıza el-Muzaffer, Akaid, 36,37.
- (7) Abdülkerîm eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-nihâl, nşr. Muhammed Seyyid ey-Keylânî, () I/147-148.
- (8) er-Ra'd, 13/39. Abdülkâhir Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-fırak, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Kâhire, tarihsiz, 51-52.
- (9) Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, Makalatü'l-İslâmiyyîn, nşr. H. Ritter. Wiesbaden, 1382/1963, s. 39.
- (10) Ebu'l-Hüseyn el-Malatî, et-Tenbih ve'r-red, nşr. elKevserî, 1388/1968, s. 19.
- (11) Abdullah Sellûm es-Semerrâî, el-Ğulv ve'l-fırakî'l-Ğaliyye fi hadaratil-İslâmiyye, Bağdat, 1982, s. 135-138.
- (12) Şeyh Müfid, Muhammed b. Numan, Evâilü'l-Makalât, Tebrîz, 1364/1945, s. 94.
- (13) Muhammed er-Riyşehrî, Mizânü'l-Hikme, Kum, 1403-1405, I/389.
- (14) Seyyid Abdullah es-Seyyid Hasen el-Musevî, Bahs havle'l-bedâ, Beyrût, 1987, s. 31, 72.
- (15) İbn Mutahhar el-Hillî, Keşfü'l-Murâd fi şerhi Tecdîdî'l-itikâd, Beyrût, 1988, s. 322.
- (16) İbn Mutahhar el-Hillî, el-Bâbü'l-hâdî aşere, 34.
- (17) el-Bâbü'l-Hâdî Aşere, 34, 35û Keşfü'l-Murâd, 331.
- (18) Keşfü'l-Murâd, 323, 325, 326; Şeyhü't-tâife et-Tûsî, Kitâbü Temhîdî'l-Usûl fi ilmi'l-keîâm, nşr. Abdülmuhsin Mişkâtüddin, Tahran, 1362, s. 312.
- (19) Keşfü'l-Murâd, 323, 325, 326; Şeyhü't-tâife et-Tûsî, Usûl fi ilmi'l-keîâm, 312.
- (20) Keşfü'l-Murâd, 328.
- (21) Peygamberlerin peygamberliklerinden önce küçük düşürücü olmayan ehemmiyetsiz günâh işleyebileceklerini Şeyh Müfid câiz görmekte ve bu görüşün İmâmiye'nin cumhurunun görüşü olduğunu bildirmektedir. bk. Evâilü'l-Makalât 67, 68. Çağdaş âlimlerden de bu görüşü savunanlar

vardır. Bk. Muhammed Cevad Mağniyye, Maa's-Şiati'l-İmâmiyye, Beyrût, 1956, s. 14.

(22) Keşfü'l-Murâd, 327; el-Bâbü'l-hâdî aşere, 37; Haşim Marûf el-Hasenî, Usûl, 107, 108.

(23) Keşfü'l-Murâd, 327; el-Bâbü'l-hâdî aşere, 38, 39.

(24) Keşfü'l-Murâd, 332, el-Bâbü'l-hâdî aşere, 35, 36; Tûsî, Usûl fi ilmi'l-keîâm, 346, 347.

(25) Keşfü'l-Murâd, 337.

(26) Şeyh M. Rıza el-Muzaffer, Akaid, 59, 60; Haşim Marûf el-Hasenî, Usûl, 169, 170.

(27) Şeyh Sadûk, İtikadât, 100, 101.

(28) Şeyh Müfid, Evâil, 97.

(29) Kadı Numan, Usulu'l-Mezahib'ten naklen Muhsin Abdunnazır, Meseletu'l-İmâme, 1983, s. 61.

(30) Keşfü'l-Murâd, 338; el-Bâbü'l-hâdî aşere, 40.

(31) Muhsin Abdünnâzır, Mes'eletü'l-imâme, 101, 102.

(32) Bk. meselâ Tûsî, Usûl fi ilmi'l-keîâm, 348 ve devamı

(33) el-Bâbü'l-hâdî aşere, 41.

(34) Haşim Marûf el-Hasenî, Usûl, 126.

(35) el-Bâbü'l-hâdî aşere, 41.

(36) Tûsî, Usûl fi ilmi'l-keîâm, 359.

(37) el-Bâbü'l-hâdî aşere, 41, 42; Keşfü'l-Murâd, 340.

(38) Keşfü'l-Murâd, 342; Haşim Marûf el-Hasenî, Usûl, 131.

(39) Dâî el-mutlak Ali b. Muhammed el-Velîd, Tâcü'l-akaid ve meâdinü'l-fevaid, Beyrût, 1986, s. 51 ve devamı.

(40) el-Bâbü'l-hâdî aşere, 43, 44; Keşfü'l-Murâd, 343.

(41) Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından vasiyet edildiğinin oniki yönden ispatına dair bk. Ali b. Muhammed el-Velîd, Tâcü'l-akaid, 60 ve devamı.

(42) Tûsî, Usûl fi ilmi'l-keîâm, 362.

(43) Keşfü'l-Murâd, 342, 343; el-Bâbü'l-hâdî aşere, 44.

(44) Keşfü'l-Murâd, 343.

(45) Al-i İmrân 3/61.

(46) Keşfü'l-Murâd, 362.

(47) Keşfü'l-Murâd, 358-374.

(48) Keşfü'l-Murâd, 370.

(49) el-Bâbü'l-Hâdî Aşere, 45.

(50) Bu konudaki kaynaklar hakkında daha fazla bilgi için bk. Muhammed Erşîd el-Ukaylî, eş-Şia, Amman, 1400/1980, s. 28-41.

(51) Küleynî'nin meşhûr eseri el-Kâfî'nin Usûl kısmında yüz civarında âyetin bu konunun delili olduğuna dair rivâyetler yer almaktadır.

(52) Haşr 59/7.

(53) Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/170; III/339.

(54) Kirmânî, Ahmed Hamîdüddîn, el-Mesâbîh fî isbâtî'l-imâme, Beyrût, 1969, s. 114, 115.

(55) Ahzâb 33/6.

(56) Kirmânî, el-Mesâbîh, 112; Şeyh et-Tûsî, Resâilü't-Tûsî (el-Müfsah fî imâmeti Emîri'l-mü'minin), s. 133-138.

(57) Mâide 5/55.

(58) Kirmânî, el-Mesâbîh, 111; Şeyh Tûsî, Tefsirü't-Tibyân, nşr. Ahmed Habîb Kusayr el-Amilî, Necef, tarihsiz, III/549-554; Keşfü'l-Murâd, 345; Ebu Ali el-Fadl b. Hasen et-Tabressî, Mecmeu'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân, Tahran, 1379, II/210-211; Tûsî, Res âil (el-Müfsâh), 129-133.

(59) Ebu Cafer Muhammed b. Yakûb el-Küleynî, el-Usûl mine'l-Kâfî, nşr. Muhammed Bâkır el-Mehbûdî ve Ali Ekber el-Ğafari, Tahran, 1392, 4. baskı, I/343, 344.

(60) Tûsî, Tibyân, IV/411; Tabressî, Mecmeu'l-beyân, II/423.

(61) Nisâ 4/59.

(62) Küleynî, el-Usûl mine'l-Kâfî, I/348; Tûsî, Tibyân, III/236; Tabressî, Mecmeu'l-beyân, II/64, Keşfü'l-Murâd, 248.

(63) Bakara 2/207.

(64) Tabressî, Mecmeu'l-beyân, III/574.

(65) Bu konuda bk. meselâ, Tûsî, Usûl fî ilmi'l-keîâm, 393 ve devamı.

(66) Şûra 26/214.

(67) Keşfü'l-Murâd, 244-247; el-Bâbü'l-hâdî aşere, 48-49.

(68) eş-Şeyh Mehdî es-Semâvî, el-Îmâme fî dav'î'l-Kitâb ve's-Sünne, Küveyt, 1399/1979, c. 1, s. 80-85.

(69) Bakara 2/124.

(70) Keşfü'l-Murâd, 349-354; Tûsî, Resâil (el-Müfsah), 123; Ali b. Muhammed el-Velîd, Tacü'l-akaid, 75, 76; Seyyidünâ Ahmed b. İbrahim en-Nisâbü'rî, İsbâtü'l-imâme, nşr. Mustafa Ğalib, Beyrût, 1404/k1984, s. 76-78.

(71) Keşfü'l-Murâd, 354-358; Nisâbü'rî, İsbâtü'l-imâme, 78-82.

(72) Nisâbü'rî, İsbâtü'l-imâme, 39.

(73) Nisâbü'rî, İsbâtü'l-imâme, 63.

(74) Nisâbü'rî, İsbâtü'l-imâme, 28.

(75) Küleynî, el-usûl mine'l-Kâfî, II/69, 70

(76) el-Bâbü'l-hâdî aşere, 1, Keşfü'l-Murâd, 374, 375.

(77) Şeyh Sadûk, İtikadât, 109-112.

(78) Nisâbü'rî, İsbâtü'l-imâme, 27.

(79) Küleynî, el-Usûl mine'l-Kâfî, II/315 ve devamı; Muhsin Abdünnâzır, Mes'eletü'l-imâme, 103.

(80) Bk. Bakara 2/248. Nebi ile imâm arasındaki farklar için bk. Şeyh Tûsî, Resâil (Risâletün fi'l-fark beyne'n-nebi ve'l-imâm).

(81) Haşim Marûf el-Hasenî, el-Usûl, 241.

(82) Şeyh Müfid, Evâil, 77.

- (83) Küleynî, el-Usûl, I/329, 330, 331.
- (84) Şeyh Sadûk, İtikadât, 74.
- (85) Nisâbü'rî, İsbâtü'l-imâme, 27.
- (86) Nisâbü'rî, İsbâtü'l-imâme, 28.
- (87) Muhammed Abdülkerim U'tûm, en-Nazariyyetü's-siyâsiyyeti'l-muasıra li'-Şîa, Amman, 1409/1988, s. 48.
- (88) Şeyh Sadûk, İtikadât, 111; el-Bâbü'l-hâdî aşere, 52.
- (89) Yaşar Kutluay, İslâm ve Yahudi Mezhepleri, Ankara, 1965, s. 217.
- (90) Ahmed Emîn, Duha'l-İslâm, III/241-243.
- (91) Şihabüddîn Mahmûd el-Alûsî, Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve Seb'a'l-Mesâni, Beyrût, tarihsiz, XX/26.
- (92) Devrim adına İran'da yayınlanan "eş-Şehîd" dergisi 164 sayılı ve 30 mart 1986 tarihli nüshadan naklen, Muhammed Abdülkerim U'tûm, en-Nazariyye ..., s.88.
- (93) Haşim Marûf el-Hasenî, Usûl, 233.
- (94) eş-Şeyh Fazlullah el-Hâirî, Min Müsnedi Ehl-i'l-Beyti, London, 1987, s. 142.
- (95) eş-Şeyh Fazlullah, Min Müsnedi... 142.
- (96) Mehdî'nin tarihte kimlerle görüştüğüyle ilgili geniş bilgi için bk. es-Seyyid Muhammed Kâzım el-Kazvîni, el-İmâmü'l-Mehdî, Beyrût, 1407/1987, s. 303-341.
- (97) Bk. es-Seyyid Muhammed Kâzım el-Kazvîni, el-İmâmü'l-Mehdî, es-Seyyid Hüseyinî el-Hüseyinî Al Aliyyü's-Şâhûdî, el-İmâmü'l-Mehdî ve zuhûruhu, Kuveyt, Sâlimiyye, 1985.
- (98) Ali Muhammed Ali ed-Duhayyil, el-İmâmü'l-Mehdî, Necef, 1385/1966, s. 61 ve devamı.
- (99) el-Bâbü'l-Hâdî Aşere, 52, 53; Keşfü'l-Murâd, 380.
- (100) Haşim Marûf el-Hasenî, Usûl, 155-161.
- (101) el-Bâbü'l-hâdî aşere, 54.
- (102) el-Bâbü'l-hâdî aşere, 54.
- (103) Haşim Marûf el-Hasenî, Usûl, 167-168.
- (104)
- (105) Şeyh Muammer Rıza el-Muzaffer, Akaid, 83.
- (106) Bk. Meselâ: Şeyh Sadûk, İtikadât, 66-70.
- (107) Bu konuda bk. mesela: Şah Abdülaziz Gulâm Hakîm ed-Dehlevî, Muhtasarü't-Tuhfeti'l-İsnâ Aşeriyye, Farsça'dan Arapçaya trc. eden: Muhammed b. Muhyiddin, Kahire, 1387, s. 287-296; İznaz Goldziher, el-Akîdetü ve's-Şeriatü, trc. Muhammed Yusuf Mûsa, Ali Hasen Abdülkadir ve Abdülaziz Abdülhak, Mısır, tarihsiz, ikinci baskı, s. 202; İhsan İlâhî Zahir, Şîa'nın Kur'an, İmâmet ve Takıyye Anlayışı, trc. Sabri Hizmetli ve Hasan Onat, Ankara, 1984, s. 140 ve devamı.
- (108) Ebu Hamid el-Gazalî, Fedâihu'l-Bâtınıyye, nşr. Abdurrahman Be-devî, Kahire, 1383/1964, s. 160.

(109) Abbas Ali el-Mûsevî, Şübuhât havle's-Şîa, Beyrût, tarihsiz, 12, 19, 25, 27.

(110) Şerîf er-Radıyy, Hakâikü't-te'vil fî müteşâbihi't-Tenzîl, Necef, 1355/1936 dan naklen Mustafa Kâmil eş-Şeybî, et-Takıyyetü, Mecelletü Külliyyeti'l-Edeb bi Câmîati İskenderiyye, aded, 16, İskenderiyye, 1963, s. 247, 248.

(111) Abdülbakıyy Gölpinarlı, Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiflik, İstanbul, 1979.

(112) Şeyh M. Rıza el-Muzaffer, Akaid, 85.

(113) Şeyh M. Rıza el-Muzaffer, 86.

(114) Küleynî, el-Usûl, III/331, hadîs no: 11.

(115) Muhammed Abdülkerîm U'tûm, en-Nazariyye..., 90; Muhsin Abdünnâzır, takıyyenin yanında bedâ ve mehdîlik anlayışının da doğrudan imâmetle, imâmların sıfatı ile ilgili olduğunu söylemektedir. Bk. Muhsin Abdünnâzır, Mes'eletü'l-İmâme, 413 ve devamı.

(116) Şeyh Müfid, Evâil, 43.

(117) Şeyh Tûsî, Resâil, 103.

(118) Keşfü'l-Murâd, 375, 376.

(119) Ali b. Muhammed el-Velîd, Tâcû'l-itikâd, 78, 79.