

Üstad Ali Rabbanî GULPAYGANÎ



KELAMÎ FIRKALAR VE MEZHEPLER

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Ali Rabbânî Gulpaygânî

KELÂMÎ FİRKALAR VE MEZHEPLER

Çeviri
Yunus Gürel

el-Mustafa Yayınları: 18

ISBN: 978-605-9982-01-6

Kelâmî Fırkalar ve Mezhepler

T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 27932

© el-Mustafa Yayınları, 2014

Bu kitabın tüm yayın hakları,
el-Mustafa Yayınları'na aittir.
Kaynak gösterilerek alıntı ya-
pılabilir, izinsiz olarak hiçbir bi-
çimde çoğaltılamaz, dağıtılamaz.

Eserin özgün adı

فرق و مذاهب كلامي

Fırak ve Mezâhib-i Kelâmî

Yayın Yönetmeni

Dr. Resul Abdullahi

Yazar

Ali Rabbânî Gulpaygânî

Çeviri

Yunus Gürel

Editör

Yusuf Tazegün

Tashih ve Redakte

Dr. Fazıl Ağış

Sayfa Düzeni

DBY Ajans

Kapak Tasarımı

Faruk Atlan

Birinci Baskı

İstanbul, Mayıs 2014

Baskı ve Cilt

Yılmaz Basın Yayın

Maltepe Mah. Litros yolu 2. Matbaacılar sitesi 3NB2

Topkapı / İstanbul • Tel: 0212 493 00 85

(Sertifika no: 27185)

Uluslararası el-Mustafa Üniversitesi
Türkiye Temsilciliği

 el-Mustafa
yayınları

Merkez Efendi Mah. Mevlana Cad. Aktaş Apt. No: 108

Zeytinburnu / İSTANBUL Tel: (0212) 664 46 40

www.elmustafa.com.tr • elmustafa@hotmail.com.tr



İçindekiler

BİRİNCİ BÖLÜM

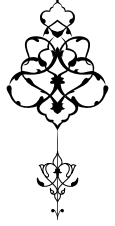
Külliyat

1. Ders: Mîl ve Nihal İlmi Nedir?	11
2. Ders: Yetmiş Üç Fırka Hadisi	15
3. Ders: Kelâmî Fırka ve Mezhepler	21
4. Ders: İlk İhtilaflar	27
5. Ders: Akaidde Selefin Yöntemi	33

İKİNCİ BÖLÜM

Şia Fırkaları

6. Ders: Şia Terimi Hakkında	39
7. Ders: Abdullah bin Sebe Efsanesi	43
8. Ders: Şia Tarihindeki Siyasî ve Sosyolojik Değişiklikler	47
9. Ders: Şia'nın Fırkaları	61
10. Ders: İsmailiyye ve Onun Dalları	67
11. Ders: İsmaililerin İnançları, İlmi Eserleri ve Âlimleri	75
12. Ders: Fatımîler ve Karmatîler	83
13. Ders: Diğer İsmailiyye Fırkaları	95
14. Ders: Zeydiyye'nin Ortaya Çıkışı ve Zeyd bin Ali'nin İtikadı	101
15. Ders: Zeydiyye ve İmamet	111



16. Ders: Zeydiyye Fırkaları.....	119
17. Ders: Zeydiyye'nin Kelâmî İnançları ve Âlimleri.....	125
18. Ders: Zeydiyye Mezhebinin Kıyam ve Şehadet Önderleri.....	131
19. Ders: Oniki İmam Şia'sı (İmamiyye / İsnâaşeriyye)	141
20. Ders: İmamiyye Mezhebi ve İtikadi Konuları Araştırma Yöntemi	145
21. Ders: Meşhur İmamiyye Mütakellimleri (2-5 yy.).....	151
22. Ders: Meşhur İmamiyye Mütakellimleri (5-8 yy)	157

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM Ehl-i Sünnet Fırkaları

23. Ders: Ehl-i Sünnet Teriminin Beyanı	169
24. Ders: Ehl-i Hadis ve Hanbelîler.....	173
25. Ders: Selefiyye Mezhebi.....	177
26. Ders: Eş'ariyye Mezhebinin Önderi.....	183
27. Ders: Eş'arî'nin Kelâmî Metodu ve Yenilikleri.....	191
28. Ders: Eş'arî Mezhebindeki Değişiklikler ve Eş'ariyye'nin Akılcıları	199
29. Ders: Eş'arî Mezhebinin Meşhur Mütakellimleri.....	205
30. Ders: Mâturidiyye Mezhebinin Kurucusu	211
31. Ders: Mâturidî'nin Kelâm İlmindeki Metodu.....	221
32. Ders: Mâturidiyye, Adliyye ve Mutezile Görüşlerinin Mukayesesi.....	227
33. Ders: Mâturidî Kelâmı.....	235
34. Ders: Meşhur Mâturidî Mütakellimleri	241

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM Diğer İslâmî Fırka ve Mezhepler

35. Ders: Kaderiyye Fırkası	249
36. Ders: Mutezile Mezhebi'nin Ortaya Çıkış Tarihi ve Kurucusu.....	255
37. Ders: Mutezile Mezhebi'nin Temelleri.....	261
38. Ders: Mutezile Mezhebindeki Tarihî Değişiklikler.....	267
39. Ders: Mürcie Fırkası.....	277

40. Ders: Haricî Fırkaları	283
41. Ders: İbaziye Fırkası.....	289
42. Ders: Cehmiyye.....	295
43. Ders: Dirariyye, Neccariyye ve Kerramiyye	301

BEŞİNCİ BÖLÜM

Gulat Fırkaları

44. Ders: Gulat ve Aşrıya Gidenler.....	309
45. Ders: Dürzî Fırkası.....	315
46. Ders: Nusayrîyye Fırkası.....	321
47. Ders: Ehl-i Hakk Fırkası.....	325
48. Ders: Şeyhiyye ve Keşfiyye Fırkaları	329
49. Ders: Bâbiyye ve Bahailik Tarikatları.....	335
50. Ders: Kadyaniyye veya Ahmediyye.....	343

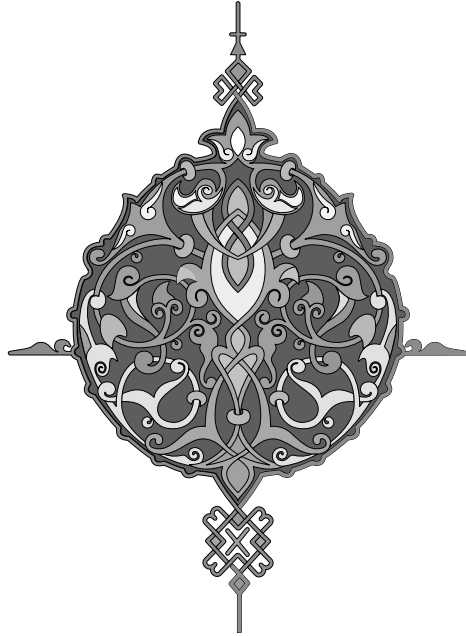
ALTINCI BÖLÜM

Bazı Terimlerin Açıklanması

51. Ders: Haşviyye ve Râfızî.....	349
52. Ders: Adliyye.....	353
53. Ders: Tefvîz ve Mufavvaza	357
54. Ders: Te'vîl ve Muavvelle.....	363
55. Ders: Sıfatiyye ve Muattile.....	367
56. Ders: Müşebbihe ve Mücessime.....	373
57. Ders: Tafzîliyye ve Vaîdiyye	377

Birinci Bölüm

Külliyyat



Birinci Ders

Milel¹ ve Nihal İlmi Nedir?



1- Milel ve Nihal Sözcüğü

“Milel” sözcüğü “millet” kelimesinin çoğulu olup, ister İlâhî ve hak üzere olsun, ister gayri İlâhî ve bâtlı üzere olsun, yol ve din anlamındadır. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de her iki anlamda da geçmektedir. İlâhî din hakkında şöyle buyrulmaktadır:

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾

“Sonra sana: “İbrahim’in Hanif dinine (Tevhid inancına) uy, diye vahyettik.”²

İlâhî olmayan din hakkında ise şöyle buyrulmaktadır:

﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾

“Doğrusu ben, Allah’a inanmayan, ahireti de inkâr eden bir kavmin dinini terk ettim.”³

“Nihal” sözcüğü, “Nihle” kelimesinin çoğulu olup iddia, mezhep ve bir din ve inanca yönelmek anlamlarında kullanılmıştır. Nitekim Arapça’da şöyle denilmektedir: مَا نَحَلْتُمْ؟ yani dinin ve mezhebin nedir? (Hangi dine tâbîsin?)

¹ Millet kelimesinin Arapça’da çoğuluna milel denilmektedir ve din anlamına kullanılmaktadır.

² Türkçe ve Farsça’da ise bu kelime, ulus, nation anlamına dönüşmüştür. [redaktör]

³ Nahl, 123.

³ Yusuf, 37.



Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, “Milel ve Nihal” kelimeleri itikadî dinler veya fırka ve mezhepler kelimelerinin eşanlamıdır.

2- Din ve Mezhepler İlminin Konusu, Hedefi ve Metodu

Din ve mezhepler ilminin konusu -nitekim isminden de anlaşılacağı üzere- dinler ve mezheplerdir. Ondan hedeflenen ise insanının çeşitli dinler ve mezheplerin tarih ve inançlarını araştırarak, onların ortak ve farklı yönlerini tanıması ve Hak dini savunma ve diğer dinler ve mezhepleri eleştirmede basiret ve bilgiyle hareket edip gerçekçi ve objektif bir şekilde hakemlik etmesidir.

Bu ilmin yöntemi, naklî ve aklî metodun birleşimidir. Yani müfredat olarak (akaid, her din ve mezhebin mensuplarının görüşleri) nakil yoluyla elde edilmesi gerekir. Ardından da akıl ve düşünceden faydalanarak onun hakkında araştırma ve incelemeye başlanılmalıdır. Müfredatı elde etmek için her şeyden önce her mezhebin muteber âlimleri ve kitaplarına başvurmak gerekir. Zarurî durumlar dışında diğerlerinin görüşüne istinad etmekten kaçınmak gerekir. Son durumda da yine nakletme hususunda ithamcılıkla ve emanetin aslına bağlı kalmamakla suçlanan kimselerin görüşlerine dayanılmamalıdır.

3- Tarihçesi

Dinler ve itikadî mezhepler veya fırkalar ilmi, dinler ve mezhepler tarihi ilminin bir dalıdır. Çünkü dinler ve mezhepleri inançsal boyutuyla incelemektedir. Bu nedenle, tarihçesi çok eskilere dayanmaktadır. Elbette buradaki maksat, bu ilmin İslâm tarihindeki tarihçesidir. Bu durumda bu ilmin tarihçesinin başlangıcını, İslâm dünyasında dinler ve mezhepler hususunda ele alınan eserlerden elde etmek gerekir. Bunu yerine getirirken kaleme alınmadan önceki dönemi de gözönünde bulundurmak gerekir. Fakat kaleme almaya başlangıç, onun resmî (uygulanma) döneminin başlangıcı sayılmaktadır.

Müslümanlar arasında dinler ve mezhepler konusunda bir kitabın kaleme alınmasının tam ve kesin bir tarihi yoktur. Ancak kesin olan şey

şudur ki, Hicrî Üçüncü Asır'da⁴ bu ilme ilgi duyulmuş ve bu hususta kitaplar ve risaleler yazılmıştır. Bu kitaplardan bazıları şunlardır: Ebu Muhammed Hasan b. Musa Nevbahtî'nin (Hicrî III. Asır'daki Şia'nın önde gelenlerinden) "*Fıraku's-Şia*" kitabı ve yine Ebu'l-Kasım Saad b. Abdullah Eş'arî Kummî'nin (ö. 299 veya 301 h.k.) "*el-Makalât ve'l-Fırak*" kitabıdır. Bu konu daha sonraları günden güne İslâm âlimlerinin daha fazla ilgisini çekmiş ve bu hususta daha geniş ve kapsamlı diğer kitaplar kaleme alınmıştır. Bunlardan (ö. 330 h.k.) Eş'arî mezhebinin önderi Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin "*Makalātu'l-İslâmîyyîn*" kitabı ve Şia mezhebinin meşhur mütekellimi Şeyh Müfid'in (ö. 413 h.k.) "*Evâilu'l-Makalât*" kitabı, bu ilimdeki en geniş, en meşhur ve eski kitaplardan sayılmaktadır.

4- Kitapların Kısımları

Mezhep ve fırkalar hususunda Müslüman âlimleri tarafından kaleme alınan kitaplar üçe ayrılmaktadır:

a) İslâmî mezhepler ve İslâm dünyasında meydana gelen olayların yanı sıra, diğer dinler ve mezhepler hakkında da araştırmada bulunmuşlardır. Abdülkerim Şehristanî'nin (ö. 479 h.k.) "*Milel ve Nihal*" adlı kitabı ve İbn Hazm'ın (ö. 456 h.k.) "*el-Faslu fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*" adlı kitabı bunlardandır.

b) Sadece İslâm dünyasında ortaya çıkan İslâmî mezhep ve fırkaları ele almışlardır. Aşağıdaki kitaplar ise bu bölüm içerisinde yer almaktadır:

1- Makalātu'l-İslâmîyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn, yazarı Ebu'l-Hasan Eş'arî.

2- Evâilu'l-Makalât fi'l-Mezahib ve'l-Muhterat, yazarı Şeyh Müfid.

⁴ Çeşitli görüşlerden elde edilen şudur ki; Hicrîilkinci Asır'da (ikinci yarısında) yine bu hususta bir kitaptan birçok kitaplarda olduğu görülerek bulunmuştur. Nitekim Keşşî, İbn'il-Muk'ad (İbn'il Mufazzal) isminde bir kişinin Abbasî hükümdarı Mehdi döneminde (ö.169 h.k.) "*Sunufu'l-Fırak*" isminde bir kitap yazdığını nakletmektedir. (Rical-i Keşşî, s.265, sayı, 479)

Nitekim fırkalar hakkında olan bir diğer kitap daBirinci Asr'ın ilk yarısında yaşayan "*Zırar bin Amr*" ismindeki bir şahsa nisbet verilmiştir. (Makalātu'l-İslâmîyyin, tercüme-yi Müeyyidi, s.151-152)

3- et-Tenbîhu ve'r-Reddu a'la Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a, yazarı İbn Adurrahman Malatî (ö. 377 h.k.).

4- el-Farku Beyne'l-Fırak, yazarı Abdulkahir Bağdadî (ö. 429 h.k.).

5- et-Tebşîru fi'd-Dîn, yazarı Tâhir b. Muhammed İsferayinî (ö. 471 h.k.).

c) Bu kitaplar, konularını İslâmî mezheplerinden birisine mahsus kılmışlardır. Daha önce de değindiğimiz üzere, Nevbahtî'nin "Fıraku's-Şia" kitabı ve Saad b. Abdullah Eş'arî'nin "el-Makalât ve'l-Fırak" kitabı bu kısımdandır.

SORULAR

- 1 "Milel" ve "Nihal" sözcüklerini açıklayınız.
- 2 Din ve mezhepler ilminin konusu, hedefi ve metodunu beyan ediniz.
- 3 Milel ve Nihal ilminin dinler tarihi ve kelâm ilmiyle olan irtibatını yazınız.
- 4 İslâm'da Milel ve Nihal ilminin ortaya çıkış tarihini örnek vererek, açıklayınız.
- 5 Milel ve Nihal ilmi hususunda kaleme alınan kitapların kısımlarını, örnek vererek yazınız.

İkinci Ders

Yetmiş Üç Fırka Hadisi



Hadis kitaplarında Şia ve Ehl-i Sünnet yoluyla Hz. Peygamber'den (s.a.a.) şu şekilde rivayet edilmiştir: Hz. Musa'nın (a.s.) ümmeti kendisinden sonra yetmiş bir fırkaya ve Hz. İsa'nın (a.s.) ümmeti de kendisinden sonra yetmiş iki fırkaya bölündüler. Benden sonra da ümmetim yetmiş üç fırkaya bölünecektir ve sadece bir fırka *Nâciyye* (kurtuluş ehli) olacaktır. Nitekim Musa ve İsa'nın ümmetleri arasındaki fırkalardan sadece bir fırka nâciyye (kurtuluş ehli) olmuştur.⁵

1- Hadisin Senedi

İbn Hazm'ın içinde bulunduğu bazı İslâm araştırmacıları, yukarıdaki hadisin senet yönünden muteber olmadığını öne sürerek, onu kabul etmemişlerdir. Bir diğer araştırmacı topluluğu ise, bu konu hakkında sessizliği seçerek, onu isbatlama veya reddetme hususunda görüş belirtmemişlerdir. Ebu'l-Hasan Eş'arî ve Fahrüddîn-i Râzî bunlardan bazılarıdır. Üçüncü topluluk, onu kabul eden araştırmacılarıdır ve onlar, bu yetmiş üç fırkayı saymaya çalışarak, kurtuluş ehli fırkayı belirleme çabasına girmişlerdir.⁶

Bu durumda Şia ve Ehl-i Sünnet hadis kitaplarında defalarca rivayet edilmesi ve bundan yararlanılmasını, senet yönünden hadisin doğruluğuna

⁵ Hadisin kaynağı hakkında daha fazla bilgi için; Buhûsün fî'l-Milel ve'n-Nihalkitabının c. 1, s. 21-24 ve 38-39 müracaat ediniz.

⁶ El-FırakBeyne'l-Fırak, s. 6. Kitabın muhakkiki Muhammed Muhyiddin'in önsözünde.



kanıt olarak görmek mümkündür.⁷ Bu nedenle, onun içerik ve delillerini incelemek gerekmektedir ve zaten sonraki iki konuda da bu husus açıklığa kavuşturulacaktır.

2- Hangi Fırkalar ve Ne Zamanda?

Yukarıdaki hadisin delili hususunda ortaya çıkan ilk soru şudur: İslâmî fırkalar arasında yetmiş üç fırkadan maksat hangileridir? Eğer maksat asıl ve temel fırkalar olursa, onların sayısı yetmiş üç fırkadan daha azdır. Ama eğer maksat her bir temel fırka arasındaki bölünme ve dallar olursa, onların sayısı yetmiş üçten daha fazladır.

Bu soruya çeşitli cevaplar verilmiş ve bunlardan ikisi aşağıda şu şekilde örneklendirilmiştir:

a) İslâmî fırkalar hususundaki yetmiş üç rakamı gerçek rakam değildir. Bilakis bu rakam, Hz. Peygamber'den (s.a.a.) sonra İslâm dünyasında ortaya çıkacak fırkaların çokluğuna kinaye şeklinde değinmektedir. Nitekim Tevbe suresinin 80. ayet-i kerimesinde⁸ geçen yetmiş rakamından maksat şudur ki; münafıklar asla İlâhî mağfirete ulaşamayacaklardır ve bu rakamın hakiki anlamı kastedilmemiştir.

Ancak öncelikle Yahudi ve Hristiyan fırkalarını 71 ve 72 rakamlarıyla adlandıran hadisin içeriğinin ardından, İslâm ümmetinin fırkaları hakkında 73 rakamı getirilmiştir. Dolayısıyla hadisin akışı ile yukarıdaki açıklama birbirine uymamaktadır.⁹

b) Dinler ve mezhepler hakkında tarih yazarlarını bu hadisin İslâmî fırkalara yorumlanması hususunda sıkıntıya düşüren sorun şöyledir: Onlar, hadisi, kendilerinden önce olan fırkalara, yani yaklaşık İslâm tarihinin ilk üç asrında ortaya çıkmış fırkalarla eşleştirmek istemişlerdir. Oysaki hadiste İslâm ümmeti arasında meydana gelecek ayrılıklardan söz

⁷ Buhûsûn fî'l-Milel ve'n-Nihal, Cafer Subhanî, c.1 s. 23.

⁸ اِسْتَعْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

“Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme. Sen onlar için yetmiş defa bağışlanma dilesen de Allah onları asla bağışlamayacaktır.”

⁹ Buhûsûn fî'l-Milel ve'n-Nihal, c.1 s. 35.

edilmektedir; ancak zamanı henüz belirlenmemiştir. Dolayısıyla, hadiste adı geçen rakamın İslâm ümmetinin hayatı boyunca gerçekleşmesi mümkündür. Yani her dönem ve asırda bir fırka ortaya çıkmış ve ardından aynı fırka içerisinde çeşitli dallar ve şubeler vuku bulmuştur. Sonuçta asıl ve temel olan 73 fırka meydana gelir ve her birinin kendine ait alt kolları olabilir. Zira hadis senet bakımından kabul edilecek olursa ve Hz. Peygamber'in (s.a.a.) buyurduğu varsayılırsa, kesinlikle bu durum gerçekleşecektir. Bu durumda da yukarıdaki varsayım onun için mantıklı ve kabul edilebilir bir gerekçe olmaktadır. Her ne kadar mısdağların belirlenmesi ve asıl fırkaların cüzleri ve onun dallarından ayırt edilmesi kesin bir şekilde mümkün olmasa da bizim yukarıda dillendirdiğimiz faraziye bunun en mantıklı açıklamasıdır.¹⁰

3- Kurtuluş Fırkası Hangisidir?

Yetmiş üç fırka hadisini nakleden rivayetlerin çoğunda, bir fırkanın kurtuluş ehli olacağı ve diğerlerinin ateş ehli olduğu açıklanmıştır. Bu konu, hadisin içeriği hakkında bir başka hususun ortaya çıkmasını sebep olmaktadır. Şöyle ki, kurtuluş ehli fırka hangisidir? Rivayetlerin bazılarında kurtuluş ehli fırkası için iki özellik beyan edilmiştir:

a) الجماعة/ el-Cemaat (Topluluk):

Cemaat kelimesinden kasıt, Yahudi, Hristiyan ve İslâmî olmayan diğer gruplar karşısında yer alan bütün Müslümanlar veya azınlık karşısındaki Müslüman çoğunluktur.¹¹ Fakat bunlardan hiçbirisi kabul edilebilir değildir. Çünkü birinci nazariyenin gerekçesi, bütün Müslümanların kurtuluş ehli olmasıdır; bu ise hadisin metniyle çelişmektedir. İkinci nazariye de doğru değildir. Zira çoğunluk, kendi kendine hakkaniyet delili sayılamaz. Bilakis, tarih boyunca olaylar sürekli tam tersine süre gelmiştir. Yani peygamberlerin karşısında yer alanlar çoğunluğu oluşturmuşlardır. Nitekim yine Kur'an-ı Kerim'de toplumların çoğunluğunun sapkınlığa düşenler olduğu buyrularak, Hz. Peygamber'e (s.a.a.) hitaben şöyle buyrulmaktadır:

¹⁰ El-Fırak Beyne'l-Fırak'ın Mukaddemesi, s.7

¹¹ Nitekim Şehristanî *cemaat* kelimesini, insanların şeriat ve sünnette ittifak etmeleri olarak tefsir etmiştir. (Milel ve'n-Nihal, c.1, s.38-39)

﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾

“Sen çok arzulasan da insanların çoğu iman etmezler.”¹²

Yine şöyle buyrulmaktadır:

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾

“Onların çoğu ortak koşmadan iman etmezler.”¹³

Ve diğer ayetlerde:

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

“Ancak insanların çoğu bilmez.”¹⁴

﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾

“Kullarımdan pek azı şükreder.”¹⁵

Buna benzer tabirler de bu görüşün açık kanıtlarıdır. Bunun dışında, çoğunluğun ölçüt olması pratikte de sorunlara neden olur. Çünkü dinler ve mezhepler tarihi boyunca, çoğunluk ve azınlık değişkenlik göstermiştir.

b) ما انا عليه و اصحابي (Benim ve Ashabımın Metodu):

Bu tabir İslâm dini ve şeriatından başka bir şeye yöneltmemektedir. Dolayısıyla kurtuluş ehli fırkanın tanınma ölçüsü olamaz. Zira her bir fırka kendi yöntem ve gidişatının İslâm şeriatı ve Hz. Peygamber’in (s.a.a.) sünnetine mutabık olduğuna inanmaktadır. Nitekim *el-Menar* kitabının yazarı şöyle demektedir:

“Şimdiye kadar kurtuluş fırkası yani; Peygamber ve onun ashabının yöntemi üzere amel eden fırka belli olmamıştır. Çünkü İslâmî firkalardan her biri, kendisini Peygamber ve ashabının yöntemi üzere bilmektedir.”

¹² Yusuf, 103

¹³ Yusuf, 106. ayet

¹⁴ Yusuf, 21. ayet

¹⁵ Sebe, 13

c) Sefine (Gemi) ve Kurtuluş Yolu Hadisi

Şia ve Ehl-i Sünnet yoluyla Hz. Peygamber'den (s.a.a.), onun Ehlibeyti'nin (a.s.) Sefinetu'n-Necât (kurtuluş gemisi) olarak tanıtıldığı, rivayet edilmiştir. Nitekim Hâkim, *Müstedrek* kitabında, Ebuzer'den şöyle rivayet eder:

Ebuzer'den rivayette; Peygamber (s.a.a.) Kâbe'nin kapısını tutarak şöyle buyurduğunu duydum:

ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من قومه ، من ركبها نجا و من تخلف

عنها غرق

“Benim Ehlibeytim'in konumu, sizin aranızda, Nuh'un kendi kavmi arasındaki gemisi gibidir. Her kim ona binirse, kurtulur ve her kim ondan yüz çevirirse, boğulur.”¹⁶

İbn Hacer hadisin anlamı hakkında şöyle diyor:

“PeygamberEhlibeyti'nin Nuh'un gemisine benzetilmesindeki sebep şudur: Her kim onları sever, onları yüceltir ve Ehlibeyt'in âlimlerinin hidayetinden faydalanırsa, Hakk'a muhalefet etme karanlığından kurtulur ve her kim onlardan yüz çevirirse, İlahî nimetlere nankörlük deryasında boğulur ve tuğyan zümresinde helak olur.”¹⁷

d) Sakaleyn (İki ağırlıklı değer) ve Kurtuluş Yolu Hadisi

Gemi hadisinin dışında, İslâm'ın mütevatir hadislerinden olan Sakaleyn hadisi de kurtuluş yolunu beyan etmektedir. Bu da Hz. Peygamber'in (s.a.a.) itret ve Ehlibeyti'ni takip etmektir. İlginç olan şu ki, Ehl-i Sünnet âlimlerinden el-Hâfız Hasan b. Muhammed Samğânî (650 h.k.), “eş-Şemsu'l-Munîre” adlı kitabında ümmetin ayrılması hususundaki hadisi naklettikten sonra, Müslümanların Hz. Peygamber'den (s.a.a.), kurtuluşa eren fırkayı kendilerine açıklamasını ve böylece onlara tâbî olmalarını rivayet etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.a.) şöyle buyurdu:

¹⁶ El-Müstedrek a'la's-Sahihayn, c.3, s.151

¹⁷ Buhûsûn fî'l-Milel ve'n-Nihal, c.1, s.32

”اني تارك فيكم الثقلين ما انتم تمسكتهم به لن تضلّوا من بعدى ابدًا،
كتاب الله و عترتي اهل بيتي انّ اللطيف الخبير نبأني أنّهما لن يفترقا حتّى
يردا على الحوض.“¹⁸

“Ben size iki değerli emanet bırakıyorum. Onlara sarıldığınız müddetçe benden sonra asla sapmazsınız. Biri Allah'ın kitabı, diğeri de Ehlibeytim'dir. Her şeyden haberdar olan Latif, ve Habîr Allah, bana bu ikisinin havuzun başında benimle buluşuncaya kadar birbirinden kesinlikle ayrılmayacağını bildirdi.”

SORULAR

- 1 Yetmiş üç fırka hadisi nedir? Onun senedi hakkındaki görüşleri yazınız.
- 2 Hadisin içeriğinde geçen fırkaların sayısı yönünden nakledilen iki görüşü açıklayınız.
- 3 Kurtuluş ehli fırkası hakkında nakledilen “*el-Cemaat*” (topluluk) kelimesini inceleyiniz.
- 4 Fırka-i Nâciye (Kurtuluş ehli fırkası) hakkında nakledilen *Benim ve ashabımın yöntemi* tabirini inc - leyiniz.
- 5 İbn Hacer'in Sefine hadisi hakkındaki açıklamasını yazınız.
- 6 “*eş-Şemsu'l-Munire*” kitabının yazarının ümmetin ayrılığı ve Sa- kaleyn hadisleri hakkındaki görüşünü yazınız.

¹⁸ Buhûsün fî'l-Milel ve'n-Nihal, c.1, s.32-33

Üçüncü Ders

Kelâmî Fırka ve Mezhepler



Öyle ki, bizim konumuz İslâmî kelâm fırka ve mezhepleri olduğundan, her şeyden önce hangilerinin İslâmî fırka ve mezhepler olduğunu bilmemiz gerekir. Bu konunun aydınlanması, iki hususun açıklığa kavuşmasına bağlıdır:

- 1- Bir fırka ve mezhebin İslâmî olmasının ölçütü nedir?
- 2- Kelâmî fırka ve mezhepler hakkında en kapsamlı ve geniş fihristin sunulması.

Fırkaların İslâmî Olmalarının Ölçütü Nedir?

Kelâmî bir fırka veya mezhebin İslâmî olmasının ölçütü; İslâm'ı kabul etmesidir. Bir diğer tabirle Müslüman olmalıdır. Şimdi şu soru akla gelmektedir: İslâm nedir? Müslüman kimdir?

Arapçada “*silm*” kelimesinden alınan İslâm sözcüğü selamet, huzur ve itaat etme anlamlarındadır.¹⁹ Bu sözcüğün şer’î ve istılahtaki anlamı, İslâm dinine tâbî olmaktır.²⁰ Dolayısıyla Allah’ın varlığı ve birliğine, Hz. Peygamber’in (s.a.a.) nübüvvetine inanan ve onun Allah tarafından getirdiği şeyleri kabul eden herkes, Müslüman’dır. Bu da İslâm ve iman’ın ilk mertebesidir. Müslüman olmakla birlikte ortaya çıkacak şer’î boyut ve etkiler fıkah kitaplarında beyan edilmiştir. Yani onun canı ve malı

¹⁹ Mecmau’l-Beyân, c.1, s.420, Müfredât-i Râgıb, “*Silm*” kelimesinin açıklamasında.

²⁰ “Esleme filanun”, yani (Tedayyene bi’l-İslâm = Filan İslâm dinine girdi) demek, Akrabu’l-Mevârid, c.1 “*Silm*” kelimesi.



diğerlerine haram olur, miras alabilir, Müslümanların kabristanında toprağa verilir vb.

Şimdi burada Şia ve Ehl-i Sünnet'in büyük âlimlerinin bazılarının bu husustaki görüşlerini sunacağız:

1- Urvetu'l-Vuska kitabının yazarı şöyle diyor:

”يَكْفِي فِي الْحَكْمِ بِالْإِسْلَامِ الْكَافِرَ أَظْهَارُهُ الشَّهَادَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ مُوَافَقَةَ قَلْبِهِ

لِسَانَهُ لَا مَعَ الْعِلْمِ بِالْمُخَالَفَةِ“

“Her ne kadar kalbiyle dilinin bir olduğu belli olmasa da, Kâfir olan bir kimsenin İslâm'a girdiğine hükmedilmesi için, kelime-i şahadetini izhar etmesi yeterlidir. Ancak eğer kalbiyle dilinin bir olmadığını bilecek olursak, şahadet getirmesi, Müslüman olması için yeterli değildir.”²¹

Yukarıda belirtilen son şart (muhaletet bilgisi) hakkında günümüz müçtehid ve fakihleri tarafından farklı görüşler dile getirilmiştir. İmam Humeynî (r.a.) bunu ihtiyata uygun bilmiştir. Fakat Ayetullah el-Uzma Hoyî, Ayetullah el-Uzma Gulpâyigânî ve Ayetullah el-Uzma Hânsarî'ye göre şartlara uygun olduğu ve şüpheye ya da şahsın kalbî itikadının olmadığına delalet eden herhangi bir karineye rastlanmadığı sürece sadece şahadetin getirilmesi yeterlidir.

2- Allame Meclisî, İslâm'ın tanımında şöyle diyor:

”الاسلام هو الاذعان الظاهر بالله و برسوله وعدم انكار ما علم ضرورة من دين

السلام، فلا يشترط فيه ولاية الأمة و لا الاقرار القلبي، فيدخل فيه المنافقون و

جميع المسلمين ممن يظهر الشهادتين، عدا النواصب و الغلاة...”²²

“İslâm; açıkça, Allah'ın varlığını, Peygamber'in nübüvvetini ve dinin zararlerini inkâr etmemektir. Dolayısıyla, kalbî ikrar şart olmadığı gibi Masum İmamların (a.s.) velayetlerinin kabulü de Müslüman olmanın şartlarından değildir. Bu durumda münafıklar ve şahadet getiren Nâsıbî ve Gulatlar dışındaki bütün Müslüman fırkaları, İslâm dinine tâbidir.”

²¹ Urvetu'l-Vuska, Necaset konusu.

²² Bihâru'l-Envâr, c.68, s. 244

3- Molla Ali Karî“*Fıkh-ı Ekber*” adlı kitabın şerhinde Ebu Hanife’nin şöyle dediğini nakletmektedir:

لا نكفر احدا من اهل القبلة

“Ehl-i Kible olan hiçbir kimseyi kâfir bilmeyiz.”

Ardından şöyle devam etmiştir: Bu, fakihlerin çoğunluğunun görüşüdür.²³

4- Fahrüddîn Râzî şöyle diyor:

الكفر عبارة انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به فعلى هذا لا يكفر احدا

من اهل القبلة

“Küfür, zaruretle malum olan ve Peygamber’in (s.a.a.) Allah tarafından getirmiş olduğu şeylerin inkârından ibarettir. Dolayısıyla hiçbir kible ehli tekfir edilemez.”²⁴

5- “*el-Mevâkıf fî İlmi’l-Kelâm*” yazarı şöyle diyor:

“Fakih ve mütekellimlerin geneli şu inanç üzeridirler; hiçbir kible ehli tekfir edilemez.”²⁵

Burada şu hususu hatırlatmak gerekir: Bazen Masum İmamlardan (a.s.) akaid bâbı hususunda rivayet edilen hadislerde, bazı doğru olmayan inançlara sahip fırkalardan kimileri inkâra ve şirke bulaşmış bir inanç olarak sayılmıştır. Sıfatların Allah’ın kendi zatına ziyadeliği inancı ve buna benzer örneklerde olduğu gibi. Bu gibi rivayetlerdeki inkârcılık ve şirk, İslâm’ın dakik, derin ve zarif iman merhaleleri olmasının yanı sıra onun zâhirî mertebesi değildir. Nitekim riyadan da şirk olarak söz edilmiştir ve bundan maksat, gizli şirktir. Bu nedenle İmam Ali (a.s.), fazla sıfatların zattan nefiy edilmesini, tevhiddeki ihlâsın kemali olarak niteleyerek, şöyle buyurmuştur:

و كمال توحيده الاخلاص له و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه.²⁶

“Allah hakkında ihlâsın kemali, O’ndan sıfatları nefyetmektir.”

²³ Şerhu Fıkhîl-Ekber, s. 189

²⁴ Telhîsu’l-Muhassal, s.405

²⁵ Şerhu’l-Mevâkıf, c.8, s.339

²⁶ Nehcu’l-Belaga, Birinci Hutbe.

En Önemli Kelâmî Mezhep ve Firkalar

Kelâmî mezhep ve firkalar, itikad ve kelâmî konular hususunda meydana gelmiş mezhep ve firkalara denilmektedir. Dolayısıyla bizim bundan maksadımız fikhî veya felsefî mezhepler değildir.

İslâm tarihi boyunca birçok kelâmî mezhep ve fırka ortaya çıkmıştır ve bunlardan bazıları dağılmış olup, sadece dinler, mezhepler ve itikad kitaplarında adları geçmektedir. Bir kısmı hâlen devam etmekle birlikte, takipçileri de mevcuttur. Her bir durumda düşünce kaynağı olarak, konunun gidişatı, toplumsal etkileri, düşünce ve ilmî eserleri ele alındığında bunların hepsi aynı düzey ve derecede değildir. Örneğin Kaderiyye ve Mutezile'nin her ikisi de kelâmî firkalardır ve her ikisi de dağılmış ve yok olmuştur. Ancak yukarıdaki durumlar göz önündeki bulundurulduğunda, bu iki fırka arasında birçok farklılık bulunmaktadır. Yine Cehmiyye ve Mürcie firkaları da böyledir. Kelâmî mezhep ve firkalar konusunda, bu hususlara değinilmesinin gerekliliği ortadadır. Her bir fırkanın daha önce değinildiği hususlar üzere, haiz olduğu önem doğrultusunda araştırılması gerekir. Biz de bu temel hususa kendi konularımızda riayet edeceğiz.

Mezhepler tarihi hakkında kitap kaleme alan yazarlar, asıl kelâmî mezhepler konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Bağdadi“*el-Farku Beyne'l-Firak*” kitabında İslâmî firkaların genelini sekiz bölümde açıklamıştır:

1- Fıraku'r-Ravâfiz 2- Fıraku'l-Havâric 3- Fıraku'l-İtizal ve'l-Kader 4- Fıraku'l-Mürcie 5- Fıraku'n Neccâriyye 6- Makalâtu'd-Dırrariyye ve'l-Cehmiyye 7- Makalâtu'l-Kerrâmiyye 8- Esnafu'l-Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat.

Kitabın yazarı, bir bölümü de aslında İslâmî firkalardan sayılmayan Gulat gibi firkaları, İslâm'a müntesip ederek, onlara da bölüm ayırmıştır.

Şehristanî“*Milel ve'n-Nihal (Dinler ve Mezhepler)*” adlı kitabında, İslâmî firkaları dört asıl ve temel fırka olarak özetlemiştir:

1- Kaderiyye 2- Sıfatiyye 3- Hariciler 4- Şia.

Bu asıl ve temel firkaların genelinden ayrılan dalların, yetmiş üç fırkayı oluşturduğuna değinmektedir. Ancak kendi kitabında bir bölümü

“Cebriyye” fırkasına ayırmış ve Cehmiyye, Neccâriyye ve Dırrariyye fırkalarının ondan ayrıldığını belirtmiştir. Dolayısıyla yazara göre asıl ve temel fırkalar beş tanedir. Dikkat edilecek başka bir husus da şudur ki; kitabın yazarı; Eş’ariyye, Müşebbihe ve Kerramiyye fırkalarının Sıfatiyye’nin parçalarından olduğunu savunmuş ve Mâturidiyye fırkasının isminden bahsetmemiştir. Bir diğer husus ise; Şehristanî’nin Gulat fırkalarını Şia’dan ayrılan dallar olarak hesaplamış olmasıdır ve bu yanlış bir görüştür. Daha öncesinde Allame Meclisî’nin Gulat ve Nâsıbilerin İslâmî fırkalardan olmadığına dair görüşünü naklettik. Nitekim Bağdadî de yine onları İslâmî fırkalardan saymamış, fakat onların İslâm’a müntesip olduğunu yazmıştır.

Mevâkıf kitabının yazarı asıl ve temel fırkaları, aşağıdaki sekiz fırka olarak bildirmiştir;

1- Mutezile, 2- Şia, 3- Haricîler, 4- Mürcie, 5- Cebriyye, 6- Neccâriyye, 7- Müşebbihe, 8- Ehl-i Sünnet ²⁷

Üstad Subhanî, aşağıdaki on fırkayı dinler ve mezhepler kitabında asıl ve temel olarak karar kılmıştır;

1- Ehl-i Hadîs ve Hanbelîler, 2- Eş’ariler, 3- Mürcie, Cehmiyye, Kerrâmiyye ve Zâhîriyye fırkaları, 4- Kaderiyye, 5- Mâturidiyye, 6- Mutezile, 7- Haricîler, 8- Vehhâbbiyye, 9- Zeydiyye ve İsmâiliyye, 10- İmamîyye (Oniki İmam) Şiası. ²⁸

Bir başka yerde bütün bu fırkaları Ehl-i Sünnet ve Şia olarak özetlemiştir. Ehl-i Sünnet tabirinin genel terim anlamında olduğunu da hatırlatmış ve imamet konusunda kesin delilin olmadığını savunan bütün herkesi kapsadığını belirtmiştir. ²⁹

Bu fihrist, nisbeten önceki fihristlerden daha kâmeldir. Biz bu derslerde, daha önce değinilen ve adı geçen fırkalar ve isimlerin yanı sıra,

²⁷ Şerhu’l-Mevâkıf, c.8 s.377

²⁸ Eğer Kaderiye ile Mutezile birbirlerine atf edilecek olur ve bunlar bir madde altında toplanılmış ve aynı şekilde Zeydiyye ile İsmâiliyye fırkalarının da her biri, ayrı ayrı açıklanmış olsaydı, daha uygun olurdu.

²⁹ Buhûsün fi’l-Milel ve’n-Nihal, c.1, s.14-16 ve 39-40.



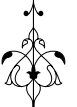
daha kapsamlı kitapların fihristlerinde geçen bazı diğer fırkalar hususu üzerinde de duracağız.

SORULAR

- 1 İslâm'ın lûgat ve istilâhî (terimsel) tanımını yazınız.
- 2 Kişilerin Müslümanlığına hüküm verilmesi için gerekli olan şartı ve müçtehitlerin ona yazmış oldukları şerhiyle birlikte Sahibu'l-Urve kitabının görüşünü yazınız.
- 3 Allame Meclisî'nin, İslâm'ın tanımlanması hususundaki sözlerini açıklayınız.
- 4 Fıkıh-ı Ekber ve Mevâkıf kitaplarının yazarlarının, Kible ehlinin tekfir edilemeyeceğine dair sözlerini yazınız.
- 5 Bağdadî ile Şehristanî'nin Gulat fırkaları hakkındaki görüşlerini yazınız.
- 6 Üstad Subhanî'nin açıkladığı on fırkanın isimlerini açıklayınız.

Dördüncü Ders

İlk İhtilaflar



Allah Resulü (s.a.a.) zamanında bir takım konular hususunda Müslümanlar arasında ihtilaflar ortaya çıktı.³⁰ Ancak Hz. Peygamber'in (s.a.a.) varlığı, fırka ve mezheplerin meydana gelmesine engel oldu. Hz. Muhammed'in (s.a.a.) bu fani dünyadan baki âleme göçüşünden sonra, birkaç küçük sorun meydana geldi ve bunlar da hemen ortadan kalktı.

İhtilaflardan birisi, Hz. Peygamber'in (s.a.a.) ölümü hakkında idi. Nitekim Ömer b. Hattab onun ölümünü inkâr ederek, şöyle diyordu: "Her kim Peygamber'in dünyadan göçtüğünü söylerse, onu öldüreceğim. Bilakis o, İsa misali göklere çıkmıştır." Fakat Ebu Bekir, Âl-i İmran suresinin 143. Ayetini ³¹ okuyarak, onu, hatası hakkında uyardı. Ömer şöyle dedi: "Şimdiye kadar bu ayeti sanki hiç duymamıştım."³²

Bir diğer ihtilaf, Hz. Peygamber'in (s.a.a.) hangi mekânda defnedileceği hususunda ortaya çıkmıştı. Bir grup topluluk dünyaya geldiği yer olan Mekke şehrinde ve bir grup topluluk da Medine şehrinde toprağa verilmesi gerektiğini söylüyordu. Bir diğer topluluk ise birçok İlâhî peygamberin yattığı yer olan, Beytu'l-Mukaddes'te toprağa verilmesini savunuyordu. Fakat sonunda Hz. Peygamber'den (s.a.a.) nakledilen "*Peygamberler nerede ölürlerse, orada defnedilirler.*" hadisini hatırlayarak,

³⁰ Milel ve'n-Nihal, Şehristanî, c.1, ss.21-22; Buhüsün fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.1, s.43-43 müracaat ediniz.

³¹ "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ"

³² Milel ve'n-Nihal, Şehristanî, c.1, s.23



Peygamber'in (s.a.a.) Medine'de toprağa verilmesi hususunda ortak bir görüşe vardılar.

İmamet Konusunda İhtilaf

O dönemde ortaya çıkan ve daha sonra da devam eden en önemli ihtilaf, "İmamet" ve "Hilafet" konusundaki ihtilaftı. Şehristanî, bu konu hakkında şöyle diyor:

"Ümmet arasındaki en büyük ihtilaf imamet hakkında meydana geldi. Zira hiçbir zaman İslâm'da, imamet hususunda meydana gelen çekişme gibi hiç bir dinî usûl ve kanun hakkında keşmekeş meydana gelmemiştir."

İhtilaf, öncelikle Muhacirlerle Ensar arasında meydana geldi. Ensar, her iki topluluktan önder ve lider olması önerisinde bulundu ve kendilerinden Saad b. Ubade'yi seçtiler. Fakat bu sırada Ebu Bekir ile Ömer, Benî Saide'ye ait Sakife'ye girdiler. Ömer, o toplulukta bir takım konular hakkında konuşma kararı almıştı. Ancak ondan önce Ebu Bekir söz alarak konuşmaya başladı ve Ömer'in de kabul ettiği bir takım sözler söyledi. Ebu Bekir'in sözleri sona erdikten sonra ve Ensar henüz söze başlamadan önce Ömer, Ebu Bekir'le Peygamber'in (s.a.a.) halifesi olarak biatlaştı ve diğerleri de onunla biatlaştılar. Böylelikle fitne ateşi söndü. Fakat Ömer, bu işi hesaplanmamış ve daha önceden programlanmamış olarak görmüştür ki, Allah Müslümanları onun şerrinden korudu.³³ Daha sonra bunun tekrarlanmaması gerektiğini söyledi ve eğer bir kimse Müslümanlarla istişarede bulunmadan, bir başkasına halife unvanıyla biat edecek olursa, her ikisi de yanlış bir iş görmüş olur ve bu durumda onların öldürülmesi vaciptir, dedi.

Ensar'ın kendi iddialarından el çekmesinin nedeni, Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'den (s.a.a.) naklettiği "İmamlar Kureyş'tendir" hadisinden dolayı idi. Böylelikle biat işi Sakife'de son bulmuştu ve Ebu Bekir, mescide döndüğünde diğer Müslümanlar da onunla biatlaştılar. Sadece Ebu Süfyan ve Hz. Peygamber'in (s.a.a.) emri üzere kefenleme ve defin işleriyle

³³ ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها Sahihi Buhari, c:4, s:180; Tarih-i Taberî, c:3, s:201.

meşgul olan Emirü'l-Mü'minîn Ali b. Ebi Tâlib ve bir kısım Haşimoğulları biat etmediler.³⁴

İmam Ali'nin (a.s.) Konu Hakkındaki Açıklaması

Seyyid Razî, *Nehcû'l-Belağ* kitabında şöyle nakletmektedir:

Sakife'de olan olaylar hakkında haberin İmam Ali'ye (a.s.) ulaştığında, Ensar'ın görüş ve sözlerinin ne olduğunu sordu. İmam Ali'ye (a.s.) şöyle cevap verildi: Ensar şöyle dedi: “Bizden bir emir ve sizden bir emir”. İmam Ali (a.s.) şöyle buyurdular:

“Neden Peygamber'in (s.a.a.) onlar hakkındaki vasiyeti ile delil getirmedi-ler, Peygamber (s.a.a.), onların iyilerine iyilikle ve hata sahiplerine de ba-ğışlama ile davranılmasını emretmişti.” Oradakiler sordular: “Peygamber'in (s.a.a.) bu tavsiyesinde onların aleyhine ne gibi bir delil vardır?” İmam Ali (a.s.) şöyle buyurdu:

لو كانت الامارة فيهم، لم تكن الوصية بهم

“Eğer emaret ve rehberlik onların hakkı olsaydı, onlar hakkında böyle bir vasiyete ihtiyaç olmazdı. Çünkü genellikle insanların vasiyeti iyilik ve af ile davranması için yol gösterirler.”

Ardından İmam Ali (a.s.), Kureyş'in (Muhacirler) söz ve görüşlerinin ne olduğunu sordu. İmam'a (a.s.) şöyle cevap verildi: “Onlar, Peygamber'den (s.a.a.) bir ağacın yaprakları gibi olmalarına delil getirdiler.” İmam Ali (a.s.) şöyle buyurdu:

احتجوا بالشجرة و اضاعوا الثمرة

“Ağaç ile delil getirdiler ve onun meyvesini zayi ettiler.”³⁵

Kinaye olarak şu beyan edilmek istenmiştir: Nübüvvetin meyvesi olan İslâm, imamet ile tekâmüle erer. Nitekim Gadir-i Hum olayında da “Dinin İkmali” ayeti nazil olmuştu.

Her hâlükârda, buradan İslâm ümmeti ikiye bölündü: Bir grup, Kur'an-ı Kerim'in ayetleri ve hadislerine dayanarak, Hz. Peygamber'in (s.a.a.) hali-fesi ve Müslümanların imamının Yüce Allah tarafından seçildiği ve onun

³⁴ Milel ve'n-Nihal, c.1, s.24

³⁵ Nehcû'l-Belaga, 64. Hutbe.

da Emir'ül-Mü'minin Ali b. Ebi Tâlib olduğu görüşündedir. Şeyh Sadûk, *Hisal* kitabında Muhacir ve Ensar'dan isimleriyle birlikte on iki büyük şahsiyetin Ebu Bekir ile bu husustaki münazaralarını nakletmiştir.³⁶

İkinci grup: (Kendi yerinde beyan edilen delillere dayanarak)³⁷ imamet hususundaki ayetler ve hadisleri görmezlikten gelmiş ve Peygamber'in (s.a.a.) halifesi ve Müslümanların önderinin tayin edilmesini, seçim ve halkın biati bilmişlerdir. Ama birinci halife hakkındaki biat, nitekim daha önce de geçtiği üzere, Müslümanların istişaresi ve seçimi doğrultusunda olmamıştı. Her hâlükârda bu işin kendisi Ehl-i Sünnet için imamet hususundaki itikad temelini oluşturmuştur. Nitekim kelâmî kitaplarda da beyan edilmiştir.³⁸

Sonuçta şunu hatırlatıyoruz ki, İmam (a.s.), İslâm ve Müslümanların genel çıkarlarını koruyup gözettiğinden, imamet hususundaki kendi haklarını elde etmek için huşunet ve zora başvurmaktan sakınmışlardır. Nitekim şöyle buyurmuştur:

لقد علمت أنى احق الناس بها من غيرى و والله لأسلمن ما سلمت امور
المسلمين و لم يكن فيها جور الا على خاصة التماساً لأجر ذلك و فضله و
زهذا فيما تنافستموه من زخرفة و زبرجه

“Mutlaka siz de bilirsiniz ki benim onda (hilafette) benden başkasından daha fazla hakkım var. Ama Allah'a and olsun ki, ben, Müslümanların işlerini düzene sokmak için onu teslim ederim ve bu işte, ancak bana zulmedilmiş olur, bunu yaparken de ecrini dileyerek, üstünlüğünü isteyerek yaparım. Sizin, dünyanın süsünü-püsünü, özentisini-bezentisini istemenizden ise çekinirim.”³⁹

³⁶ Muhacirlerden olanlar şunlardır: 1- Hâlid b. Said b. Âs, 2- Mikdad b. Esved, 3- Ammâr b. Yâsir, 4- Ebuzer Gaffârî, 5- Selman-i Farsî, 6- Abdullah b. Mesud, 7- Bureyde-i Eslemî ve Ensar'dan olanlar şunlardır: 1- Huzeyme b. Sabit, 2- Sehl b. Huneyf, 3- Ebu Eyyüb-i Ensarî 4- Eb'ul Heysem b. Teyyihân.

³⁷ el-Müracaat, sayı 84, s.267-271'e müracaat ediniz.

³⁸ Şerhu'l-Mevakıf, c. 8, s. 352

³⁹ Nehc'ül-Belaga, 74. Hutbe

SORULAR

- 1 Hz. Peygamber'in (s.a.a.) vefatı ve defni hususunda meydana gelen iki ihtilafı, detaylıca açıklayınız.
- 2 Şehristanî'nin Müslümanların imamet konusundaki ihtilafları hakkındaki sözlerini yazınız.
- 3 İmam Ali'nin (a.s.) Sakife Ehli'nin getirdikleri deliller hakkındaki kelâmını açıklayınız.
- 4 İki Müslüman fırkanın imamet hususundaki görüşlerini yazınız.
- 5 İmam Ali'nin (a.s.) imamet konusunda kendi yöntemini açıklayan beyanını açıklayınız.



Beşinci Ders

Akaidde Selefin Yöntemi



Mezhepler tarihi ve akaid kitaplarında, Selefe ve Selef'in dinî akaid-deki yöntemi hususuna değinilmiştir. Bazen de şöyle denilmiştir: Selef'in yöntemi, dinî konularda –akaiden (usûlden) veya furudan- kitap ve sünnetin zâhirînden faydalanmış ve aklî tefekkürden ve onların spekülatif konularından ve delillerinden sakınmışlardır. Bu nedenle tefekkür yöntemi ve dinî anlamadaki maarifetin te'vilini sonrakilere (halef) nisbet vermişlerdir.

Bu sözün doğruluğu veya yanlışlığının ortaya çıkması için iki konuyu incelememiz gerekmektedir. Öncelikle “Selef” kelimesinden maksat kimlerdir? Bir diğer şey ise, onların Allah'ı tanıma ve Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ayetler ve rivayetlerde kullandıkları yöntem hangisidir?

1- Selef Kimlerdir?

Selef, lügatte mukaddem, önceki anlamındadır. Kelâm, dinler ve mezhepler âlimlerinin teriminde sahabeye, tâbiîne ve tâbiînlerin tâbiînini kapsamaktadır. Hicrî ilk üç asırdaki İslâm âlimlerine de Selef denilmektedir. Bazen de ilk tâbiînler, Selef-i Sâlih adıyla anılmaktadır.⁴⁰

Şehristanî, Selef olarak; Malik b. Enes'i, (ö. 179 h.k.) Süfyan-i Sevrî'yi, (ö. 161 h.k.) Ahmed b. Hanbel'i (ö. 241 h.k.) ve Davud b. Ali İsfahani'yi (ö. 270 h.k.) saymıştır. Abdullah b. Said Kullabi (ö. 240 h.k.), Ebu'l-Abbâs Kalânîsî ve Hâris b. Esed Muhasibî isimlerini kelâm ilmine yönelen Selef

⁴⁰ en-Nihaye fi Garibu'l-Hadis ve'l-Eser, c.2, s.390.



olarak getirmiştir. Bu arada Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin (ö. 330 h.k.) zamanından sonra yeni bir dönemin başladığına değinmektedir.⁴¹

İbn Haldun, Selef terimini kullanmaksızın, Sahabe ve Tâbiîn ve onların Kur'ân-ı Kerim'in müteşabih ayetleri hakkında kullandığı yöntemden öyle bir şekilde bahsetmektedir ki, Şehrîstânî aynı yöntemi Seleften olan bir cemaate nisbet vermektedir.⁴²

2- Selef'in Akaiddeki Yöntemi

Selef âlimleri arasında dinî akaid konuları bölümünde üç yöntem bulunmaktadır:

a) Ayetler ile hadislerin zahirlerini kabul etme ve her ne kadar teşbih ve tecessümü gerektirse de onların zâhirî medlul ve mefhumlarına inanma yöntemidir.

b) Kitap ve sünnetin zâhirini akıl ve düşünce ışığında kabul etme yöntemidir ki, ayetler ile hadislerin zahiriyle amel etme teşbih ve tecessümü gerektirdiğinde te'vîl yöntemini kullanmaktır. Dolayısıyla "Yed" kelimesi kudret veya nimet, "İstiva" sözcüğü işlere hâkimiyet, "Vech" kelimesi zata ve hakikat anlamlarına gelmektedir ve buna benzer diğer sözcükler de mânaları İlâhî makamla münasip olacak şekilde te'vîl ve tefsir edilmektedir.

c) Önceki iki yöntemin ortası olan bir üslup. Yani kitap ve sünnetin zahirlerine istinat etmekle birlikte, ne onların teşbih ve tecessüme yol açacak olan zâhirî mefhum ve medlulleri kabul edilir ne de onların nitelik ve gerçek anlamlarını beyan etmek için te'vîl üslubundan faydalanmasına gerek kalır. Bilakis şöyle denilmektedir: Allah'ın eli vardır, ancak onun niteliği bizlere malum değildir; Ne beşerin eli gibidir deriz (Teşbih) ne de kudret sözcüğünün kinayesidir deriz (Te'vîl). Tam aksine ondan maksadın ne olduğunu Yüce Allah'a bırakırız (Tefvîz).

Eleştiri ve Görüş

Daha önce söylediklerimizden anlaşılacağı üzere, öncelikle, Kur'ân-ı Kerim ve sünnetteki müteşabih konusunda Selef'in metod ve üslubu Tefvîz

⁴¹ Mîlel ve Nihal, c.1, s.93.

⁴² İbn Haldun'un "Mukaddeme"si, s. 463

ile sınırlı değildir. İkinci olarak: Te'vîl yöntemi halef ve İslâm âlimlerinin son kuşağı arasında ortaya çıkmış bir üslûp değildir. Bilakis Selef arasında da takipçileri vardı. Allame Tabâtabâî (r.a.), Sahabe'nin akaid ile ilgili ayetler ve hadisler konusundaki üslûbunun, Tefvîz yöntemi olduğunu ve bu yöntemin Hicrî ilk üç asırda ittifak konusu olduğunu söyleyen kimselere karşı yapmış olduğu tenkidde şöyle geçmektedir:

“Peygamber Ehlibeyt'nin (a.s.) bu konudaki üslûbu, isbat ve nefiy hep birlikteydi; yani sadece teşbihi nefiy etmekle kalmayıp, ayetlerin sıfat anlamlarında, derin düşünce ve görüş belirtmişlerdir. Evet, Sahabe ve Tâbiünden olan Selef'in çoğunluğunun üslûbu Tefvîz olmuştur.”⁴³

El-Menar kitabının yazarı da, Selef'in yönteminin Tefvîz ve Halef'in yönteminin ise Te'vîl olduğunu beyan ettikten sonra, Selef'in önde gelen imamlarından Ahmed b. Hanbel ve diğerlerinin üslûbunda Te'vîl yönteminin bulunduğunu hatırlatmaktadır.⁴⁴

SORULAR

- 1 Selef'ten maksat kimlerdir? Bu hususta Şehrîstânî ile İbn Haldun'un sözlerinin özetini, yazınız.
- 2 Sıfatiyye kimlere ve neden denilmektedir?
- 3 Selef'in akaiddeki üç yöntemini açıklayınız.
- 4 Allame Tabâtabâî'nin, Allah'ın sıfatları hususunda Selef'in yöntemi hakkındaki sözlerini açıklayınız.
- 5 “*el-Menar*” kitabı yazarının Selef'in yöntemi hakkındaki sözlerini yazınız.

⁴³ el-Mizân, c.14, s.130.

⁴⁴ el-Menar, c.1, s.252-253.

İkinci Bölüm

Şia Fırkaları



Altıncı Ders Şia Terimi Hakkında



Şia'nın Sözlük Anlamı

Şia kelimesi, sözlükte iki anlama gelmektedir:

a) Biri diğerine tâbî olmaksızın,¹ akaid veya amelde işbirliği ve muvafakattır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İbrahim'den (a.s.) Hz. Nuh'un (a.s.) Şia'sı olarak söz edilmektedir:

وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ إِبْرَاهِيمَ

Hız. İbrahim'in (a.s.) şariat sahibi peygamberlerden olduğu ve Hız. Nuh'un (a.s.) şariatını takip edenlerden olmadığı açık bir gerçektir. Ancak onun tevhîdteki yöntemi, Hız. Nuh (a.s.) ile işbirliği içerisinde olmasıydı. Bir diğer ayette أَشْيَاعُ "Eşyaa" kelimesi "benzer" anlamında kullanılmıştır. Nitekim ayette şöyle buyrulmaktadır:

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ﴾

Şüphesiz, sizin benzerlerinizi helak ettik. ²

b) Başkasına tâbî olmak ve ona sevgi beslemek, nitekim Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

﴿فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾

¹ (el-Mizân, c.17, s.147). كل من وافق غيره فى طريقته فهو من شيعته تقدم أو تأخر

² Kamer, 51.



“...Kendi taraftarlarından olan, düşmanlarından olana karşı ondan yardım istedi...”³

“*Lisanu'l-Arab*” kitabında yukarıdaki iki anlama şöyle değinilmiştir;

”الشّيعَة القوم الذين تجتمعوا على الأمر، و كل قوم اجتمعوا على امر فهم

شيعة، و كل قوم امرهم واحد يتبع بعضهم رأى بعض فهم شيع“⁴

“Şia, belli bir düşünce için bir araya gelen topluluktur. Bir fikir üzerinde bir araya gelen topluluğa Şia denildiği gibi gayeleri bir olan ve bazı konularda birbirlerine tâbî olanlara da Şialar denilir.”

Şia'nın İstılâhî Anlamı

Şia sözcüğü, istılâh anlamı yönüyle, İmam Ali'nin (a.s.) ilk halife ve imam olduğuna inanan kimselere denilmektedir. Onun imametinin aşikâr veya saklı deliller yoluyla isbatlandığına ve imamet hakkının onun ve evlatlarının olduğuna inanmaktadırlar.⁵

Hatırlatılması gerekir ki, Zeydiyye Şialarından bir bölümü, İmam Ali'nin (a.s.) Ebu Bekir ve Ömer'den faziletli olduğuna inansalar da, ikisinin hilafetini kabul etmişlerdir ve İmam Ali'nin (a.s.) kendi rızalığıyla hilafeti onlara bıraktığını söylemektedirler. Ancak Emevîler ve Abbasî hilafetini kabul etmemiş ve imametliğin Hz. Fatıma Zehra'nın (s.a.) evlatlarının hakkı olduğunu savunmuşlardır. İşte bu durum, onların Şia olarak adlandırılmalarına neden olmuştur.⁶

Celî (Açık) ve Hafî (Gizli) Nass

Açık delil iki yerde kullanılmaktadır;

a) Şer'î delillerde kişi veya kişilerin imameti, halife, imam veya vasi gibi kelimeler ve onların isimlerinin zikredilmesiyle birlikte gelmiştir.

b) Kişi veya kişilerin imametine şer'î deliller gelmiştir; fakat halife, imam, vasi ve buna benzer kelimeler onlar hakkında kullanılmamıştır.

³ Kasas, 15

⁴ *Lisanu'l-Arab*, Şia kelimesi.

⁵ *Evâilu'l-Makalât*, s.42, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.1 s. 146.

⁶ Şia der İslâm, s. 20.

Bilakis imametın açık bir şekilde beyan edilmediği mevla ve veli gibi kelimeler kullanılmıştır. Gerçekte akli ve nakli delillerin karinelerine dikkat edilecek olduğunda ondan maksadın, onların imamet ve hilafeti olduğu anlaşılmaktadır.

Aşıkâr delillerin karşısında, gizli deliller vardır ki, Zeydiyye ona inanmaktadır. Şöyle ki, onda sadece imamın sıfat ve liyakatlığı beyan edilmiş ve belirli kişi veya kişiler imam olarak belirlenmemiştir. Onlara göre, her kim Hz. Fatma Zehra'nın (s.a.) evlatlarından dinî ilim ve hükümleri bilir, yiğitlik ve takva sahibi olur ve kıyam ederse, imam olur.⁷

Hz. Peygamber'in (s.a.a.) Hadislerinde Şia

Şia ve Ehl-i Sünnet kitaplarında rivayet edilen bazı hadislerde, Hz. Peygamber (s.a.a.) tarafından bir kısım sahabe hakkında Şia kelimesi kullanılmıştır. Nitekim Suyûtî, Cabir b. Abdullah, İbn Abbas ve İmam Ali'den (a.s.), Hz. Peygamber'in (s.a.a.) Beyyine Suresi'nin 7. ayetinin tefsir ederken İmam Ali'ye (a.s.) işaret ederek, şöyle buyurduğunu nakletmektedir:

إِنَّ الدِّينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ

“Hiç şüphe yoktur ki iman edip yararlı işler görenler işte onlar bütün mahlûkatın en hayırlısıdır.”⁸

“O ve Şiaları kıyamet günü kurtuluşa ereceklerdir.”⁹

Nevbahtî, Şia fırkaları kitabında şöyle der:

“Selmân-i Farsî, Ebuzer Gaffarî, Mikdad b. Esved ve Ammar b. Yaser, Şia olarak adlandırılan ilk kimselerdir.”¹⁰

Ebu Hatem Razi de şöyle der:

“Hz. Peygamber (s.a.a.) döneminde Şia kelimesi dört sahabenin lakabıydı ve onlar: “Selmân-i Farsî, Ebuzer Gaffarî, Mikdad b. Esved Kindî ve Ammar b. Yaser'dir.”¹¹

⁷ Kavâidu'l-Akâid, s.125.

⁸ Beyyine, 7.

⁹ Ed-Durru'l-Mensûr, c.8, s.589, Dâru'l-Fikr Baskısı.

¹⁰ Fıraku's-Şia, s.17-18.

¹¹ A'yânü's-Şia, c.1, s.18-19.

Allah Resulü (s.a.a.) zamanında Müslümanlar daha henüz fırkalara bölünmemişlerdi ve bu yüzden bir grubun Şia olarak meşhur olmasının mümkün olmadığı söylenebilir. Zira o zaman bütün herkes Müslüman olarak adlandırılmaktaydı. Bu nedenle Hz. Peygamber'in (s.a.a.) sözlerindeki Şia kelimesinin gelecek zamanı kapsadığını söylemek gerekir. Nitekim yine Hatemü'l-Enbiya'nın (s.a.a.) sözlerinde geçen Kaderiyye ve Mürchie terimleri de gelecekle irtibatlıdır. Aralarındaki fark şudur; Şia ismi övgüyü gösterirken, Kaderiyye ve Mürchie kelimeleri ise kınanmayı göstermektedir.

Ancak Şia kelimesinin Hz. Muhammed (s.a.a.) zamanında bir grup Müslüman'a denilmesi, o dönem içerisinde Müslümanlar karşısında ortaya çıkan bir fırkanın varlığını gerekli kılmaz. Bilakis ondan maksat şöyledir; Hz. Peygamber'in (s.a.a.) ashabından bir grup, İmam Ali (a.s.) ve Muhammed Mustafa'nın (s.a.a.) yanındaki özel konumu ve onda bulunan üstün özelliklerden dolayı, ona mahabbet beslemişlerdir. Aslında Resulullah'ın (s.a.a.) fiil ve görüşlerinin tecellisi olan düşünce ve işlerini kendileri için örnek almışlardı. Nitekim bu durum bazı yerlerde bir üstadın (hayatta olduğu dönemde) üstün öğrencisi hakkında da olagelmış ve yaygındır.

SORULAR

- 1 Şia sözcüğünün lügatteki iki anlamını yazınız.
- 2 Şia kelimesinin istilâhî anlamını yazınız.
- 3 Celî (açık) ve Hafî (gizli) delilden maksadın ne olduğunu açıklayınız.
- 4 Şia kelimesi hakkında Hz. Peygamber'in (s.a.a.) hadisinin içeriğini yazınız.
- 5 Nevbahtî ve Ebu Hatem-i Razi'nin açıklamalarına göre, Allah Resulü (s.a.a.) zamanında Şia kelimesinin nerede kullanıldığını yazınız.
- 6 Hz. Peygamber (s.a.a.) zamanında bir grup sahabenin Şia olarak adlandırılmasındaki maksat nedir?

Yedinci Ders

Abdullah bin Sebe Efsanesi



Önceki derste değinildiği üzere, Şia terimi, İmam Ali'ye (a.s.) özel sevgi besleyen, onun sözleri ve amellerini Hz. Peygamber'in (s.a.a.) sözleri ve işlerini tam bir şeffaflık ve bütünüyle yansıttığına inanan kimse-lere Hz. Peygamber (s.a.a.) zamanında bizzat kendisi tarafından verilen isimdi. Birinci bölümde Müslümanlar arasında imamet ve hilafet konusu üzerindeki ihtilafları açıklamış ve bir topluluğun İmam Ali'nin (a.s.) hilafetine inandığına değinmiştik. Onların arasında yine Hz. Peygamber (s.a.a.) döneminde Ali Şia'sı olarak meşhur olan; Selman, Ebuzer, Mikdad ve Ammar gibi kimseler bulunmaktaydı.

Yukarıda değindiğimiz konular ışığında, şöyle söylemek gerekir: Şia tefekkürü nübüvvet döneminden başlamış ve Hz. Peygamber'in (s.a.a.) vefat ettiği ilk günlerden sonra hilafet ve imamet konusunda İslâm dünyasında özel bir itikad mezhebi suretiyle meydana gelmiştir. Fakat bazı *Mezhepler Tarihi* kitaplarında Şia mezhebinin tarihi hakkında Osman bin Affan'ın hilafeti döneminde ortaya çıktığı ve bu mezhebin kurucusunun Abdullah bin Sebe olduğu söylenmiştir.

Bu görüşün aslı, İkinci Asır'da yaşayan Seyf b. Ömer ismindeki bir kişiye dayanmaktadır. Bu şahıstan sonra günümüzde bazı Ehl-i Sünnet yazarları ve oryantalistler tarafından bu iddia yaygınlaştırıldı. İddianın özeti şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.a.) döneminde ve ilk iki halife zamanında Şialıktan hiçbir nişane ve eser yoktu. Öyle ki, Üçüncü Halife zamanında, öncesinde Yahudi olan ve daha sonra Müslümanlığı kabul eden Abdullah bin Sebe isminde birisi, Müslümanları Hz. Ali'ye (a.s.) biat etmeye davet etti ve onun herkesten daha lâıyk olduğunu ortaya attı. Böylece bir grup Müslüman da onun peşinden gittiler. Onlara "Ali Şiası" adı verildi.¹²

¹² el-Mezahibu'l-İslâmiyye, Ebu Zühre, s.46; Neş'etu'l-Fikru'l-Felsefî fi'l-İslâm, Dr. Ali Sami en-Neşşar, s.18; es-Sünne ve's-Şia, Reşid Rıza, s.4-6



Tenkid ve Araştırma

Bu görüş bir kısım Şia ve Ehl-i Sünnet araştırmacıları ve yine bazı oryantalistler tarafından araştırılıp tenkid konusu olmuştur. Burada birkaç örneği sunacağız:

Allame Eminî

Allame Eminî, bu görüşe şöyle tenkidde bulunmaktadır: Bu konu hakkında ihtiyat ve sabır yolunu seçmeliyiz ve İslâm'ın ilk dönemlerindeki Müslümanları makam olarak, San'a (Yemen) şehriden gelen ve yalan üzere kendisinin Müslümanlığını açıklayan bir Yahudi'nin aldatmasına kanmalarından üstün görmeliyiz. Öyle ki, tümüyle bütün halk, siyaset adamları, hükümet işlerini üstlenen kimseler, onun hile ve tuzagına düşüp teslim oldular. Hatta o kendi istediği gibi Müslümanların inançlarıyla oynayabildi denilmektedir; bunları ne akıl kabul eder, ne de tarihî bir değeri vardır.¹³

Taha Hüseyin

Taha Hüseyin, Abdullah bin Sebe hikâyesini araştırıp inceledikten sonra, onun hayali bir kimse olduğunu ve onun hikâyesini Şia düşmanlarının uydurduklarını söylemiştir. Taha Hüseyin bu iddiasına şöyle delil getirmektedir:

- 1- Hiçbir muteber İslâm tarihçisi onun öyküsünü nakletmemiştir.
- 2- Bu öykünün aslı Seyf b. Ömer tarafından nakledilmekle birlikte, onun yalan düzmeceliği yaptığında ve hadis uydurduğunda hiçbir şüphe yoktur.
- 3- Abdullah İbn Sebe'ye nisbet verilen işler, mucize türündendir ve normal bir insanın yapabileceği şeyler değildir. Bu durumda Müslümanları düşüncesizliğin en son haddinde ve her şeye hemen kanan kimseler olarak kabul etmemiz gerekir.
- 4- Böyle bir öykü kabul edilecek olursa, Halife (Osman) ve onun hükümet düzeninin bu olay karşısındaki sessizliği kabul edilemez. Oysaki Osman; Muhammed b. Huzeyfe, Muhammed b. Ebu Bekir, Ammar ve diğerleri hususunda onlara şiddetle karşı çıkmaktaydı.

¹³ el-Gadir, c.9, s.220

5- Cemel ve Sıffin savaşlarında Abdullah bin Sebe isminde birisinden hiçbir belirti ve nişane yoktur.¹⁴

Bernard Lewis

Oryantalistlerden bir grup da yukarıdaki görüşü yersiz ve kanıt-sız bilmişlerdir. Bernard Lewis,¹⁵ bu öyküyü esassız görmekle birlikte, “Wellhausen”¹⁶ ve “Fried Lander”¹⁷ bu konudaki görüşlerine değinerek, kaynakları araştırıp inceledikten sonra şu neticeye ulaşmışlardır; Abdullah b. Sebe öyküsü son dönemin yazarlarının düzmecesidir.¹⁸

Kâşifu'l-Gita

Ayetullah Şeyh Muhammed Hüseyin Kaşifu'l-Gita, bu hikâyenin reddi hakkında şöyle diyor: “Şia kitaplarının istisnasız hepsi, Abdullah bin Sebe'yi lanetleyerek, ondan beri olduklarını ifade etmelerinin yanı sıra, onların Abdullah bin Sebe hakkındaki en düşük tabirleri şöyledir: O, anılmayacak kadar aşağılık birisidir.”¹⁹

Allame Askerî

Allame Seyyid Murtaza Askerî, bu hususta çok geniş ve kapsamlı bir araştırmaya girişmiş ve yukarıdaki öykünün kaynağının Tarih-i Taberî olduğunu ve onu rivayet edenin ise Rical âlimleri tarafından hadis uydurma ve zındık olmakla itham edilen Seyf b. Ömer olduğunu isbatlamıştır. Doğal olarak bu hususta Seyf'in rivayetine isnat etmek mümkün değildir.²⁰

¹⁴ Ali ve Benuhu, s.98-100, İbn Sebe bölümü.

¹⁵ Bernard Lewis.

¹⁶ Wellhausen.

¹⁷ Fried Lander.

¹⁸ Neş'etu't-Teşeyyu, 57-58.

¹⁹ Aslu's-Şia ve Usûliha, s.106.

²⁰ Abdulah İbn Sebe, yazar; Allame Askerî. Esed Haydar, “el-İmam Sadık ve'l-Mezahibu'l-Erba'a” kitabının yazarının da yine bu hususta kendi kitabının III. cildinde geniş ve kapsamlı bir araştırması vardır. (s.456-493) kitaplarına müracaat ediniz.

Son Söz

Mezhepler tarihi kitaplarında Sebeiyye hakkında (Nazariyye vezni üzere) Gulat fırkalarından biri olarak söz edilmektedir. Nitekim Bağdadî aslında İslâmî fırkalardan olmayan fakat fırkalar arasından İslâm'a müntesip verilen ilk fırkayı, Sebeiyye fırkası bilmıştır ve onun hakkında şöyle demiştir:

“Sebeiyye fırkası, Abdullah İbn Sebe'nin takipçileridir ve Ali (a.s.) hakkında aşırıya gitmişlerdir; öncelikle onu peygamber ve ardından Allah olarak tanımışlardır. Kufe halkından bir grup onun davetini kabul etmişlerdi. Onların bilgileri İmam Ali'ye (a.s.) verildiğinde, onların yakılmasının emrini verdi. Fakat onların hepsinin yakılmasını doğru bulmadı. İbn Sebe'yi Medyen'in Sâbât bölgesine sürgüne gönderdi. İmam Ali (a.s.) şehadete vardıktan sonra, İbn Sebe İmam'ın şehadetini inkâr ederek: O, İsa b. Meryem gibi, göklere yükselmiş ve yeniden yeryüzüne geri dönecek ve kendi düşmanlarından intikam alacaktır, dedi.”²¹

Ama Abdullah bin Sebe'nin varlığı kabul edilecek olunursa, Gulat fırkalarından birisini kurma rolünü üstlenme düzeyindedir ve hiçbir şekilde Şia mezhebiyle ilişkisi yoktur. Bu durumda Sebeiyye'nin İslâm dünyasında ortaya çıkmış fırkalardan biri olarak kabulü ile bazı yazarlar tarafında dillendirilen Abdullah b. Sebe'nin varlığı ve Üçüncü Halife Osman döneminde Şialığı kurduğunun inkârı arasında hiçbir tezat yoktur.

SORULAR

- 1 Şia tefekkürü temeli ve Şia mezhebinin meydana gelişi hakkında açıklamada bulununuz.
- 2 Abdullah İbn Sebe efsanesi nedir?
- 3 Allame Eminî ve Kaşifu'l-Gıta'nın Abdullah İbn Sebe hakkındaki görüşlerini yazınız.
- 4 Taha Hüseyin'in bu husustaki görüşünü açıklayınız.
- 5 Abdullah İbn Sebe efsanesi hakkındaki Bernard Lewis ile Allame Askerî'nin sözlerini yazınız.
- 6 Dersin sonunda Sebeiyye fırkası hakkında açıklanan özeti yazınız.

²¹ el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.223-224.

Sekizinci Ders

Şia Tarihindeki Siyasî ve Sosyolojik Değişiklikler



Şia mezhebi, kendi tarihi boyunca, birçok siyasî ve sosyolojik değişiklikleri ardında bırakmakla birlikte, mezhebî ve kelâmî faaliyetler yönünden etkili olmuştur. Bu derste, bu değişikliklerin bir kısmına kısaca değineceğiz:

1- Halifeler Dönemi:

Bu dönemin genelinde Şia, siyasî ve ictimâî şart ve ortam yönünden uygun bir konuma sahip değildi. Ancak İmam Ali'nin (a.s.) zâhirî hilafeti döneminde iyi koşullara sahip olmuş ve Emîru'l-Mu'minîn (a.s.) tarafından tevhid ilimleri beyan edilmiş, buna ek olarak da tefsir, fıkıh ve kelâm ilimleri alanında birçok âlim onun sonsuz ilim deryasından kana kana içmiştir. Elbette tevhidî ilimlerin beyanı ve İmam Ali (a.s.) tarafından âlimlerin yetiştirilmesi, onun hilafetinden önceki dönemde de gerçekleşmekteydi. Ancak İmam'ın (a.s.) kendi hilafet döneminde çok daha büyük bir artışla ilerledi.

2- Emevîler Dönemi

Bu dönemin genelinde siyasî koşullar, Şia'nın tamamen aleyhine idi ve Emevî hükümetleri tarafından birçok bedenî ve psikolojik işkence ve eziyetlere maruz bırakılmışlardır. Fakat bu duruma rağmen kendi dinî ve kelâmî görevlerinden yana gafil olmamış ve Masum imamların (a.s.) hidayet meş'alesi ışığında, imkânları miktarınca kendi sorumluluklarını yerine getirmişlerdir.



Emevî hükümetlerinin sona erdiği ve Abbasî hükümetlerinin başlangıcı döneminde, yani Hz. İmam Muhammed Bâkır (a.s.) ile Hz. İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) imamet dönemlerinde Ehlibeyt (a.s.) ve Şialar için nisbeten iyi bir siyasî ortam meydana geldi. Çünkü Emevî hükümetleri dağılıp düşmeye doğru ilerlemekteydi ve Emevî hâkimleri siyasî ve ruhsal bir takım ıstıraplarla boğuşmaktaydılar. Netice olarak, Ali dostları aleyhine çalışacak fırsat ve zamanları yoktu. Abbasî halifelerinin başlangıç döneminde de gerekli istikrarın oluşmamasından ve yine diğer taraftan Abbasîler, Ali dostlarını savunma amacıyla Emevîler aleyhine kıyam edip onlara galebe geldiklerinden dolayı, Ehlibeyt (a.s.) ve onların takipçileri çok güzel koşullara sahip oldular. Bu nedenle Şia'nın ilmî ve kültürel inkılâbı, İmam Muhammed Bâkır (a.s.) ve Caferu's-Sâdık (a.s.) tarafından temelleri atılarak, güçlendirildi.

3- Mansur'dan Harun'a Kadar Olan Dönem

Mansur zamanında yine Ali dostları çok sıkı ve zorlu siyasî baskıya maruz kaldılar. Nitekim Suyûtî şöyle demiştir:

“Mansur, Ali dostları ile Abbasîler arasında fitne ateşini alevlendiren birinci halifeydi. Hicrî 145. yılında (Mansur'un hükümetinden dokuz yıl geçtikten sonra) Abdullah b. Hasan b. Ali b. Ebi Tâlib evlatlarından olan Muhammed ve İbrahim, Mansur'a karşı kıyam ettiler. Ancak o ikisi ve diğer birçok Ehlibeyt dostları onun eliyle şehid oldular.”²²

Muhammed Eskanturî şöyle diyor:

“Mansur'un yanına vardım ve onu derin düşüncelere dalmış bir hâlde gördüm. “Ne düşünüyorsunuz?” diye sordum. Bana şöyle dedi: Fatıma Zehra'nın (s.a.) evlatlarından bin kişiden fazlasını öldürdüm. Fakat onların büyüğünü (İmam Cafer-i Sâdık) öldürmedim.”²³

Mansur'un Ali dostlarına karşı yapmış olduğu işkence ve eziyet, onları karanlık ve nemli zindanlarında hapsetmesi ve bedenlerini, binaların duvarları arasına koyması meşhurdur.²⁴

²² Tarihu'l-Hulefa, Suyûtî, s.261.

²³ eş-Şia ve'l-Hâkimün, Muhammed Cevad Muğniye, s.149.

²⁴ Tarih-i Mes'ûdî, c.3, s.31; Tarih-i İbn Esîr, c.4, s.275 kitaplarına müracaat ediniz.

Mansur'un emriyle şehid edilen kimselerden birisi, Hz. İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) Şialarından, yakın sahabesi ve İmam'ın (a.s.) malî işlerinin sorumlusu olan Mualla b. Huneys idi. Mansur, Medine valisi olan Davud b. Urve'den onu öldürmesini istedi. Davud, Mualla'yı huzuruna çağırttı ve onu öldürmekle tehdit ederek, Şiaların isimlerini kendisine vermesini istedi. Mualla direniş göstererek, şöyle dedi: *"Allah'a and olsun ki, eğer onlardan birisinin ismi ayağımın altında olsa, ayağımı yerinden oynatmam."* Davud onu öldürdü ve darağacına çekti.

Mansur sonunda Hz. İmam Cafer-i Sâdık'ı (a.s.) zehirleterek, şehid etti.²⁵

Bu durum Abbâsî halifeleri Mehdî (158-169), Hâdî (on beş ay) ve Harun Reşid (170-193) dönemlerinde de aynı şekilde devam etti. İşkence, baskı, zindan, sürgün ve öldürülme hususlarında Mansur'un yolunu devam ettirdiler. İmam Musa Kâzım (a.s.), Harun'un emriyle yıllarca hâpiste kaldı ve en sonunda yine onun emriyle şehid edildi. Muhammed b. Ebu Umeyr ve Fazl b. Şazan da onun emriyle zindana atılarak işkenceye maruz kaldılar. O, Hişâm b. Hakem'in yakalama emrini verdi. Ancak Hişâm saklandı. Hamîd b. Kahtabe'nin Harun Reşid eliyle öldürülmesinin öyküsü oldukça meşhurdur.²⁶

4- Emîn'den Vâsık'a Kadar Olan Dönem (193-232)

Harun Reşid'ten sonra, Muhammed Emin hükümete ulaştı ve dört yıl birkaç ay hükümette bulundu. Ebu'l-Ferec, *"Mekatilü'l-Tâlibîn"* kitabında şöyle diyor:

"Emin'in Ali b. Ebi Tâlib evlatları hakkındaki yöntemi geçmiştekilerin aksine idi. Bunun sebebi de şuydu: O, güzel vakit geçirmek ve onun hazırlıklarını yapma düşüncesindeydi. Ardından da kardeşi Me'mun ile aralarında geçen savaş buhranının endişesine düştü ve sonunda da öldürüldü."

Me'mun kendi kardeşini öldürerek, siyasî gücü ele geçirdi ve yaklaşık olarak (198-218) yirmi yıl hükümette bulundu.

²⁵ Bihâru'l-Envâr, c.47.

²⁶ A'yânu's-Şîa, c.1, s.29.

Me'mun zamanında Şialık İslâm şehirlerinin çoğunluğunda güç edinmişti ve bunun etkisi Me'mun'un kendi sarayında da yaşanmaktaydı. Nitekim iki riyaset sahibi, kendi vezirleri Fazl b. Sehl ve Me'mun'un ordu komutanı olan Tâhir b. Hasan Huzaî Şia idiler.

Me'mun, Şiaların çoğaldığını gördüğünde, İmam Rıza'nın (a.s.) insanların ilgi odağı olduğunu ve sevildiğini anladı, buna ek olarak da halkın, babası Harun Reşid'den yana rahatsızlık içinde olduğunu ve geçmiş Abbasîlerin hükümetlerine karşı düşmanlık beslediğini gördü. Görünüşte Ali dostlarıyla dostluk ve barış yolunu seçmişti. Böylece halkın sevgi ve alâkasını kendi üzerine toplamaktaydı. Çünkü bu nifak ve riya kapısı yoluyla Şia olduğunu gösterme çabasındaydı. İmam Ali'nin (a.s.) hakkaniyetini ve onun hilafete Ebu Bekir ve Ömer'den daha lâıyk olduğunu, hatta hilafeti devretme konusunu ve ardından da veliahtlığı gündeme getirdi. Ancak bundan maksadı sadece gücünü korumak ve kendi makamını sağlamlaştırmaktan başka bir şey değildi. Fakat her hâlûkârda bu zâhirî yumuşaklık ve mülâyimlik nisbeten Şia inancının yayılması ve tanıtılması hususunda münasip bir ortamı meydana getirtmişti.

Bu hususta önemli olan bir diğer konu ise, Süryanîce, Yunanca ve diğer çeşitli dillerden birçok ilmi ve felsefî kitabın Arap diline tercüme edilmesi ve yaygınlaşması idi. Bu da Müslümanların aklı ve kanıta dayalı ilimlere olan ilgisini hızlandırdı. Özellikle de Me'mun'un kendisi de Mutezile mezhebine mensuptu ve aşırı ilgisinden dolayı dinler ve mezhepler hususundaki kelâmî münazaraları serbest etmişti. Şia âlim ve mütekelimleri bu fırsattan yararlanarak, Ehlibeyt'in (a.s.) mezhebinin tebliğinde bulunmaya gayret gösterdiler.

Mu'tasım (ö. 227 h.k.) ve Vâsık (ö. 232 h.k.) dönemlerinde de Ehlibeyt (a.s.) hakkındaki siyasî koşullar hemen hemen Me'mun zamanıyla aynıydı. Özellikle, her ikisi de Mutezile kelâmına yönelmişler ve delillere dayalı ve kelâmî münazaralarla uyumlu idiler. Kelâmî ve dinî konularda İmam Cevad'dan (a.s.) birçok soru sorulmuştur. Her ne kadar Mu'tasım kendi iç dünyasında İmam Cevad'a (a.s.) düşmanlık besleyip ve nihayetinde öldürme emrini verdiyse de İmam Cevad'dan (a.s.) sorulan birçok kelâmî mesele, Mu'tasım döneminde halkın İmam Cevad (a.s.) ile görüşmesinin yasak olmadığını göstermektedir. İmam Muhammed Cevad'ın

(a.s.) şehadetinden sonra, büyük bir topluluk İmam'ın (a.s.) mübarek bedeninin teşyi-i cenazesinde toplanmışlardı. Mu'tasım, her ne kadar onları teşyi-i cenazeden menettiye de, onun kararına aldırış etmediler ve omuzlarında kılıçla İmam'ın (a.s.) evinin önünde toplandılar. Bu hadise de o zamanki Şiaların ne kadar çok olduğunu göstermektedir.²⁷

5- Mütevekkil ve Ondan Sonraki Dönemler

Mütevekkil'in hükümete gelmesiyle (232-247) birlikte koşullar değişmiş ve Ali dostlarına karşı kin ve sıkıntılar yeniden ortaya çıkmıştı. Öyle ki, Ehlibeyt (a.s.) ile irtibat siyasî suç olarak sayılmaktaydı. İmam Hüseyin'in (a.s.) türbesinin harap edilmesi emrini vermesi ve insanları onun ziyaretinden alıkoyması Mütevekkil'in meşhur işlerindendir.²⁸

Mütevekkil'in düşmanlığı Şialarla sınırlı değildi. Bilakis o felsefe, kelâm ve aklîlîmlere çok karşıydı. Corci Zeydan şöyle yazıyor:

“Mütevekkil hilafete geldiği günden ta son nefesini verene kadar, sürekli filozoflar, görüş sahibi kimseler, kıyas ve mantuk kanıtlarına karşı çalıştı.”²⁹

Mütevekkil'den sonra Abbasîlerin hükümetinde birçok karışıklık ve çekişmeler meydana geldi. Saray ehli bazı zamanlarda kudret ve güç elde etmek için, çekişme ve savaflara kalkışmaktaydı. Bu durum, Abbasî halifesi Mu'taz'ın (247-279) dönemine kadar sürdü. Abbasî hükümdarlarından; Muntasır, Mustein, Mu'tez, Muhtedi ve Mutemed adlarındaki beş Abbasî halifesi o dönemde hüküm sürdüler. Abbasî Mu'taz'ın (279-289) iktidarı ele geçirmesiyle birlikte yine Abbasî hükümlerliliği kudretli bir hükümete dönüştü. Nitekim Suyûtî bu hususta şöyle yazmıştır:

“Ona İkinci Seffah lakabını vermişlerdir. Zira Abbasîler hükümlerliliğine yeniden hayat verdi. Ondan önce ve Mütevekkil'in döneminden sonra sıkıntı ve zorluklar artarak, dağılmaya yüz tutmuştu ve parçalanmaya doğru gidiyordu.”³⁰

²⁷ Tarihu's-Şia, s.57.

²⁸ Tarihu'l-Hulefa, s.437. müracaat ediniz.

²⁹ Tarih-i Temeddün-i İslâmî, Corci Zeydan, s.587.

³⁰ Tarihu'l-Hulefa, s. 369 ve yine Tarih-i Temeddün-i İslâmî, s.814-820.



Dolayısıyla Abbasîlerin Ehlibeyt (a.s.) ve onların takipçilerine karşı olan düşmanlık ve kinlerinden yana hiçbir kuşkunun yeri yoktur. Ancak yukarıda değindiğimiz dönemde Abbasî hükümlerindeki karmaşıklık ve ıstıraplar, İslâm topraklarının köşe bucak bölgelerindeki inkılâp ve başkaldırmalar ayrıca, göz önünde bulundurulacak olursa, Abbasîlerin Ali dostlarına baskı uygulayacak münasip koşulları oluşmamıştı ve onlar Mansur ve Harun dönemine nisbeten daha iyi koşullara sahiptiler.

6- Âl-i Buveyh, Fatımîler ve Hamdânîler Dönemleri

Hicrî Dördüncü ve Beşinci Asır, siyasî koşullar yönünden Şia'nın en güzel ve en rahat dönemlerinden sayılmaktadır. Zira Şia mezhebine mensup olan Buveyh (veya Bûye) Hanedanı (320-477), Abbasî hâkimiyeti söz sahibi olmakla birlikte, birçok vasıfta gücü ellerinde bulundurmaktaydılar. Buveyhoğulları hanedanından adları Ali, Hasan ve Ahmed olan ve daha önceleri Fars eyaletinde hüküm sürmekteyken Abbasî Halifesi “*el-Müstekfi*” zamanında 333 yılında Bağdad'a girdiler ve hükümet konağına doğru yöneldiler. Bu gelişleri, halife tarafından saygıyla karşılandı. Ahmed “*Muizzu'd-Devle*” Hasan “*Ruknu'd-Devle*” ve Ali “*İmadu'd-Devle*” lakaplarıyla anıldılar. Emîru'l-Umera (Emirlerin Emiri= Komutanların Komutanı) konumunda bulunan Muizzu'd-Devle güç ve iktidarı öylesine eline aldı ki, Müstekfi için bile bir maaş ve oturacağı yeri tayin etti; onun emriyle Aşura günü her yer, çarşı pazar tatil olurdu ve İmam Hüseyin (a.s.) için yas merasimleri düzenlenirdi. “*Gadir-i Hum Bayramı*” oldukça görkemli kutlanırdı.

Sözün özü şöyledir, Âl-i Buveyh, Oniki İmam mezhebinin yayılması için birçok çaba ve çalışmalarda bulunmuşlardı.

İslâm hükümetinin merkezi Bağdad'da halk, Âl-i Buveyh'den önce Ehl-i Sünnet mezhebi üzere idi. Onların gücü ele geçirmesiyle Şia mezhebi ilerleyip gelişti ve Şialara mahsus olan törenler çok görkemli bir şekilde yapılmaya başlandı. O dönemde yaşayan İmamiyye'nin meşhur mütekellimi Şeyh Müfid, bir hayli saygı ve ihtiramla karşılanmaktaydı. Bağdad'ın Kerh bölgesindeki “*Barâsâ*” mescidi, ona mahsustu. Şeyh Müfid, orada cemaat namazı kıldırmanın yanı sıra vaaz ve ders de vermektedir. O aynı zamanda, özel ilmî ve ictimâî konumu itibariyle, Şia'nın çeşitli fırkalarını

derleyip bir araya getirmeyi başardı ve Şia'nın görüş ve akaidini sağlamlaştırarak, yaydı.

Âl-i Buveyh'nin hizmetleri Şia mezhebiyle sınırlı değildi. Bilakis onlar edebiyat, kültür ve İslâm medeniyetine sayısız hizmetlerde bulunmuşlardı. Ganâvî (Mahmud Ganâvî Zuheyri) “*el-Edeb fî Zilli Benî Buveyh*” adlı kitabında şöyle yazmaktadır:

“Âl-i Buveyh döneminin en üstün özelliklerinden biri, ilim ve kültür düzeyinin ilerlemesi idi. Nitekim onların kendilerinin ve vezirlerinin bunda çok büyük katkıları olmuştur. Zira vezirler, her zaman yazar ve üstün âlimler tabakasından seçilmekteydi... Sedaları göklerde her yeri kaplamıştı. Öyle ki, âlimler ve ârifler, her açıdan onlara doğruya yönlendirmiş ve onların ihtiram ve saygılarına mazhar olmuşlardır. Edebiyat, felsefe ve bilim meydanlarında ilerlemede, düşünceleri kullanmada, sanki kendi hükümdarlarından (Abbâsî Halifelerinden) öne geçmişlerdi.”³¹

Dördüncü Asır'da, Mısır'da, Fatımîler, iktidarı ele geçirdiler ve onların hükümrânlığı Hicrî VI.Asr'ın (567) başlarına kadar devam etti. Fatımîlerin hükûmeti Şialığa davet üzere kuruldu. Her ne kadar Oniki İmamcı olmasalar da İsmailiyye mezhebinin takipçileri olsalar da ve bu iki mezhep arasında bir takım ihtilaflar olsa da Şialık mezhebinin şiarlarını korumada ve yine İslâmî öğretiler öğrenmenin vahiy hanedanı yoluyla olduğu düşüncesinde ve insanları bu yönetime teşvik etmede, her iki mezhep de aynı görüştedirler. Suyûtî şöyle yazmaktadır:

“Hicrî 357 yılında Karmatîler, Şam'ı ele geçirdi ve yine Mısır'ı da kendi sultanları altına almak istediler. Ancak Ubeydiyyûn ³² (Fatımîler) Mısır'ın malikleri oldular ve Râfîzî (Şia) devletleri; Fas, Mısır ve Irak topraklarına yerleştirdiler. Mısır hâkimi Kâfur İhşîdî (veya Akşîdî)'nin ölümünden sonra, Mısır'ın düzeni bozulmaya yüz tuttu ve askerler maddi sıkıntılarda bırakıldılar. Onlardan bir grubu, el-Muizzu Lidinillah'a (Fas'ın hâkimine) Mısır'a girmesi için mektup yazdı. O, kendi ordu komutasını “Cevher” ismindeki birine vererek, onunla bin süvariye Mısır'a doğru harekete geçirdi. Hicrî 358 yılında

³¹ Tarihu's-Şia, s.206-213; eş-Şia ve't-Teşeyyûn, s.148-159; Şia der İslâm, Allame Tabâtabâi, s.29-30; Felasifetu's-Şia, Şeyh Abdullah Ni'me, s.156-519 kitaplarına müracaat ediniz.

³² Fatımîler “*Ubeydiyyun*” olarak da adlandırılmaktaydı. Çünkü Fatımîlerin birinci halifesinin adı Ubeydullah Mehdi'ye nisbet verilmekteydi. O Hicrî 296 yılında hükûmete ulaştı.

Abbasî'lerin giydikleri siyah elbiseyi ve okudukları hutbeleri yasakladı ve beyaz elbise giyerek, aşağıdaki hutbeyi okumalarını emretti:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى، وَعَلَى عَلِيٍّ الْمُرْتَضَى، وَعَلَى فَاطِمَةَ
لِبَتُولٍ وَعَلَى الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ سِبْطِي الرَّسُولِ ...

O, Hicrî 359 yılında el-Ezher Üniversitesi'nin kurulmasının emrini verdi ve bina 361 yılında bitti. Yine aynı şekilde ezanda; العمل خير على حي (Hayye alâ hayr'l-amel) denilmesini emretti. Buna benzer bir diğer emir de el-Muizzu Billah'ın komutanı Cafer b. Fellah tarafından Şam'da verildi.³³

Hamdânîler ve Şia Mezhepleri

Hicrî Dördüncü Asır'da, İslâm dünyasında bir Şia hükümeti daha kuruldu ve bu da Hamdânîler (293-391) hükümeti idi. Bu hükümetin en ünlü hükümdarı (303-350) Âl-i Hamdân Ali b. Abdullah b. Hamdân olup, Seyfu'd-Devle lakabını taşıyordu. O, akıllı, ilim sever ve silahşör biriydi ve ömrünün oldukça çoğunu sınırı tecavüz Romalılarla (Bizans'la) savaşmakla geçirdi. Hamdânîler döneminde Suriye toprakları, Halep ve etrafı, Baalbek ve ona bağlı yerler, Cebelu'l-Âmil ve onun sahil bölgeleri, Şialarla doluydu. Özellikle de Halep şehri Şia âlimleri ve Zühre oğulları'nın merkezi konumunu üstlenmişti. Şia mezhebinin yayılıp sağlamlaşmasında çok önemli rollerden birini üstlenen kimselerden birisi de Hamdân ailesinin meşhur şâiri Ebu Firâs (ö. 357) idi. Nitekim onun "Mîmiye" kaside-i olağanüstü bir şöhrete sahip olup, matlai şöyledir:

الحق مهتضم والدين محترم

وفي آل رسول الله قسم³⁴

Hamdânîler, hiç kimseyi Şia mezhebine tâbî olması için zorlamamış, mal ve makamla da kandırmamıştır. Bilakis halkı özgür bırakarak, kendi beğendiklerini seçmelerini istemişlerdir. Fakat ihlâs sahibi tebliğciler, hakikatleri halk için açıklıyorlardı. Bunun tam aksine Emevîler, Abbasîler ve Salahaddîn Eyyübîler korkutma ve baskı yoluyla halkı Ehl-i Sünnet olmaya davet ediyorlardı.

³³ Tarihu'l-Hulefa, s.401-402.

³⁴ Tarihu's-Şia, s.139-141.

Hamdânîler, ileri görüşlü ve özgür kimselerdi. Bu nedenle ilim sahiplerinin, filozofların, ediplerin ve bütün mezhep ve dinlerden olan ileri görüşlü kimselerin sığınağı oldular. Durum öyle bir hâl almıştı ki, sanat ve hüner sahipleri Roma'dan (Doğu Roma olan Bizans'tan) kaçarak, Seyfu'l-Devle'nin yanına geliyorlardı.³⁵

Selçuklular ve Eyyübîler Döneminde Şia

Hicrî V. Asr'ın ortalarında Selçuklu isminde önemli bir devlet kuruldu ve dağılmaya yüz tutmuş olan Sünnî mezhebe bağlı Abbâsî hilafet hükümetini, düşmekten kurtardı. Ardından Şiaların Mısır, Irak, Şam, Fars ve Horasan bölgelerinde ilerlemelerinin önünü kesti. Selçuklu yönetimi, Hicrî VII. Asr'ın sonlarına kadar devam etti.

Hicrî Altıncı Yüzyıl'ın ikinci yarısında (565) kurulan bir diğer güçlü devlet de Eyyübîler devleti idi. Bu devlet meşhur komutan Salahaddîn Eyyübî tarafından kuruldu ve 848 yılına kadar varlığını devam ettirdi.³⁶

Salahaddîn'in Haçlılar ile yapılan savaşlardaki fedakârlıkları övgüye değerdir. Ancak onun Ehl-i Sünnet mezhebine olan aşırı taassubu ve Şia mezhebine karşı olan kin ve düşmanlığı, çok büyük bir eksiklik olmakla birlikte göz yumulacak bir şey değildir. Mısır'ı ele geçirdikten sonra Fatımîlere karşı tam bir şiddet yöntemi uygulamıştır. “*el-Ezher fî Elf Âm*” kitabında şöyle geçmektedir:

“Eyyübîler, Şia'nın mutlak bütün eserlerine el uzatarak, onları yok ettiler. Salahaddîn, Fatımîlilerin Devletini lağvetti, kendi kavminden olan kimseleri bir gecede onların evlerinin içine kadar sokarak yaptığı katiâmla kalpleri yakan nâleler ve gönülleri kana boğan ağlama sesleri o kadar yüksekti ki, halk aklını kaçırmıştı...”³⁷

Emevîler ve Haccac'ın bayram olarak kutladığı Aşura gününü yeniden bayram günü ilân etti ve kutlanmasını emretti.

Ezandan **العمل خير على حي** (Hayye alâ hayri'l-amel) zikri kaldırıldı ve Şialara karşı öylesine zorluk çıkarmış ve ileri gitmişti ki, dört Sünnî

³⁵ eş-Şia ve't-Teşeyyü, s.177-188.

³⁶ Tarih-i Temeddün-i İslâmî, s.822-825.

³⁷ el-Ezher fî Elf Âm, Haffâcî, c.1, s.58.

mezhebe inanmayan kimselerin şahitliğinin kabul edilmemesini emretti. O mezheplere tâbî olanların sadece ders verme ve hitap etme hakkı vardı. Hatta Fatımîler tarafından kurulan büyük kütüphaneler ve orada toplanan çeşitli alan ve dallardaki nefis eserler, onun eliyle yakılıp yok edildi. Sonuçta da onun bu düşmanca tutumu, Şia mezhebinin Mısır'da unutulmasına sebep oldu.³⁸

Moğollar Döneminde Şia

Moğol devleti Hicrî 650 yılında Hülagu Han tarafından İran'da kuruldu ve Sultan Ebu Saîd'in (Bahadır Han) 736 yılında ölümüne son buldu.

Hülagu Han, Irak'a yapmış olduğu ikinci hamlesinde, Abbasîler hükümetini yıktı ve bütün mezhepleri kendi mezhepsel tören ve öğretilerinde serbest bırakarak, âlimlere saygı ve ihtiram gösterdi. Bir diğer tabirle Hülagu Han'ın yaptığı yağmalamaların, dinî boyutu yoktu. Bu nedenle, onun eline geçen bölgelerde çeşitli dinler aynı düzeydeki özgürlükten faydalanmaktaydı.

Hülagu Han'ın İslâm dinine girip-girmediği hususunda, ihtilaf vardır. Hatta Şia olanlar onu Müslüman bilirler. Ancak kesin olan şudur ki, dört Moğol sultanı; Hulagu'nun oğlu Tekudar (Ahmed), Gazan Han (Mahmud), Nikolas Olcayto (Sultan Muhammed Hüdabende) ve Bahadır Han (Ebu Saîd) , İslâm'ı kabul ettiler. Ahmed'in hükümeti fazla uzun sürmedi. Gazan Han hakkında ise tarihî deliller onun Şia olduğunu göstermektedir. Sultan Olcayto Muhammed Hudabende, başlangıçta Hanefî mezhebi üzere idi. Ancak o zamandaki Ehl-i Sünnetin en bilgini olan Nizâmuddîn Abdülmelik-i Şafîî, onun tarafından Kazıyü'l-Kuzat (Kadırlar Kadısı) olarak atandı ve Hanefî âlimleriyle arasında geçen münazara-dan galip çıktı. Sultan da Şafîî mezhebini seçti. Sonunda, Allame Hillî (ö. 726) ile Nizâmuddîn arasında bir münazara gerçekleşti ve Allame Hillî ona galip geldi. Netice olarak Sultan Hüdabende (Olcaytu) Şia mezhebini seçti ve hükümlerinin sürdüğü toprakların hepsinde, İmamiyye mezhebinin merasimlerinin icra edilmesini emretti. Onun isteği üzere,

³⁸ Tarihu's-Şia, s.192-194; eş-Şia ve'l-Hâkimün, s.190-193; El-Hıttatu Makrîzî'den nakletmiştir, c.2 ve 3; el-Ezher fî Elf Âm, Haffâcî, c.1; Tarih-i İbn Esîr, c.9; Ayânu's-Şia, c.1.

Allame Hillî "*Nehcü'l-Hak ve Keşfu'l-Sıdk*" adlı kitabını yazdı. Ondan sonra da Moğol sultanlarının sonuncusu olan evladı Bahadır Han da yine Şia mezhebi üzere idi.

Şia'nın büyük âlimleri, Moğol sultanları döneminde yetişti. Onlardan bazıları şunlardır: "Şerâi" adlı eserin sahibi Muhakkik Hillî (ö. 676), "*el-Câmiu'l-Şerâi*" kitabının yazarı Yahya b. Saîd (ö. 689), Allame Hillî (ö. 726), babası Sediduddîn Hillî, oğlu Fâhru'l-Muhakkikîn (ö. 771), Seyyid Raziyyuddîn b. Tâvûs (ö. 664), Seyyid Gıyasuddîn b. Tâvûs (ö. 693), İbn Meysem Bahrânî (ö. 679 veya 699), Hâce Nasiruddin Tûsî (ö. 672), Kutbuddîn Râzî (ö. 766) ve diğerleri.

Bu dönemin en ilginç olayı, Allame Hillî'nin önerisiyle, Sultan Muhammed Hüdabende tarafından tesis edilen "*Seyyar Medrese*" nin ortaya çıkmasıdır. Bunun öyküsü şöyledir: Moğol sultanların geleneği üzere, sıcak mevsimler, Merağa ve Sultaniye'de, soğuk mevsimler ise Bağdad'da geçirilirdi. Diğer taraftan Sultan Hudabende, sefer ve hazerde büyük âlimleri kendisiyle birlikte götürüyordu. Özellikle de Allame Hillî'ye büyük ilgisi vardı. Ona kendisiyle birlikte gelme önerisinde bulundu. Bu öneriyi kabul etmemek doğru bir karar olmazdı. Zira muhâlifler ve kin besleyen kimseler Allame'nin bu kararını farklı bir şekilde yorumlayarak, onun aleyhine kullanabilirlerdi. Diğer taraftan Allame Hillî bütün vaktini sultanın yanında geçirerek, ilmî çalışmalarından geri kalmak istemiyordu. Bu nedenle, seyyar medrese kurma önerisini sundu ve sultan tarafından da bu öneri kabul edildi. Böylece Allame Hillî, İmamiyye'nin inanç ve düşüncesini yayma ve birçok öğrenci yetiştirmeyi başardı.³⁹

Safevîler ve Osmanlılar Dönemi

Şia, Hicrî Onuncu Yüzyıl'a kadar siyasî şartlar açısından, eski dönemlerdeki (Eyyübîler ve Selçuklular dönemi) gibi bir dönem yaşamaktaydı. Ancak bu asrın başlangıcında, I. Şah İsmail tarafından Safevî Devleti kuruldu ve Şia mezhebi resmî mezhep olarak kabul edildi. İran, o dönemde Tavaifu'l-Mülûk (Bir merkeze bağlı yarı bağımsız taife memleketler) olarak idare ediliyordu. Her bir bölümünü emir, vezir, han ve kabile reisi

³⁹ Tarihu's-Şia, s.214-219; Kitabu'l-Elfeyn kitabının mukaddemesi, Seyyid Mehdi Horasan.

ele geçirmiş ve orada hükümrانlık etmekteydiler. İsmail'in yaşı henüz on dörde varmamıştı ki, babasının takipçileri ve yaşlı-geç müridlerden bir ordu oluşturarak, İran'ın birlik ve bütünlüğü için Erdebil'den kıyam etti ve bölgeleri biri diğeri ardınca fethederek, Tavaif-i Mülûk memleketi töresini kaldırdı. Parça parça olan İran'ı birleştirerek güçlü bir devlet hâline getirdi ve hükümrانlığı altındaki bütün bölgelerde, Şia mezhebine resmiyet kazandırdı.

Ölümünden (Hicrî 930) sonra, diğeri Safevî padişahları Hicrî XII. Asr'ın ortalarına (1148) kadar hükmettiler ve bütün hepsi Şia mezhebini resmî olarak tanıyıp, onaylamış ve onu güçlendirerek yayılmasında çaba sarf etmişlerdir.

Camiler, dinî medreseler ve Hüseyinîyeler gibi birçok dinî merkezler kurulmasını sağlamış vekutsal türbelerin genişletilip, onarılmasına çalışmışlardır. Bu çalışmaların nedeni, dinin fitrattaki yeri ve mâneviyatıyla birlikte, Şeyh Bahayî (Bahâuddîn Âmilî) ve Mir Damad gibi büyük âlimlerin Safevî sarayında söz sahibi olması idi. Onları dinî şiarları güçlendirme ve saygıyla anmaya, çeşitli alanlarda büyük âlimlerin yetiştirilmesi hususunda teşvikte bulunuyorlardı. Bu dönemin meşhur âlimlerinden; “Mir Damad, Muhakkik-i Kerekî, Şeyh Bahaî ve babası Şeyh Hüseyin Abdusamed, Sadru'l-Muteellihîn (Molla Sadra), Allame Meclisî, Muhakkik-i Erdebilî, Molla Abdullah Yezdî, Feyz-i Kâşânî... isimlerini saymak mümkündür”⁴⁰

Bu dönemde Osmanlı Devleti de İslâm topraklarının büyük bir bölümünde hüküm sürmekteydi ve Ehl-i Sünnet mezhebine mutaassıp olarak bağlılıklarından Şialara karşı düşmanlık besliyordu. İş öyle bir noktaya vardı ki; bu kesimden bir grup ulema, Şiaların İslâm'dan hariç olduğuna ve onların öldürülmelerinin vacipliğine dair fetvalara imza koydular. Sultan Selim (Yavuz), Anadolu'da kırk bin veya yetmiş bin kimseyi Şia olma suçuyla öldürdü. Hanefî Seyhi Nuh'un, Şialar kâfir ve öldürülmeleri vaciptir fetvasıyla, Halep'te on binlerce Şia öldürüldü ve geriye kalanlar da kaçtılar. Öyle ki, Halep'te tek bir Şia dahi kalmadı. Oysaki Hamdânî devletinin başlangıcında Şialık, Halep'te tamamen yerleşmiş ve yaygındı. Halep, fıkhıta Âl-i Ebu Zühre, Âl-i Ebu Cerrâde ve bunlar gibi büyük âlimlerin

⁴⁰ Tarihu's-Şia, s. 220-222; Şia der İslâm, s. 31; eş-Şia ve't-Teşeyyu, s. 190-198.

mekânı idi ve onların isimleri “*Emelu'l-Âmâl*” kitabında kaydedilmiştir. Osmanlıların eliyle şehid edilen İmamiyye'nin büyük âlimlerinden birisi de Şehid-i Sâni'dir.

Osmanlılar, Şiaları devlet kurumlarından attılar ve onları kendi dinî vazifelerini yerine getirmekten alıkoydular. Şam ve Şiaların az sayıda olduğu bölgelerde, onların dinî işlerini yerine getirmelerini engellediler. Bu olaylar ve musibetler dört asır (1198 Hicrî/1516 Milâdî) boyunca devam etti.⁴¹

Ondan sonra Şialar için yine buna benzer siyasî koşullar devam etti. İran'da Şia mezhebi resmî mezhep olarak tanındı ve mezhepsel cidal ve nizalar yaşanmadı. Ancak diğer İslâm devletleri ve Şia olmayan ülkelerde ve özellikle de Vehhabîlerin söz sahibi olduğu bölgelerde, Şialar iyi siyasî koşullara sahip değillerdir. Fakat İran'da İslâm İnkılâbının zaferi ve İnkılâbın hikmet sahibi kurucusunun siyaseti ve yol göstericiliği sayesinde, her nekadar istismar ve sömürgeci güçler, İslâm dünyasının çeşitli köşe ve bucaklarında ayrılık ve ihtilaf çıkarmaya ve düşmanlık ortamı yaratmaya devamlı çalışsalar da Şia mezhep ve akâidi hakkında birçok gerçek açığa çıktı; öyle ki, onun taraftarları ve sevenleri çoğaldı.

SORULAR

- 1 Halifeler ve Emevîler döneminde Şia'nın siyasî-sosyolojik durumunu açıklayınız.
- 2 Şia; Mansur'dan, Mütevekkil'in zamanına kadar siyasî ve sosyolojik açıdan ne durumdaydı? Kısaca açıklayınız.
- 3 Âl-i Buveyh, Hamdâniler ve Fatımîler'in Şia mezhebini işleme-deki rolünü yazınız.
- 4 Selçuklular ve Eyyûbîler döneminde Şia'nın siyasî ve sosyolojik konumunu açıklayınız.
- 5 Moğolların İran'da hükümet ettiği dönemde Şia'nın durumu nasıldı?
- 6 Safevî dönemi ve ondan sonraki dönemlerdeki Şia'ya hâkim olan siyasî ve sosyolojik koşulları kısaca açıklayınız.

⁴¹ Eş-Şia ve'l-Hâkimün, s.194-197.

Dokuzuncu Ders

Şia'nın Fırkaları



Mezhepteki Bölünmelerin Ölçüsü Nedir?

Milel ve nihâl (Mezhepler tarihi) kitaplarında, Şia için birçok fırkalar zikredilmiştir. Hatta meşhur hadise göre ümmetin (yetmiş üç fırkaya) ayrılacağı rivayetinin Şia'nın fırkalarıyla eşleştiğini de söylemişlerdir. Ancak dikkat edilmesi gerekir ki, öncelikle: Bu fırkalardan bazıları Gulat (aşırı gidenler) gerçekte Şia'nın dallarından değildir ve Şia âlimleri onları tekfir etmişlerdir. İkinci olarak; Şia mezhebinde gerçek ve hakiki ayrılma şudur ki, Şia mektebinin özü ve tanıtıcı unsuru olan imamet konusunda ihtilafları olması gerekir. Fakat diğer itikadî hususlardaki ihtilaflar, Şia fırkalarını tanıma ölçüsü değildir. Bu esasa göre, bu fırkaların birçoğunun zikredilmesi, örneğin; Hişâmiyye, Yunusiyye, Numaniyye ve bu gibilerin Şia fırkaları olarak adlandırılmaları, gerçekleri yansıtmamaktadır. Üçüncü olarak; imamet hususunda adı geçen fırkaların birçoğunun, gerçeklik boyutunda olduğunu kabul edecek olursak, kısa bir zamandan fazla devam etmemiş ve tamamen yokolup gitmişlerdir. Örneğin İmam Hasan Askerî'nin (a.s.) şehadetinden sonra Şia mektebi için on dörtlü olan fırkalar nakledilmiştir ki, onlardan hiçbirinden eser kalmamıştır. Hatta onların gerçeklik boyutu da malum değildir. Nitekim Şeyh Müfid (ra) on dörtlü olan fırkaların konusuna değindikten sonra şöyle demiştir:

“Bu zamanda (373 h.k.) İmam Mehdi'nin (a.f.) imametine inanan İmamîyye mezhebi dışında başka bir fırka yoktur. Diğer fırkalar dağılmış ve onlardan geriye kabul edilmesi mümkün olmayan hikâyelerden başka bir şey kalmamıştır.”⁴²

⁴² el-Fusûlu'l-Muhtare, s.321.



Muhakkik Tûsî de dinler ve mezhepler kitabında Şia için zikredilen fırkalara değindikten sonra şöyle demiştir:

“Bunlar Şia hakkında nakledilen bir takım ihtilaflardır. Ancak onlardan sadece itimat edilmeyen kitaplar dışında bir esere rastlamak mümkün değildir. Bu fırkalardan Gulat ve Bâtınî gibi bazı fırkalar İslâm’dan çıkmışlardır.”⁴³

Allame Tabâtabâî de Keysaniyye, Zeydiyye, İsmailiyye, Fathiyye ve Vakfiyye fırkalarını ele aldıktan sonra, şöyle demiştir:

“Artık sekizinci İmam’dan Şia’nın genelinin yanında, vaad edilen Onikinci İmam Mehdi’ye (a.f.) kadar dikkate alınacak bölünmeler meydana gelmemiştir. Bazı hadiseler de bölünme şeklinde gerçekleşse de, birkaç günden fazla devam etmemiş ve kendi kendiliğinden dağılıp gitmiştir. Örnek olarak; Onuncu İmam’ın evladı Cafer, kendi kardeşinin (Onbirinci İmam’ın) vefatından sonra, İmamlık iddiasında bulundu ve bir grup topluluk ona inandılar. Ancak birkaç gün geçmeden dağıldılar ve Cafer de kendi iddiasının arkasından gitmedi. Nitekim Şia şahsiyetleri arasında ilmî, kelâmî ve fikhî hususlarda diğer ihtilaflar vardır ki, bunları mezhepsel bölünme olarak saymamak gerekir.”⁴⁴

Şia’nın Asıl Fırkaları

Şia’nın asıl temel fırkalarının sayısı hususunda (Şia’nın Asıl Fırkaları) ihtilaf vardır; Bağdadî bu sayıyı üç olarak görmüştür: “Zeydiyye, Keysaniyye ve İmamiyye.” Bağdadî, sözünün başlangıcında Gulat fırkalarını da yine Şia’nın bölünmelerinden saymıştır. Ancak daha sonra, onların İslâm’dan çıkmalarından dolayı, İslâm fırkalarından sayılmalarının mümkün olmadığını söylemiştir.⁴⁵

Râzî, Gulatları da onların sayılarına eklemiştir.⁴⁶ Şehristanî, İsmailiyye’yi de saymış ve Şia’nın asıl temel fırkalarını beş olarak bilmiştir.⁴⁷

Muhakkik Tûsî de *Kavâidu’l-Akaid* kitabında Bağdadî’nin görüşünü desteklemiş ve Şia’nın asıl fırkalarını; Zeydiyye, Keysaniyye ve

⁴³ Telhisu’l-Muhassal, s.413.

⁴⁴ Şia der İslâm, s.61.

⁴⁵ Tarihu’ş-Şia, s. 220-224; Şia der İslâm, s. 31; Şia ve’t-Teşeyyu’, s. 190-198.

⁴⁶ Telhisu’l-Muhassal, s.408.

⁴⁷ Milel ve’n-Nihal, c.1, s.147.

İsnâaşeriyye (Oniki İmamcı) olarak bilmiştir. Bu üç fırka, İmam'ın *minnallah* (Allah tarafından) seçilip atanmasının vacipliğinde aynı görüştedirler. Ancak Gulat ve İsmailiyye fırkaları imameti "*Allah tarafından*" bir vacip olarak bilmektedirler ve onu *alallah* (Allah'ın üzerine) vacip olduğuna inanmamaktadırlar.⁴⁸

Hâkim Azududdîn İyçî de Şia'nın fırkalarını Gulat, Zeydiyye ve İmamiyye olarak bilmiştir.⁴⁹ Bilahare Allame Tabâtabâî, Şia'nın asıl temel fırkalarını Zeydiyye, İsmailiyye ve İmamiyye olarak özetlemiştir.⁵⁰

Hatırlamak gerekir ki, eğer Şia veya İmamiyye fırkalarını beyan etmede ölçü, Şeyh Müfid'in buyurduğu üzere, her kim imamet hususunda nassa inanır ve İmam Ali'yi (a.s.) Hz. Peygamber'in (s.a.a.) aralıksız yerine geçen halifesi bilirse, Şia veya İmamiyye olarak adlandırılır. Bu hususta Şehristanî'nin sözü Gulat dışında doğru olur ve İmamiyye; Fathiyye ve Nâvûsiyye fırkalarını da kapsamaktadır. Eğer ölçü Şia'nın dağılıp ortadan kalkan değil de sadece var olan fırkaları olursa, bu durumda Allame Tabâtabâî'nin sözü daha sağlam ve önceliklidir.

Biz bu konumuzda, Şia'nın imamet mevzusunda ortaya çıkan temel fırkalarına kısaca değineceğiz. Fakat imametle ilişkisi olmayan Hişâmiyye, Yunusiyye ve Zıriyye ve buna benzer fırkaları ele almayacağız. Gulat hususunda ise, aslında onların hiçbir İslâmî fırkalara mensup olmadığını savunan Bağdadî'nin görüşüyle muvafıkız. Dağılıp ortadan kalkan fırkaların takipçiler veya kelâmî konularda Zeydiyye, İsmailiyye veya İmamiyye'nin akaid ve görüşlerini kabul edenler hususuna, kısaca değineceğiz. Aslında bizim geniş konularımızı oluşturan fırkalar Zeydiyye, İsmailiyye ve İmamiyye fırkalarıdır.

Keysaniyye Fırkası

Şia'da ilk meydana gelen fırka, Keysaniyye fırkasıdır. Onlar Muhtar b. Ebi Ubeyde Sakafî'nin taraftarlarıdır. Muhtar, başlangıçta Keysan⁵¹ ismini taşıdığından dolayı, Keysaniyye olarak meşhur oldular.

⁴⁸ Kavâidu'l-Akaid, s.110.

⁴⁹ Şerhu'l-Mevâkif, c.8, s.285.

⁵⁰ Şia der İslâm, s.32.

⁵¹ Fıraku's-Şia, s.48-52

Bu fırka Muhammed b. Hanefiyye'yi İmam olarak biliyorlardı. Onların çoğu İmam Hasan (a.s.) ve İmam Hüseyin'den (a.s.) sonra onun imamlığına inanmaktaydılar ve bazıları da İmam Ali'den (a.s.) sonra onun imam olduğuna inanıyorlardı.⁵²

Keysaniyye fırkası, Muhammed Hanefiyye'nin vaad edilen Mehdi olduğuna ve onun Medine yakınlarındaki Razavî dağında saklandığına inanıyorlardı.⁵³

Bu fırkanın imamet konusu ve ondan bölünen dallar hakkında birçok görüşleri nakledilmiştir. Nevbahtî onları üç fırkaya bölmüştür:

- 1- Muhtariyye veya Hâlis-i Keysaniye
- 2- Harisiyye
- 3- Abbasiyye

Birinci fırka hakkında şöyle demiştir: Onlar şu inanç üzereydiler: Muhammed Hanefiyye oğlu Abdullah Meknî'yi, o da Ebu Haşim'i imamete atadı ve o kendisinden sonra kardeşi Ali b. Muhammed'i imamlığa atadı ve o da kendi oğlu Hasan'ı yerine seçti. Bu iş böyle devam edip gitti ve vaad edilen Mehdi, Muhammed Hanefiyye'nin evlatlarından olacaktır. Onlardan bir grup topluluk ise imametliğin kesildiğine, Hasan'dan sonra hiçbir kimsenin İmamlığa seçilmediğine ve vaad edilen Mehdi'nin Muhammed Hanefiyye olduğuna inanmaktadırlar.

İkinci fırka hakkında şöyle diyor: Onlar, Abdullah b. Hâris Medainî'nin takipçileri idi ve Ebu Haşim Abdullah b. Muaviye b. Cafer b. Ebi Tâlib'i kendisinden sonra İmamlığa atadığına inanmaktaydılar. O, Ebu Tâlip hanedanının önde gelen ve yiğitlerindendi. Hicrî 127 yılında Mervanoğullarına karşı kıyam etti. Kufe ve Medain halkı ona biatlaştılar. Ancak Kufe valisi onunla savaşa kalktı. Halk onun etrafından dağıldı ve o da Medain'e kaçtı. Sonunda Hicrî 129 yılında Herat hâkimi tarafından ve Ebu Müslim Horasanî'nin emriyle şehid edildi. Bu fırka Abdullah b. Muaviye hakkında guluv yolunu tutmuş ve Allah bir nurdur ki onda tecelli etmiştir, demişlerdir.

⁵² Milel ve'n-Nihal, Şehristanî, c.1, ss.150-154. müracaat ediniz.

⁵³ Merhum Müfid, el-Fusûlu'l-Muhtare kitabında, s.300-305. Onların imamet konusundaki akaid ve delillerini getirmiş ve tenkidde bulunmuştur.

Üçüncü fırka (Abbasiyye) hakkında şöyle demiştir: Onlar, Ebu Haşim'in kendisinden sonra Muhammed b. Ali bin Abdullah b. Abbas Abdulmuttalib'in oğlunu kendi yerine seçtiğine inanmaktaydılar. Bu grup da yine Muhammed b. Ali hakkında guluv etmiş ve onun ulûhiyetine inanmışlardır.

Yukarıda adı geçen fırkalar bir tarafa, Keysaniyye için yine diğer fırkalar nakletmişlerdir ve genellikle bu guluv ve aşırı fırkalarındandır. Keysaniyye fırkası tamamen dağılıp yok olduğundan, onların akaid ve kolları hakkında genişçe üzerinde durmanın bir gerekliliği yoktur.

Keysaniyye hususunda sözün özü -nitekim Bağdadî'nin de dediği üzere- onların iki topluluk olduğudur. Birinci topluluk, Muhammed Hanefiyye'nin hayatta ve onun vaad edilen Mehdi olduğuna inanmaktadırlar. İkinci topluluk ise Muhammed Hanefiyye'nin öldüğüne inanmaktadırlar ve ondan sonraki İmam hususunda ihtilafa düşmüşlerdir.⁵⁴

İsmail b. Ömer b. Zeyd b. Rebi b. Mefrağ Himyerî, Seyyid-i Himyerî olarak meşhurdur. Öncelerde Keysaniye inancının taraftarlarındandı. Ancak sonradan bu mezhepten yüz çevirerek, İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) imamlığına inanmıştır.

SORULAR

- 1 Şia mezhebinde bölünmenin ölçütü nedir? Neden?
- 2 Şeyh Müfid ve Hâce Nasîruddîn'in Şia fırkaları hakkındaki görüşlerini yazınız.
- 3 Şia'nın asıl ve temel fırkaları hakkındaki çeşitli görüşleri açıklayınız.
- 4 Şia fırkaları hususundaki araştırmayı yazınız.
- 5 Keysaniyye kimlerdir? Onların Muhammed Hanefiyye hakkındaki inançlarını yazınız.
- 6 Keysaniyye kimlerdir? Kısaca açıklayınız.

⁵⁴ el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.23.

Onuncu Ders

İsmailiyye ve Onun Dalları



Şiîliğin meşhur fırkalarından birisi, İsmailiyye fırkasıdır. Bu fırkanın maceralarla dolu bir tarihi vardır ve bu fırkadan birçok yeni fırka ortaya çıkmıştır. Bu nedenle onun akaid ve tarihî gelişimi, araştırmacı ve mezhep bilimcilerinin dikkatini çekmiştir. Son zamanlarda da bu konu daha çok dikkatleri üzerine toplamıştır. Özellikle de oryantalistler bu hususta yüzlerce makale, kitapçık ve kitap kaleme almışlardır. Biz de bu fırka ve onun akaid ve dalları hakkında geçmiş ve günümüzdeki araştırmalardan faydalanarak, birkaç derste derli toplu ve aynı zamanda açık ve akıcı bir yöntemle bu konuyu aktarmaya çalışacağız.⁵⁵

⁵⁵ İsmailiyye'nin tarih ve akaidi ve dalları hakkındaki araştırmalar dört başlık altında toplanmaktadır;

a) **Ehl-i Sünnet kaynakları:** Bu kaynağın kendisi yine ikiye bölünmektedir; tarihi ve itikadî. Birinci bölüm hakkında: Kâmil-i İbn Esir, Tarih-i Taberî, Tarih-i Ebi'l-Feda, Seniyyu Muluki'l-Arzi ve'l-Enbiya, Hamza-i İsfahani'nin Kitabı, Câmiu't-Tevarih-i Reşiduddin Fazlullah, Tarihu'l-Hulefa Suyûti, El-Hıtatı Makrizî, Siyasetname-yi Nizâmu'l-Mülk ve Nihayetu'l-Ereb Nuveyrî'nin kitaplarını saymak mümkündür. İkinci bölüm hakkında aşağıdaki kitapları saymak mümkündür; Makalâtu'l-İslâmiyyin Eş'arî, El-Fırak Beyne'l-Fırak Bağdadî, Milal ve'n-Nihal Şehristanî, et-Tenbihu ve'r-Reddu Malatî, Beyanu'l-Edyan-ı Ebu'l-Meâlî, Teblisu İblis-i İbn Cevzi, el-Mevâkıf-ı İyçî'nin kitabı ile bunu şerh eden Mir Seyyid Şerif Curcânî'nin eseri.

b) **İsmailiyye Kaynakları:** İsmailiyye'nin en eski kaynaklarından birisi “İftitahu'd-Davetu ve İbtidau'd-Devle” kitabı olup onun yazarı, meşhur fıkıh kitabı Deaimu'l-İslâm'ın yazarı Kadı Nu'man'dır. Bu kitap Yemen ve Afrika'daki İsmailiyye'den, Fatimîlerin hilafetinin kuruluşuna kadarki bölümü ele almıştır. Bir diğeri “Uyûnu'l-Ahbâr” kitabı olup, yazarı Dâî İdris Yemenî'dir. Bu kitap yedi cilt olup, İsmailîlerin tarihini, yazarın yaşadığı zamana (Hicrî Dokuzuncu Asr'a) kadar ele almaktadır. Bir diğeri ise “Gayetu'l-Mevâlid” kitabıdır ki, yazarı Seyyid Hitab'dır ve İsmailîlerin akaiddeki sırlarını anlatan kitaplarından.



İsmaililerin kaynak kitapları arasında iki seyyah İsmailî'nin "*Seyahatname*"sine de yer vermemiz gerekir; Birincisi On dördüncü Asr'ın sonunda vefat eden İbn Havkal'dır. Onun hocasının kitabı da El-Mesalik ve'l-Memalik adını taşımaktadır. Bir diğer ise geçmişte Hicrî 481 yılında olan Nâsir-ı Husrev'dir. Aynı şekilde Dürzîlerin bu hususta yazmış oldukları; Es Siyretu'l-Mustakîm ve Taksîmu'l-Ulûm adlarındaki iki kitapçık da önem taşımaktadır. Aynı şekilde İsmaililerin kitaplarından bir diğeri Hasan Sabbah'ın yazmış olduğu Fusûl-u Erbaa kitabıdır ki, Şehristânî Mîlel ve'n-Nihal kitabında onun kısa bir özetini dile getirmiştir.

c) **Oniki İmam Şîa Kaynakları:** Oniki İmam Şîa'larının kaynaklarında yine İsmailiyye fırkasının akaidi ele alınmakta ve bunlardan bazıları aşağıda şu şekilde verilmektedir;

- 1- **Fıraku's-Şîa;** yazarı Üçüncü Asr'ın (ö. 310) önde gelen âlimlerinden olan Ebu Muhammed Hasan b. Musa Nevbahtî'dir. O, kitabında üç fırka ele almıştır: İsmailiyye Hâlisiyye, Mübarekiyye ve Karamita fırkalarından söz etmiş ve son fırka hakkında genişçe bilgiye yer vermiştir.
- 2- **el-Fihrist;** yazarı Muhammed b. İshak Nedîm'dir (297-385). Muhaddis-i Kummi onu şöyle vasfetmektedir: Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak en-Nedîm Bağdadî, fâzıl, derin ve bilgili, maharetli ve tecrübeli yazardır; İmamiyye Şîa'sının El-Fihrist kitabının yazardır ve onu çok güzel bir şekilde kaleme almıştır. Eserin birçok konuyu içinde barındırması, yazarın geniş ilminin bir nişanesidir. O, İbn Rezzam'ın İsmailiyye'nin tenkidi hakkında yazmış olduğu kitaptan nisbeten daha fazla konu aktarmıştır. Bunları ele alırken de ilk İsmailiyye dâisi olan Meymun Kaddah ve yardımcısı Hamdân Karmat (Karamita = Karmatîlar fırkasının başı) ve yine Abdullah Mehdi (Fatimîler silsilesinin kurucusu) hakkında birçok konuyu dile getirmiştir. O, diğer üç haberi naklettikten sonra, İsmailiyye'nin yazar ve musanniflerinin bir kısmını diğerlerinden nakletmektedir ki, onların içlerinde en meşhur olanını 'Abdân olarak zikretmiştir. Ondan sonra Nesefî isminde bir kimsenin ismini dile getirmiştir ki, Unvanu'd-Dîn, Usûlu's-Şer'i ve ed-Dâvetu'l-Münciye isimlerindeki kitapları ona nisbet vermiştir. Aynı şekilde Ebu Hâtim Râzî ve onun Kitabu-z-Ziyne ve Kitabu'l-Câmi' kitaplarını dile getirmiştir ve yine diğer yazar ve kitapların ismini beyan etmiştir.
- 3- **el-Fusûlu'l-Muhtare;** kitabın yazarı Seyyid Murtaza (436)'dır. Fakat konuları üstadı Şeyh Müfid'dendir (ö. 423). Merhum Seyyid Murtaza, onları kendi üstadının kitabı el-Uyûnu'l-Mehasin'den almıştır. Bu kitapta, ilk İsmailiyye'nin ortaya çıkış tarihi hakkında ve onların delillerinin tenkidi hususunda çok değerli bilgiler nakletmiştir.
- 4- **Kavâidu'l-Akaid;** yazarı Hâce Nasirüddîn Tûsî (ö. 672)'dir. Bu kitapta da yine İsmailiyye fırkasının akaidi hakkında çok değerli bilgiler yer almaktadır. Onun bir diğer kitabı ise, İsmailiyye fırkası hakkındaki araştırmacıların faydalandığı meşhur kaynaklardan biri olan "*Ravzatu't-Teslîm*" adındaki eseridir. Merhum Tûsî'nin zaruret hükmü gereğince bir müddet Alamut kalelerinde İsmailîlerle birlikte yaşadığı söylenmektedir. Bu nedenle onun İsmailiyye akaidi hakkındaki bilgileri çok güvenilir ve değerlidir.
- 5- **Tebisiratu'l-Âvâm;** Farsça yazılmış ve yazarının mechul olduğu söylenmiştir. Fakat bu kitap, Seyyid Murtaza b. Dâî Hasan-i Râzî'ye (Hicrî Yedinci Asr'ın başlangıcı) nisbet verilmiştir.

Ortaya Çıkış Tarihi

İsmailiye'nin ortaya çıkışı, Hicrî Birinci Asr'ın ortalarına ve İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) şehadetinden sonraya denk gelmektedir.⁵⁶ Bu dönemde Şia aşağıdaki fırkalara bölündü:

1- Nâvüsiyye: Onlar İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) ölümünü inkâr etmiş ve onu Şia İmamlarının sonuncusu ve vaad edilen Mehdi bilmişlerdir. Onların rehberi Abdullah b. Nâvûs olduğundan, Nâvüsiyye olarak meşhur oldular. Bu fırka tamamen dağılmış ve Şialar arasında takipçi ve savunucuları yoktur.

2- Fathiyye: Onlar Abdullah Eftah'ı İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) yerine geçen imam olarak biliyorlardı. (Eftah kelimesi lügatte düz, geniş anlamında olup, Abdullah'ın ayak veya başı düz olmasından dolayı bu lakapla meşhur idi). Abdullah, İsmail'den sonra İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) en büyük evladı idi. Onun Haşviye⁵⁷ ve Mürcie fırkasına (İnsanın saadeti için sadece imanın yeterli olduğuna inanmakta ve amele yeterince ehemmiyet vermemekteydiler.) yöneldiği söylenmiştir. Abdullah, İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) şehadetinden sonra yetmiş günden fazla yaşamadı. Çünkü İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) diğer erkek evladı olmadığından

6- Adı geçen kitapların yanı sıra örneğin; *Ricâl-i Keşşî*, *Necâşî* ve diğer rical kitaplarında da yine İsmailiyye fırkasının ilk şahsiyetleri hakkında faydalı bilgiler verilmiştir.

d) **Oryantalistler:** Bernard Lewis, İsmailiyye hakkında araştırmada bulunan İngiliz araştırmacılarından. Araştırmaları daha çok ilk İsmailîler ve onların meydana gelişi ve yine İran ve Suriye'deki Nizârî İsmailîlileri hakkındadır. Onun kitabı, İsmailiyye mezhebinin temellerini oluşturur ve Arapça tercümesi üzerinden "*Usûlu'l-İsmailiyye*" olarak Dr. Ebu'l-Kasım Sırrî tarafından Farsçaya tercüme edilip basılmıştır.

Meşhur Fransız araştırmacı Henri Corbin de *İslâm Felsefesi Tarihi* kitabının birinci cildinin üç bölümünü ve yine ikinci cildin tek bölümünü kısaca İsmailiyye fırkasının dinî itikad ve felsefesine ayırmıştır.

⁵⁶ Bazı İsmailiyye âlimleri bu mezhebin meydana gelişini çok eskilere dayandırmışlardır ve bu mezhebin başlangıcının insanın yaratılışıyla var olduğunu söylemektedirler. Ancak o isimle adlandırılması Hz. İbrahim Halil'in (a.s.) evladı Hz. İsmail (a.s.) ile bağlantılıdır. Fakat iddiadan öte bir şey değildir ve ona hiçbir delil getirilmemiştir. (*Tarihu'l-Fıraku'l-İslâmiyye*).

⁵⁷ Cemel Savaşı hususunda iki taraftan hiç birini hak bilmemekte ve hakkın kenara çekilen kimselerden yana olduğuna inanmaktaydılar. Onlar velayet ve dostluğun herkes için gerekli olduğunu savunmakta ve onlarla savaşı caiz saymamaktadırlar. (Fıraku's-Şia, s.34).

dolayı sevenleri, Hz. Musa Kâzım'ı (a.s.) kabul ettiler. Böylece bu fırka da dağıldı.

3- Sumaytıyye: Onlar İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) şehadetinden sonra, İmam'ın (a.s.) bir diğer evladına (Muhammed'e) yöneldiler. Muhammed, Hicrî 203 yılında Cuzcân (Curcân veya Gurgân) şehrinde vefat etti. Ona güzel simasından dolayı yakışıklı lakabını verdiler. Şeyh Müfid, onun yiğit ve âbid bir kimse olduğunu söylemiştir. O, zalimlere karşı silahlı kıyam edilmesi hususunda Zeydilerle aynı inancı taşımaktaydı. Hicrî 199 yılında Mekke'de, Me'mun'a karşı kıyam etti ve Zeydiyye ona himayede bulundu. Fakat İsa Culudi tarafından yakalanarak, Me'mun'a teslim edildi.⁵⁸ Bu fırkanın rehberi, Yahya b. Ebi's-Sumayt olduğundan dolayı, Sumaytıyye olarak meşhur oldu. Bu fırka da yine dağılarak, tarih sahnesinden silindi.

4- Museviyye: Onlar Musa b. Cafer El-Kâzım'ın (a.s.) İmamlığına inanmaktaydılar. Onların arasında İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) üstün öğrencileri bulunmaktaydı. Örneğin; Hişâm b. Sâlim, Abdullah b. Ya'fur, Ömer b. Yezîd Biyau's-Sâbirî, Muhammed b. Numan, Ebu Cafer Ahval, Abdullah b. Zurare, Cemîl b. Derrâc, Âbân b. Taglib, Hişâm b. Hakem ve diğerleri vardı. Çünkü bu şahıslar ilim ve dindarlık yönünden önde gelen ve üstün kimseler olmalarından dolayı, Abdullah b. Eftah'e yönelen kimselerin çoğu, İmam Musa Kâzım'ın (a.s.) imametine geri döndüler.⁵⁹

5- İsmailiyye: Onlar İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) en büyük oğlu olan (101-138 h.k.) ve daha babası hayattayken vefat eden İsmail'i, imam olarak bilmektedirler. Birçok fırkalara bölündüler ve bu fırkalardan bir kısmı dağıldı, diğer bir kısmı ise, günümüzde varlığını hâlen devam ettirmektedir.

İsmailiye'nin Fırka ve Dalları

a) Hâlis İsmailîler: Onlar İsmail'in imametine inanmış ve onun ölümünü inkâr ederek, hâlen sağ olduğuna ve bir gün zuhur edeceğine inanmaktadırlar. Bunlar, İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) oğlu İsmail'e cenaze namazı kılması ve onu defnetmesinin sadece zâhirî olduğu (aslında onun

⁵⁸ *el-İrşad*, s. 212, Şeyh Müfid'in kitaplarından 11. cilt; Fıraku's-Şia, s.87.

⁵⁹ Fıraku's-Şia, s.89.

ölmediği) ve bundan kasdın kötü niyetli kimselerin onun canına kastetmesini engellemek için olduğu şeklinde yorumlamışlardır. Nitekim İsmailiye yazarlarından Ârif Tâmir “*el-İmame fi'l-İslâm*” kitabında (s.180) şöyle diyor:

“İmam Cafer-i Sâdık (a.s.), Hicrî 138 yılında oğlu İsmail'in vefat ettiğini iddia etti ve Mansur'un resmî temsilcisi huzurunda bir grup topluluğu buna şahit tuttu. İmam Cafer-i Sâdık bu işle hükümet memurlarının yanılmasını istiyordu. Çünkü İsmail, bir takım bilgileri hükümet aleyhine yaymıştı ve takip altında idi. Fakat İsmail, Medine'den Basra'ya gitti ve Hicrî 145 yılında vefat etti.”⁶⁰

Bu topluluk kendi iddialarına şöyle delil getirmektedir; İsmail, İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) en büyük oğlu idi ve imamet de İmam'ın en büyük oğlunun hakkıdır. Diğer bir taraftan ise, İmam Sâdık (a.s.) daha önceleri onu kendi yerine geçmesi için seçmişti.

Merhum Müfid bu delile yapmış olduğu tenkidde şöyle buyurmuştur:

“Adı geçen asıl ve temel kural, büyük oğlun İmam'ın (a.s.) vefatından sonra sağ kalması hâlinedir. Oysaki İsmail babasının vefatından önce dünyadan göçtü ve onun cenazesi bütün herkesin gözü önünde teşyi edilerek, toprağa verildi. Hatta öyle ki, İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) kaç defa tabutu yere bıraktılar ve yüzünden kefeni yana çekerek çehresine baktı.. Böylece hiçbir kimsenin onun ölümünde şek ve tereddüde kalmasını istemiyordu.

Onun İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) tarafından İmamlığa seçilmesi hususunda da hiçbir rivayet nakledilmemiştir. Herhâlde bu kuruntuya neden olan sebeplerden birisi (İmam'ın (a.s.) büyük oğlu olması) idi. Bir diğeri ise İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) ona karşı olan özel ilgi ve sevgisi idi.”⁶¹

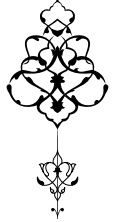
Şeyh Müfid'in son sözü göz önünde bulundurulduğunda, İsmail'in itikad ve ahlâkî hataları hususunda bir takım kaynaklarda geçen rivayetlerin gerçek dışı olduğu aydınlanmaktadır.⁶²

b) Mübarekiyye: Onlar, İsmail'in öldüğünü itiraf eden kimselerdir. Fakat imamet hususunda, imamet makamının İsmail'den oğlu Muhammed'e

⁶⁰ Tarihu'l-Fıraku'l-İslâmiyye, s.183, Muhammed Halil El-Zeyn.

⁶¹ el-Fusûlu'l-Muhtare Mine'l-Uyûn ve'l-Mecalis, s.308, Şeyh Müfid'in tasnifatından ikinci cilt.

⁶² Fıraku'ş-Şia, ss.79-80.



geçtiğine inanmaktadırlar. Çünkü imamet makamı, İmam Hasan (a.s.) ve İmam Hüseyin (a.s.) dışında iki kardeşten başka hiçbir kimse hakkında bir araya gelmez. Kimin imamet makamını Muhammed b. İsmail'e verip seçtiği hususunda ihtilafta bulunmuşlardır. Bazıları bu işi İmam Cafer-i Sâdık'a (a.s.) nisbet vermiş, bir diğer kısım ise (ölümünden önce) İsmail'e nisbet vermiştir. Bu topluluğun rehberinin ismi Mübarek olduğu için, bu fırka, Mübarekiyye olarak tanınmış oldu. Onlar, imamet silsilesinin Muhammed b. İsmail'in soyunda devam ettiğine inanmaktadırlar. Muhammed b. İsmail yaklaşık Hicrî 198 yılında vefat etti.⁶³

c) **Karmatîyye:** Belirli bir zamanın geçmesiyle, (tarihçilerin söylediklerine göre, Hicrî 260 yılı civarında) Mübarekiyye fırkasından bir dal ayrıldı ve Karmatîyye olarak meşhur oldu. Onlar Muhammed b. İsmail'in ölümü hakkında Mübarekilere muhalefette bulunarak, şöyle dediler: Muhammed b. İsmail sağ olup, yedinci ve son imamdır. İmamet emri, yedi sayısı üzerine kurulmuştur. Her ne kadar başlangıçta İsmail, imam olsa da onun imameti hususunda bedâ' hâsıl olmuştur ve imamet, oğlu Muhammed'e intikal etmiştir. Nitekim İmam Cafer-i Sâdık'dan (a.s.) şöyle nakledilmektedir:

ما بدأ لله في شي كما بدأ له في اسماعيل

“Hiçbir işte, İsmail hakkında ortaya çıkan şey gibi Allah'a beda hâsıl olmamıştır.”

Bu fırkanın rehberi Hamdân Karmat isminde biri olduğundan, Karmatîye olarak meşhur oldular.

Merhum Müfid, bu delilin reddi hakkında şöyle buyurmaktadır:

“Bu rivayeteki bedâ', imamet makamına ait değildir. Çünkü imamet ve nübüvvet hakkında bedâ' olmayacağı rivayet edilmiştir. Bu konuda İmamiyye'nin bütün hepsi aynı görüş birliğindedir. Bu rivayeteki bedâ', İsmail'in ölümüdür. Nitekim İmam Cafer-i Sâdık'dan (a.s.) nakledilen bir diğer hadiste şöyle buyrulmaktadır: “Allah iki defa (ki İsmail hasta oldu) ona ölümü yazdı (kesinleşmemiş ecel). Ben Allah'a onu ölümden kurtarması için dua ettim. Allah benim duamı kabul etti ve ona sağlık bahşetti.”⁶⁴

⁶³ Tarih-i Şia ve Fırkâhâ-yi İslâm, s. 195, Dr. Muhammed Cevad Meşkûr'un kitabına müracaat ediniz.

⁶⁴ El-Fusûlu'l-Muhtare, s.309.

İsmaililerin Lakapları

Bu fırkanın en meşhur lakabı “İsmailiyye” ismidir. Çünkü İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) oğlu İsmail'in imametine inanmalarından dolayı bu adla adlandırılmışlardır. Bu ismin yanı sıra, başka lakapları da vardır ve onlardan bir kısmı genel, bir kısmı da özeldir, şöyle ki;

Bâtuniyye: Onların umumi lakaplarından bir diğeri Bâtuniyye'dir. Her bir zâhirin bâtını olduğuna inanmalarından dolayı bu isimle ün kazanmışlardır.

Seb'iyye: Onların bir diğeri lakapları Seb'iyye'dir. Onların bu lakapla adlandırılmaları, Yedi İmam inancına sahip olmalarından kaynaklanır ve İlâhî hüccetleri yedi hüccetler temeli üzere yorumlamaktadırlar.

Tâlimiyye: İsmaililerin bir diğeri lakabı da Tâlimiyye'dir. Bu lakabı almalarının nedeni, İmamı, bâtinî işlerden haberdar bilmeleridir. Bunlar hiç kimsenin hatta peygamberin bile imamın öğretileri olmadan bâtından haberdar olamayacağını söylemişlerdir.

Mülhide: Bazı zamanlarda Şeriatın zâhirini terk ederek, bâtınla yetindiklerinden dolayı bu isimle meşhur olmuşlardır.⁶⁵

Şehristanî bu husus hakkında şöyle diyor:

“Horasan'da İsmailiyye'yi, Tâlimiyye ve Mülhide olarak adlandırmaktadırlar. Irak'ta Bâtuniyye, Karamita ve Mazdekiyye olarak adlandırılmıştır. Onların en meşhur lakabı yine Bâtuniyye'dir ama kendilerini İsmailiyye olarak adlandırmaktadırlar.”

Bunlar İsmailiyye'nin genel lakaplarıdır. Onların, özel fırkalarına ait diğeri lakapları da mevcuttur. Bu lakaplar; Karmatiyye (Karamita), Fatimiyye (Fatımiler), Nizâriyye, Musta'liyye ve Agahaniyye'dir.⁶⁶

Adı geçen son fırkalar hakkında gerekli bilgiler sonraki derslerde açıklanacaktır.

⁶⁵ Kavaidü'l-Akaid, s. 113, 118.

⁶⁶ Milel ve'n-Nihal, c.1, s.192.



SORULAR

- 1 İsmailiyye kimlerdir ve ortaya çıkış tarihleri nedir?
- 2 Nâvûsiyye ve Fathiyye kimlerdir?
- 3 Sumaytıyye ve Museviyye'yi tanımlayınız.
- 4 Hâlis İsmailiyye kimlerdir? Kendi iddialarına getirmiş oldukları delilleri, Şeyh Müfid'in yapmış olduğu tenkitle birlikte yazınız.
- 5 Mübarekiyye fırkasını açıklayınız.
- 6 Karmatîyye kimlerdir? Onların akaidlerini Şeyh Müfid'in ona yapmış olduğu tenkidle birlikte yazınız.
- 7 İsmailiyye'nin lakaplarını yazınız.

On Birinci Ders **İsmailîlerin İnançları, İlmî Eserleri ve Âlimleri**



1- Usûl-i Akaid (İnançlar)

Muhakkik Tûsî, İsmailiyye'nin inançlarını “*Kavâidu'l-Akaid*” kitabında aşağıdaki gibi beyan etmiştir;

Âlem-i Emr ve Yaratılışın Var Edilmesi

Onlar Allah-u Teâlâ'nın “*Kun*” kelimesiyle tabir edilen hakikat vasıtasıyla iki âlemi yarattığına inanmaktadırlar;

1- Âlem-i emr ve âlem-i gayb olan “Bâtın Âlem”. Akıllar, canlar ve ruhların genel hakikatlerini kapsamaktadır ve bu âlemin Allah'a en yakın varlığı Akl-ı Evvel (birinci akıl)'dır.

2- Şuhud ve varlık âlemi olan “Zâhir Âlem”. Ulvî ve Sufî (Üstün ve aşağılık) ögeler, felek ve unsur cisimlerini kapsamaktadır ve âlemin en büyük varlığı, sırasıyla arş, ondan sonra kürsi ve sonrasında ise diğer cisimlerdir. Bu iki âlem, nitekim kemalden eksikliğe tenezzül etmekte ve eksilikten kemale doğru geri dönmektedir. Bu iş, “*Kun*” kelimesiyle tabir olunan İlâhî emre varıncaya kadar devam eder. Böylelikle varlık silsilesinin başlangıcı Allah'tır.

İmamet ve Nübüvvet

İmam, emr âleminin mazharıdır ve onun hücceti ilk aklın (külli akıl) mazharıdır. Peygamber, nefs-i küllün mazharı, yani İmam'dır. İmam, Bâtın



âleminin hâkimi ve başkalarının muallimidir. Ondan başkasının vasıtasıyla Allah tanınmaz. Peygamber de zâhir âlemin hâkimidir ve onun vesilesiyle şeriat güç kazanır. Zaman asla peygamber ve şeriattan yoksun olmayacaktır. Nitekim İmam'ın varlığı ve davetinden de yoksun olmayacaktır. İmam bazen saklıdır ama daveti zâhir olacaktır. Böylece Allah tarafından kullarına hüccet tamamlanacaktır.⁶⁷

Nübüvvet ve İmametın Merhaleleri

Yeryüzünde bir “Nâtık” (Konuşan) vardır ve o şeriat sahibi peygamberdir. Yani melek vasıtasıyla ona gelen ilâhî kanunları tebliğ etmekle yükümlü olan bir peygamberdir. Nâtık, yeryüzündeki ilk aklın -ki daveti gökte başlatmıştır- bir benzeridir.

Aynı şekilde yeryüzünde bir “Vasî” vardır ki, o, Peygamberin hemen ardından gelen imamı ve imametın esas ve temeli olmakla birlikte her asrın ilk imamıdır. Onun özel konumu nübüvvet sırrının emini ve zâhiri saklı mânaya te’vîl etmektir. Yani onu aslına vardırılmaktadır. Vasî, ikinci akla benzemektedir.

Buna ilâveten, bir imam vardır ki, esas imamın vârisidir ve onun vazifesi, zâhir ile bâtın arasında var olan zaruri birliğin dengesini korumaktır.

Nübüvvet, yedi bölümden oluşmaktadır. Her bir nübüvvet bölümü, yani her bir gaybet dönemi, bir Nâtık ve Vasî tarafından başlatılmaktadır ve İmamlardan olan bir veya birkaç yedili topluluk onların yerine geçer. Ardından o bölüm, son İmam (yani Kaim) veya önceki bölümü sonlandıran yeniden diriliş İmamı tarafından son bulmaktadır. O da “Mukim” İmamdır; yani yeni peygamberi gönderecektir.

Ulu'l-Âzm peygamberlerin altı dönemi şundan ibarettir; Âdem'in dönemindeki imam, Şeys idi. Nuh'un döneminde, Sam imamdı. İbrahim'in döneminde, İsmail, imamdı. Musa'nın döneminde, Harun imamdı. İsa'nın döneminde, Şem'un imamdı. Hz. Muhammed'in (s.a.a.) döneminde, Ali (a.s.) imam idi.

⁶⁷ Kavâidu'l-Akaid, s.114-116.

Yedinci Nâtk, yeniden diriliş imamının kendisidir ve o, yeni bir şeriat getirmeyecektir. Bilakis nâzil olanların saklı mânalarını, bu işin gerekliliği miktarınca inkılâp ve değişikliklerle ortaya çıkaracaktır.⁶⁸

İsmaililere göre imamet aşağıdaki dört mertebeye sahiptir;

1- **Mukîm İmam:** O, Nâtk Peygamberi seçen kimsedir. Bu imamet in üstün derecesidir ve ona “*Rabbu'l-Vakt*” de demektedirler.

2- **Esas İmam:** O, vasî ve peygamberin yerine geçen, sırrın emini ve onun yardımcısıdır. Müstakar imamet silsilesi, onun neslinden devam edecektir.

3- **Müstakar İmam:** O, kendisinden sonraki İmamı belirleyen kimsedir. İsmaililere göre İmam'ın belirlenmesi iki yolla mümkündür; birincisi veraset yoluyla, diğeri ise Müstakar İmamın açık deliliyledir.

4- **Mustavdi' İmam:** O, Müstakar İmam tarafından niyabet olarak imamet işlerini yerine getirmektedir. Kendisinden sonraki İmam'ı belirleme hakkına sahip değildir. Ona, İmam'ın naibi de demektedirler.⁶⁹

Bâtûnîlik ve Te'vîl

İsmaililerin, dinî hüküm ve maarifteki en belirgin akidelerinden biri, bâtûnîlik ve te'vîldir. Onların akidelerine göre İlâhî şeriatın bâtını ve zâhiri vardır, bâtını ancak İmam ve onun halifesinden başka hiçbir kimse bilemez. Semavî şeriatlarda gelen bütün her şey, bâtınî hakikatler için bir örnek ve sırdır. Örneğin; Bâtûnîlere göre abdest, bâtiniyye mezheplerine muhalif olanlardan uzaklaşmak; teyemmüm, ilim öğrenmekten yana mazur olan kimseye anlatmamak; namaz, Masum İmam için duada bulunmak; zekât, ilme lâyık ve müstahak olan kimselere yaymak; oruç, zâhirîlerden maarifeti saklamak ve hacc da ilme ulaşmak için yapılan bir sefer olarak te'vîl edilmiştir.⁷⁰

Bu tür te'vîller, İslâm âlimleri arasında İsmailiyye fırkasının İslâm inançları için ciddi bir tehlike olarak algılanmasına sebep olmuştur.⁷¹

⁶⁸ Tarih-i Felsefe-yi İslâmî, c.1 ss.125-126.

⁶⁹ Tarihu'l-el-Firaku'l-İslâmîyye, s.186.

⁷⁰ a.g.e., s.193.

⁷¹ el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.282.



Hatta onların İslâm fırkalarından sayılmamasına kadar varmıştır. Merhum Üstad Mutahhari bu hususta şunları söylemiştir:

“Bâtiniyye, İslâmî düşüncelerde bâtuncılık üzere o kadar değişiklik ve tasarrufta bulunmuşlardır ki, İslâm’ı değiştirdiklerini söylemek mümkündür. Bu nedenle, İslâm dünyası, onları İslâm fırkalarından biri olarak kabul etmemektedir. Yaklaşık otuz yıl önce, Kahire şehrinde “Dâru’l-Takrip Beyne’l-Mezahibi’l-İslâmîyye” (İslâmî Mezheplerarası Yakınlaştırma Kurumu) kuruldu. Bu kurumda Oniki İmam Şia’sı, Zeydiyye, Hanefiyye, Şafiî, Malikî, Hanbelî mezheplerinin temsilcileri bulunmaktaydı. İsmailîler, orada temsilcileri bulunması adına her ne kadar çaba gösterebilirler de, diğer Müslümanlar tarafından kabul görmedi.”⁷²

Henry Corbin, Oniki İmam Şia’sı ile İsmailiye arasındaki irfanî farklılıklar hakkında şöyle diyor:

“Oniki İmam Şia’sının irfanı, bâtın ile zâhirde şeriatın dengeli olduğuna inanmaktadır. Fakat İsmailiye fırkasının irfanı, bütün zâhiri hükümlerin, saklı mânalara ve bâtınî hakikatlere sahip olduğuna inanmaktadır. Dolayısıyla bu bâtınîmânalar, zâhiri mâna ve hükümlerden üstün olduğu için, ruhanî ilerleme de bu mânaları anlamaya bağlıdır. Buna bağlı olarak da İsmailîlere göre zâhir tamamen soyulması gereken bir kabuktur. Bu da İsmailîlerin yaptığı te’vîlin ta kendisidir. Yani bu yolla şeriatın hükümlerini gerçek hükümlerine döndürdüklerine inanmakla beraber şer’î hüküm ve görevleri, bâtınî çerçevede görebilenler için, bu hükümlerin ortadan kalktığını söylemektedirler.”⁷³

Allame Tabâtabâî de Oniki İmam Şia’sı ile İsmailiye arasındaki genel farklılıkları beyan ederken şöyle diyor:

“Oniki İmam Şia’sı ile İsmailiye Şia’sı arasındaki genel farklılık şudur; İsmailîler, İmam’ın yedi sayısında odaklandığına ve nübüvvetin Hz. Muhammed’de (s.a.a.) son bulmadığına inanmaktadır. Şeriat hükümlerinde değişiklik ve yer değiştirmenin, Mükelleflüğün özellikle de Bâtuniyye görüşüne göre temelden kalkmasının hiçbir sakıncası yoktur. Oniki İmam Şia’sı tam aksine Hz. Muhammed’i (s.a.a.) peygamberlerin sonuncusu ve onun için Oniki İmam’n O’nun halifesi olduğuna inanmaktadır. Şeriatın zâhirin muteber olduğuna ve değişmesinin mümkün olmadığına inanmaktadır. Kur’ân-ı Kerim için de hem zâhiri, hem de bâtınî olduğunu sâbit görmektedirler.”⁷⁴

⁷² Âşina-yi bâ Ulûm-i İslâmî, Kelâm, İrfan, s.21.

⁷³ Tarih-i Felsefe-yi İslâmî, c.1 s.135-136.

⁷⁴ Şia der İslâm, s.69.

2- İsmailiyye Âlimleri ve Eserleri

Bâtuniyye, birçok inançsal yönden yanlışlıklara sahip olsa da, yine felsefe ve kelâm dallarında nisbeten dikkate değer mektebe sahip olup, önemli düşünürler, onların arasından çıkmış ve kendilerinden geriye önemli eserler bırakmışlardır. Burada bir takım İsmailiyye âlim ve düşünürlerinin ilmî eser ve kitaplarına değineceğiz;

1- Ebu Hanife Nu'man b. Sâbit (ö. 363 h.k.), Fatımî halifelerinden El-Muizz'in hâkimiyetinde Kadıların Kadısı olarak meşhur Şia'dan olan Ebu Hanife'dir. Onun fıkıhtaki meşhur kitabı *Deaimu'l-İslâm* adındadır. Diğer kitapları; "*el-Mecalis ve'l-Mu'emerat*" ve "*İftitahu'l-Davet ve İbdau'l-Devlet*" isimlerindedir.

2- Ebu Hâtim Râzî (ö. 332 h.k.), "*A'lâmu'n-Nübüvve*" kitabının yazarıdır.

3- Ebu Yakub Sicistanî, ölümü Hicrî IV. Asr'ın yarısındadır. O, çok derin bir düşünürdü ve kendisine ait yirmiye yakın eseri vardır. Onun eserlerinden birisi *Keşfu'l-Mahcûb*'dur.

4- Hamiduddîn Kirmânî (ö. 408. h.k.), birçok dalda çok derin ve dikkate değer eserleri vardır. O, Fatımî hükümdarlarından el-Hakîm'in dâilerinden biri olmasından dolayı, Dürzilere karşı mücadele ile ilgili birçok kitap yazmıştır.

5- el-Mueyyid-i Şirazî, ölümü 470 h.k. yılıdır. Onun da bâtunî öğretileri hakkında birçok eseri Arapça ve Farsça dillerinde kaleme alınmıştır. *Mecalis* ve *Divan* onun kitaplarından bazılarıdır.

6- Nâsır-ı Husrev, meşhur Fars dili şairi, ölümü 481 h.k. yılındadır. O, İsmailiyye'nin seçkin âlimlerindendir. Onun "*Câmiu'l-Hikmeteyn*", "*Vech-i Dîn*" ve "*Hân-ı İlhvân*" kitapları meşhurdur.

Fatımîlerden Müstealî'nin döneminden sonra birçok dallarda, bir hayli kitap kaleme alan yazarlar ortaya çıktı. Yemen-i Cedîd dönemi olarak adlandırılan bu dönemde, birkaç büyük Yemenli Dâî ortaya çıkmıştır ve onların temel görevleri, İsmailîlerin İlâhiyat ve imameti tanıma hususlarındaki kitaplarını bir araya getirerek mecmualar oluşturmak olmuştur. Burada onlardan bazılarının isimlerini yazmakla yetineceğiz;



1- İbrahim b. el-Hasan el-Hâmidî; İkinci Dâî'dir (ö. 557 h.k.).

2- Hâtim b. İbrahim; Üçüncü Dâî, ölümü 612 h.k. yılındadır. Yirmi tasnifte, Gazâlî'nin yapmış olduğu saldırılara vermiş olduğu çok değerli cevaplar, onun önemli eserlerinin bir yansımasıdır.

3- Ali b. Muhammed el-Velîd; Beşinci Dâî'dir (ö. 612 h.k.). Diğer eserlerinin yanı sıra İsmailiyye aleyhine Gazâlî tarafından yazılan büyük eser “*el-Müstezharî*” kitabına karşı, “*Dâmiğu'l-Bâtıl*” kitabını yazmıştır.

4- Hüseyin b. Ali; ölümü 657 h.k. yılındadır ve Sekizinci Dâî'dir. Onun kitaplarından, İlâhiyat ve kıyameti tanıma hakkındakimuhtasar kitapları basılmıştır.

5- İdris İmaduddîn Yemenî; On Dokuzuncu Dâî'dir (ö. 872 h.k.). İsmaililerin filozof ve tarihçisi olarak adlandırılan bu âlimden geriye önemli eserler kalmıştır.

Bu dönemden sonra Hindî (Hindistan) dönemi gelmektedir ve bu dönemin en önemli şahsiyeti yedi büyük ciltte kitabını kaleme alan Hasan b. Nuh Hindî Behreveşî (veya Berucî) 939 h.k.)'dir.

Bu Muste'ali dönemi iki fer'i dala; Davudî ve Süleymanî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Burada yine onlarca kitapların unvanları tanıtılmıştır. Fakat ne yazık ki, araştırmacılar için bu kitaplar unvandan öteye geçmemektedir.

Alamut İsmaililerinin Eserleri

Alamut İsmaililerinin mezhebi (İran'da Nizârî İsmailîleri) hakkında kaleme alınan eserlerin geneli, İmamiyye mezhebinin tâbîlerinin kaleme aldığı eserlerdir. Bunlar arasında Hâce NasîruddînTüsî'nin kaleme aldığı iki risalesi de göze çarpmaktadır ki bunların en önemlisi “*Ravdatu't-Teslîm*” adlı eseridir.

Alamut'un düşmesinden sonra İsmailî mezhebi tasavvuf kisvesi altında varlığını sürdürdü. Bu dönemden sonra tasavvuf edebiyatında bir tür mübhemlik oluştu. Görünüşe göre Kuhistanî (ö. 720 h.k.), tasavvufi istilahları kullanarak yazmakla meşgul, İsmailiyye inancını anlatan ilk kişidir. Seyyid Suhrab Veli Bedehşanî (Hicrî 856) ve Ebu İshak Kuhistanî'den

(Milâdî 15. Asr'ın ikinci yarısı) İsmailîlerin felsefeleri hakkında çok önemli eserler geriye kalmıştır. Hayr Khah Herevî (Hicrî 660'tan sonra vefat etti), çok eserler ortaya koyan bir yazardı. En önemli eseri “*Kelâm-ı Pîr*”dir. Bu eser, Ebu İshak Kuhistanî'nin “*Haft Fasl*” adlı eserinin şerhi mesabesindedir ve Hâce Nasîruddîn Tûsî'nin “*Ravzatu'l-Teslîm*” adlı eseriyle birlikte Alamut İsmailîlerin klasik felsefelerini açıklayan en iyi eserdir.

II. Ağahan Ali Şah Hüseyinî'nin büyük oğlu Pîr Şihabeddîn Şah Hüseyinî'den (1850–1881) geriye birkaç risale kalmıştır ve İsmailî tasavvufu bunları çok güzel bir şekilde özetlemiştir.⁷⁵

SORULAR

- 1 İsmailiyye'nin varlık âleminin başlangıç ve devamı hususundaki itikadını açıklayınız.
- 2 İsmailiyye'nin İmamet ve Nübüvvet hakkındaki inancını nedir?
- 3 İsmailiyye açısından imametın merhalelerini yazınız.
- 4 İsmailiyye mezhebindeki Bâtıniyye ve te'vîli, Müslümanların bu hususta göstermiş oldukları tepkilerle birlikte yazınız.
- 5 Henry Corbin'in Şia ile İsmailiyye irfanı arasındaki farklılıkları beyan eden görüşünü yazınız.
- 6 Allame Tabâtabâî'nin Oniki İmam Şia'sı ile İsmailiyye fırkası arasında genel farklılıkları beyan eden kelâmını açıklayınız.
- 7 İsmailiyye âlimlerinden bazılarının isimlerini eserleriyle birlikte yazınız.

⁷⁵ Tarih-i Felsefe-yi İslâmî, Henry Corbin, c. 1, s.107-109, c.2, s.122-125, yine Âşina-yi bâ Ulûm-i İslâmî, Kelâm, İrfan, s.22, el-Müncidfi'l-A'lâm; İsmailîler fırkası kurumu, müracaat edebilirsiniz.

On İkinci Ders

Fatımîler ve Karmatîler



Fatımîler ve Karmatîler İsmailiyye mezhebinin iki fırkası veya dalıdır. Karmatîlerin ortaya çıkışı hususunda daha önce söz edilmişti. Bu derste, Fatımîlerin ortaya çıkışı, Karmatîlerin akıbetleri ve bu ikisi arasında birbirleriyle olan bağa değineceğiz.

Fatımîlerin Nesebi

Fatımî fırkası ve Fatımî devletinin kurucusu Ebu Muhammed Übeydullah el-Mehdi'dir (ö. 322 h.k.). Burada şu soru akla gelmektedir; neden Fatımîler olarak adlandırıldılar? Çünkü bu terim onların Hz. Fatıma Zehra'ya (s.a.) mensup olduklarının bir göstergesidir. Bu hususta çeşitli görüşler beyan edilmiştir:

Bazıları onların Hz. Fatıma Zehra (s.a.) ile nisbetlerinin olduğunu inkâr etmişlerdir. Onlardan birisi Duhviye'dir. O, "*Bahreyn Karmatîlerini Hatırlama ve Fatımîler*" adlı kendi kitabında, bu görüşü savunmak için birçok delil getirmiştir. Delillerden biri şudur; Bağdad Abbasî halifeleri ile Kurtuba Emevîleri iki defa Karmatîlerin Fatımîler ile ilişkisini ve birliğini inkâr etmişlerdir; ilk olarak 402 h.k. yılında ve ikinci olarak da 444 h.k. yılında inkâr etmişlerdir. Diğer taraftan Dürzîlerin mukaddes kitaplarında açıkça Abdullah b. Meymun'un Fatımîlerin büyük babası olduğu beyan edilmiştir.⁷⁶

⁷⁶ Tarihu's-Şia, s.213.



Bazı kimseler de onların Hz. Fatıma Zehra'ya (s.a.) verilen nisbetlerini doğru bulmaktadır. Nitekim Corci Zeydan şöyle diyor:

“Fatımilerin hükümdarları başlangıçta Afrika’da hüküm sürmekteydiler ve onların hükümetlerinin merkezi Mehdiye (Tunus) idi. Bu Şia hükümdarlar, kendilerini İmam Hüseyin (a.s.) ile Hz. Fatıma Zehra’nın (s.a.) evlatlarından bilmekteydiler. Ancak tarihçiler, Benî Abbas taraftarlarından olduğundan, onların nesebini yalanlamaya yöneldiler. Fakat biz bu nesebin büyük bir ihtimalle doğru olduğuna inanıyoruz. Bir takım tarih yazarlarının yalanlamalarını, Abbasilerin istekleri doğrultusunda yapıldığı neticesindedir.”⁷⁷

Bir diğer grup bu hususta kesin bir görüş belirtmenin mümkün olmadığını inanmaktadır. Nitekim S.M. Estern şöyle diyor:

“Fatımilerin resmî bir senedine göre, Fatımî halifelerinin soyu, silsile yolu ile Muhammed b. İsmail’e ulaştığı meşhurdur. Fakat bu husus hakkında çelişkili birkaç haber konuyu içinden çıkılmaz hâle getirmiştir. Fatımî halifelerinin muhalifleri, onların soylarının Muhammed b. İsmail’den olmadığını savunmuşlardır. Bilakis İsmailiyye mezhebinin kurucusunun Abdullah b. Meymun Kaddah olduğuna nisbet vermişlerdir. Saklı imamların ve yine Fatımilerin İmam Ali’nin (a.s.) soyundan olduklarının yalan olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşün düşmanlıktan dolayı, yalan üzere düzenlendiğini söylemek mümkündür. Bu bilgi ışığında çeşitli İsmailiyye inkılâplarının yanı sıra, Kaddahların büyük atalarını da unutmamak gerekir.”

Bu yüzden çeşitli görüşlerin değerlendirilmesi neticesinde gerçek bir hakikate varmak mümkün değildir. Çünkü kanaat doğuracak delilleri elde etmek mümkün değildir.⁷⁸

Bir diğer grup, vaad edilen imam ile müstakar imam arasında farklılık gözeterek sorunu halletme yoluna giderek, şöyle demişlerdir: Her ne kadar Fatımiler silsilesinin kurucusu, yani Ubeydullah el-Mehdi, Fatıma’nın (s.a.) nesebine sahip olmasa da, ancak ondan sonraki Fatımî halifelerinin soyu gerçekten Fatıma’ya (s.a.) dayanmaktadır. Ubeydullah gerçekte Saîd b. Hüseyin b. Abdullah b. Kaddah’tır. Meymun Kaddah ve onun evlatları vaad edilen imamlar idi. Ubeydullah Mehdi de vaadedilen imamlardan ve imamet görevini evlatlığı el-Kaim’e (ikinci Fatımî halifesi) verdi.

⁷⁷ Tarih-i Temeddün-i İslâmî, s.846.

⁷⁸ Nehzat-u Karamita, s.28-29, Estern’in İsmailiyye ve Karamita hakkındaki makalesinden.

Bunun nedeni ise İsmailîlerin gerçek imamlarının Silmiye’de mahsur kalmış olması ve Abbâsî halifesi Mutezid’den korktukları için saklanıyor olmalarıydı. Bu yüzden vaad edilen imam olan Hüseyin, imamet vazifesini kendi evladı ve hücceti Saîd’e emanet etti. Böylece onun bu emaneti, gerçek sahibi Fatımî el-Kaim’i Bilemrillah’a ulaştırmasını istiyordu.⁷⁹

Fatımî Halifelerinin Sayısı

Fatımîler Hükümeti 292 yılında başlamış ve 567 yılında Eyyûbiler tarafından yıkılmıştır. Onlar, bu süre boyunca Afrika ve diğer bazı bölgelere hükmettiler. Fatımî halifeleri, aşağıda isimleri geçtiği üzere başlangıçtan sonuna kadar on dört halife idiler:

1- Ubeydullah el-Mehdi (ö. 322 h.k.).

2- el-Kaim Bi’emrillah (ö. 334 h.k.).

3- el-Mansur (ö. 341 h.k.).

4- el-Muizz Li’dinillah (ö. 365). (el-Muizz 362 yılında Kahire’yi ele geçirdi ve Fatımîlerin merkezini Mehdiye’den Mısır’a nakletti. Böylelikle İhşidlerin (Akşitlerin) ve Abbasîlerin Mısır’daki otoritelerini ortadan kaldırdı).

5- el-Azîz Billâh (ö. 386).

6- el-Hâkim Bi’emrillah (ö. 411).

7- ez-Zâhir Li’izâzi Dînillah (ö. 427).

8- el-Müstensır Billâh (ö. 487). Onun hükümdarlık süresi çok uzun olmuş ve yaklaşık altmış yıl sürmüştür. Zehebi şöyle demiştir: *“Hiçbir halife ve hükümdarın bu kadar uzun süre hükümdarlık yaptığını görmedim.”*

9- el-Muste’alî Billâh (ö. 495).

10- el-Âmir Bi’ahkamillah (ö. 524). O, beş yaşında hükümete ulaştı ve kendi evladı olmadığından, kendisinden sonra hükümet, amcaoğluna ulaştı.

⁷⁹ Tarih-u Şia ve Fırkaha-yi İslâm, s.213-214, Ubeydullah b. el-Mehdi’den aktarılmıştır, yazar Hasan İbrahim Hasan ve Taha Ahmet Şeref, Mısır baskısı, s.77-169.



11- el-Hâfız Lî'dinillah (ö. 544). (Abdulgâlib b. Muhammed b. el-Müstensîr, el-Âmir'in amcaoğlu idi).

12- ez-Zâfir Billâh (ö. 549).

13- el-Fâiz Bi'nasrillah (ö. 555).

14- el-Âzîd Lî'dinillah (ö. 567). (O Abdullah b. Yusuf b. El-Hâfız Lî'dinillah idi).⁸⁰

Fatımîler ve Şîa Öğretileri ve Şiarlarının Yayılması

Corci Zeydan şöyle diyor:

“Fatımî halifeleri, bütün her şeyde Abbâsî halifelerini takip etmiş ve sadece onlarla dinî hususlarda şiddetle ihtilafta bulunmuş ve Şîa imamlarının fetvalarına amel eden hükümdarlardı. Fatımî halifesi el-Azîz Billâh'ın veziri olan Yakup b. Killis, İsmâiliyye fıkıhı hakkında bir kitap yazdı. O kitap Sahih-i Buhârî'nin yarısı kadardı. Birçok Kısım ve fasıllara bölünmekteydi. Vezirin kendisi onun dersini veriyordu ve her kim onu öğrenecek olursa, ödül alıyordu. El-Azîz Billâh, vezirin dersine katılan otuz beş fakihe aylık veriyordu. Her kim eğer vezirin fıkıh kitabından başka bir kitap okuyacak olsaydı, takip altına alınıyordu.

Diğer Fatımî halifeleri de Şîa mezhebinin yayılması için çaba göstermişlerdir. Nitekim Ez-Zâhir 411 yılında halife olduğunda Mısır'da sadece “Muhtasarul-Vezir” ve “Deaimu'l-İslâm” kitaplarının okunmasını ve bu kitapları hıfzedenlerin ödüllendirilmesini emretti.”⁸¹

Onlar Şîa'nın değerlerinin yüceltilmesinde de pek çok gayret sarf etmişlerdir. Onlardan bazıları şöyledir; Aşura günü genel ve resmî tatil ilân edilerek yas ve matem tutmaya başlamışlardır. Öyle ki, bazen halifenin kendisi bizzat yalın ayak bir şekilde yaşlı halkın arasında hazır oluyor ve bütün taziyecilere yemek veriyordu. Aynı şekilde Gadir-i Hum günü (Zilhicce ayının on sekizi) resmi bayram ilân edilmiş ve devlet adamları ve halk, halifenin meclisinde hazır bulunuyorlardı. Hatip de Hz. Peygamber'in (s.a.a.) Gadir-i Hum günü buyurduğu hutbeyi okurdu. O günde evlilik

⁸⁰ Tarihu'l-Hulefa, s.524; eş-Şîa vet Teşeyyü, s.163-173; Tarih-i Şîa ve Fırkahâ-yi İslâm, s.214-215.

⁸¹ Corci Zeydan, Tarih-i Temeddün-i İslâmî, s.845-848.

merasimleri düzenlenir ve fakirlere yardımda bulunulurdu. Devlet adamları ve halife tarafından büyük meblağlar bayramlık hediyesi olarak halka dağıtılıyordu. Buna benzer merasimler, Hz. Resullullah (s.a.a.), İmam Ali (as), Hz. Fatıma (s.a.), Hz. Hasan (a.s.) ve Hz. Hüseyin'in (a.s.) doğum günlerinde de kutlanmaktaydı.

Bazıları şöyle demişlerdir: Fatımîler el-Hâfız Li'dinillah'ın hilafeti ve Ebu Ali el-Efzal'in vezir olduğu dönemde Oniki İmam mezhebine yönelmişlerdir. Ancak vezirin 526 yılında ölmesiyle yeniden İsmailiyye mezhebine yöneldiler. Her hâlükârda İmamiyye mezhebi, onların hâkimiyet döneminde hiçbir sorunla karşılaşmamıştır. Fatımîlerin İsmailiyye ve İmamiyye mezheplerinin her ikisi üzere olduklarına dair birçok kanıt vardır. Bununla birlikte bazıları onların daha çok İmamiyye mezhebi üzere olduklarını savunmuşlardır.⁸²

Karmatîlerin Maceraları

Karmatîler, ayaklanma ve macera peşinde olan bir topluluktur. Onların başkaldırmalarının iki nedeni vardı: Başlangıçta sırf Abbâsî hükûmetlerine karşı hamle ve ayaklanmada bulunmaktaydılar. Fakat sonraları normal insanlara karşı da saldırmaya ve birçok faciaya da mürtekip oldular. Tarihçilerin naklettiği üzere, onların ayaklanmalarının özeti şöyledir;

Hamdân Karmat, Alevî dâîlerinden birisi tarafından Vâsıt'ta (Kufe ile Basra arasında), oranın halkını İsmailiyye mezhebine davet etmesi için görevlendirilmişti. O toprakların nüfusunu Arap, Nebatî ve Sudan'lı kimseler oluşturmaktaydı ve onların hepsi fakirlik içersinde olduklarından hükûmete karşı muhalefet etmekte ve zenginlere karşı kin beslemekteydiler. Böylece orada Karmatîlerin daveti onlar tarafından kabul görüldü. Hamdân Karmat, Kufe yakınlarında bir merkez oluşturdu ve oraya "Dârul-Hicre" ismini verdi. Tebliğ işlerini oradan yürütüyordu. O, kendi taraftarlarından aldığı paralarla fakirlik sorunuyla mücadele etmeğe başlamış ve yine umum için kurumlar kurmuştu. Onun sloganı, kendi taraftarlarının geneli için vahdet ve kardeşlikti. Bu uğurda cinsiyet, tabaka ve dinî,

⁸² Tarih-i Şia, Şeyh Muhammed Hüseyin Muzaffer, s.188-191.

engel olarak görmüyordu. Netice olarak onun daveti, Vâsıt bölgesinden öteye geçerek yakın ve uzak bütün Arap şehirlerine ulaştı.

Aynı şekilde Ebu Saîd Cennabî isminde bir şahıs yaklaşık 286 h.k. yılında Bahreyn'in İhsa kentinden kıyam ederek, halkı Abbasîlere karşı ayaklandırdı. Hatta Bağdat'ın kendisinde bile bir grup topluluk onu gizliden gizliye destekliyordu. Abbasî hükümdarlarından Mutezid'in döneminde Bahreyn'de zirveye ulaşan Karmatîlerin davetini yerle bir etmek için, Abbasî halifesi Mutezid bir ordu gönderdi. Fakat Karmatîler onları yenilgiye uğrattı.

Ondan sonra Ebu Tahir (Ebu Saîd'in oğlu 301-332), Karmatîlerin rehberliğini üstlendi. Onların güçleri doruğa ermişti. Bazen Basra'ya, Kufe'ye ve Hicaz'a karşı hücum ediyorlardı ve bütün saldırılarında zafer onlardan yanaydı. O, kendi saldırılarından birinde Mekke'nin saygınlığını çiğneyerek, Kâbe'ye saldırmış oradaki hacıları katletmişti. Tarihçilerin naklettiği üzere, açlıktan ölenlerin dışında, öldürülenlerin sayısı üç bini geçiyordu. Bu katliamlar neticesinde halk, emniyetsizlik duygusu taşımakta ve özellikle de yollar emniyetten yana sıkıntı arz etmekteydi. Ebu Tahir, Mekke şehrine bir diğer saldırısında, çok büyük bir katliam gerçekleştirmiş ve on iki gün boyunca Karmatîler, katliam ve yağmalamaya devam etmişlerdir. Hatta işi Haceru'l-Esved'i çalmaya kadar ilerletmişlerdir.

327 yılında Abbasîler ile Ebu Tahir arasında barış antlaşması imzalandı. Bu antlaşmaya göre Ebu Tahir, Kâbe evinin ziyaretçilerinden yana himayede bulunma sözü vermiş ve bunun karşılığında da, haraç ve yıllık vergi almıştır. Bu süre boyunca Karmatîlerin saldırıları durmuştu.

Onun ölümünden sonra (332 h.k.) kardeşleri hükümete geçip barışçıl siyaseti sürdürdüler ve 339 yılında Abbasî hükümetinden astronomik bir meblağ karşılığında ve diğer birçok talepler neticesinde, onlardan biri olan Fatımî halifesi El-Mansur'un ricası doğrultusunda, Haceru'l-Esved'i Mekke'ye geri getirdiler.⁸³

⁸³ Zuhuru'l-İslâm, c.4, s.132-134; Nehzat-i Keramite, s.81-82 ve s.44-47; Tarih-i Şia ve Fırkahâ-yi İslâm, 216-217, Brown'ın naklettiği üzere, Tarih-i Edebiyat-i İran, c.1, s.582-585.

Karmatîlerin Yenilgisi ve Dağılması

Daha önce de değindiğimiz üzere, Karmatî hareketi, ilk önce Hamdân Karmatî'nin rehberliğinde Irak'ın Vâsıt şehrinin yakınlarında şekillendi. Ardından Ebu Saîd Cennabî'nin önderliğiyle Bahreyn'de bir dalı oluştu. Karamita hareketi, Bahreyn'de Hicrî IV. Asr'ın (378) sonlarına kadar faal idi. Hicrî 378 yılında Benî Muntefık Ukaylî'nin kabile reisi Asgar, Karmatîleri ağır yenilgiye uğrattı ve İhsa'yı muhasara altına aldı. Katifi yağmaladı ve ganimetleri Basra'ya götürdü. Ondan sonra da ziyaret yolları ve vergi alma Asgar ve diğer kabile reislerinin sultasına geçti. Karmatîler sınırlı ve az bir güçle bölgesel güç konumuna düştü.

Devletin dağılması ve yok olmasının ardından, Karmatîler hızlı bir şekilde Fatımîlerin İsmailiyye mezhebine yöneldi veya ortadan kalktılar. Bununla birlikte Şebeş (ö. 444) isminde bir fırkanın rehberi ve ailesi hakkında bilgiler de mevcuttur. Basra'nın Sevad bölgesinde Karamita ve ufak kabileler arasında birçok takipçilerinin bulunduğu bilgisi vardır. İşte bu durum, bazı Karamita İsmailîlerinin hâlâ Irak'ın kuzeyinde olduğunu göstermektedir. Ancak Hicrî 378 yılından sonra bu toplum hakkında sağlam bilgiler mevcut değildir.

Bahreynli Karamita zümresi, yaklaşık olarak 459 yılından sonra Âvâl (şimdiki Bahreyn adası) sakinlerinin ayaklanması ve Karamita deniz ordusunun yenilgiye uğramasının ardından bu adada olan güçlerini kaybettiler. Benî Âmir b. Rebî'akabile 470 yılında Karamita hükümetini tamamen darmadağın etmiştir.⁸⁴

Karamita'nın faaliyet bölgelerinden bir diğeri de Suriye idi. Hicrî 288 yılında Zikreveyh⁸⁵, Suriye çöllerinde, Karamita'nın varlığını Benî Aleyhes

⁸⁴ Nehzat-i Karamita, s.51-52, Wilfred Ferdinand Madelung'in makalesi. Hatırlatılması gerekir ki, Duhviye onların dağılma tarihini 474 yılında olduğunu beyan etmiştir. a.g.e., s.71.

⁸⁵ Madelung'un söylediği üzere, Suriye'de Karamita'ye davet eden kimse, Zikreveyh'in Sahibu's-Şamme lakabıyla meşhur olan oğlu Hüseyin idi. Dimeşk'in muhasarası sırasında öldürülen, Hüseyin'in Sahibu'n-Naka lakabıyla meşhur olan kardeşi Yahya idi ve o Suriye'de Karamita hareketinin rehberliğini üstlenmişti. Onun öldürülmesi Hicrî 290 yılının Şaban ayında oldu. Onun öldürülmesinin ardından Sahibu's-Şame kendisi hareketin önderliğini üstlendi ve o da Hicrî 291 yılının Rebiulevvel ayında öldürüldü. Ondan sonra Zikreveyh, Ebu Nemmam Nasr ismindeki bir kimseyi Suriye'deki Karamita hareketinin önderliğine seçti. O da Hicrî 293 yılının Ramazan

arasında ilân etti. O, Şam'ın 289 yılındaki kuşatması sırasında öldürüldü ve Ebu Abdullah Ahmed adıyla meşhur olan kardeşi onun yerine geçti. O da 291 yılında Bağdad'da yakalanarak, öldürüldü.

Görünüşe göre, Karmatîlerin Suriye'deki merkezleri Silmiye şehri idi. Fakat Ehl-i Sünnet'in eserleri dışında Hicrî 288'de Karmatîlerden sonra bu bölgede gelişen olaylar hakkında hiçbir bilginiz yoktur. Suriye Karmatîleri herhangi bir faaliyet göstermeden veya ilişki içinde oldukları Durzîlerle herhangi bir çatışmaya girmeden durduruldular.

Karmatîler içindeki küçük bir grubun kaleme aldığı nesh hattı dışında bir şey elimize ulaşmamıştır. Sadece Karmatîlerin dinî faaliyetleri hakkında -bizlere herhangi bir bilgi vermese de- Râşiduddîn Sinân Surî'nin (Hicrî Sekizinci Yüzyıl), Mahmud Fanî Hindî (Müeyyed Şah)'nin okulu (Hicrî Onbirinci Yüzyıl) yazılar ve Hurufilerden (9-10. Asır H.) geriye kalan Türkçe ve Farsça metinler bugüne kadar gelmiştir.

Karamita'nın Yemen'deki daveti, Mansur El-Yemen (İbni Havşeb) tarafından Hicrî 266 yılında bir Dâru'l-Hicre'de Avnu'l-La'e yakınlarına kadar devam etti. Ancak oradaki Zeydîlerin reislerinin direnişleri sonucunda başarısız oldu. Sadece küçük toplulukların oluşturdukları yerlerde, örneğin Sana'nın Sulehîleri ve Necran'ın Mükerrerîleri arasında varlık gösterebildi.

İran'daki Karamita hareketi, Hicrî 260 yılında Halef aracılığıyla Rey şehrinde başladı. Bu hareketin uzantıları daha sonra Merverrud, Cuzcân (Curcân veya Gurgân)'daki Talegân'ın hâkimleri ve reisleri Karamita'ye yöneldiler. Daha sonraları Nizârî İsmailiye devletlerinin merkezi hâline gelen Deylemistan, sonunda Muhammed Nesefî Berzeî'nin (ö. 331 h.k.) kontrolü altına girdi. O, Sâmanî hükümdarlarını Karamita hareketine katılmaya davet etti. Onun öldürülmesi Karamita'nın siyasî ümitlerini kısır bıraktı.⁸⁶

ayında öldürüldü. Zikreveyh, Hicrî 293 yılının Zilhicce ayında kendi saklandığı yerden dışarı çıkarak, Abbasîlerin ordularından birisini yenilgiye uğrattı. Mekke ziyaretinden dönen Horasanlı ve Batı İranlı ziyaret kervanlarını yağmalayarak, oradaki hacıların birçoğunu katletti. Zikreveyh, Hicrî 294 yılında savaşımlardan birinde yaralanarak yakalandı ve birkaç gün geçtikten sonra da öldü ve onun etrafındakilerin birçoğu yakalanarak idam edildi. (Nehzat-i Karamita, s.39-40).

⁸⁶ Nehzat-i Karamita, s.81-83, Louise Massingnon'un makalesi.

Fatımîler ile Karamita'nın İrtibatı

Araştırmacılar ve dinler tarihi, nihle uzmanlarının üzerinde araştırmada bulundukları konularından birisi, Fatımîler ile Karamita arasındaki ilişkilerdir. İbn Rezzam (İsmailiyye karşıtı birisi) ve onun yolundan giden kimseler, her iki hareketin bir olduğunu söylemişlerdir. Taberî gibi onun zamanındaki Müslüman tarih yazarları da, bu konu hakkında açık bir görüş belirtmemişlerdir. Fakat yeni İsmailîler kendileri ile Karmatîler arasında her türlü ilişki kurulmasının yanlış olduğunu söylemişlerdir.

En eski kaynaklarda Fatımîler ile Karmatîlerin bir olduğunu destekleyen veya en azından yardımlaşıklarını gösteren kaynak; Sâbit b. Sinân Sâbiî'nin kitabıdır. Sâbit'in mutaassıp olduğunu söylemek çok zor olmakla birlikte Fatımîleri, Karmatîler gibi bid'at çıkaran fırkalara nisbet vererek, onların adını kötüye çıkarmağa çalıştığını söylemek de doğru değildir. Çünkü onun hiçbir şekilde Fatımîlere karşı husumet beslediği görülmemiştir. Übeydullah'ı sürekli Alevî Fatımî olarak tanıtmakta ve onun kesin hakkı hususunda hiçbir tereddütte bulunmamaktadır. Sâbit, bu iki cemaatin bir olduğu hususunda vurguda bulunmamakta, bilakis onun delili, sadece karineler ve olası ihtimallere dayanmaktadır.⁸⁷

Her hâlükârda tarih kaynaklarının geneli ele alındığında ve araştırmacıların görüşleri göz önünde bulundurulduğunda bu iki hareketin dinî-siyasî olarak bir olduğunu söylemek doğru değildir. Onların imamet hususunda birbirleriyle ihtilafları vardı. Zira Karmatîler, Muhammed b. İsmail'in son İmam, yaşayan ve gaib olduğu inancı taşımaktadırlar. Fakat Fatımîler, bu inancı bâtıl bilerek, imamet çizgisinin İsmail'in iki oğuluyla devam ettiğine inanmaktadırlar.

Bu iki mezhebî hareket arasındaki bir diğer ihtilaf, onların inkılâbî yönelişlerinde yatmaktadır. Fatımîler, Kuzey Afrika topraklarını özellikle de Mısır'ı ele geçirdikten sonra, Fatımî hilafet sistemini kurmuş ve giderek, inkılâp haletinden çıkmasının yanı sıra kendilerinin en derin düşmanlarıyla yani, Abbasîlerle, barışçıl yollarla geçinmeğe çalışmış ve hatta bazen de yakın ilişkiler kurmuşlardır. Durum öyle bir yere varmıştır ki, asıl temel inançlarından olan direnişten yüz çevirmişlerdir. Oysaki

⁸⁷ Nehzat-i Karamita, s.10, Dr. Yakub Ajund'un mukaddemesi.

Karmatiler, Abbasî hilafet topraklarında olmalarından dolayı, onlarla sürekli savaşmış ve kendilerine ait olan ilk hedef ve amaçlarını koruyarak aslında inkılâbî hâletlerini korumuşlardır.⁸⁸

Diğer taraftan her ne kadar da Fatımiler, Karamita'nın Abbasîlere karşı olan husumet ve direnişlerinden yana rahatsız değilseler de onların halka saldırarak, mallarını yağmalayıp çarçur etmelerini hiçbir şekilde kabul etmiyorlardı. Onlar, böylesi vahşice işleri kınıyorlardı. Tarihçiler Fatımiler ile Karamita arasında askeri savaşların olduğunu yazmışlardır. Nitekim Hicrî 358 yılının Zilhicce ayında, yani Mısır'ın Fatımiler tarafından ele geçirilmesinin üzerinden üç ay geçtikten sonra, Âsım'ın Kısra ve Sahr isimlerindeki amcaoğullarının emir komutasında, bir Karamita ordusu oluşturularak Ramle'ye saldırmışlardır. Akşitleri yenilgiye uğratmışlardır ve onlar arasında barış antlaşması imzalanmıştır. Karamita güçleri geri çekildiler ve onlardan Akşitlerle beraber geri kalanlar, 359 yılında Fatımilerin ordusu tarafından yenilgiye uğratılmışlardır. Âsım, 360 yılında İzzu'd-Devle Buveyhî ve Ebu Taglib Hamdân'ın yardımıyla hemen ilerlemiş, Dimeşk ve Ramle'yi yeniden geri almış ve Fatımilerin ordularını oradan püskürterek Abbasîleri savunmaya başlamıştır. O, hatta Kahire'yi bile muhasara altına almıştır. Ancak Hicrî 361 yılının Rebiu'l-Evvel ayında meydana gelen bir takım sorunların ardından geri çekildi ve İhsa'ya geri döndü. İkinci defa 361 yılının Ramazan ayında Ramle'yi yeniden geri almıştır...⁸⁹

Buraya kadar açıklanan olayların genelinden anlaşılacağı üzere, Karamita ve Fatımiler topluluklarının her ikisi de İsmail ve Muhammed b. İsmail'in imametine inanmalarıyla birlikte, imametin, Muhammed b. İsmail'in evlatlarında devam etmesi hususunda aynı görüşte değillerdi. Nitekim siyasi ve inkılâbî gidişat hususunda da görüş birliği içinde değillerdi. Bu ihtilafların geneli onlar arasında düzenli savaşların oluşmasına neden oldu. Ancak bu çatışmalar sürekli olmamıştır ve bazı durumlarda onların irtibatları normal ve hatta dostça olmuştur.⁹⁰

⁸⁸ Nehzat-i Karamita, s.49-50. Wilfred Ferdinand Madelung'un makalesi.

⁸⁹ a.g.e., s.49-50. Wilfred F. Madelung'un makalesi.

⁹⁰ Bu hususta, Bernard Lewis'in İsmailiyye Mezhebinin Temelleri adlı kitabına müracaat edebilirsiniz.

SORULAR

- 1 Fatımilerin nesebi hakkında görüş sahibi kimselerin sözlerini kısaca yazınız.
- 2 Fatımî hükümetlerinin başlangıç ve yıkılmasını hükümranlılık ettikleri toprakların sınırlarıyla birlikte açıklayınız.
- 3 Fatımilerin Şia'nın öğreti ve şiarlarını yaymada üstlendikleri rolleri açıklayınız.
- 4 Karamita'nın akıbetini kısaca yazınız.
- 5 Fatımiler ile Karamita'nın yardımlaşmasını açıklayınız.



On üçüncü Ders **Diğer İsmailiyye Fırkaları**



Tarih sürecinde İsmailiye mezhebi içerisinde bir takım değişiklikler, bölünmeler ve yeni fırkalar meydana gelmiştir. Bu derste onları araştırmaya çalışacağız:

1- Musta'liye ve Buhre

Fatımiler, güçlerinin doruk noktasında olduğu dönemde, halifenin bizzat kendisi bütün işlerin gemini elinde tutuyor ve üç güç odağı olan memleket işlerinin idaresi, dinî işler mertebeler silsilesi (hiyerarşi) ve orduyu yönetiyordu. El-Hâkim'in ölümünden sonra ordu işleri günden güne, memleket ve halifenin şahsına karşı kendi konumunu güçlendiriyordu. Hicrî 467 yılında Akka ordu komutanı Bedru'l-Cemalî, Halife'nin davetiyle kendi ordusuyla birlikte işlerin gidişatını eline geçirmek için Mısır'a doğru hareket etti. Dâhili ayaklanmaları bastırdıktan sonra, git-tikçe bütün ülkeyi yönetmeye başladı ve halife de memleketin üç yönetim odağının gücünü bir defada ona devretti. Bedr, Fatımilerin ordu komutanı, Dâi-i Daât (dinî işler silsile başkanı) ve devlet veziri oldu. O zamandan sonraki dönemlerde Mısır'ın gerçek hükümdarları, ordu komutanları oldu. Hemen ardından bu makam, irsî ve babadan oğla geçme durumuna geldi. Bedr'in oğlu ve torunu onun yerine geçtiler. Hicrî 487 yılında, Bedru'l-Cemalî'nin yerine kendi oğlu Efsal geçti. Birkaç ay geçmeden el-Muntesar'ın ölümünün gerçekleşmesiyle, ordu komutanı, yeni halifeyi seçmekle karşı karşıya geldi. Bir tarafta "el-Muntesar"ın oğlu "Nizâr" vardı. O, yiğit bir gençti ve daha önceleri de El-Muntesar'ın veliahtlığına



seçilmişti. Diğer tarafta ise Nizâr'ın kardeşi “Müste’alî” vardı. O ise destekçisi olmayan bir gençti. Sonuçta eğer hilafete geçecek olsaydı, ordu komutanının güçlü bir destekçisi olmalıydı. Bu durumlar göz önünde bulundurularak “Efzal” kendi kızını Müste’alî ile evlendirdi ve El-Muntesır öldüğünde de kendi damadını hilafete seçti.⁹¹

El-Muntesır'den sonra, El-Müste’alî Billâh'ı halife ve onun yerine veliaht bilen İsmailiyye topluluğuna Mısır, Yemen ve Batı Afrika'da “Müste’alî” ve Hindistan'da “Buhre” olarak adlandırıldılar. Buhre (Buhere) sözcüğü Gucerat aslı (Bohora) veya Hint kökenli (Vohra) olup, ticaret anlamına gelmektedir. Zira İsmailiyye mezhebini Gucerat'ta kabul eden ilk kimseler tacirlerdi. Elbette Buhre'lerden büyük bir topluluk da Sünnî olup, çiftçilik ile meşgullerdir ve bu adlandırma onları kapsamamaktadır. Ancak daha önceleri onların İsmailiyye mezhebine mensuptular ve daha sonraları Sünnî mezhebine geçtiler ve evvellerinde tüccar ve daha sonralarında çiftçi oldular.

Fatûmî dâî tebliğcilerinden Mısır'dan Hindistan'a gelerek, Buhre cemaatini İslâm'a ve İsmailiyye mezhebine dâhil eden ilk şahıs hakkında çeşitli görüşler vardır. Meşhur görüş, onun Abdullah isminde biri olduğu ve El-Muntesır Billâh tarafından Hindistan'a sefere gönderildiği, sonrasında ise Hicrî 460 yılında Hindistan'ın kuzeyindeki Kambay limanına indiği yönündedir. Abdullah bütün ömrünü Kambay'da geçirdi ve orada da hayata veda etti. İsmailiyye mezhebine davetin başladığı dönemde Gucerat eyaleti ve Hindistan'ın kuzeyinde, “Çalukiye” hanedanından olan Hindistan şahları o bölgelerde hükümdarlık etmekteydiler. Zâhiren Müslüman tebliğcilerine de zorluk çıkarmıyorlardı. Bu nedenle Buhreli yeni Müslümanlar yaklaşık üç yüz yıl rahat ve huzurlu bir şekilde hayat sürdürdüler. Fakat Hinduların devletleri dağılıp, yerine mutaassıp Sünnîler bölgenin yönetimini ele geçirdiği zaman, Buhrelere karşı işleri zorlaştırdılar. Öyle ki, Buhrelilerin birçoğu dönüp Sünnî mezhebine geçmek zorunda kaldı.

Buhre'nin inancına göre, Ebu'l-Kasım et-Tayyip, babası el-Âmir Biemrillah'ın ölümünden sonra gayba çekildi ve onun gaybetinden sonra Fatûmîlerin davet merkezi Yemen'e ve daha sonraları Hindistan'a

⁹¹ Tarih-i Şia ve İslâm Firkaları, s.222-225.

naklolundu. Onların inancına göre imam, ruhanî makamın en üstünü ve cihandaki mutlak velayet sahibidir. Onun hizmetçileri, yirmi altı kişidir ve onlardan yirmi beşi hüccet makamına sahip iken, biri de dâî olarak tebliğ görevinde bulunmaktadır. Eğer imam gaybette olacak olursa, onlar da imam ile birlikte gizli perdeler arkasında yaşamaktadırlar. On-
dan sonra gelen makam, mutlak dâî olup, İmam'ın naibi, davet ihtiyarının sahibi ve velayet rehberi olacaktır. Mutlak dâî'ye "Mollaci" (Cenâb-ı Molla) veya "Molla Sahib" de derler.

2- Davudî ve Süleymanî Buhreliler

Yirmi altıncı mutlak dâî olan Davud b. Acebşah'ın vefatından sonra, Buhre, Davudçu ve Süleymancı olmak üzere iki gruba ayrıldı. Birinci grup, Davud Burhaneddin'i mutlak dâî olarak bilmekte ve ikinci grup ise Süleyman b. Hasan'ın bu makama sahip olduğuna inanmaktadırlar. Bu iki dâî de Gucera'tın Ahmedâbâd bölgesinde dünyadan göçtüler ve her ikisinin de kabri bütün Buhrelilerin ziyaret mekânıdır. On-
dan sonra mutlak Süleymancı dâîler Yemen'de yerleşmeye başladılar. Fakat onların "Mensub" adı verilen temsilcileri Hindistan'da ikamet etmektedir.

Buhreli İsmaililerin dünyanın her tarafındaki sayıları yirmi bine yakındır ve bunlardan yaklaşık olarak bin kişi Süleymancı ve geriye kalanı ise Davudçudur. Yukarıda adı geçen bu iki topluluk, mutlak dâî dışında bütün ibadet ve inançsal hususlarda aynıdırlar. Bu topluluk genel olarak tüccar ve zenginlerden oluşmaktadır. Ancak Pakistan, Sri Lanka ve Doğu Afrika'da onlardan bir kısmı devlet, yargı ve kültür işlerinde çalışmaktadırlar.

Buhreliler hacca, namaza, oruca, cihada ve dinin diğer bütün vaciplerine inanmakta ve Hz. Peygamber'in (s.a.a.) mübarek türbeleri ve Masum İmamların –altıncı İmam'a kadar- türbelerini ziyaret etmek için Medine ve Irak'a gitmektedirler. İmamlar ve İsmailiye dâîlerinin de kabirlerini ziyaret etmektedirler. Onların evlilik, doğum, vefat, gelenekleri ve dinî bayramları, Hindu gelenekleri ve Oniki İmam Şialarının gelenekleri ile karışmıştır.⁹²

⁹² Dairetu'l-Mearifi Teşeyyü, c. 3, s.526-529.

3- Nizâriyye ve Ağahaniye

El-Müste'âlî, kardeşi el-Muntessır'ın ölümünün ardından iş başına geçip hükümetiele geçirdikten sonra Nizâr, İskenderiye'ye kaçtı ve Muste'âlî'ya karşı direnerek kıyam etti. Ancak çok geçmeden yakalanıp öldürüldü. Onun taraftarları, yeni halifeyi (Muste'âlî)'yı resmi olarak tanımaktan kaçındılar ve Nizâr ve onun evlatlarından yana olduklarını ilân ederek, Kahire'deki İsmailiyye Fatımîlerinden irtibatlarını kestiler.

Nizâriyye fırkası öncelikle Hasan Sabbah tarafından Alamut kalelerinde geniş bir faaliyete başladı. Fakat Moğolların İran'a saldırısının ardından kökünden kazınıp gittiler. Ondan sonra da Hicrî 1255 yılında Nizâriyye'den olan Mahallatlı Ağahan, Kerman bölgesinde Kacar şahlarından Muhammed Şah aleyhine kıyam etti. Ancak yenilgiye uğrayarak, Hindistan'ın Bombay şehrine kaçtı ve Nizâriyye davetini kendi imamlığı dâliğinde yaymaya çalıştı. Ondan sonra da Nizâriyye, Ağahaniye olarak meşhur oldu. Hindistan'daki muhalifleri onlara Hâce veya Heccas ismini vermişlerdir. Buhrelilerin aksine onlar ibadet ve dinî merasimlere çok önem göstermemektedirler.⁹³

Hasan Sabbah ve Yeni Davet

Muste'aliye mezhebinin davetini eski, Hasan Sabbah tarafından yayılan Nizâriyye mezhebini ise yeni davet olarak adlandırılmıştır. Burada ona kısaca değinmemiz yerinde olacaktır:

İranlı Hasan Sabbah, önceleri Oniki İmam Şiası idi. Ancak daha on yedi yaşındayken İsmailiyye tebliğcilerinin etkisi altında kalarak, o mezhebe yöneldi. Hicrî 471 yılında Kahire'ye gitti ve yaklaşık bir buçuk yıl orada kaldı. Ancak Nizâr taraftarı olan Hasan Sabbah, Müste'âlî'nin başa gelmesinden sonra, Mısır'dan Fas'a sürgün edildi ve 472 yılında İskenderiye'ye gitti. Oradan Suriye'nin Halep şehrine ve sonunda da 473 yılında ise İsfahan şehrine ulaşmıştı ve o zaman yirmi yedi yaşındaydı. Hasan Sabbah, Selçukluların aleyhine kıyam etti ve onların takibine uğradı. Bu nedenle gizli yaşam yolunu seçti. Sonunda dağlık bir bölge olan Deylem'de

⁹³ Şia der İslâm, s.67; Tarih-i Felsefe-yi İslâmî, c.11, s.108; Tarih-i El-Fıraku'l-İslâmîyye, s.195.

alınması mümkün olmayan Alamut kalesini kendisi ve yandaşları için emniyetli bir yer olarak seçti ve 483 yılında oraya girdi.

Yeni Davette İmamet

Yeni davette imamet meselesinin üç özelliği vardır:

1- Mezhepsel özelliği; Allah'ı tanıma yolu ve netice olarak da insanın kurtuluş yolu, İmam'ı tanımakta özetlenmektedir.

2- Sosyoloji yönü; İmam, Fatımî halifesi değil, aksine gayibdir. Tarihçilerin söylediğine göre, Nizarî önderi, ölümü sırasında kendi veliahdına şöyle dedi: *“İmamın kendisi devletin rehberliğini üstlendiği zamana kadar onu koruyunuz.”* Bu öğretisi, eskiden beri halkın geneli için anlaşılması mümkün olan bir şeydi. Zira sosyal adaletin kurulması ona dayanmaktaydı. Aslında Hasan Sabbah ve yârenleri İsmailiye düşünce tarzını Karmatîlerin geçmişteki inkılâbî öğretisine benzer şekilde değiştirmek istiyordu. Hasan Sabbah'ın öğretileri, halkın genelinin sorun ve sıkıntılarını paylaşmaktaydı ve Fatımî halifeleriyle bağı yoktu.

3- Siyasî yönü; Bütün sapkın kimse ve yalancı (kendi zanlarınca) olarak hükme varılmasıyla öğretici olan tebliğcilerinin etkisiz kılınması. Bu inanç, amelen Hasan Sabbah'ın taraftarlarının mezhebî, siyasî ve çeşitli tabakalardaki düşmanlarına karşı silahlanmasına neden oluyordu. Sadece İsmailîlerin doğru yolda gittikleri düşüncesi, düşmanlarına üstün olduğu inancını oluşturmaktaydı. Hicrî V. ve VI. Yüzyıl'da Fatımîlerin İran'daki tebliğleri böylesi direnişsel özelliğe sahip değildi. Bu da yeni ile eski davet arasındaki ihtilafli hususlarından birisidir.

Hicrî 518 yılında Hasan Sabbah'ın ölümünden sonra, kendi öğrencilerinden olan Kiya Buzurg-i Rudbarî isminde biri onun yerine geçti. Ondan sonra da IV. Alamut padişahı *“A'la Zikr-i Selam”* lakabındaki Hasan ismindeki kendi oğlu, Hasan Sabbah'ın Nizâriye yönetimini Bâtıniye'ye döndürdü.

SORULAR

- 1 İki fırka; Muste'aliyye ve Nizâriyye'nin nasıl meydana geldiğini açıklayınız.
- 2 Hindistan'daki Buhre fırkası hakkında açıklamada bulunuz.
- 3 Ağahaniye kimlerdir?
- 4 Yeni davetteki imametin özelliğini yazınız.
- 5 Hasan Sabbah tarafından yapılan yeni İsmailiyye davetinin sonu nasıl oldu?

On Dördüncü Ders

Zeydiyye'nin Ortaya Çıkışı ve Zeyd bin Ali'nin İtikadı



Zeydiyye mezhebinin ortaya çıkış tarihi Hicrîİkinci Asr'a dayanmaktadır. Onlar İmam Hüseyin'in (a.s.) şehadetinden sonra, İmam Zeynu'l-Âbidîn'in (a.s.) şehid oğlu Zeyd'in imametine inanmaktadırlar. İmam Zeynu'l-Âbidîn'i (a.s.) sadece ilim ve maarifette rehber olarak saymaktadırlar. Onu, siyâsî bir önder ve İslâm'ın öncüsü olarak görmemektedirler. Nitekim ileride de açıklanacağı üzere, onlar açısından imametin şartlarından birisi, zalimlere karşı silahlı kıyam etmektir. Zeydi yazarlarından birçoğu, İmam Zeynu'l-Âbidîn'i (a.s.) kendi İmamlarından saymamış ve onun yerine İmam Hasan Mücteba'nın oğlu Hasan Müsenna'yı İmam olarak bilmektedir. Biz, birkaç derste, tarihsel araştırma yöntemi ve akaid boyutundan Şehid Zeyd'in kişiliği, kıyamı ve kelâmdaki akaidini, Zeydiyye fırkaları, siyâsî önderleri, ilim adamları, Zeydiyye hükümetleri, kelâmdaki yöntemleri ve Zeydiyye'nin dinî inançlarını ele alacağız.

Zeyd b. Ali'nin Hayatı ve Kişiliğinin Tarihi

Tarihçiler, Zeyd b. Ali'nin doğum ve şehadet tarihi hususunda ihtilaf etmişlerdir. Doğumu Hicrî 75, 78 ve 80 yılı olarak beyan edilmiş ve şehadeti ise 120, 121 ve 122 yılları olarak açıklanmıştır. Fakat meşhur görüşe göre o, 42 yıl yaşamıştır. Bu görüş, onun doğum ve şehadetiyle ilgili iki görüşle örtüşmektedir; bunlardan ilki 78-120, diğeri ise 80-122 yıllarıdır ve son görüş daha meşhurdur.⁹⁴

⁹⁴ Allame Seyyid Muhsin Emin, A'yanu's-Şia, c.7, s.107; Dr. Ahmed Mahmud Subhî, ez-Zeydiyye s. 65.



İmamiyye âlimleri Zeyd'in kişiliğini övmüş ve onun ilim, bilim, teheccüd, takva sahibi, kahraman ve aynı zamanda zulme karşı direnen bir şahsiyet olarak vasıflandırmışlardır. Merhum Şeyh Müfid, onun hakkında şöyle demiştir:

“Zeyd b. Ali b. Hüseyin, Hz. İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s.) sonra kardeşleri arasında seçkin bir kişiliğe sahipti. Âbid, takvalı, fakih, cömert ve yiğit biriydi. İyiliği emredip, kötülükten sakındırmak ve cedit İmam Hüseyin'in (a.s.) kanının intikamını almak için kıyam etti.”⁹⁵ Onun çok Kur'an-ı Kerim okuması, “Halifu'l-Kur'an” (Kur'an ile antlaşmış) vasfını almasına neden olmuştur.⁹⁶

Şia'nın Zeyd hakkındaki bu övgü dolu sözleri, Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) onun hakkındaki görüş ve ihtiramlarından kaynaklanmaktadır. Nitekim Şeyh Bahaî şöyle demiştir:

“Biz Zeyd'i iyilikten başka bir şeyle hatırlamayız. Bizim önderlerimizden onun saygınlık ve hürmeti hakkında birçok rivayetler nakledilmiştir.” İmam Sâdık (a.s.) sürekli şöyle buyuruyordu:

“Allah, amcama rahmet etsin”⁹⁷

Şeyh Sadûk “*U'yunu'l-Ahbari'r-Rıza*” kitabının bir faslını, Ehlibeyt İmamları'ndan (a.s.) Zeyd'in hakkındaki övgü ve üstün sıfatlarına ayırmıştır. Rivayetlerden birisinin içeriği şöyledir:

“Bir gün Me'mun İmam Rıza'nın (a.s.) yanında Zeydu'n-Nâr'ın (İmam Rıza'nın (a.s.) kardeşi), Abbasîler aleyhine yapmış olduğu kıyamdan söz etti ve onu, Zeyd'in Emevîler aleyhine yapmış olduğu kıyamla mukayese ederek, şöyle dedi: “Eğer sizin ihtiramınız olmasaydı, onu öldürürdüm.” İmam Rıza (a.s.) Me'mun'a cevap olarak şöyle buyurdu: “Kardeşim Zeyd'i, Zeyd b. Ali ile mukayese etme. Zeyd b. Ali, Âl-i Muhammed'in (a.s.) bilginlerinden idi; o, Allah rızası için gazaplandı ve Allah'ın düşmanlarıyla cihad ederek, şehid oldu.”

İmam Muhammed Bâkır (a.s.), Zeyd'i çok övüyordu. Nitekim Şeyh Sadûk, Ebu'l-Cârûd'un şöyle dediğini nakletmektedir:

⁹⁵ el-İrşad, s.171, Şeyh Müfid'in tasnifatı, c.11.

⁹⁶ Ahmed b. Ali b. Hüseyin, (d. 288 h.k.) Umdetu't-Tâlib, s.255.

⁹⁷ A'yanu's-Şia, c.7, s.108.

Ben İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s.) yanındaydım, Zeyd geldi. İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s.) gözü ona iliştiğinde, şöyle buyurdu: “O, kendi hanedanının büyüğü ve onların kanının intikamını alandır.” O sırada Zeyd'e hitaben şöyle buyurdu: “Elbette seni dünyaya getiren anne çok seçkin birisidir ey Zeyd!...”⁹⁸

Cabir b. Yezîd'den, onun şöyle dediği rivayet edilmiştir:

“İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s.) kardeşinin Zeyd'i gördüğünde şu ayeti okuduğuna şahit oldum:

﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي وَ قَاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾

Şüphesiz hicret edenlerin, yurtlarından çıkarılanların, benim yolumda kendilerine eziyet edilenlerin, savaşanların ve öldürülenlerin kötülüklerini örtecek ve kendilerini, altından ırmaklar akan cennetlere sokacağım. Bu, Allah katından bir mükâfattır. Mükâfatın en güzel olanı, Allah katındadır.⁹⁹

Daha sonra İmam Muhammed Bâkır (a.s.), Zeyd'e işaret ederek, şöyle buyurdu: “Allah'a and olsun ki, o, bu ayetin mısraklarındandır.”¹⁰⁰

Ebu'l-Ferec İsfahanî, Abdullah b. Cerir'den şöyle nakletmiştir; Cafer b. Muhammed'in, Zeyd'in bineğinin yularını tuttuğunu ve onun, bineğine bindiği sırada elbiselerini düzenlendiğini görmüştür.¹⁰¹

Eğer bu sözler doğru kabul edilecek olursa, İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.), kendi amcasına saygı ve ihtiramda bulunduğu bir göstergesidir. O, yaş olarak İmam Cafer-i Sâdık'dan (a.s.) büyük olan amcasına, babası gibi saygı ve ihtiramda bulunuyordu.¹⁰²

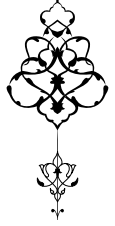
⁹⁸ Emali-yi Şeyh Sadûk, s. 3354, hadis, 11.

⁹⁹ Âl-i İmran, 195

¹⁰⁰ Buhû sün fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.7, s.71.

¹⁰¹ Mekatilu't-Tâlibiyyin, Ebu'l-Ferec İsfahanî, s.87.

¹⁰² Buhûsün fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.7, s.73.



Bazı rivayetlerden elde edilenlere göre, Zeyd'in kıyâmı, İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) razı olduğu ve onayladığı konulardandı. Nitekim Zeyd, kendi kıyâmı hakkında İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) ile istişarede bulunduğu, İmam (a.s.) ona şöyle buyurdu:

“Ey amca! Eğer öldürülmeye ve bedenini darağacına çekmeye razıysan bu işi yap.” Zeyd onun yanından gittiği sırada ise, İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) şöyle buyurdular: “Vay olsun o kimseye ki, onun yardım talebini duyup da ona yardım etmeye!”¹⁰³

Şia kaynaklarında her ne kadar Zeyd'i kınayan hadisler bulunsa da bu hadisler, sened yönünden sıkıntılı ve güvenilir değildir. Sayı bakımından da yine övgüde bulunan rivayetler, kınayıcı hadislerden çok daha fazladır. Bu nedenle araştırmacılar kınayıcı hadisleri geçersiz saymışlardır.

Zeyd'in Üstad ve Öğrencileri

Nitekim daha önce de değindiğimiz üzere, Zeyd herkesten önce babası İmam Zeynu'l-Âbidîn'den (a.s.) dinî ilimleri öğrendi. Ondan sonra da kardeşi İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s.) ilim aldı. Ayrıca bunlarla birlikte Âbân b. Osman, Übeydullah b. Ebi Râfi' ve Urve b. Zübeyr gibi kim-selerden de bilgi kazanmıştır. Ahmed Emin Mısıri ve diğerlerinin; Vâsıl b. Atâ'dan ilim öğrendiği gibi ortaya atılmış olduğu görüşler uzak bir ihtimal-dir. Çünkü Vâsıl, yaş olarak Zeyd'ten daha küçük yahut aynı yaştaydı.

Zeyd'in meşhur öğrencilerinden bazıları şöyledir:

- 1- Mansur b. Muteber b. Abdullah Selmî-i Kuî (ö. 132 h.k.)
- 2- Harun b. Saîd İclî veya Cuî olup, meşhur Sahih-i Müslim kitabı yazarının üstadlarındandır.
- 3- Muaviye b. İshak b. Zeyd b. Hârise Ensârî. Bu öğrencisi, Zeyd ile birlikte şehadete ulaştı.
- 4- Ebu'l-Cârûd Ziyad b. Munzir Hemdânî. O, Zeydiyye fırkalarından olan Cârûdiyye'nin lideridir.
- 5- Hasan b. Salih.

¹⁰³ Uyûnu'l-Ahbârî'r-Rıza (as), c.1, s.248.

6- Ali b. Sâlih ve kardeşi Hasan Sâlih.

7- Muhammed b. Abdurrahman Ebu Leyla. O aynı zamanda İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) da öğrencilerindendir.

8- Amr b. Hâlid Vâsitî, Müsned-i Zeyd'in rivayetçisidir.

9- İsmail b. Adurrahman Suddî, Kufe âlimlerinin büyüklerindedir (ö. 127 h.k.).

10- Süleyman b. Mehrân Â'meş, Kufe âlimlerinin büyüklerindedir (ö. 148 h.k.).¹⁰⁴

Şehid Zeyd'in İlmi Eserleri

Zeyd'ten geriye kalan ve ona mensup olan ilmî eserler şöyledir:

1- Tefsiru Garîbu'l-Kur'ân: Nitekim isminden de anlaşılacağı üzere, müşkil ayetleri ele almıştır.

2- es-Safve: Bu kitapta Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerine dayanılarak, Hz. Peygamber (s.a.a.) ve onun Ehlibeyt'inin faziletleri ve diğerlerinden üstün olduğu ele alınmıştır.

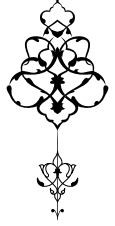
3- Risaletun ilâ Ulemai'l-Ümme: Bu kitapta İslâm ümmetinin âlimlerine hitaben, onda kendi kıyamının hedefleri beyan edilmiştir.

4- Menâsiku'l-Hacc: Nitekim isminden de anlaşılacağı üzere, Hacc amelleri hakkındadır.

5- Müsned-i İmam Zeyd adıyla bilinen fıkıh ve hadis mecmuası: Zeydî âlimler bu kitabın Zeyd'e mensup olduğunu kabul etmiş ve onun Fıkıh ve hadis konularında yazılmış ilk kitap olduğunu söylemişlerdir. Bazı Zeydî âlimler onu şerh etmiştir ve bunların en geniş ve kapsamlısı "*er-Ravzu'n Nazîr Fi Şerh-i Mecmai'l-Fıkhi'l-Kebîr*" ismiyle Kadî Şerefeddîn Hüseyin b. Ahmed Siyâğî Yemenî'ye (v. 1221 h.k.) aittir.

Her ne kadar şerh veren, kendi işini Zeyd'in müsnedi olarak görse de, onun konularının isbatı hususunda Ehl-i Sünnet'in kabul görmüş olduğu yöntemle delil getirmiştir. Yani mürseller, sahabenin mevkıfları ve yine

¹⁰⁴ Buhûsün fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.7, s.107-110.cu sayfalarına müracaat ediniz.



kıyas gibi yöntemlere başvurmuştur. Bu nedenle Ehl-i Sünnet fıkhnına çok fazla benzemektedir. Bu nedenle, Şeyh Muhammed Buhayt Mutî-i Hanefî-i Mısırî, yukarıdaki kitaba yazmış olduğu önsözde şöyle demiştir:

“Bu kitap, genel hükümleriyle, İmam Ebu Hanife’nin mezhebiyle muvafıktır.”¹⁰⁵

Şehid Zeyd ve Mutezile

Nitekim daha öncede değindiğimiz üzere, bazı yazarlar, Zeyd bin Ali’nin kelâmî itikadını, Mutezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ’dan aldığına, bu yüzden de Zeydiyye kelâmının Mutezile kelâmıyla uyum içinde olduğuna inanmaktadırlar. Bu nedenle Zeydiyye, akaidde Mutezile ile aynı ve hemfikirdir. Bu faraziye tarihî boyutuyla Şehristanî’den kaynaklanmaktadır. Nitekim şöyle demiştir;

“Zeyd temel inançlarda Mutezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ’nın yanında öğrencilik yapmıştır.”¹⁰⁶

Şehristanî’den sonra bazı Ehl-i Sünnet ve Zeydiyye yazarları da bu görüşü kabul etmiş ve nakletmişlerdir. Ancak bu faraziyenin -nitekim daha önce de değindiğimiz üzere- kabul edilebilir mütteber ve sağlam bir dayanağı yoktur. Burada günümüz Zeydiyye âlimlerinden bazılarının bu görüş hususundaki eleştirilerini gözden geçireceğiz.

Yaygın ve meşhur yanlışlardan birisi, temel inançlarda Zeydiyye mezhebinin Mutezile’ye nisbet verilmesi ve İmam Zeyd’in Vâsıl b. Atâ’nın öğrencisi olmasıdır. Muhtemelen bu yanlış sözü ilk nakleden yazar Şehristanî olup, diğerleri de ondan almışlardır. Elbette Şehristanî kendi görüşüne bir delil getirmemiştir. Belki de Şehristanî’nin bu düşünceye kapılmasındaki ana unsur, Zeydiyye ile Mutezile’nin temel inançların birçoğunda ortak yönlerinin bulunmasıdır. Fakat bu delil, bir fırkanın bir diğer fırkaya nisbet verilmesi için yeterli bir kanıt değildir.

Bütün tarihçiler açısından o zamanda Medine şehrinin ilim ve öğrenme merkezi olduğu açıkça ortadadır. Nitekim Ebu Hanife’ye ilminizi kimden aldınız diye soru yöneltildiğinde, şöyle cevaplamıştır:

¹⁰⁵ Buhûsün fî’l-Milel ve’n-Nihal, c.7, s.119-125.

¹⁰⁶ Milel ve’n-Nihal, Şehristanî, c.1, s.1389.

“Ben, ilim merkezinin madenin kaynağındayım ve oradaki fakihlerden birisinden ilim öğrendim.”

Onun, birisi kelimesinden maksadı, İmam Cafer-i Sâdık’dır (a.s.). Öyle ki, iki yıl onun huzurunda ilim öğrenmiştir. Nitekim kendisi bu hususta şöyle demiştir:

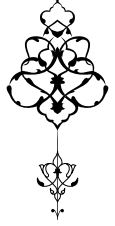
“Eğer o iki yıl olmasaydı, Numan helak olurdu.”¹⁰⁷

Böyle bir durumda acaba Zeyd’in ilim ve irfan merkezi olan Medine’yi terk ederek, Basra’ya gitmesi ve dinî temel bilgi ve diğer hususlarda başkalarından ders alması, böylelikle de kendisini bilgilendirerek, ilimle süslemesi doğru mudur?

Nitekim bu durum, tarihçiler tarafından şu şekilde isbatlanmıştır; Vâsıl b. Atâ ilim ve bilgisini ilim ve irfanın merkezi, yani Hz. Peygamber’in (s.a.a.) Ehlibeyt’inden (a.s.) öğrenmiştir. Zira o, Ali b. Ebi Tâlib’in oğlu Muhammed Hanefiyye’nin taraftarlarındandı ve ilmi ve öğrenimini Muhammed’in oğlu, yani Ebu Hâşim, Abdullah b. Hanefiyye’den öğrenmiştir. Hicrî 101 yılında 21 yaşındayken Basra’ya gitti ve orada Hasan Basrî’nin öğrencilerinden olan Amr b. Ubeyd ile arkadaş oldu. Onunla birlikte Hasan Basrî’nin derslerine katılıyordu. Sonunda büyük günaha mürtekip olma hususunda onunla ihtilafa düşerek, ondan ayrıldı. Amr b. Ubeyd de onunla aynı görüşte idi. Daha sonraları o ikisi, Mutezile’nin önderlerinden sayıldılar.

Eğer kelâmda Zeydiyye mezhebini, kelâmî fırkalardan birisine nisbet verecek olursak, Adliyye olarak adlandırılması daha yerinde olur. Nitekim bu isim, Tevhîd ve adalete inanan bütün herkes için kullanılmaktadır. İşte bu nedenle, Mutezilî olan Kadı Abdulcebbar ve Ahmed b. Yahya El-Murtaza Allah’ın adaletine inanan ve cebri inkâr eden Hülefa-yi Râşidîn ve diğer sahabeyi, Adliyye fırkasının birinci tabakasının zümresinden bilmişlerdir. İmam Zeyd b. Ali ve Vâsıl b. Atâ’nın üstadı Ebu Hâşim Abdullah b. Muhammed Hanefiyye’yi Adliyye’nin üçüncü tabakasından bilmişlerdir. Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd’i ise Adliyye’nin dördüncü tabakasından bilmişlerdir.

¹⁰⁷ el-İmamu’s-Sâdık (as), Ebu Zuhre, s.28.



Bu delillere göre, hiçbir tereddüt ve şüphe yoktur ki, Nübüvvet Evin-den hiç kimse, hiçbir surette Vâsıl b. Atâ'nın yanında öğrencilik yapmamıştır. Son olarak, Vâsıl b. Atâ ile Zeyd hususunda söylenmesi mümkün olan söz şudur; o ikisi, İslâm dünyasındaki emri bil'l-mârûf ve nehyi ani'l-münker (iyiliği emredip, kötülükten sakındırma)'nın uygulanması hususunda görüş alışverişinde bulunmuşlardır.

Şehid Zeyd'in Akaiddeki Görüşleri

Önceki konulardan Zeyd b. Ali'nin Risalet Hanedanı'nın ilim asıl kaynağından, yani babası İmam Zeynu'l-Âbidîn (a.s.) ve kardeşi İmam Bâkır'dan (a.s.) ders aldığı açıklığa kavuştu. Buna göre mebbe ve kıyamet konularında İmamiyye görüşüyle ortak olması gerekir. Bu konu, ona mensup olan eserleri okuduktan sonra ele geçen şeylerdendir. Dolayısıyla Zeydiyye'nin bu husustaki kendine özel akaidi, aslında diğer Zeydiyye önderlerindendir, şehid Zeyd'ten değildir. Zeydî âlimler ve bazı Mezhepler Tarihi uzmanları, bu akaidi, Zeyd'e nisbet vermişlerdir. Ancak bu nisbetin doğruluğuna herhangi bir kanıt getirmemişlerdir. Hatta Zeydiyye rehberleri de yine kendilerine mahsus akaidlerini Zeyd'e nisbet verseler de, bu akaidin Zeyd'e nisbet verilmesinde bu delil muteber olamaz. Zira onların kendileri, görüş sahibi ve müctehid kimselerdi ve kendi içtihadları doğrultusunda bu görüşlerini Zeyd'e nisbet vermeleri muhtemeldir.

Dolayısıyla Zeyd'in Allah'ın sıfatlarında, kaza ve kaderde, büyük günahlara mürtekip olmada, bedâ', ric'at, Mehdeviyet ve buna benzer konularda Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) görüşleriyle muhalif olduğuna ve Zeydîlerin inandıkları şeylerin Zeyd'ten alındığına dair bir kanıt ve delil yoktur.

Aslında Zeyd'in hayat tarihçesi gözden geçirildiğinde, şu gerçek ortaya çıkmaktadır: O, akaid ve ahkâmı imam olmaktan daha çok, zalim Emevî hükümetine karşı savaş ve direnişte öncü ve rehber bir kimseydi. Ona mensup olan eserlerin çoğu da akaid ve ahkâm yerine daha çok tefsir ve hadislerle alâkalıdır. Bu yüzden rivayette şöyle geçmektedir:

“Herkim cihada hazırsa, bana katılsın ve herkim de ilim istiyorsa, kardeşimin oğlu Cafer'e yönelsin.”¹⁰⁸

¹⁰⁸ Kifayetu'l-Eser, Hazzâz-i Kummî, s.302.

Ehlibeyt İmamları (a.s.) ve Zeyd'in Kıyamı

Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) hayat tarihçeleri, onların asla zalimlerle barışık olmadıklarını açıkça ortaya koymaktadır. Bu yüzden zalim Emevî ve Abbâsî halifeleri, onların varlıklarını kendi heva ve heveslerine karşı bir tehlike olarak algılandıklarından dolayı, onlara çeşitli şekillerde işkence ve eziyet ederek, sonunda şehadete ulaştırıyorlardı. Fakat onların zalimlere karşı muhalefet şekilleri farklı idi. Bu farklılık da toplumsal şartlar ve durumların değişkenliğinden kaynaklanmaktaydı. Bu yüzden Zeyd'in kıyam ettiği asır ve zamanda Ehlibeyt İmamları (a.s.), silahlı kıyamın Müslümanlar ve İslâm için faydalı olmayacağı tutumu içerisindeydiler. Ancak her ne zaman bir kimse veya bir topluluk zalim, fasık olan Emevî Hükûmeti aleyhine kıyam edecek olsaydı, onları suçlamayıp, o işin yerinde ve Allah rızası doğrultusunda olduğunu buyuruyorlar ve o hareketi çeşitli şekillerle destekliyorlardı.

Bu nedenle, Zeyd'in kıyamı Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) onayladığı ve razı oldukları bir kıyamdı. Nitekim Zeyd'in şehadet haberi İmam Cafer-i Sâdık'a (a.s.) ulaştığında isticra sözcüğünü **إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** (Allah'tan geldik ve ona geri döneceğiz)¹⁰⁹ buyurduktan sonra şöyle devam ettiler:

“Amcamın sevabını Allah'tan istiyorum. O, iyi bir amca idi. Bizim din ve dünyamızı savunan bir kimseydi. Allah'a and olsun ki, Resulullah (s.a.a.), İmam Ali (a.s.) ve İmam Hüseyin'in (a.s.) ashabının şehadete ulaştığı gibi o da şehadete ulaştı.”¹¹⁰

Yine şöyle buyurmuşlardır:

“Herkim Zeyd'e ağlayacak olursa, cennette onunla birlikte olacaktır. Herkim de onu kınayacak olursa, onun kanını dökenlerle ortak olacaktır.”¹¹¹

Bu hususta buna benzer birçok hadisler rivayet edilmiştir.¹¹²

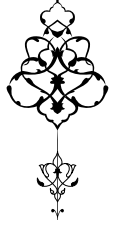
Merhum Şehid-i Evvel; *“Kötülükten sakındırmak, öldürmek gibi büyük bir günaha neden olacaksa bu fiili ancak imam yapabilir. İmam dışında başka birisi bunu yapamaz. Zira bu caiz değildir”* görüşünü dile getiren

¹⁰⁹ Bakara, 156.

¹¹⁰ Uyûnu'l-Ahbârî'r-Rıza (as) 1/252, Bâb 25. Fasıl, 6. Hadis.

¹¹¹ Bihârul-Envâr, c. 46, s. 193.

¹¹² Buhûsûn fi'l-Milel ve'n-Nihal kitabının, c.7, 10. Faslına müracaat ediniz.



muhalliflerin delillerini getirerek, onlara tenkidde bulunmuştur. Onların delilleri şöyledir; Muhammed b. Eş'as'ın kendisi ve tâbiinden olan büyük bir topluluk, Haccac b. Yusuf ile savaşa kalkıştı ama İslâm âlimlerinden hiç biri bu durumu reddetmemişti. Şehid-i Evvel ise bu sözlerinin reddiyesi hakkında şöyle delil getirmektedir:

“Onların kıyamı, itaati vacib olan imamın emriyle gerçekleşmiş olabilir. Nitekim Zeyd b. Ali ve diğer Alevîlerin kıyıamlarında olduğu üzere.”¹¹³

Bu dersin başında da Zeyd'in kıyamının İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) tarafından onaylandığına dair hadisler nakledilmişti.

SORULAR

- 1 Şeyh Müfid'in Zeyd b. Ali'nin şahsiyeti hakkındaki sözlerini yazınız.
- 2 Zeyd'in makamı ve menzilesi hakkında Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) görüşünü açıklayınız.
- 3 Şehid Zeyd'in ilmî eserlerinin isimlerini sayınız.
- 4 Zeyd'in Mutezile'den ilmî olarak faydalandığına dair faraziyeyi, bu husustaki tenkitle birlikte yazınız.
- 5 Zeyd b. Ali'nin kelâmdaki görüşleri hakkında açıklamada bulununuz.
- 6 Zeyd b. Ali'nin kıyamı hakkında Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) görüşlerini yazınız.

¹¹³ el-Kavaid ve'l-Fevâid, c.2, s.205-207.

On Beşinci Ders

Zeydiyye ve İmamet



Bu derste öncelikle, Zeyd b. Ali'nin imameti konusu hakkındaki tartışmaları ele alacak ve ardından da Zeydiyye fırkasının imamın şartları hakkındaki görüşlerini beyan edeceğiz.

Acaba Zeyd'in İmamlık İddiası Var mıydı?

Zeyd'in imamlığına inanan Zeydiyye fırkası Zeyd'in İmamlığına kesin olarak bakmış ve Milel ve Nihal yazarları da Zeyd'in Müslüman'ın işi olarak onun imamlık iddiasında bulunduğunu söylemişlerdir. Nitekim aynı nisbeti oğlu Yahya'ya da vermişlerdir. Yine aynı şekilde imamet hakkındaki aşağıdaki inançları Zeyd'e nisbet vermişlerdir:

1- İmamet Hz. Hüseyin'in (a.s.) evlatlarına mahsus değildir. Bilakis Fatımî olan ve İmamlık şartlarını taşıyan bütün herkes -İster İmam Hasan'ın (a.s.) soyundan olsun, ister İmam Hüseyin'in (a.s.) soyundan olsun- caiz ve sabittir.

2- Aynı zamanda ve iki bölgede iki imamın varlığı caizdir.

3- Efzal (En üstün)'ün olmasına rağmen, mefzûl (üstünlük verilmiş)'ün imamlığı caizdir.

4- İmamın şartlarından biri, zalimlere karşı silahlı kıyam etmesidir.¹¹⁴

¹¹⁴ Milel ve Nihal, Şehrîstânî c.1, s.155.



Son şart, Şia kaynaklarında da geçmektedir. Nitekim merhum Kuleynî, Kâfî kitabında şöyle rivayet etmiştir: Bir gün Zeyd, Hz. İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s.) yanına kendisiyle birlikte Kufe halkından gelen bir mektup ile geldi. Mektupta onu davet ederek, yardım sözü vermişlerdi. İmam Muhammed Bâkır (a.s.) şöyle buyurdu:

“Bu mektupları senin isteğin karşılığında mı yazdılar yoksa kendileri hiçbir talep olmaksızın mı yazmaya başvurdular?” Zeyd şöyle cevap verdi: “Mektuplar, onların kendileri tarafındandır. Zira onlar, bizim hakkımızı tanıyorlar ve Allah tarafından bizim sevgimizin vacip olduğunu ve itaat edilmemiz gerektiğini bilmektedirler.”

İmam Muhammed Bâkır (a.s.), Zeyd'e hitaben şöyle buyurdular:

“Allah'ın biz nübüvvet hanedanına itaat edilmesi vacipliğinin hükmü, bazı özellikleri vardır. Ancak bizim meveddetimizin, sevgimizin vacipliğinin hükmü, bütün hepimizi kapsamaktadır. Allah'ın kendi velileri hakkındaki kesin kaza ve kaderi, belirlenen vakitte yerine gelecektir. Öyleyse sakın ola cahil kimseler, işi sana yanlış göstermesinler. Onlar senin, Allah'amuhtaç olmağlığından alıkoymazlar. Acele etme. Çünkü Allah, kullarının aceleciliğinden dolayı, kendi işlerinin icra edilmesinde acele etmez. İşte bu yüzden Allah'ın emrinden öne geçme.”

Bu sırada Zeyd sinirlenerek şöyle dedi: “Evinde oturup düşman ile savaşmayan imam değildir. Bilakis İmam, Allah yolunda cihad eden, kendi ve insanların haklarını savunan kimsedir.”

İmam Muhammed Bâkır (a.s.), ona şöyle buyurdu: “Ey kardeş! Kendi iddianı isbatlamak için Allah'ın kitabı Kur'an-ı Kerim veya Allah Resulü'nden (s.a.a.) bir delilin var mıdır? Çünkü Allah bir takım işleri helal, bir takım işleri de haram kılmıştır ve bazı farzları mukarrer kılmıştır. Bir işi O'nun emriyle seçilen imama mübhem kılmaz. Böylece daha zamanı gelmemiş bir işe kalkışmaz. Nitekim her bir farızanın yerine getirilmesi için belirli bir zamanı vardır. Öyleyse eğer sen kendi iddianda Allah katından burhan ve yakın üzereysen kendi kararına amel et. Aksi takdirde eğer bir işte şüpheden varsa, ona girişme ve ben kendi vazifesini yerine getirme vaktini bilmeyen imamdaki Allah'a sığınırım. Bu durumda cemaat, kendilerinin tâbî olduğu imamdaki daha bilgili olur.

Ey kardeş! Allah'ın ayetlerini inkâr eden ve kendi heva ve heveslerine tâbî olan bir kavmi mi hidayet etmek istiyorsun? Kanıt olmaksızın kendilerini

Peygamber'in (s.a.a.) halifeleri olarak adlandırmışlardır. Ey kardeş! Senin bedenini kilisede dar ağacına çekmelerinden Allah'a sığınırım!.”¹¹⁵

Keşşî de kendi Rical kitabında, Ebu Bekir Hazremî'nin imamlığın şartlarından olarak iddia ettiği silahlı kıyam hususunda Zeyd'in aleyhine getirmiş olduğu reddiyede şöyle nakledilmektedir:

“Ebu Bekir Hazremî ona şöyle bir soruda bulundu: Ali b. Ebi Tâlib (a.s.) acaba evde oturduğu sırada imam mıydı? Yoksa sadece kılıçla kıyam ettiği zaman mı imam'dı? Ebu Bekir Hazremî, bu soruyu üç defa Zeyd'e sordu ama o hiçbir cevap vermedi.”¹¹⁶

Araştırma ve İnceleme

Rivayetlerden elde edilen şudur ki; Zeyd, imamet konusunda, imamın zalimlere karşı silahlı kıyam etmesi gerektiği görüşünü ortaya atmıştır. Ancak onun, ömrünün sonuna kadar bu görüşte kaldığı anlaşılmamaktadır. Hiç kuşkusuz Ebu Bekir Hazremî ve İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s.) delilleri karşısında sessiz kalması bu inançtan yüz çevirdiğini göstermektedir.

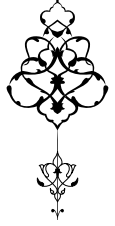
Bu konu, Zeyd'i öven ve onun üstün faziletlerini anlatan hadislerin genelinden elde edilmektedir. Bu rivayetlerde Zeyd'in kıyamı, Allah yolunda cihad ve onun ölümü hakkında ise, Allah yolunda şehadet olarak söz edilmektedir. Bu durum öyle bir hâlde gerçekleşmiştir ki, diğer hadislerde böyle bir hakkı ve makamı olmadığı hâlde imamet iddiasında bulunan kimse şirk ve inkâr düzeyinde büyük bir günah işlemiş olarak görülmektedir.¹¹⁷

Bazı hadislerde Zeyd'e böyle bir nisbet verilmesi ve kıyam ettiği zamanda da, insanları kendi imametine davet ettiği açıkça inkâr edilmiştir. Nitekim Me'mun İmam Rıza'nın (a.s.) ağzından Zeyd'in üstün özellik ve övgüsünü duyduğunda şaşkın bir hâlde şöyle dedi:

¹¹⁵ Usûl-i Kâfi, c.1, s. 290. imamet hususunda hak ile bâtıl arasındaki tartışma faslı, rivayet: 16.

¹¹⁶ Rical-i Keşşî, Ebu Bekir Hazremî'nin tercümesi, sayı: 788.

¹¹⁷ Usûl-i Kâfi, 1.Bâb, “*Ehil olmadığı hâlde imamet iddiasında bulunanlar*” bölümüne müracaat ediniz.



“Haksız yere imamlık iddiasında bulunan bir kimse hakkında hiçbir rivayet gelmemiş midir?” İmam Rıza (a.s.) şöyle cevap buyurdu: “Zeyd, kendi hakkı olmayan bir şeyin iddiasında bulunmadı. O, böyle bir iddiada bulunmaktan daha üstündür. O, insanları Âl-i Muhammed’in (a.s.) rızalığına davet etmekteydi.” İşte o sırada şöyle devam buyurdular: “Allah’a and olsun ki, Zeyd bu ayetin muhataplarındadır:

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾

“Allah uğrunda, hakkımı vererek cihad edin.”¹¹⁸

Yine Keşşî’nin Fuzayl b. Rissan’dan rivayet ettiği üzere, şöyle der: Zeyd b. Ali’nin öldürülmesinin ardından İmam Cafer-i Sâdık’ın (a.s.) yanına gittim. İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) şöyle buyurdular:

“Ey Fuzayl! Amcam mı öldürüldü? Ben: Fedanız olayım, evet.” İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Allah ona rahmet etsin. O, bilgili bir mü’min ve bilgili doğru birisiydi. Eğer muzaffer olsaydı, kendi ahbine vefa ederdi. Eğer kudreti ele geçirseydi, onu nasıl kullanacağını biliyordu (ve kime teslim edeceğini biliyordu).”¹¹⁹

Şeyh Müfid, bu husus hakkında şöyle diyor:

“İmamiyye Şialarından bir kısmı Zeyd b. Ali’nin imametine yöneldiler. Bunun nedeni ise; Zeyd’in kılıçla kıyam etmesi ve Âl-i Muhammed’in (a.s.) rızalığına davet etmesi idi. Onlar Zeyd’in, kendisine doğru davet ettiğini düşünüyorlardı. Ancak onun böyle bir hedefi yoktu. Zira o da kardeşi İmam Muhammed Bâkır’ın (a.s.) İmamlığa liyakati olduğunu biliyordu ve şehid olduğu sırada ise Hz. İmam Cafer-i Sâdık’ın (a.s.) imametine tavsiyede bulunuyordu.”¹²⁰

Kifayetu’l-Eser kitabının yazarı (Ali b. Muhammad b. Ali Hazzâz Kummî, h.k. Dördüncü Asır), kitabının sonunda Zeyd b. Ali’den Oniki İmam’ın imametine dair kanıtlar nakletmiştir. Daha sonrasında bunca kanıtların varlığıyla birlikte Zeyd nasıl olur da insanları kendi imametine davet ediyordu, sorusuna cevaben şöyle diyor: Zeyd’in kıyamı, iyiliğe emir edip, kötülükten sakındırmaktı ve imamet hususunda asla İmam

¹¹⁸ Hac, 78.

¹¹⁹ Rical-i Keşşî, Seyyid Himyerî’nin tercümesi, sayı:505.

¹²⁰ el-İrşad, s.172.

Cafer-i Sâdık (a.s.) ile muhalefette bulunmadı. Ancak Zeyd'in kıyam etmesi ve İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) kıyam etmemesi neticesinde, bir grup topluluk, imamet hususunda Zeyd'in İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) ile muhalefette bulunduğunu zannettiler. Oysaki onlar arasında kıyam hususundaki yöntem farklılığı rehberlik hakkında bir çeşit önlem amaçlıydı. Fakat Zeydiyye'nin selefleri (öncekileri), silahlı kıyâmı, imametın şartlarından saymışlardır ve bu da Şia arasında ihtilafların meydana gelmesine neden olmuştur. Ancak Zeyd ile İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) arasında hiçbir ihtilaf bulunmamaktaydı.

Keşşî, daha sonra Mütevekkil bin Harun'dan Zeyd'in şehadetinden sonra oğlu Yahya ile olan konuşmalarını nakletmektedir.

Yahya şöyle dedi: "Allah babama rahmet etsin. Allah'a and olsun ki, o, ibadette en önde gelenlerden idi. Geceleri ihya eder, gündüzleri oruç tutardı. Allah yolunda da gerçek bir cihad yaptı."

Mütevekkil şöyle dedi: "Ey Allah Resulü'nün oğlu! Bunlar imamın özelliklerindendir."

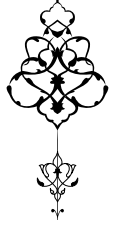
Yahya cevap olarak şöyle dedi: "Babam İmam değildi. Bilakis değerli, zahid ve Allah yolundaki mücahidlerden olan üstün bir seyiddi. Babam kendi hakkı olmayan bir şeyi kendisi için iddia etmekten daha akıllıydı. O, insanlara şöyle diyordu: Ben sizleri Âl-i Muhammed'in (a.s.) rızalığına davet ediyorum. Onun bundan maksadı ise Hz. İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) idi."

Mütevekkil şöyle sordu: "Acaba bugün o, (İmam Cafer-i Sâdık) emir sahibi midir?"

Yahya cevap olarak şöyle buyurdu: "Evet, o, Haşim oğullarının en bilgilisidir."¹²¹

Dolayısıyla imamet meselesi hakkında Şehid Zeyd'e verilen hiçbir nisbetin isbatı yoktur. Bilakis delil ve kanıtlar onun aksini isbatlamaktadır. Tarihsel konularda seçmece tutumun kabul edilebilir bir yöntem olmadığı açık bir gerçektir. Senedi eksik ve zayıf olan birkaç hadiseye yönelmek ve muteberliği de olmamasıyla birlikte ona isnad etmek -karşısında onun aksini isbatlayan birçok deliller varken- araştırma ve tarihsel konuları inceleme bakımından hiçbir değere sahip değildir. Nitekim

¹²¹ Kifayetu'l-Eser, s.300-304.



Zeydiyye mezhebinin de bu hususta Zeyd'e vermiş oldukları bu nisbet ve görüşleri gerçekçi değildir. Çünkü onlar bu iddialarında tarihsel bir dayanak ve nassî senet üzere değillerdir ve yukarıdaki iddianın kendisi, onların mezhebinin dayanağı ve temeli olduğundan bir değere sahip değildir. Oysaki İmamiyye âlimlerinin bütün sözleri senet ve delil üzere olmuştur, nasstır. Hz. Zeyd'in imametinin isbatlanması veya nefiy edilmesi hususu, onların imamet konusundaki inançlarına herhangi bir etki bırakmayacaktır. Çünkü onların itikadlarında Oniki İmam'ın imametine inanç meselesi hakkında, kanıtlar fazlasıyla hatta mütevatir bir şekilde gelmiştir. Zeyd tarafından imamet iddiasının olduğunu farz etsek bile, böyle bir iddia Zeyd'in eksikliğinden sayılacaktır, İmamiyye inancının zaafılığından sayılamaz. Ancak nitekim detaylıca açıklandığı üzere, Zeyd'e nisbet verilen imamet iddiası, yersiz ve delilsizdir.

Zeydiyye Açısından imamet

Zeyd, imamet hususunda, Oniki İmam Şialarının aksinde olan bir inançta değildi. Ancak Zeydiyye fırkası, imamet konusunda özel bir inanca sahip olmuşlardır. Onlar, imamet için aşağıdaki şartları gerekli bilmişlerdir:

1- Hz. Zehra'nın (s.a.) evlatlarından olmalı -ister Hasanî ve ister Hüseyinî olsun- çünkü Hz. Peygamber (s.a.a.) şöyle buyurmuştur:

“Mehdi, Zehra'nın (s.a.) evlatlarındandır.”

2- İnsanların dinî hükümlere yönlendirilmesi için şeriatı bilen ve onları yanlış yollara sapmaktan alıkoyan âlimlerin olması gerekir.

3- Müslümanların mallarına göz dikmemesi için zahid olmalıdır.

4- Savaşlarda düşmanlardan kaçmaması ve hakkın muzaffer olması için yiğit olması gerekir.

5- Açıkça Allah'ın dinine davet etmeli ve Allah'ın dinine yardım etmesi amacıyla silahlı kıyam etmelidir.

Onların inancına göre Hz. Peygamber (s.a.a.) ve ondan sonraki İmamlar (a.s.), herkimse yukarıdaki sıfatlara sahip olursa, İmam olacak-

tır ve Müslümanların ona itaat etmesi vacip olacaktır deyip bunu *nass-ı celî* (gizli delil) olarak adlandırdılar.

Buna rağmen İmam Hasan (a.s.) ile İmam Hüseyin (a.s.) hakkında silahlı kıyâmı gerekli görmemişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.a.) onlar hakkında şöyle buyurmuştur:

“Onlar, ister kıyam etsinler ister otursunlar, imamdırlar.”

Onlar açısından, zamanın İmamdan yoksun olması ve iki İmam'ın bir zamanda iki uzak bölgede olması caizdir.

Yukarıdaki şartları göz önünde bulundurulduğunda İmam Zeynu'l-Âbidîn'in (a.s.) imametini inanmamaktadırlar. Zira o, silahlı kıyam etmemiştir. Fakat oğlu Zeyd'i imam bilmektedirler; çünkü onlar açısından İmamlığın şartlarına sahipti.¹²²

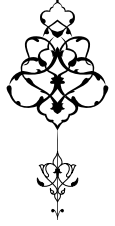
Açık ve Gizli Nass (Celî ve Hafî Nass)

Daha öncede değinildiği üzere Zeydiyye mezhebi, imamet hususunda açık ve gizli delile inanmaktadır. Yani İmam Ali (a.s.), İmam Hasan (a.s.) ve İmam Hüseyin'in (a.s.) imameti hususunda açık delilin olduğu inancındadırlar. Çünkü onların imametliği hakkında Hz. Peygamber'den (s.a.a.) açık deliller gelmiştir. Bu, ya vasıfladır ya da isimlerdir. Fakat diğer İmamlar hakkında özel bir delil gelmemiştir. Bilakis genel bir delil gelmiştir. O da şudur: Herkim Fatıma'nın (s.a.) evlatlarından, âlim, zahid ve Allah yolunda kıyam ederse, İmam olacaktır. Bu da gizli delildir.¹²³

Dolayısıyla bu tefsire göre açık delil, hâs (özel) delil anlamındadır ve gizli delil de, umum (genel) delil mânasını taşımaktadır. Ancak bazıları açık delili, isimle açıklanan delil ve gizli delili ise, vasıfla açıklanan delil olarak tefsir etmişlerdir. Bu durumda delil, sadece ilk üç İmama mahsustur ki, İmam Ali (a.s.) hakkında gizli delil ve İmam Hasan (a.s.) ile İmam Hüseyin (a.s.) hakkında ise açık delil olacaktır. Nitekim Dr. Ahmed Mahmud Subhî, ez-Zeydiyye adlı eserinde Oniki İmam Şiası ile Zeydiyye ara-

¹²² Kavâidu'l-Akaid, s, 125-126; Mîlel ve Nihal, Şehristanî, c.1, s.154-155.

¹²³ Kavâidu'l-Akaid, s, 126.



sındaki farkı, İmam Ali'nin (a.s.) imametliği hususundaki açık ve gizli delil üzerindeki inanç hakkında olduğunu savunmaktadır.¹²⁴

Bazen de açık delil, te'vile gerek görülmeıen şey olarak tefsir edilmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.a.), İmam Ali'ye (a.s.) buyurduğı bu hadis gibi:

“Sen; kardeşim, benden sonra vezirim, vasim ve halifemsin.”¹²⁵

Sonuç olarak, gizli delil, te'vil edilmesi mümkün olandır. Her ne kadar delillerin karineleri, İmam Ali'nin (a.s.) imameti hususunda açık olsa da, örneğın Gadir-i Hum hadisi ve buna benzer diğır hadislerde olduğu gibi.¹²⁶

SORULAR

- 1 İmamet hakkında Zeyd b. Ali'ye nisbet verilen inançları yazınız.
- 2 Zeyd'in İmamlık iddiası farazıyesini yazarak, tenkit ediniz.
- 3 Zeydiyye mezhebinin imamet konusu hakkındaki inançlarını açıklayınız.
- 4 Zeydiyye mezhebine göre, açık ve gizli nass hususundaki ilk tefsiri yazınız.
- 5 Açık ve gizli nass hakkındaki diğır iki tefsiri açıklayınız.

¹²⁴ ez-Zeydiyye, s.104, Zeydiyye'nin büyük çoğunluğu isim dışında gizli delil veya vasıfla açıklanan delil inancını desteklemektedir.

¹²⁵ Hadisin kaynağını merhum Allame Eminî el-Gadir kitabında, c.2 s, 279-281 olarak nakletmiştir.

¹²⁶ el-Munkız mine't-Taklîd, c.2, s.310-334. Açık ve gizli delil hakkında altıncı derste açıklamada bulunulmuştur, müracaat ediniz.

On Altıncı Ders Zeydiyye Fırkaları



Zeydiyye fırkaları arasında en meşhur olanlar şunlardır:

1-Cârûdiyye

Onlar, Ebu Cârûd Ziyad b. Munzir Hemdanî'nin (ö. 150 veya 160 h.k.) takipçileridirler. O, öncelerinde İmam Muhammed Bâkır (a.s.) ile İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) ahabındandı. Daha sonraları Zeydiyye'ye bağlandı. İmam Muhammed Bâkır (a.s.), Ebu Cârûd'a “*Serhub*” lakabını verdi. Bu yüzden bu fırka “*Serhubiyye*” olarak da adlandırılmaktadır.

Hz. İmam Muhammed Bâkır (a.s.), “*Serhub*” kelimesini, durgun denizde sükûnette bulunan kör şeytan olarak tefsir etmiştir.¹²⁷

Ebu Hâlid Vâsıtî, Fuzayl b. Ressân, Mansûr b. Ebu'l-Esved de Ebu Cârûd ile aynı ideoloji üzere idiler.

Cârûdiyye'nin imamet hakkındaki inancı aşağıdaki gibidir:

1- İmamet makamı, İmam Hüseyin'den (a.s.) sonra, İmam Hasan (a.s.) ile İmam Hüseyin'in (a.s.) evlatlarına mahsustur ve İmam Ali'nin (a.s.) diğer evlatları, onda pay sahibi değildirler ayrıca Hz. Zehra'nın (s.a.) evlatları, bu işte ortaklıklar. Onlardan herhangi biri kıyam eder ve halkı kendisine biat etmeye davet edecek olursa, imamdır. Bu durumda diğerlerinin ona muhalefette bulunmaya hakkı yoktur.

¹²⁷ Zira Nevbahtî'nin rivayet ettiği üzere, Ebu Cârûd, kalp gözü ve normal gözleri kör olan birisiydi.



2- Bütün İmamlar, ilm-i ledünni sahibidirler. Çünkü onların küçüğü de büyüğü de aynı mertebededir ve onların hepsi, Hz. Peygamber'in (s.a.a.) Allah katından getirmiş olduğu her şeyi bilmektedirler.

3- Hz. Ali (a.s.), Hz. Peygamber Efendimiz (s.a.a.) tarafından İmamlığa seçilmişti. Elbette isimle değil, bilakis vasıfla olmuştu ve Müslümanlar da onun vasıflarını tanımada kusur ve eksiklikte bulunduklarından ve Ebu Bekir'i Hz. Peygamber'in (s.a.a.) yerine seçmekle, küfr ettiler, yani hakkı gizleyen oldular.¹²⁸

4- Cârûdiyye fırkası, son İmam hakkında üç gruba bölündü. Onlardan bir grubu, Muhammed b. Abdullah b. El-Hasan'ı (Nefs-i Zekiyye) son İmam bilmişlerdir. Onun ölmediğini ve kıyam edeceğini söylemektedirler. Bir diğer grubu, Muhammed b. Kasım'ı son İmam bilmekte ve üçüncü grup ise Hüseyin b. Zeyd b. Ali'nin oğlu Yahya b. Ömer'i son İmam olarak bilmişlerdir.¹²⁹

2- Süleymaniyye veya Ceririyye

Süleyman b. Cerir'in takipçilerine bu isim verilmiştir. Onun imamet hususundaki inancı aşağıdaki gibidir;

a) İmam'ı belirlemenin yolu şura yöntemiyledir. (imamet seçimledir, Allah ve Peygamber'i tarafından tayin yoluyla değildir.)

b) İki kişinin oyuyla da imam tayin edilebilir.

c) En üstün kimsenin varlığına rağmen üstün imam olabilir.

d) Ümmetin seçimiyle başa gelen Ebu Bekir ile Ömer'in imametliği doğrudur ve hatta şöyle diyordu: Ümmet; her ne kadar İmam Ali'nin (a.s.) olmasına rağmen, onları seçmekle hataya düşseler de, ictihadî hata olduğundan fisk derecesine ulaşmamaktadır.

Süleyman b. Cerir, dinde bid'atler yaptığından "Osman'ı" ve Hazreti Ali (a.s.) ile savaşıklarından dolayı "Ayşe, Zübeyr ve Talha'yı" hakkı

¹²⁸ Fıraku's-Şia, s.67-70.

¹²⁹ Makalâtul-İslâmîyyin, Dr. Muhsin Mueyyid'in tercümesi, s. 41; İsfarayinî, et-Tebisir fi'd-Din, s.28.

gizleyen olarak bilerek tekfir ettiler. Aynı şekilde Oniki İmam Şialarının takiyye ve bedâ' inançlarına şiddetle karşı çıkmaktaydı.

Onun, üstünün en üstüne İmamlık etme görüşü, Mutezile mütekelimlerinden olan Cafer b. Harb ve Cafer b. Mübeşşir tarafından kabul görmüştür. Onlar, Tevhid ve Allah'ı tanıma hususlarında imama ihtiyaç olmadığını söylemişlerdir. Ancak verilen cezaların uygulanması, davaların ortadan kalkması için gerekli hükümlerin verilmesi, yetimlere sahip çıkılması, düşmanlarla savaşılması, İslâm toplumunun korunması ve Müslümanların dağılık olmaması amacıyla imama ihtiyaç olduğunu savunmaktadırlar. Bu durumda hâkimin en üstün olması şart değildir. Bilakis bu hedef, üstünün hükümetiyle -her ne kadar en üstün ile üstün mevcut olsalar bile- elde edilmektedir.

Ehl-i Sünnet'ten bir grup da bu ideolojiyi kabul etmişlerdir. Hatta dinî hükümler hakkında müctehit olmayan kimsenin imametliğini caiz bilmışlerdir. Ancak müctehit olan kimsenin sürekli onunla birlikte olmasını ve onu yönlendirmesini şart koşmuşlardır.¹³⁰

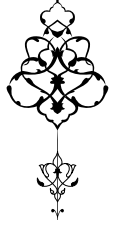
3- Salihyye veya Ebteriyye

Hasan b. Sâlih b. Hay ve Ebter¹³¹ lakablı, Kesiru'n-Neva'nın takipçilerine denilmektedir. Onların imamet hususundaki görüşleri şöyledir:

- Hz. Ali (a.s.), Hz. Peygamber'den (s.a.a.) sonra diğerlerinden üstündü ve İmamlık işine en lâyık olandı. Ancak o, bizzat kendisi, kendi istek ve arzusu üzere, onu diğerlerine bıraktı. Bizler de İmam Ali'nin (a.s.) razı olduğu şeye razıyız.

¹³⁰ et-Tebşiru fî'd-Dîn, s. 28; Mîlel ve'n-Nihal, c.1, s.159-160 ve 41.

¹³¹ "Onun Ebter olarak adlandırılması hakkında iki görüş vardır: Birincisi şöyle ki, Zeydîlerin Fatiha suresinden önce gelen Besmeleyi yüksek sesle okuma inançlarının aksine o, Besmele'yi sessiz okuyordu. Bu yüzden ona Ebter lakabı verildi. Çünkü Ebter, bereketsiz bir işe verilen bir isimdi ve o da Besmele'yi (sesli) okumadığından işi bereketsiz ve Ebter idi" Dr. Ahmed Mahmûd Subhî, Ez- Zeydiyye, s.98. Diğer ise, o ve dostlarının Ebu Bekir ve Ömer'den teberri etmemeleriydi. Zeyd b. Ali de onlara şöyle demişti: "Sizler Fatıma Zehra'dan (s.a.) mı teberri ediyorsunuz?" Ardından onlara şöyle dedi: "Bizim emrimizi kestiniz, Allah sizin işleriniz kessin." (Rical-i Keşşî, s. 236, tercüme numarası; 429).



• Efzal veya fâzıl (en üstün) ve mefzûl (üstün edilmiş)'in razılığıyla daha aşağıda olan bir kimsenin imametliği caizdir.

• Osman hakkında durmak gerekir ve onu övme ve kınama hususunda konuşmamak gerekir. Çünkü bir taraftan cennetle müjdelenen on kişilik topluluk içerisinde, diğer bir taraftan da dine öyle bid'atler sokmuş ve öyle bir yöntem getirmiştir ki, bunlar sahabenin razı olmadığı şeylerdi.

• Hz. Zehra'nın (s.a.) evlatlarından herhangi biri âlim, zahit ve yiğit; kıyam edecek olursa imam olacaktır.¹³²

Soru ve Cevap

Burada ortaya çıkan soru şudur: Zeydiyye fırkası, Şia'nın fırkalarından biridir ve Şia olmanın zaruretlerinden birisi, imamet hususunda nassa dayalı olma gerekliliğidir. Ancak Süleymaniyye ve Sâlihîyye fırkaları İmam'ı tayin etme yöntemi hususunda şura ve halkın seçimini benimsemişlerdir. Bu Ehl-i Sünnet inancıyla bağdaşmaktadır. Bu durumda bu iki fırka Şia fırkalarından sayılmaz. Nitekim Şeyh Tûsî, “*Telhîsu's-Şâfi*” kitabında onları Şialardan saymamıştır.¹³³

Bu sorunun cevabında bazıları şöyle demişlerdir:

“Bu görüş Süleyman b. Cerir ve diğerleri tarafından sırf ilk iki halifenin hilafetini savunma amacıyla ortaya atılmıştır. Bu nedenle, onlar açıkça beyan etmişlerdir ki, Hz. Ali (a.s.), hilafete diğerlerinden daha lâyıktı.”¹³⁴

Fakat bu cevap ikna edici değildir. Zira imamet meselesinde nassa inanmak ile şura ve halkın seçiminin bir arada olması imkânsızdır. Böylelikle, birinden bazı maslahat için vazgeçerek, diğerini kabul etmek mümkün olamaz. Evet, Sâlihîyye'nin görüşünü şu şekilde açıklamak mümkündür. Çünkü onların zannınca Hz. Ali'nin (a.s.) kendisi hilafet hakkını diğerlerine bırakmış ve onların hilafetlerine rızalık göstermişti. (Ancak hilafet hakkı diğerlerine bırakılacak türden olan hakk değildir).

¹³² Şehristânî, Mîlel ve'n-Nihal, c.1 s.161.

¹³³ Tehlîsu's-Şâfi, c.2, s.56-57.

¹³⁴ Dr. Ahmed Mahmûd Subhî, ez-Zeydiyye, s. 101.

Bu iki fırkanın Şia olarak adlandırılmalarının bir diğer nedeni de imamet meselesinde nassa dayanmaları, yönetim konusunda Emevî ve Abbâsî halifelerini gaspçı bilip, hilafetin İmam Ali'nin (a.s.) evladının hakkı olduğunu bilmeleridir.¹³⁵

Abdulkahir Bağdadî'ye göre, yukarıda adı geçen üç fırka, büyük günah işleyen kimselerin cehennem ateşinde ebedî kalacakları hususunda, fikir birliği içerisinde olup, Haricîlerle aynı inancı taşımaktadırlar.¹³⁶

Yukarıda adı geçen fırkalar tarihte Zeydiyye içerisinde devam etmiştir. Son zamanlardaki Zeydîlerin arasında, onlardan hiçbir haber yoktur. Bunun nedenlerinde biri de bu fırkaların kurucularının hiçbirisinin Zeydiyye imamlarından olmamasıdır.¹³⁷

SORULAR

- 1 Cârûdiyye önderinin hakkında açıklamada bulunuz.
- 2 İmamet hususunda Cârûdiyye'nin itikadını yazınız.
- 3 Süleymaniyye fırkasının önderi kimdi? Onun imamet hakkındaki itikadını beyan ediniz.
- 4 Süleymaniyye inancıyla, Mutezile ve Ehl-i Sünnet arasındaki benzerlikleri yazınız.
- 5 Sâlihiyye kimlerdir? Onların imamet hakkındaki inançlarını yazınız.
- 6 Süleymaniyye ile Sâlihiyye fırkalarının Şialıkları hakkında nakledilen görüşleri açıklayınız.

¹³⁵ Allame Tabâtabâyî, Şia der İslâm, s.21.

¹³⁶ Bağdadî, el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.34.dipnotu.

¹³⁷ ez-Zeydiyye, s. 106.



On Yedinci Ders

Zeydiyye'nin Kelâmî İnançları ve Âlimleri



Zeydiyye kelâmı, yöntem olarak akla yöneliktir. Yani, akli muteber bilmiş ve akli deliller ile itikad ve inançsal konuları ele alarak şüphelere cevap vermektedir. Nitekim kelâmîusûl ve temeller olarak da yine Adliyye kelâmı (İmamiyye ve Mutezile) ile uyum içerisindedir. Adliyye kelâmındaki en önemli temel unsuru –hüsn u kubh-i akli (aklın güzel ve çirkin şeyi anlayabileceğini)- kabul etmektedir.

1- Kelâmî İnançları

Daha önce Zeydiyye'nin imamet hakkındaki görüşünü açıkladık. Burada onların inançsal konularını ele alan Emir Hüseyin bin Bedriddîn'in (582-662) “*el-Akdu's-Semîn*” adlı kitabına dayanarak diğer itikadî hususlarına değineceğiz;

a) Haberiyye Sıfatlar: Haberiyye sıfatlar hususunda te'vîl yönteminden istifade etmişlerdir. Nitekim “*yed (el)*” kelimesini nimet ve kudret, “*Vech (yüz)*” kelimesini zat, “*İstiva*” kelimesini iktidar olarak tefsir etmektedirler.

b) Allah'ın Görülmesi: Allah'ın gözle görülmesinin muhâl ve hudûs olduğunu ve aynı zamanda da cisimliği beraberinde getireceği olarak bilmektedirler.

c) Adalet ve Hikmet: İlâhî adalet ve hikmet hakkında şöyle diyorlar: Allah kubh (çirkin) fiil yapmaz ve hikmetin gereği böyle olması icab eder. O'nun bütün fiilleri hüsn (güzel)'dir. Çünkü çirkin işin sebebi, ya cehalettir ya da ihtiyaçtır. Allah ise âlimdir ve ihtiyaç sahibi değildir.



d) Özgür İrade ve Fiillerin Yaratılması: Onun bu husustaki tabirleri, Mutezile'nin görüşleriyle (Tefvîz) bağdaşmakta olup, İmamiyye'nin (El-emru beyne'l-emreyn) görüşüyle uyum içerisinde değildir. Nitekim şöyle demişlerdir:

“Allah’u Teâlâ, kullarının fiillerinin yaratıcısı değildir. Allah-u Teâlâ, kendi yarattığı şeye nasıl emredebilir? İlâhî kazanın kendisiyle ilişkilendirildiği şeyden nasıl nehyedebilir? Buna ilâve olarak, insanın fiilleri, irade ve isteğine bağlıdır. Kur’an-ı Kerim de insanın fiillerini insana nisbet vermiştir.”

e) Teklif-i mâ lâ yutak (Yapılmasına takat yetmeyeceği fiilde mükellef kılmak) kubh'tur, çirkindir. Allah da çirkin olan eyleme girişmez.

f) Yakışmayan yersiz fiiller Allah'ın iradesine bağlı değildir. Çünkü çirkin işin iradesi, kendisine uygun olmaz, reva değildir.

g) Kebâir, yani büyük günah işleyenleri fasık olarak adlandırmaktayız. O, ne kâfir ne de mü'mindir. Eğer tevbe etmeksizin dünyadan göçecek olursa, ebedî olarak azapta kalacaktır. Bu yüzden de şefaât, mü'minlere mahsustur ve bununda neticesi, nimetlerin çoğalmasındır, günahların bağışlanması değil.

Bu inanç, Mutezile'nin büyük günahlar ve şefaât hususundaki görüşüyle bağdaşmaktadır. Sözün özü şu ki, Zeydiyye'nin kelâmî akaidi İmamiyye ile Mutezile kelâmının birleşmesinden meydana gelmiştir. Bu nedenle, onu müstakil bir kelâmî mezhep olarak adlandırmak mümkün değildir. Bunun yanı sıra, önceki Zeydiyye âlimleri, daha sonradan gelenlerden çok Ehlibeyt'in (a.s.) hadislerinden faydalanmışlardır. Nitekim “*el-Emâlî*” kitabının yazarı Ahmed b. İsa b. Zeyd, İmam Muhammed Bâkır (a.s.), İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) ve diğer Ehlibeyt İmamlarından birçok rivayetlerde bulunmuştur. Ancak “*el-Bahrü'l-Zihâr*” kitabının yazarı İbn Murtaza (764-840 h.k.), “*Subulu'l-İslâm*” kitabının sahibi, Emir Muhammed b. İsmail San'ânî (1059-1182 h.k.) ve “*Neylu'l-Etvâr*” kitabının yazarı, Şevkânî (1173-1250) gibi kimseler çok az bir konu dışında Ehlibeyt'ten (a.s.) rivayette bulunmamışlardır. Onların hadis kaynakları, Ehl-i Sünnet'in sahih kitapları ve mesnedleridir. Yine ictihatta da kitap ve sünnetten sonra kıyas ve istihsana göre amel etmektedirler. Bundan

dolayı, sanki İslâm tarihinde fıkıh alanında Ehlibeyt İmamlarından (a.s.) hadisler nakledilmemiş gibidir.¹³⁸

2- Zeydiyye Âlimleri

Konumuzun son bölümünde, Zeydiyye âlimlerinden öne çıkan bazı meşhur isimlere burada değineceğiz:

1- Ahmed b. İsa b. Zeyd (157-247 h.k.): Onun kitabının ismi Emâlî'dir ve araştırmasını Allame Ali b. İsmail b. Abdullah San'anî'nin yaptığı bu kitap, "Re'ebu's-Sada' "ismiyle üç cüz olarak, Beyrut Dâru'n-Nefâis Yayınevi (1410) tarafından basılmıştır. Bu kitap, Peygamber Efendimiz (s.a.a.) ile Ehlibeyt İmamlarından (a.s.) nakledilen 2790 hadisi içermektedir.

2- el-Kasım Er-Resî (169-246 h.k.): O, Yemen'deki Zeydiyye hükümetinin kurucusunun dedesidir ve fıkıh ve akaid konuları hakkında birçok kitabı vardır.

3- el-İmam El-Hâdî, Yahya b. El-Hüseyin (245-298 h.k.): Yemen'deki Zeydiyye hükümetinin kurucusudur. Onun usûl ve furu'u hakkında birçok eseri de mevcuttur.

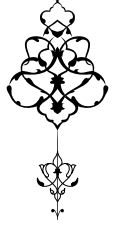
4- en-Nasrulilhak (230-304 h.k.): Taberistan'daki Zeydiyye devletin kurucusu.

5- Ebu'l-Kasım Muhammed b. Yahya (278-311 h.k.): O, "el-İmam Murtaza" olarak meşhur olan "el-İmam el-Hadi"nin oğludur. Tefsir ve fıkıh konularında kitapları vardır.

6- Ebu'l-Hasan Ahmed b. El-Hüseyin b. Harun (333-411): O, daha önceleri İmamiyye mezhebi üzere idi. Fakat sonradan Zeydiyye mezhebine yöneldi. Şeyh Tûsî, onun Zeydiyye mezhebine yönelmesindeki sebebi şöyle açıklamıştır: "O, Furu'-i din hakkında nakledilen çeşitli rivayetler üzerinde doğru bir düşünce ve bilgiye sahip değildi. Ancak bilinilmesi gerekir ki, furu' hususundaki ihtilaflar, insanın delillerle isbatlanan usûl hakkındaki şeyleri bırakmasına sebep olmamalıdır."¹³⁹

¹³⁸ Buhûsûn fî'l-Milel ve'n-Nihal, c.7, s.468.

¹³⁹ et-Tehzip, Şeyh Tûsî, 1/ 2-3.



7- **Muhsin b. Muhammed b. Kerrâme (413-494)**“*el-Hâkim el-Habeşi*”olarak meşhurdur: Zemahşerî’nin üstadlarındandır. Fihrist’te onun kitaplarının sayısını 42 olarak göstermektedir.

8- **Ebu Saîd Nişvân Hamîdî (ö. 572)**: Lügat, gramer ve tarih ilimlerinde kendi zamanının önde gelenlerindendi. Onun bazı eserleri basılmıştır. “*el-Huru’l-Ayn ve Tenbîhu’s-Sâmihîn*” bunlardan biridir.

9- **Abdullah b. Hamza b. Süleyman (561-614)**: Hasan el-Müsenna’nın (İmam Hasan’ın –a.s.- oğlu İkinci Hasan) torunlarındandır. Usûl-i Fıkıh, fıkıh, kelâm, hadis ve edebiyat konuları hakkında birçok eseri vardır.

10- **El-Mueyyid Billâh, Yahya b. Hamza b. Ali (669-749)**: İmam Muhammed Cevad’ın (a.s.) torunlarındandır. Kelâm ve belagat ilimlerinde kendi zamanının önde gelenlerindendi. Onun günümüzde baskıya ulaşmış eserleri, fesahat ve belagat fenninde“*et-Tırâz*” ve “*İcazu Kur’âni’l-Kerim*”dir. Yine onun fıkıh hakkındaki “*el-İntisar*” adlı kitabı, kendinden sonra eser yazan İbnu’l-Murtaza’nın “*el-Bahru’z-Zihâr*” kitabının en önemli kaynağıdır.

11- **Ahmed b. Yahya b. Murtaza (764-840)**: “*el-Bahru’z-Zihâr*” kitabının yazarıdır. O, fıkıh ve usûl ilimlerinde Zeydiyye âlimlerinin en önde gelenidir. İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında -aklı ve naklî bütün alanlarda- kitap sahibidir. Onun meşhur kitaplarından bazıları aşağıdaki gibidir:

a) *el-Bahru’z-Zihâr el-Câmiu li-Mezâhibi Ehli’l-Emsâr*.

b) *Kitabu’l-İzhâr fî’l-Fıkhi’l-Eimmeti’l-Ethâr*: Bu kitap Zeydiyye âlimleri yanında, İmamiyye âlimlerinin nezdindeki Urvetu’l-Vuska kitabının konumu gibidir.

c) *Tabakatu’l-Mutezile*: Bu kitabın gözden geçirilmesinin ardından, yazarın görüşünün imamet konusu dışında, tamamen Mutezile inancıyla uyum içerisinde olduğu görülmektedir.

12- **el-Mansur Billâh Kasım b. Muhammed (ö. 1029 h.k.)**: Onun bazı eserleri şöyledir:

a) Fıkıh konusunda, *el-İ’tisâmu Bi-hablillâhi’l-Metin*.

b) Usûl-i Fıkıh konusunda, *el-Mirkat*.

c) Usûl-i Dîn konusunda, el-Esâsu Li-akaidi'l-İkyâs. Bu son kitabı bazı şerhler yazılmıştır.¹⁴⁰

SORULAR

- 1 Zeydiyye'nin kelâmdaki usûl (yöntem)'ünü açıklayınız.
- 2 Haberiyye sıfatı ve Allah'ın görülmesi konularında Zeydiyye'nin inancını yazınız.
- 3 İlâhî hikmet ve adalet konuları ile fiillerin yaratılması konusu hakkında Zeydiyye mezhebinin görüşünü yazınız.
- 4 Zeydiyye inancına göre, büyük günah işleyen kimsenin durumu ile şefaât konularını açıklayınız.
- 5 Zeydiyye'nin Kelâmî akaid konusunda sözlerinin özeti nedir?
- 6 İkinci ve Üçüncü Asır'da yaşayan iki Zeydiyye âliminin ismini yazınız.
- 7 Dördüncü Asır'dan, Onbirinci Asr'a kadarki dönemden, Zeydiyye âlimlerinden birisinin ismini yazınız.

¹⁴⁰ Yukarıdaki âlimlerin yaşantısı ve ilmî eserleri hakkında daha fazla bilgi için, Buhusun fi'l-Milel ve'n-Nihal adlı kitabın, VII. cildi VI. bölümüne müracaat edebilirsiniz.



On Sekizinci Ders

Zeydiyye Mezhebinin Kıyam ve Şehadet Önderleri



Bu derste, iki konu üzerinde araştırmada bulunacağız. İlk konu, hepsi İkinci Asır'da vuku bulan kıyam önderleri ve şehadetleridir. Nitekim daha önce de değinildiği üzere bu önderler, Zeydiyye'nin fikirsel ve akidevî önderleri değildirler. Diğer bir konu ise, tarih boyunca kurulmuş olan Zeydiyye hükümetleridir.

A: Kıyamlar

1- Zeyd'in Kıyam ve Şehadeti

Zeyd, zalim Emevî Hükümdarı Hişâm b. Abdülmelik'e karşı kıyam etti. Kahramanca savaşp direndikten sonra -onunla biat eden kimsele- rin yardımlarını esirgemelerinden dolayı- Hişâm'ın emriyle Kufe valisi Yusuf b. Ömer Sakafî'nin eliyle şehadete ulaştı. Ölümü gözönünde gör- düğü sırada şöyle diyordu:

“Dinimi kemale ulaştıran Allah’a hamd olsun. Ben, hiç kuşkusuz, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma farzını yerine getirmeden, kıyamet gü- nünde, Kevser havuzunun kenarında Peygamber (s.a.a.) ile karşılaşmak- tan utanırım.”

Onun şehadeti alınma isabet eden ve beynine kadar ilerleyen bir ok ile oldu. O sırada yanında bulunan oğlu Yahya, ona doğru yönelerek, şöyle dedi: “Ey Babacığım! Sana müjdelersun ki, Hz. Peygamber (s.a.a.), İmam Ali (a.s.), İmam Hasan ve İmam Hüseyin'in (a.s.) yanına gidiyorsun.” Zeyd ona şöyle cevap verdi: “Evet, ey oğlum! Fakat sen ne yapacaksın?” Yahya şöyle



dedi: “Allah’a and olsun ki, onlarla savaşıcağım. Hatta bana hiçbir kimse yardım etmese bile.” Zeyd kendi oğlunu övdü ve onu Emevîlere karşı savaşmağa teşvik etti. O sırada alnındaki oku çıkardı ve ruhunu yüceler yücesi Allah’a teslim ederek yüce melekût âlemine ulaştı.

Onun mübarek bedenini, bir tarla veya bostanda toprağa gömdüler ve üzerinden su kanalı geçirerek Emevî cânîlerinin onun mübarek bedenine ulaşmalarını engellenmek istediler. Ancak Yusuf b. Ömer’in bazı casusları, bu durumdan haberdar oldular ve Zeyd’in mübarek bedenini topraktan çıkararak, Kufe’deki kiliseye astılar. Dört yıl boyunca onun mübarek bedeni orada asılı kaldı. Hişâm’ın ölümünden sonra yerine geçen Velîd, Yusuf b. Ömer’den onun kemiklerinin yakılmasını ve rüzgâra savrulmasını istedi.¹⁴¹

2- Yahya b. Zeyd’in Kıyam ve Şهادeti

Yahya, babasının şهادetinden sonra Medain şehrine gitti. Yusuf b. Ömer’in kendisini yakalamak için takip etmesinden dolayı Rey şehrine doğru yola koyuldu ve oradan da Nişabur’a hareket etti. Sonunda da Serahs şehrine vardı. Altı ay boyunca orada kaldı. Bu müddet içerisinde Hişâm b. Abdulmelik öldü. Ondan sonra Velîd b. Yezîd, Nasr b. Seyyar’ı, Yahya’yı yakalamakla görevlendirdi. Onun memurları, Yahya’yı Belh şehrinde ele geçirdiler. Ancak Velîd, bir fitnenin meydana gelmesinden korkarak onu serbest bıraktı. Yahya, Cuzcân’a (Curcân veya Gurgân’a) gitti. Orada yaklaşık beş yüz kişi onunla biatlaştı. Nasr b. Seyyar, onunla savaşması için Sâlim b. Ahvâz’ı onun üzerine gönderdi. Üç gün süren savaşın ardından, Yahya’nın bütün adamları öldürüldü ve sonunda on sekiz yaşımdan fazla olmayan Yahya da h.k. 125 yılında şهادete ulaştı.¹⁴²

Yahya’nın başını bedeninden ayırarak annesine gönderdiler ve mübarek bedenini de darağacına astılar. Ebu Müslim Horasanî’nin kıyamına kadar da darağacında kaldı. O, Yahya’nın bedenini kefenleyerek, toprağa verdi. Horasan halkı, Yahya’nın şهادetinden sonra, yedi gün yas merasimi tuttu ve ondan sonra da erkek çocuklarının isimlerini Zeyd veya Yahya olarak isimlendiriyorlardı. Yas merasimi göstergesi olarak siyah elbiseler

¹⁴¹ Umdetu’t-Tâlib, s.255-258.

¹⁴² a.g.e., s.259-260.

giyiyorlardı. Böylelikle, Horasan şehri, Ali (a.s.) dostlarının Emevîlere karşı oluşan bir merkez üssü hâline geldi.¹⁴³

3- Nefs-i Zekiyye'nin Kıyımı

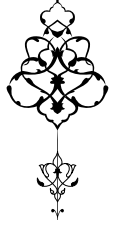
Nefsu'z-Zekiyye adıyla meşhur Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali, Hicrî Yüzüncü yılda dünyaya geldi. Hicrî 145 yılında ise Abbasî halifesi Mansur'un emriyle şehadete erdi. O, Haşim oğullarının önde gelenlerinden ve âlimlerindendi. Bir grup Ali (a.s.) dostları ile Abbasîler hep birlikte Emevîlere karşı savaşmak için onunla biatlaştılar. Onların başında da Mansur ve Saffah gelmekteydi. Mezhep imamaları ile mütekellimler (kelâmcılar) da Muhammed'in Emevîlere karşı üstlenmiş olduğu direniş rehberliğini kabul etmişlerdi. Nitekim bunların başını çeken Mutezile'nin önde gelenlerinden olan Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd, İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) yanına gelerek, Emevî Hükümetini baştanbaşa saran karışıklıkları hatırlattıktan sonra, Abdullah b. Hasan'ın oğlu olan Muhammed'i Emevîlere karşı yapılacak direniş kıyamının önderi olarak önerdiler.¹⁴⁴

Hilafet koltuğu Abbasîlerin eline geçtikten sonra, onlar da Ben-i Ümeyye'nin zulüm ve hıyanetteki yöntemlerini daha şiddetli bir şekilde uygulamaya devam ettiler ve Muhammed ile daha önceleri yapmış oldukları biatı bozdular. Bu durum, Muhammed Nefs-i Zekiyye'nin Abbasîlere karşı yeni bir direniş içine girmesine sebep oldu. Muhammed, halkı Mansur'un aleyhine kıyam etmeğe davet etti. Büyük topluluklar onunla biatlaştılar. Ehl-i Sünnet'in iki büyük fakihleri de -Ebu Hanife (Irak'ta), Malik (Medine'de)- Muhammed'in bu kıyamını onayladılar ve daha önceleri Mansur ile yapılan biatın ikrahla (zorla) olmasından dolayı değerini yitirdiğini beyan ettiler.

Muhammed, Medine şehrini Abbasîlerin elinden geri aldı. Medine valisini görevden alarak, zindana attı. Halka hutbe okuyarak, insanları, zalim Abbasî hükümetine karşı direnişte bulunmaya teşvik etti. Mansur; Muhammed'in kendisi, kardeşleri, çocukları ve dostları için âmân-nâme gönderdi. Ancak Abbasîlerin antlaşmalarına sadık olmadıklarını

¹⁴³ ez-Zeydiyye, s. 84.

¹⁴⁴ a.g.e., s.85, El-İmam Es-Sâdık (as)'dan nakledildiği üzere, c.1 s.232.



bilen Muhammed, bunu kabul etmekten sakındı. Mansur, İsa b. Musa ile Hamîd b. Kahtebe'yi savaşmaları için Muhammed'in üzerine gönderdi. O, Mansur'un ordusunun hücumunu engellemek amacıyla, Medine şehri etrafına hendek kazmıştı. Ancak bu iş, onun ve Medine halkının muhasara altında kalmasına sebep oldu. Gıda maddeleri yönünden sıkıntıya düştüler. Muhammed bu durumu gördüğünde kendi biatını halkın üzerinden kaldırdı. Az bir sayı dışında da onu terk eden olmadı. Şehadeti önünde gören Muhammed, hemen kendi evine giderek onu savunan kimselerin mektupları ve diğer birçok önemli şeylerin içinde bulunduğu çabucak ateşe verdi ve Abbasîlerin önerilerini -o isim ve defterlerin verilmesi karşılığında serbest kalma teklifini- reddetti. Bu yüzden de ona Nefs-i Zekiye lakabı verildi.¹⁴⁵

4- İbrahim b. Abdullah'ın Kıyamı

İbrahim b. Abdullah, kardeşi Muhammed gibi, Benî Haşim kabilesinin önde gelen âlim ve değerli şahsiyetlerindendi. Muhammed, Hicaz bölgesinde Mansur'un aleyhine kıyam ettiğinde, o da Basra'da kıyam etti. Onun kıyamı Hicrî 145 yılının Ramazan ayının ilk gününde başladı. Birçok halk kitleleri ve içlerinde meşhur ve önde gelen âlimlerin de bulunduğu şahsiyetler onunla biatlaştı. Onlar arasında; dört bin dirhem vererek, Abbasî hükümeti aleyhine kıyam ve cihadı destekleyen Ebu Hanife de vardı.

Mansur, Muhammed'in Medine şehrindeki şehadeti ve Medine şehrinde artık kıyam hareketinden yana emin olduğundan, İsa b. Musa'yı İbrahim ile savaşmak üzere Basra'ya gönderdi. İbrahim, Basra'dan dışarı çıktı ve iki ordu, Kufe etrafında bulunan "*Bahemri*" isimli köyün yakınlarında birbirleriyle savaşmaya başladılar. İlk önce İsa'nın ordusu yenildi. Ancak İbrahim'in emriyle, düşman ordusunun takibi yapılmayarak geri dönüldü. İsa'nın ordusu ise, İbrahim'in ordusu kaçtı düşüncesiyle onlara saldırmaya başladı ve büyük bir topluluğu katletti. İbrahim'in alına bir ok isabet etti ve 42 yaşında olduğu sırada şehadete ulaştı. Onun başını keserek, Mansur'un yanına gönderdiler. Bazıları onun şehadetini Zilkâde ayı (yirmi beşinde), diğerleri ise Zilhicce ayı olarak yazmışlardır.¹⁴⁶

¹⁴⁵ ez-Zeydiyye, s.88-91; Makalâtü'l-İslâmiyyin, mütercim Müeyyidi, s. 46; Umdetu't-Tâlib, s.103-105.

¹⁴⁶ Umdetu't-Tâlib, s.108-110.

5- Feh Şehidi

Feh Şehidi, Hasan Muselles'in (3. Hasan'ın) oğlu Ali oğlu Hüseyin (Hasan b. Hasan b. Hasan b. Ali'dir (a.s.) ve Abbasi halifesi Hadi aleyhine kıyam etti. Onun kıyamının başladığı yer Medine şehri idi. Medine şehrini ele geçirdikten sonra, Mekke'ye doğru yola koyuldu. Ancak Feh adlı bir yerde Abbasi'lerin büyük bir ordusuyla karşılaştılar. Hüseyin onların eliyle şehid oldu. Onun şehadet tarihini, Hicri 169 yılının Zilhicce ayının sekizi olarak nakletmişlerdir. Bazıları da 170 yılı olarak rivayette bulunmuşlardır.

İmam Muhammed Cevad'tan (a.s.) şöyle nakledilmiştir:

"Kerbela hadisesinden sonra en feci hadise, Feh hadisesidir."¹⁴⁷

Tarihçiler şöyle yazmışlardır: Halife Hadi, bütün esirlerin öldürmelerini ve bedenlerinin de Bağdad'ın şehrin giriş kapısında darağacına asılmasını istedi.¹⁴⁸

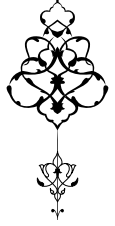
6- Yahya b. Abdullah

Yahya b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali (a.s.), Hüseyin'in Feh'te şehadetinden sonra, Mekke'den Deylem (Mazenderan) şehrine kaçtı ve orada Harun Reşid'e karşı kıyam bayrağını dalgalandırdı. O bölgenin insanları onunla biatlaştılar. Harun, bu olay karşısında çok rahatsız oldu ve çare aramaya başladı. Sonunda Fazl b. Yahya'yı büyük bir orduyla görevlendirerek bu kıyama her ne şekilde olursa olsun son verilmesini istedi. Fazl, bin bir hile ve desisenin yanı sıra Harun tarafından ona âmân-nâme vermek suretiyle, onu Bağdad'a getirdi. Harun, onu iyi bir şekilde karşıladı ve sonra da zindana attı. Yahya, değerli ve ilim sahibi bir kimse olmasından dolayı, Harun, onu âlimlerin toplantılarında hazır bulunduruyor ve ardından da zindana tekrardan geri gönderiyordu. Sonunda aradan iki ay geçtikten sonra, Hicri 175 yılında zindanda hayata gözlerini kapadı.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Umdetu't-Tâlib, s. 183.

¹⁴⁸ ez-Zeydiyye, s.94.

¹⁴⁹ Umdetu't-Tâlib, s. 151; ez-Zeydiyye, s.95.



7- İbn Tabâtabâ'nın Kıyâmı

İbn Tabâtabâ, Muhammed b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. Hasan el-Müsenna (2. Hasan)'dır. O, Abbasî halifelerinden Memun'un zamanında Kufe şehrinde kıyam etti. Ebu-s Süreyya da ona yardım için ayaklandı. Onlar Kufe şehrini ele geçirdiler ve daha sonralarında Vâsıt ile Basra'yı da kontrolleri altına aldılar.

Onun kıyamının haberi Mekke, Medine ve Yemen'e ulaştı. O bölgelerdeki Ali dostları da onlara destek amacıyla kıyam ettiler. İbn Tabâtabâ, kıyamının üzerinden henüz dört ay geçmemişti ki, esrarengiz bir şekilde öldürüldü (199. h.k.).

8- Muhammed b. Muhammed b. Zeyd

O, çocuk yaşta Zeydiyye'nin imametliğini üstlendi. Bu yüzden ordu komutanlığını Ebu's-Süreyya üstlendi. Defalarca Abbasilerin ordularını yenilgiye uğratmaya muvaffak oldular. Ancak Hicrî İkiyüzüncü yılda yenilgiye uğradılar ve Horasan şehrine kaçtılar. Fakat orada yakalandılar. Ebu's- Süreyya öldürüldü ve Muhammed'i Memun'un yanına götürdüler. Yaklaşık kırk gün zindanda kaldı. Sonunda Hicrî 202 yılında henüz yirmi yaşındayken zehir verilerek şehid edildi.¹⁵⁰

B: Zeydiyye Devletleri

Bazı Zeydiyye mücahidleri, İslâm topraklarının bir bölümünde devletler kurmayı başardılar. Bu devletler şunlardır:

1- Fas'taki Zeydiyye Devleti

Abdullah b. Hasan Müsenna'nın altı erkek evladı vardı: Muhammed, İbrahim, İsa, Yahya, İdris ve Süleyman. Muhammed (Nefs-i Zekiyye) Hicaz'da kıyam etti ve şehadete ulaştı. İbrahim de Basra'da kıyam etti ve orada öldürüldü. Yahya, Deylem'e kaçtı ve sonunda Harun'un zindanında öldü. İdris, Fas'a (Mağrib'a) kaçtı ve kardeşi Süleyman da ona katıldı.

¹⁵⁰ Umdetu't-Tâlib, s. 300; ez-Zeydiyye, s.96; Buhûsün fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.7, s. 366.

İdris Fas'a doğru yola koyulduğu sırada, Mısır'ın valisi Vâzih b. Mansûr, ona sığınma hakkı verdi ve bir grup topluluğu ona katarak, Fas'a gönderdi ve "Velbele" şehrinde ikamet etti. Fas (Merakeş) valisi İshak b. Abdullah, onu saygıyla karşıladı (h.k. 172).

İdris davetini açıkça beyan etti. Berberîler, onun davetini kabul ettiler ve o Fas'ta hâkimiyet kurdu.

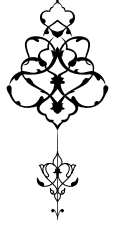
Bu haber Harun Reşid'e ulaştığında, yolun uzaklığından dolayı onunla savaşması mümkün değildi. Fakat Şemmâh isminde birini ona göndererek kendisinin yakın ashabından olduğunu ve İdris ile yakın bir dostluk bağı kurmasını istedi. O da öyle yaptı ve sonunda da onu zehirledi (h.k. 175). Daha sonra hükümet tacını İdris'in hamile olan hizmetçilerinden birisinin başına koydular. O hizmetçi, bir erkek çocuğu dünyaya getirdi ve onun ismini İdris koydular. Onun çocukluk döneminde, Birinci İdris'in samimi dostlarından olan Râşid, onun hükümet işlerini yerine getiriyordu ve Fas'taki Berberî kabilelerinin olağanüstü saygısını kazanmıştı. İkinci İdris buluş çağına yetişince, hükümet işlerini kendisi üstlendi ve Zeydiyye Devletinin sorumluluğunu omuzlandı. Fakat Hicrî 213 yılında zehirlenilerek, öldürüldü.

Ondan geriye on iki erkek evlat kaldı. Onların içlerinden en büyüğü olan Muhammed, babasının yerine geçti ve kendi hükümeti altındaki bölgeleri kardeşleri arasında bölüştürdü. Fazla bir zaman geçmeden kardeşler arasında ihtilaflar meydana geldi ve bu da İdrisîler Devletinin dağılmasına neden oldu. Sonunda Hicrî 323 tarihinde Haricî Abdurrezak komutasındaki Haricîler tarafından ortadan kaldırıldı.¹⁵¹

2- Yemen'deki Zeydiyye Devleti

Yemen'deki Zeydiyye Devleti, "el-Hadi İle'l-Hakk" lakabıyla meşhur olan Yahya b. El-Hüseyin tarafından Hicrî 288 yılında kuruldu. O, Hicrî 245 yılında Medine şehrinde dünyaya geldi. Öncelikle Hicaz'da Zeydiyye rehberlerinden biri olarak onunla biat edildi. San'a valisinin de çabalarıyla -ki Abbasîleri tarafından valilik makamına getirilmişti- San'a'ya girdi. Ancak San'a halkı, ona yardım etmekten sakındı. Çünkü o münkirata, kötü

¹⁵¹ ez-Zeydiyye, s.110-113; Eş-Şia ve Teşeyyü, s.137-143.



iş sahibi kimselere karşı çok sert davranıyor ve onları zekât vermeğe mecbur kılıyordu. O, tekrardan Hicaz'a geri döndü. Bu durum Hicrî 288 yılında Yemen'deki kabilelerin yardımıyla San'a'ya girmesine kadar sürdü. Zeydiyye rehberi olarak ona hutbe okundu. O, kendi tebliğcilerini çeşitli bölgelere gönderiyordu. Fakat bazı Yemen kabileleri onun aleyhine ayaklandılar. Diğer taraftan kendisi ile oğulları arasında ve Yemen kabileleri arasında şiddetli çatışmalar yaşandı. Bu savaşlardan birisinde yaralandı ve Hicrî 298 yılında zehirletildi.

Ondan Zeydilerin en büyük şahsiyeti -Zeyd b. Ali'den sonra- olarak söz edilmektedir. O sadece savaş ve meydandaki kahraman bir mücahid olmakla kalmayıp, ilim ve bilgide de seçkin bir mevkiye sahip bir kimseydi. Bu nedenle, Yemen'de Zeydiyye mezhebi onun ismiyle meşhur olmuş ve "Hâdeviyye" olarak adlandırılmıştır. O, Zeydiyye mezhebindeki ilim, cihad ve imametlik vasıflarını kendisinde barındırmakla kalmamış, siyasi olarak güçlü görüş sahibi ve kimsesiz, fakir ve düşkünlere karşı da merhametli ve tevazulu bir yaşantıya sahipti. Dünya ziynetlerinden elini çekmiş, zahitçe yaşıyordu.

O, Ebu Bekir'in hilafetini kabul etmiyordu ve Fedek hususunda onun hata ettiğini savunarak, şöyle diyordu:

"Fedek bağıny Peygamber Efendimiz (s.a.a.) Hz. Zehra'ya bağışlamıştı. Ona göre Hz. Ali (a.s.), Hz. Peygamber'in (s.a.a.) vasisi ve halifesi idi."¹⁵²

Umdetu't-Tâlib kitabının yazarı onun hakkında şöyle demiştir:

"Yahya b. El-Hüseyin künyesi Ebu'l-Hasandır. Zeydiyye'nin İmamlarından, üstün ve değerli, yiğit, kahraman, takvalı, yazar ve şair biriydi. Yemen'de zuhur etti ve "el-Hadi İle'l-Hakk" lakabını aldı. Kendisi ordu komutanlığını üstleniyordu ve yünden yapılmış elbise giyiyordu. Fıkıh dalında birçok kitap kaleme almış ve onun fıkıhı Ebu Hanife'ye daha yakındır. Onun Yemen'deki zuhuru Hicrî 280 yılında Abbasî halifelerinden Mutezid'in zamanına rastlamaktadır. Hicrî 298 yılında, seksen yaşındayken dünyadan göçtü. Onun evlatları Zeydiyye'nin imamları ve komutanları oldular."¹⁵³

Zeydiyye'nin Yemen'deki imamet ve hükümeti, Yemen'deki Arap Cumhuriyet taraftarlarının inkılâp yaptıkları 1382 (1962 Milâdi) yılına kadar, "el-Hadi İlel Hakk" torunları tarafından yönetiliyordu.

¹⁵² ez-Zeydiyye, s.139-140, 180-181.

¹⁵³ Umdetu't-Tâlib, s.177.

3- Taberistan'daki Zeydiyye Devleti

Taberistan'daki Zeydiyye devletinin kurucusu, İmam Zeynu'l-Âbidîn'in (a.s.) torunlarından olan Ebu Muhammed, Hasan b. Ali'dir. O, Hicrî 230 yılında dünyaya geldi. 284 yılında kıyam etti ve En-Nâsırü Lidinilah lakabını alarak, “*en-Nâsırü li'l-Hakk*” olarak meşhur oldu. Bu yüzden Zeydiyye'nin Taberistan'daki daveti “*Nâsırıyye*” olarak adlandırıldı. Onu, Nâsır Atrûş olarak da adlandırmışlardır.¹⁵⁴

Umdetu't-Tâlib kitabının yazarı, onun hakkında şöyle demiştir:

“Ebu Muhammed el-Hasan en-Nâsırü'l-el-Kebir el-Etruş, Zeydiyye'nin imamlarından ve Nâsırıye Zeydileri ona mensupturlar. O, Deylem halkını on dört yıl İslâm'a davet etti ve Hicrî 301 yılında Taberistan'a vardı. Üç yıl orada hükümdarlık etti ve Hicrî 304 yılında 99 yaşındayken Amul şehrinde vefat etti.¹⁵⁵ Ondan sonra kendi damadı Hasan b. Kasım Alevî hükümet işlerini üstlendi. Hicrî 316 yılında şehadete varıncaya kadar hükümdarlığını devam ettirdi. Böylelikle Deylem'deki Alevîlerin hükümranlığı 67 yıl sürdükten sonra son buldu.”¹⁵⁶

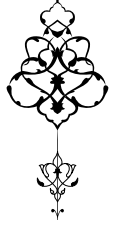
Hatırlatılması gerekir ki, Deylem, İkinci Halife döneminde fethedildi. Ancak oranın halkı yine de Mecusilik dini üzereydiler. Mansur ve Memun zamanlarında yeniden fethedildi. Fakat yine de o yörenin insanların çoğunluğu Mecusilik dini üzerinde devam ettiler. Çünkü Abbasîlerin yöntemi, insanları İslâm'a teşvik edecek şekilde değildi. Onlar sadece halktan haraç vergisi toplamaya önem veriyorlardı. Ancak Nâsır Atrûş tarafından İslâm dinine yönelerek, adalet ve Tevhidin en sağlam davetçilerinden oldular. Bu tarihten sonra o bölgeden İslâm dünyasında büyük düşünür ve âlimler ortaya çıktı.

Diğer bir önemli nükte ise, Nâsır Atrûş ile “el-Hadi ile'l-Hakk”ın aynı dönemlerde yaşamasıdır. Kendi aralarında bazı yazışmaların olduğu da geçmektedir. Burada iki imamın bir zamanda varlığı sorunu meydana gelmektedir. Fakat Zeydiyye inancında iki imamın aynı zamanda birbirlerinden uzak bölgelerde varlığı caizdir. Deylem ile Yemen toprakları da tamamen birbirlerinden uzak bölgelerdir.

¹⁵⁴ ez-Zeydiyye, s.190.

¹⁵⁵ Umdetu't-Tâlib, s.308.

¹⁵⁶ eş-Şia ve Teşeyyü, s.147.



SORULAR

- 1 Zeyd ile oğlu Yahya'nın kıyam ve şehadetini kısaca açıklayınız.
- 2 Nefs-i Zekiyye ile oğlu İbrahim'in kıyam ve şehadetlerini kısaca yazınız.
- 3 Feh Şehidi, Yahya b. Abdullah, İbn Tabâtabâ ve Muhammed b. Muhammed b. Zeyd'in kıyam ve şehadetlerinin özetini yazınız.
- 4 Fas'taki Zeydiyye devletini kısaca açıklayınız.
- 5 Yemen'deki Zeydiyye devletinin kuruluşu ve son bulması hakkında açıklamada bulununuz.
- 6 Taberistan'daki Zeydiyye hakkında kısaca açıklamada bulununuz.

On Dokuzuncu Ders

Oniki İmam Şia'sı

(İmamiyye / İsnââşeriyye)



Oniki İmam Şia'sı veya İmamiyye, genel olarak aşağıdaki özelliklerle tanınmaktadır:

1- İmam, peygamber gibi masum olmalıdır.

2- Öyle ki, masumluk derunî bir sıfat olduğundan, Allah'tan başka hiçbir kimse ondan haberdar değildir. Bundan dolayı İmam, peygamber gibi Allah tarafından belirlenmektedir. Dolayısıyla İmam'ı belirlemenin yolu nass'tır (Kur'ân-ı Kerim ve sünnet).

3- Peygamber'in (s.a.a.) halifeleri on iki kişidir ve bunlar Peygamber (s.a.a.) tarafından tanıtılmışlardır. Onlar, Hz. İmam Ali (a.s.) ve onun on bir evladı olmakla birlikte Hz. İmam Hüseyin'in (a.s.) neslindendir. Onların sonuncusu, şimdiye kadar yaşayan ve gaybette bulunan Hz. Mehdi'dir (a.f). Şartların olduğu zaman, Allah'ın izniyle zuhur edecek ve evrensel ilâhî adalete dayalı hükümetini kuracaktır.

Oniki İmam Şiaları hakkında -genellikle- "İmamiyye" tabiri kullanılmaktadır. Yani her ne zaman kayıt ve karine olmaksızın kullanılacak olursa, Oniki İmam Şia'sını kapsamaktadır. Şeyh Müfid bu hususta şöyle diyor:

"Şia'nın bir grubuna İmamiyye denilmesine gelince, bu bütün zamanlarda imamın varlığını vacip bilen kimseler hakkında meşhur olan görüştür ve bütün İmamlar için açık nassı (Kur'ân ve hadisi), masumluluğu ve bütün kemal sıfatlarını vacip bilmişlerdir. Daha sonra imametliği, Hüseyin b. Ali'nin (a.s.) evlatlarıyla İmam Rıza'ya (a.s.) varıncaya kadar mahsus bilenlerdir..."¹⁵⁷

¹⁵⁷ Evâilü'l-Makalât, s.38.



Şia sözcüğü ne zaman kayıt ve karine olmaksızın kullanılacak olursa, Oniki İmam Şia'sını kapsamaktadır. Allame Kâşifu'l-Gıta, bu konu hakkında şöyle diyor:

“Bugün Şia ismi, mutlak surette İmamiyye'yi kapsamaktadır ve o, Ehl-i Sünnet fırkalarından sonra Müslümanlar arasındaki en büyük fırkadır.”¹⁵⁸

İnanç Esasları

Şia mezhebinin Usûlü Dîn denilen inanç esasları şunlardır:

1- Tevhîd, 2- Nübüvvet, 3- Meâd, 4- Adalet, 5- İmamet.

Tevhîd hususundaki inançları şöyledir: Allah birdir ve eşi benzeri yoktur ve O'nun zatında hiçbir şekilde çokluk ve terkip (cüzlerin birleşimi) söz konusu değildir. Bu yüzden O'nun zâtî sıfatları, O'nun zatının kendisidir (Zat ve sıfattaki Tevhîd). Aynı şekilde O'ndan başka yaratıcı ve işleri düzene koyan (Bizzat ve bağımsız) hiçbir varlık yoktur (Yaratma ve Rububiyetteki Tevhîd). Bu nedenle, O'ndan başka hiçbir varlık, ibadet ve tapılmaya lâyık değildir (İbadetteki Tevhîd).

Nübüvvet hususundaki inançları şöyledir: “Yüce Allah beşerin (insanlığın) hidayeti için peygamberler göndermiştir ve bunların ilki Hz. Âdem (a.s.) ve sonuncusu da Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed b. Abdullah'dır (s.a.a.). Bütün peygamberlerin hepsi, hata ve günaha düşmekten masumdurlar. Onlar içerisinde beş peygamber şariat sahibidirler. Bunlar; Hz. Nuh (a.s.), Hz. İbrahim (a.s.), Hz. Musa (a.s.), Hz. İsa (a.s.) ve Hz. Muhammed'dir (s.a.a.). Son peygamber Hz. Muhammed (s.a.a.), semâvî kitaplarının sonuncusu Kur'ân-ı Kerim'dir ve İslâm şeriatı İlâhî şeriatların sonuncusudur.”

Meâd ve kıyamet konusunda da şuna inanmaktadırlar: Dünya ve berzah hayatından sonra kıyamet ve âhiret âlemi denilen başka bir âlem vardır. O âlemde kullar yeniden dirilecek ve kendi yapmış oldukları işlerin cezası veya mükâfatını göreceklidir.

İmamiyye Şia'sına göre İlâhî adaletin anlamı şudur: Fiil ve işler *hüsn* (güzellik, iyilik) ve *kubh* (çirkinlik, kötülük) yönünden iki çeşittirler: 1) Adalet, ahde vefa ve buna benzer güzel işlerdir ve 2) zulüm, ahde vefasızlık

¹⁵⁸ Aslu's-Şia ve Usûlühâ, s.130.

ve bunun gibi çirkin işlerdir. Allah her türlü çirkin işten uzak ve münezzehtir. Dolayısıyla da Yüce Allah'ın işlerinin hiç birisinde abes ve hoşagitmeyen şey yoktur. Çünkü O, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, güçlü, hüküm ve hikmet sahibidir ve ayrıca, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, güçlü, âlim, hüküm ve hikmet sahibi kimsenin fiillerinden, güzelliğinden başka bir şey meydana gelmez.

İmamiyye'nin imamet hakkındaki görüşüne bu dersin başlangıcında değinilmişti. Bu konunun detayı ve itikadın tefsiri ve İmamiyye'nin diğer inançları kelâm konularına ait bir meseledir.

İmamiyye Kelâmının Ortaya Çıkış Tarihi

İmamiyye'nin ilk masum önderi yani *İmam*'ı Hz. Ali'dir (a.s.). Peygamber (s.a.a.) ashâbı arasında en üstün mertebeye sahip olan İmam Ali (a.s.); tevhid, kaza ve kader, cebr ve ihtiyar, Allah'ın sıfatları ve buna benzer itikadî konular hakkında açıklamalar yapmıştır. Bunların bir kısmı Nehcül-Belaga'da derlenmiştir. Dolayısıyla şöyle demek gerekir: İmamiyye kelâmı, İslâm dünyasındaki kelâm mektepleri arasında en eski kelâmî mezheptir. Hz. İmam Ali'den (a.s.) sonra, onun kendi öğrenci ve dostlarından olan bir grup sahabe ve tâbiîn kelâmî konularda -özellikle imamet hususunda- çalışmalarda bulunmuşlardır.

Allame Tabâtabâî, bu konu hakkında şöyle diyor:

“İmamiyye kelâmının çok eski geçmişi vardır. Hz. Peygamber'in (s.a.a.) vefatından sonra doğmuş ve o zamandaki mütekellimlerin çoğunluğu sahabelerden olan Selmân, Ebuzer, Mikdad, Amr b. Hamk ve diğerleri ayrıca tâbiinden de Reşid, Kumeyl, Meysem ve diğer Ali dostlarından oluşmaktaydı ve onlar Emevîler tarafından öldürüldüler. İmam Muhammed Bâkır (a.s.) ile İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) zamanında güçlenerek, risale ve kitaplar yazmaya başladılar.”¹⁵⁹

Şia'nın gerçek ve sağlam mütekellimleri Ehlibeyt İmamlarının çok büyük önem ve saygılarına mazharlardı. Onlar, sadece kendileri kelâm konularıyla meşgul olmakla kalmamış, bilakis bu hususta çok üstün öğrenciler de yetiştirmişlerdir. İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) ashâbı içerisinde

¹⁵⁹ el-Mizân, c.5, s.278.



bir topluluk vardı ki, İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) kendisi onlardan mütekellim olarak bahsetmiştir. Bunlar; Hişâm b. el-Hakem, Hişâm b. Sâlim, Hamrân b. A'yan, Mü'minu't-Tak olarak meşhur olan Ebu Cafer Ahvel, Kays b. Mâsır ve diğerleridir.

Usûl-i Kâfi kitabında bu topluluğun muhaliflerden biriyle yapmış oldukları ve İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) kalbinin hoşnut olmasına neden olan bir hadise nakledilmektedir.¹⁶⁰

İmamiye kelâmı, itikad kitaplarının kaleme alınışı yönünden de çok eskiye dayanmaktadır. Tâbiünden olan İsa b. Ravza, imamet konusu hakkında ilk kitap yazan kimsedir.¹⁶¹ İbn Nedîm, Ali b. İsmail b. Meysem et-Tammâr'ı (ö. 179 h.k.), imamet hususunda ilk kelâmî konuları ele alan kimse olarak tanıtmış ve onun *El-İmamet ve El-İstihkak* kitabını zikretmişlerdir.¹⁶²

Hişâm b. el-Hakem - İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) ile İmam Musa Kâzım'ın (a.s.) dönemindeki Şia'nın en önde gelen mütekellimlerinden idi- akaid konusu hakkında birçok kitap kaleme almıştır. Bu kitaplardan bazıları şöyledir; *et-Tevhîd, el-İmame, el-Cebr ve'l-Kader, el-İstitaat, er-Reddu a'la Ashabi'l-İsneyn*.

SORULAR

- 1 İmamiye'nin (Oniki İmam Şia'sının) genel özellikleri nelerdir?
- 2 Şeyh Müfid ile Kâşifu'l-Gıta'nın Şia ve İmamiye hakkındaki sözlerini yazınız.
- 3 Şia'nın temel inançları nedir? Kısaca açıklamada bulununuz.
- 4 Allame Tabâtabâî'den nakledildiği üzere, İmamiye kelâmının tarihçesini yazınız.
- 5 İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) mütekellim öğrencilerinden bir grubun ismini yazınız.
- 6 İmamiye kelâmının tarihçesini kaleme alınan kitapların kanıtlarıyla birlikte açıklayınız.

¹⁶⁰ el-Kâfi, c. Hüccet kitabı, 21. Bâb, 4. Hadis. Bu hususta daha fazla bilgi için, kelâm ilmine başlangıç adlı yazarın kendi kitabına müracaat edebilirsiniz.

¹⁶¹ Rical-i Necâşi, tercüme numarası: 796.

¹⁶² el-Fihrist, s. 249, ikinci fen, üçüncü makale.

Yirminci Ders

İmamiyye Mezhebi ve İtikadi Konuları

Araştırma Yöntemi



İmamiyye mezhebi, hem temel inançlarda, hem de ideolojik konuların yöntemi hususunda, Ehlibeyt İmamlarından (a.s.) faydalanmış ve onları kendilerine örnek almışlardır. Ehlibeyt İmamları (a.s.), -Kur'ân-ı Kerim ve sünnette buyrulduğu üzere- vahyin inceliklerine ve dinî hükümlere vakıf olan âlimlerdi. İşte bu nedenle, onların davranışları; ilâhî vahiy, maarif ve İslâmî hükümlerin tecessümüdür.

Onların dinî inançlar konusundaki yöntemleri kanıt, akıl ve vahiy esaslarına dayalı ve delil getirme üzerine kurulu idi. Ehlibeyt'in (a.s.) genel yönteminin özelliğini, her türlü aşırıcılık ve eksiklikten yana mahfuz olan “orta yol” olarak adlandırmak mümkündür. Bu yüzden, akıl ve aklî düşüncelere gerekli değer verilmiştir. Fakat onun maarif ve ilâhî hükümlerdeki sınırlı güç ve kullanılabilirliği de kabul edilmiştir. İmam Ali (a.s.), bu hususta güzel bir beyanla şöyle buyurmaktadır:

لم يطلع العقول علي تحديد صفته و لم يحج بها عن واجب معرفته¹⁶³

“Akılları kendi zatının derinliklerine vardırma. Ancak onları da, kendisini yeteri kadar tanımaktan mahrum etmedi.”

Yine aynı mânaya Kur'ân-ı Kerim'den ayet getirerek, bazı Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin diğerleri ile kendi mâna ve anlamına kavuştuğunu ve birbirlerini onaylayarak tasdik ettiğini beyan etmiştir; bazısı bir diğerini dillendirir ve bir kısmı da diğerine tanıklık eder.¹⁶⁴

¹⁶³ Nehcu'l-Belaga, 291. Hutbe.

¹⁶⁴ a.g.e., 133. Hutbe.



Bununla birlikte, yine ilâhî kelâmı anlamada İtret-i Resulullah'dan (s.a.a.) -ki Hz. Peygamber (s.a.a.) onları Kur'ân ile yan yana karar kılmıştır- ilham alarak, zarafet noktalarına, saklı maarifine ve hükümlerin inceliklerine varmanın gerekliliğini beyan etmektedir.

Onların beyanlarında ne teşbîh yönteminden, ne iptal yönteminden, ne cebr ve icbar, ne de tefvîzden bir nişane bulmak mümkün değildir. Her nerede aşırılık veya gericilik düşüncesi ortaya çıkmışsa, onların yöntemi orta yol olmuştur. Nitekim İmam Ali (a.s.), bu yöntemin sıfatlarını şöyle beyan buyurmaktadır:

اليمين والشمال مضلة والطريق الوسطي هي الجادة عليها باقى الكتاب و آثار النبوة

“Sağ ve sol saptıran yollardır; orta yol ise işte o, Allah'ın kitabı ve peygamberlik eserleri olan sünnetin baki kaldığı geniş bir caddedir.”¹⁶⁵

İşte bu özellik, Şia kelâmını diğer mezheplerin kelâmlarından üstün kılmaktadır.

İki Büyük Düşünürün Sözü

Burada iki büyük ve değerli üstadın sözlerini zikredeceğiz; Allame Tabâtabâî, Şia ile Mutezile tefekkürünün bir olduğunu zannedenler hakkında şöyle buyurmaktadır:

“Bazı kimseler kelâm ilmi hususunda, Şia tefekkürünün Mutezile düşüncesiyle bir olduğunu zannetmişlerdir. Ancak bu tasavvur doğru değildir. Çünkü Ehlibeyt İmamlarından (a.s.) nakledilen ve İmamiyye'nin itikad beslediği temel usûl ile Mutezile düşüncesi bağdaşmamaktadır.”¹⁶⁶

Üstad Mutahharî'nin Şia tefekkürü ile diğerleri arasındaki düşünce farklılığı hakkındaki görüşü şöyledir:

“Şia düşünce ve tefekkürü sadece Hanbelî tefekkürü -ki mezhepsel itikad konularda kanıt getirmeyi inkâr etmiş- ve Eş'arî tefekkürü -ki asıl kanunları akıldan almış ve onu sözcüklerin zâhirine yüklemiştir- farklı ve değişik olmakla kalmayıp, tümüyle akla önem veren Mutezile tefekkürüyle de muhaliftir. Çünkü Mutezile tefekkürü her ne kadar akla dayansa da, yalnızca

¹⁶⁵ Nehcu'l-Belaga, 16. Hutbe.

¹⁶⁶ el-Mizân, c.5, s.279.

tartışma üzeredir, delil getirme üzere değildir. İşte bu nedenle, İslâmî filozofların hemen hemen hepsi Şia'dırlar.”¹⁶⁷

Burada şunu da hatırlatmak gerekir ki, bazı Şia kelâm kitaplarında, kendi zamanında bulunan bir takım kelâm mezheplerinden etkilenerek, onların tarzıyla sözünü beyan ettiği görülse de, bu çok nadir ve parmakla sayılacak kadar azdır ve bunu da genel bir kanun olarak algılamak doğru değildir. Bir takım İmamiyye mütekellimleri ile Mutezile akaidleri arasındaki benzerlik bu sınıftandır. Üstad Mutaḥḥarî işte bu konuya değinerek, şöyle buyurmuştur:

“Aslında derin aklî konuları, İslâm maarifinde ilk açan ve onu hutbe, davet ve müzakerelerinde gündem edip ortaya çıkaran İmam Ali'dir (a.s.). Bu konuların içeriği, ruhu ve yöntemi Mutezile, Eş'arî ve hatta kendi dönemlerindeki kelâm konularının etkisinde kalan bazı Şia âlimlerinin sözleriyle farklılık taşımaktadır.”¹⁶⁸

Ahbârîlik Yönteminin Tenkidi

Ehl-i Sünnet fırkaları konusunda; Ehl-i Sünnet dünyasında kitap ve sünnetin zâhirine tâbî olup akıl, te'vîl ve düşünsel her türlü meseleyi inkâr eden Ehl-i Hadis ve Hanbelî yönteminin olduğunu ve ilk başladığı günden bugüne kadar bu yöntemin tarafları olduğunu dile getireceğiz. Şia toplumunda da bir takım kimseler, “*Ahbârîlik*” adıyla meydana gelmişlerdir ve yöntemleri onların yöntemleriyle aynıdır.

Bu topluluğun özellikle Hicrî Dokuz, On ve Onbirinci Asır'da faaliyetleri yoğundu. Ondan sonra da az çok varlıkları devam etti. Molla Sadra, kendi kitabı *Eşfar*'ın mukaddemasında bu topluluk hakkında şöyle diyor:

“Kuşkusuz öyle bir topluluğun eline düştük ki, gözleri hikmetin sır ve nurunu görmekten acizdir. Bunlar Rabbânî işlerde derinleşmeyi, İlâhî maarif ve Yüce Allah'ın ayetlerinde tefekkürü, bid'at olarak ve her türlü avam halkın akaidiyle muhalif olan şeyi sapkınlık olarak görmektedirler. Bunlar, Ehl-i Hadisten olan Hanbelîler gibidirler. Onlar; vacip, mümkün, kadim ve hadis gibi konuları kendileri için müteşabih şeylerden saymaktadırlar. Düşünceleri de cisim ve maddiyattan öteye geçmemektedir.”¹⁶⁹

¹⁶⁷ Âşînâ-yı bâ Ulûm-i İnsânî, c.2, s. 54.

¹⁶⁸ a.g.e., c.2, s. 54.

¹⁶⁹ Eşfar, c. s.5-6.



Bu yöntemin bazı taraftarları, tevhîd konusunu bile kabul edilmesi zorunlu şeylerden sayarak, onun isbatı için akli yetersiz ve güçsüz görmüşlerdir.¹⁷⁰

Bu yöntemin taraftarları bazen Hz. Peygamber'den (s.a.a.) nakledilen hadis-i şerifte buyrulan:

“العجائز بدین علیکم” (âcizlerin dinine uyunuz) sözüne dayanarak, delil getirmişlerdir ki, makbul olan şey, avam halkın onaylayıp neden-siz olarak kabul ettiğiidir. Akli düşünce ve görüşler bu hususta geçerli değildir.

Ancak öncelikle; bu hadisin, Hz. Peygamber'den (s.a.a.) nakledildiğine dair kanıtı isbatlanmamıştır. Nitekim merhum Mirza Kummî, “Kavaninu'l-Usûl” adlı kitabının “Usûl-i Dinde taklidçilik caiz değildir” bölümünde, onun hadis olduğuna kesin gözle bakmamış ve bu sözün, Tefvîz taraftarlarından olan Süfyan-ı Sevrî'nin itikad konuları hakkındaki sözü olduğunu söylemiştir.

İkinci olarak; bu cümleyi Peygamber hadisi olarak nakleden kimseler, bununla birlikte yine kendi ipini eğiren yaşlı bir kadının da öyküsünü nakletmişlerdir. Öyle ki, Hz. Peygamber (s.a.a.), ona hangi delil üzere Allah'ı tanıdın; diye buyurunca, yaşlı kadın elini ip eğirdiği sopadan çekti ve böylece hareket hâlinde düşerek durdu. Bunu da Allah'ın varlığına delil olarak getirdi. İşte burada Hz. Peygamber (s.a.a.) şöyle buyurdular:

عليكم بدین العجائز

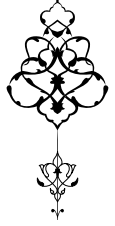
Tıpkı bu hadisin nakline göre, aslında o yaşlı kadın, Aristo'nun ilk hareket eden delilini basit bir örnekle beyan etmiştir. Bu durumda Hz. Peygamber (s.a.a.), Müslümanlardan bu hususta akli kanıtlardan kendilerini soyutlamamalarını ve o yaşlı kadından daha aşağı olmamalarını istemiştir.¹⁷¹

¹⁷⁰ Usûl-i Felsefe, c.5, s.11, (Dipnot)

¹⁷¹ Bu hususta, Şehid Üstad Mutahharî'nin “Usûl-i Felsefe” kitabının beşinci cildi, s.20-23 ve yine yazarın Kelâm ilmine giriş adlı kitabının 204-212 sayfalarına müracaat edebilirsiniz.

SORULAR

- 1 İmamîyye'nin Kelâmî konulardaki yöntemini Ehlibeyt'in (a.s.) metodunu göz önünde bulundurarak, açıklayınız.
- 2 İmam Ali'nin (a.s.) Aklî tefekkür ile Allah'ı tanıma hususundaki sözlerini yazınız.
- 3 Allame Tabâtabâî'nin Şia ile Mutezile tefekkürü arasındaki farklılıkları beyan eden sözlerini açıklayınız.
- 4 Üstad Mutahharî'nin Şia ile diğer kelâm mezhepleri arasındaki farklılıkları açıklayan sözlerini yazınız.
- 5 Şia'da Ahbarîlik yöntemi nedir? Molla Sadra'nın bu husustaki sözlerini yazınız.
- 6 Ahbarîlerin getirmiş oldukları delil العجايز بدين عليكم cümlesini, bu husustaki tenkitle birlikte yazınız.



Yirmi Birinci Ders

Meşhur İmamiyye Mütakellimleri (2-5 y.y.)

İmamiyye mezhebinde -ister Ehlibeyt (a.s.) döneminde olsun, ister ondan sonra- birçok önde gelen mütakellimler yetişmiştir. Onların isimleri ve eserlerini zikretmek, kendi başına ayrı bir kitap gerektirmektedir. Biz burada kısaca onların arasından birkaçını tanıtacağız:

1- Hişâm b. el-Hakem (ö. 179-199): O, İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) önde gelen öğrenci ve ashabındandı ve İmam Musa Kâzım'ın (a.s.) da özel ashabı idi. Kelâm konularında -özellikle de imamet hususunda- bütün herkesten önde gelmekteydi. Seven, sevmeyen bütün herkes onu övmüştür.

Şehristanî onun hakkında şöyle demiştir:

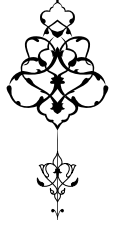
هاذا هشام بن الحكم صاحب غورفى الاصول لا ينبغي ان يغفل عن التزامه
على المعتزلة

Bu, Hişâm b. el-Hakem, Usûl'de derin bilgi sahibidir. Mutezile ile yapmış olduğu münazaralarda onları mecbur kıldığı unutulmamalıdır.

Ahmed Emin Mısırî onun vasfı hakkında şöyle demiştir:

انه اكبر شخصية شيعية فى علم الكلام... كان جدلا قوى الحجة ناظر المعتزلة
و ناظروه و نقلت له فى كتب الادب مناظرات كثيرة متفرقة يدل على حضور
بديهته و قوة حجته¹⁷²

¹⁷² Zuhâ'l-İslâm, c. 3, s. 268.



“O, kelâm ilminde Şîa'nın en büyük mütekellimidir... Delilleri çok güçlüydü. Mutezile ile olan tartışmaları eşsizdir ve birçok sözü farklı kitaplarda nakledilmiştir. Bu da akıl ve zekâsının göstergesidir.”

İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) onun hakkında şöyle buyurmuştur:

هشام بن الحكم رائد حقنا، و سائق قولنا، المؤيد لصدقنا، و الدامغ لباطل اعدائنا
من تبعه و تبع اثره تبعنا و من خالفه و الحد فيه فقد عادانا و الحد فينا.¹⁷³

“Hişâm bin Hakem, hakkımızı öne süren, sözlerimizi takip eden, doğrulumuzu tasdikleyendir, hak üzeredir ve daima kâfirlerin önünde bir seddir. Ona tâbî olanlar hakka tâbîdir. Ona tâbî olmayanlar dalaletle tâbî olmuşlardır.”

O, birçok meşhur ve tanınmış fırka ve mezhep mütekellimleriyle münazarada bulunmuştur. Bunlardan bazıları şöyledir; Amr b. Ubeyd, Ebu İshak Nazzâm, Ebu Huzeyl Allaf, Dirar b. Amr, Abdullah b. Yezîd Abazî, Yahya b. Hâlid Bermekî, Mütekellim-i Şamî, Caslig Nasranî ve Zeydiyye önderlerinden olan Süleyman b. Cerir. Yine onların reddi hakkında birçok kitap yazmıştır. Bu nedenle, onların hışmına sebep olmuştur. Nitekim Ahmed Emin, şöyle demiştir:

و الجاحظ يشتدعليه في المناقشة و يغضب في نقده غيرة منه على المعتزلة

“Mutezile'yi savunan Cahiz, tartışmada hiçbir şey elde edemedi ve eleştirildiği için de çok sinirlendi.”

Hişâm b. El-Hakem'in birçok dalda çeşitli kitapları vardır ve onlardan bazıları şöyledir: “*el-İmame, ed-Dalalât hudusu'l-eşya, er-Reddu a'la Zenadike, er-Reddu a'la Ashabi'l-İsneyn, et-Tevhid, er-Reddu a'la men Kale bi imameti'l-Mefzul, Kitabu'n fi'l-Cebr ve el-Kader, el-Ma'rife, el-İstitae, el-Kader ve ...*”¹⁷⁴

2- “*Mü'minu't-Tak*” olarak meşhur olan Muhammed b. Ali b. Numan. Muhammed b. Ali b. Numan; İmam Seccad (a.s.), İmam Muhammed Bâkır (a.s.) ve İmam Cafer-i Sâdık'ı (a.s.) görmüş ve onlardan hadis rivayet etmiştir. Kelâm münazaralarında çok deneyimli ve hazır cevap biyirdi. Nitekim onun muhalifleri ona “*Şeytan-i Tak*” lakabını vermişlerdi.

¹⁷³ Felasefetu's-Şîa, s. 634.

¹⁷⁴ el-Fihrist, Şeyh Tûsî, Menşurat-i er-Razî, s.175.

Onun kelâm ilmindeki bazı kitapları şunlardır: “*el-İmame, el-Marife, er-Reddu a’la Mutezile fi imametü’l-Mefzul, Kitab-u Ef’elu ve la Tef’el, el-İhticac fi İmamet-i Emirilmü’minin ve Mecâlisehu maa Ebi Hanife ve’l-Murcie*.”¹⁷⁵

3- Fazl b. Şazan Nişaburî (ö. 261): Fazl b. Şazan, İmamiyye fakih ve mütekellimler arasında önde gelen ve hatırı sayılır kimselerdendi. İmam Rıza (a.s.), İmam Muhammed Cevad (a.s.) ve İmam Ali Hadi’den (a.s.) hadis rivayet etmiştir. Birçok kelâm ilminde kitabı vardır ve bunların çoğunluğu sapkın fırka ve mezheplerin reddi hakkında kaleme alınmıştır. Onlardan bazıları şöyledir: “*er-Reddu a’la Ehl-i Ta’til, er-Reddu ala’s-Seneviyye, er-Reddu ala’l-Haşviyye* ...” Reddiye kitaplarının yanı sıra kelâm hakkında diğer alanlarda da kitaplar kaleme almıştır. Onlardan bazıları şöyledir: *el-Vaid, el-İstitae, et-Tevhîd fi Kitabillah, el-İmame, Maarifetu’l-Huda ve Dalâl ve ...*”¹⁷⁶

4- Hasan b. Musa Nevbahtî (ö. 310): Hasan b. Musa Nevbahtî, “*Şia Firkaları*” kitabının yazarı ve kendi zamanında Şia’nın önde gelen mütekellimlerinden idi. Akli ilimler alanında -özellikle de kelâm ilmi hususunda- kendinden geriye birçok kitap bırakmıştır. Onun kitaplarından biri de “*el-Ara ve’d-Diyanet*”dir ve Necaşî, onun çok büyük ve değerli bir kitap olduğunu söylemiş ve birçok ilmi içinde barındırdığını sözlerine eklemiştir. Diğer bazı kitapları şundan ibarettir: “*el-Camiu fi’l-imamet, et-Tevhidü’l-Kebir, et-Tevhidü’l-Sağir, fi’l-İstitae, et-Tenzih ve Zikru Müteşabihi’l-Kur’ân, er-Reddu a’la’l-Menzilet’i Beynel Menzileyn fi’l-Vaid, er-Reddu a’la’l-Mucesseme, er-Reddu a’la’l-Gulat ve ...*”¹⁷⁷

İbn Nedim onun hakkında şöyle demiştir:

انه متكلم فيلسوف كان يجتمع اليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة مثل ابي عثمان الدمشقي واسحاق وثابت وغيرهم وكانت المعتزلة تدعيه والشيعة تدعيه ولاكنه الى حيز الشيعة لانالكن وبختم عرف و نب ولاية على و ولده عليهم السلام فى الظاهر و كان جماعة للكتب قد نسخ بخطه شيئا وله تأليفات فى الكلام و الفلسفة وغيرها¹⁷⁸

¹⁷⁵ Felasefetu’ş-Şia, s.507.

¹⁷⁶ Usûl-u Kâfi, c.1, Kitabu’l-Hüccet, Bâb: 1, Rivayet: 4.

¹⁷⁷ a.g.e.

¹⁷⁸ el-Fihrist, s. 251.



“O, mütekellim ve filozoftu. Ebu Osman el-Dimeskî, İshak, Sabit ve diğerleri bazen etrafına toplanıp onun söylediklerini yazıyorlardı. Mutezile, onun Mutezili olduğunu, Şiiler de onun Şii olduğunu iddia ediyorlardı. Ancak Şia’ya daha yakındır. Zira Şialar, Nevbahtî ailesinin İmam Ali ve evlatlarının velayetlerini kabul etmekle tanındıklarını söylüyorlardı. O, birçok kitabı derleyip, felsefe ve kelâm alanında birçok eseri de kendi hattıyla yazdı.”

5- Muhammed b. Ali b. El-Hüseyn, Şeyh Sadûk olarak meşhurdur (ö. 381). Şeyh Sadûk, Şia’nın büyük şahsiyetlerindendir. Daha çok hadis ilminde meşhurdur. Öyle ki, Hadisçilerin Sadıki olarak meşhur oldu. Kelâm ilmi hususunda da birçok kitap kaleme almıştır ve ister hadis metninin nakledilmesi olsun, isterse de hadisin içeriği ve anlamı olsun, bunların geneli hadis kaynaklı olarak yazılmıştır. Onun kelâm ilmi hususundaki bazı kitapları şunlardır: *“et-Tevhîd, Kemalü’l-Dîn ve İtmamu’n-Nimet, el-İtikadat* -Şeyh Müfid bu esere şerh yazmış ve tenkidde bulunmuştur-, *İlelu’l-Şerai, en-Nübüvve, Delailu’l-Eimme ve Mucizâtim, İsbatu’l-Vasiye, İsbatu’n-Nas a’la Eimme.*”

Tevhîd kitabı İmamiyye’nin en büyük kaynak kitaplarından. Onda, Tevhîd hususundaki akli araştırmalar, Masum İmamlar (a.s.) tarafından ortaya konmuştur. Bu kitap 67 fasıldan oluşmaktadır.

6- Ebu İshak İbrahim b. Nevbahtî. *“el-Yakut fi İlmi’l-Kelâm”* kitabına Allame Hillî şerh yazmış ve onu *“Envârü’l-Melekût”* olarak adlandırmıştır.

Yakut kitabı, İmamiyye’nin kelâm konusunda en kapsamlı ve en eski kitabıdır. İmamiyye akaidini savunup muhaliflere reddiye olarak kaleme alınan bu eser bütün kelâm ilmi konularını kapsamaktadır. Onun hangi asırda yaşadığı hususunda ihtilaf vardır. *“Tesisu’l-Şia”* kitabının yazarı, onun Hicrî İkinci Asır’da yaşadığını söylemiştir. Ancak *“Hanedan-i Nevbahtî”* kitabının yazarı, birçok farklı kanıtlarla onun Hicrî Dördüncü Asır’da yaşadığını isbatlamaya çalışmıştır. O, Ebu İshak’ın, Eş’arî’nin akaidini bilhassa nefsanî kelâm ve kesb teorisini eleştirdiğini nakletmektedir. Eş’arî, IV. Asr’ın başlarında kendine has akaidi ortaya attı. Dolayısıyla, bu inanç, kendi hayatının sonlarında (310 yılından sonra) yayılmaya başladı. Ebu Sehl Nevbahtî’nin kelâm kitabında da anlaşılacağı üzere, Hasan

b. Musa Nevbahtî, 310 veya 311 yılında dünyadan göçtü. Hiçbir şekilde Eş'arî görüşlerine tenkidin olmadığı görülmektedir.

Diğer bir delil de Yakut'un yazarı, Muhammed bin Zekeriya Razî'nin (ö. 320) görüşlerini eleştirmesidir. Dolayısıyla yazar, Razî'den önce yaşamamıştır.

7- Ebu Abdullah Muhammed b. Numan, Şeyh Müfid olarak meşhurdur (338-413). Bütün yazarlar, onun ilmî makamının azametini ve kelâm ilmindeki üstünlüğünü itiraf etmişlerdir. İbn Nedim, onun hakkında şöyle demiştir:

ابن المعلم ابو عبدالله فى عصرنا انتهت رياسة متكلمنا لشيعة اليهم قدم فى صناعة الكلام على مذهب اصحاب دقيق الفطنة ماضى الخاطر شاهدته فرأيت به بارعا

“İbn Muallim Ebu Abdullah, asrımızın Şia mütekellimlerinin reisidir. O, kendi yârânlarından üstün olup öne çıkmıştır. Onu kendi gözlerimle gördüm, çok zeki bir insandı.”

Zehebî onun vasfı hakkında şöyle demiştir:

كانت له جلالة عظيمة و تقدم فى العلم مع خشوع و تعبد و تأله

“O, büyük ve kelâm ilminde kendisini çok geliştirmiş zahid ve abid bir insandı.”

Ebu Hayyan Tevhidî onun hakkında şöyle demiştir:

و اما ابن المعلم فحسن اللسان و الجدل صبور على الخصم كثير الحيلة ضنين
السر جميل العلانية

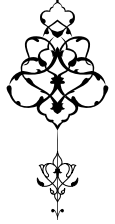
“İbn Muallim çok güzel dilli bir insandı. Kelâmî konularda daima tartışmalara giriyordu. O, hiçbir zaman muhaliflerinin kendisini yenmesine izin vermiyordu.”

Hatib-i Bağdadî, onun münazaradaki ustalığını şöyle açıklamıştır:

انه لو اراد ان يبرهن للخصم ان الاسطوانة من ذهب و هى من خشب لاستطاع

“O, bir şeyin aksini isbatlamak istediğinde çok güçlü deliller getirirdi.”

Şeyh Tûsî, Şeyh Müfid'in yazmış olduğu kitaplar hakkında şöyle demiştir:



“O, farklı boyutlarda yaklaşık iki yüz kitap yazmıştır ve kitaplarının fihristleri meşhurdur. Daha sonra onun kitaplarından bir kısmını saymıştır.”¹⁷⁹

Şeyh Müfid'in kitaplarının çoğunluğu kelâm konusu üzerindedir. Kitapları arasında en meşhur olanlardan birisi “*Evâilul-Makalât fil Mezahib ve'l-Muhtarat*”, bir diğeri ise “*Tashihu'l-İtikad Bi Sevabi'l-İntikad*” kitabıdır. Birinci kitabında farklı İslâmî fırka ve mezheplerin inanç ve görüşlerini eleştirip Şia'nın akidesini açıklar. İkinci kitap ise, nitekim isminden de anlaşılacağı üzere, Şeyh Sadûk'un (ra) “*İtikatlar*” kitabına yazmış olduğu tenkitleri içermektedir.

Şeyh Müfid, kendi zamanındaki nisbeten uygun siyasi ortamdan (Âl-i Buveyh döneminden) en mükemmel şekilde faydalanarak, Şia mezhebinin yayılması, sağlamlaşması ve muhalifler tarafından gündeme getirilen ithamları defetmek için çabaladı. Aslında böylelikle, Şia akaidini ihya etti. Nitekim Şeyh Sadûk'a yapmış olduğu âlimane tenkitleriyle aklı tefekkür yöntemini de sağlamlaştırdı.

SORULAR

- 1 İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) Hişâm b. el-Hakem hakkındaki hadisini yazınız.
- 2 Şehristanî ile Ahmed Emin Mısırî'nin Hişâm b. el-Hakem hakkındaki sözlerini yazınız.
- 3 Mü'minu't-Tak kimdir? Onun iki kitabının ismini yazınız.
- 4 Fazl b. Şazan kimdir? Onun iki kitabının ismini yazınız.
- 5 “*el-Arau ve'd-Diyanet*” kitabının yazarı kimdir? İbn Nedim'in onun hakkındaki sözlerini yazınız.
- 6 Şeyh Sadûk ve onun kelâm ilmindeki eserlerini açıklayınız.
- 7 “*el-Yakut fi İlmi'l-Kelâm*” kitabının yazarını açıklayınız.
- 8 Şeyh Müfid'in şahsiyeti, eserleri ve onun Şia mezhebinin ihya etmek için yapmış olduğu üstün çalışma ve konumunu açıklayınız.

¹⁷⁹ el-Fihrist, s.252.

Yirmi İkinci Ders

Meşhur İmamiyye Mütakellimleri (5-8 y.y)



8- Ebu'l-Kasım Ali b. Musa Musevî, Seyyid Murtaza olarak meşhurdur. Alemu'l-Hüda lakabıyla tanınmıştır (355-436). İmamiyye'nin büyük ilmî şahsiyetlerindendir. Kelâm ilminde kesin bir üstadı ve eşi benzeri bulunmayan biriydi. Nitekim Hâce NasîruddînTûsî her ne zaman ders meclisinde onun adını anacak olsa “Allah'ın salatı onun üzerine olsun” derdi ve daha sonra orada hazır bulunanlara dönerek, şöyle devam ediyordu: “Nasıl Seyyid Murtaza'ya selam göndermeyeyim ki?”¹⁸⁰ Allame Hillî, onun ilmî eserleri hakkında şöyle demiştir:

و بكتبه استفادت الامامية منذ زمنه رحمه الله الى زماننا

“İmamiyye'nin o günden bugüne kadar onun yazdığı eserlerden yararlandığını söylemektedir.”

Yine onu Şia'nın temeli ve rüknü olarak tanıtmıştır. ¹⁸¹ Ebu'l-A'la Muarrî, Seyyid Murtaza'yı görüp tanıdıktan sonra, şöyle demiştir:

“Eğer onun yanına gelecek olsaydın, bütün insanları bir fert, yeryüzünü bir ev, bütün zamanları bir saat olarak görürdün.”

Seyyid Murtaza, ilim ve bilim âşığı bir kimseydi ve dinî maarif ve ilmi yayma hususunda olağanüstü çaba sarf etti. Nitekim maddi imkânlara sahip olduğundan dolayı da, bu uğurda birçok adım atmaya başardı. Öyle ki, nakledildiği üzere kendi öğrencilerine belirli bir miktarda burs veriyordu.

¹⁸⁰ Felasefetu'ş-Şia, s.507.

¹⁸¹ Rical-i Allame, Menşurati'r-Razî, s. 95.



Şeyh Tûsî'nin burs ücreti on iki dinar, Abdulaziz Berrac'ın burs ücretinin miktarı sekiz dinardı.

Alemu'l-Hüda, dinin çeşitli ilim alanlarında kendisinden geriye birçok değerli eser bırakmıştır. Onlardan bazıları şöyledir:

“1- “eş-Şafi”, bu kitap imamet konusu hakkında olup, Mutezili olan “Kadı Abducebbâr'ın kitabı el-Muğniye'ye reddiye olarak kaleme alınmıştır. 2- “İnkazu'l-Beşer mine'l-Kaza ve'l-Kader” bu kitap ilk olarak yaklaşık Hicrî 1390'lı yıllarda Necef şehrinde baskıya verilmiş ve Hicrî Şemsî 1350 yılında da Tahran'da baskıya girmiştir. 3- “Tenzihu'l-Enbiya” bu kitapta, peygamberler ve İmamların (a.s.) masumlukları hakkındaki şüphelere cevap verilmiştir. 4- “ez-Zâhire fi Usûli Dîn.”

Onun diğer meşhur ve değerli eserlerinden birisi, “*Emali*” olarak meşhur olan “*Gureru'l-Fevâid ve Dureru'l-Kalâid*” kitabıdır. Bu kitapta Şia'nın kelâmî konularındaki görüşleri ele alınmıştır. Nitekim bu eser; edep, şiir ve lügat kaynaklarından da sayılmaktadır.

Usûl ve Fıkıh alanlarında da birçok eseri vardır. Onlardan en önemlileri “*el-İntisar fiyma İnfederet bihi'l-imamet*” ve “*ez-Zeria fi Usûli'l-Fıkh*” kitaplarıdır.

Seyyid Murtaza'nın kelâm ilmindeki eserlerinin temel konusu, ismet, imamet, kaza-kader ve âlemin hadislîğidir. Bu konuların üzerinde yoğunlaşmasından da tahmin edileceği üzere onun asrında yukarıdaki konular tartışmalı ve gündem yaratan mevzulardır.¹⁸²

9- Muhammed b. Hasan Tûsî (ö. 460): Şeyh Tûsî ve Şeyhu'l-Taife olarak meşhurdur. Çeşitli İslâm ilimleri dalında ilmî derinlik ve kapasite yönünden zamanının eşine benzerine rastlanılmayanlarından idi. Kelâm ilminde, Fıkıhta, Hadiste, Fıkıh usûlünde, Tefsirde ve Dua ve İbadet adaplarında söz sahibidir ve değerli eserleri vardır. Eserlerinin hepsi dinî ilimlerde müracaat edilecek temel kaynaklardan sayılmaktadır. Onun kelâm dalındaki eserlerinden biri, büyük bir hacme sahip olan Usûl-i Dîn konusundadır. Onlardan sadece Tevhîd konusu ile Adalet mevzusunun az bir kısmı baskıya verilmiştir. Kelâm dalındaki diğer bir kitabı, Kelâm ilmine giriş hakkında yazmış olduğu bir kitaptır ve daha sonraları yazarın

¹⁸² Felasefetu's-Şia, s.350.

kendisi onun şerhini yazarak, “Riyazetu’l-Ukul” olarak adlandırmıştır. İmamet konusunda “Telhisu’s-Şafi”, “Temhidu’l-Usûl”, “el-Gaybe” ve “el-İktisad fi’l-İtikad” yazarın diğer kelâm alanındaki kitaplarıdır.¹⁸³

10- Sediduddîn Hamsî Razî: Hicrî 580 ile 590 yılları arasında dünyadan göçtü. Muhaddis Kummî, onun hakkında şöyle demiştir:

متكلم حاذق له مؤلفات فى الكلام فى غاية الجودة و نقل فخرالدين الرازى
بعض احتجاجاته فى تفسير آية المباهلة¹⁸⁴

“Çok zeki bir mütekellimdi ve kelâm ilmi alanında birçok eser kaleme almıştı. Fahreddîn Razi, Mübahale ayetinin tefsirinde ondan bazı deliller nakletmektedir.”

“et-Taliku’l-Irakî” kitabı, “el-Munkı z Mine’t-Taklid ve’l-Mürşid ile’l-Tevhid” kitabının kendisidir. Bu kitabın yazımı 581 yılında sona ermiştir. Yazar, yukarıda adı geçen kitabı, Hille şehrinde bir kısım âlimlere yazdırdı. Kendisi de Hille şehrine neden yerleştiğini ve kitabı yazma sebebini beyan etmiştir.¹⁸⁵

11- Nasiruddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasan Tûsî: (ö. 672): “Tesisu-ş Şia” kitabının yazarı onun vasfı hakkında şöyle demiştir:

سلطان المحققين و استادالحكماء و المتكلمين نصير الملة و الدين احد
اركان الدنيا و الدين ناموس المسلمين

“Muhakkikler sultanı, hekimler ve mütekellimler üstadı, din ve milletin yardımcı, din ve dünya erkânı ve Müslümanların haysiyetidir.”

Tus şehrinde dünyaya geldi. Daha küçükken ilme aşırı bir ilgisi vardı. Sonraları kelâm ilmi ve ardından da hikmet elde etmek için çaba gösterdi. O kadar ileri gitti ki, hikmet kendi ihtiyarını onun eline bıraktı. Hz. Peygamber (s.a.a.) onlar hakkındaki hadisine lâyık âlimlerden oldu:

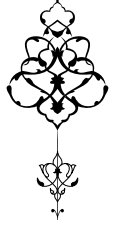
“Benim ümmetimin âlimleri, Ben-i İsrail’in enbiyaları gibidirler.”

O, Kelimetullah’ın yüceltilmesinde, iyiliğe emredip kötülükten sakındırmada, İlâhî hükümlerin uygulanmasında, Cuma namazının eda

¹⁸³ Bak. Felasefetu’s-Şia, Şeyh Tûsî ve onun mukaddimesi; Mealimu’l-Ulema.

¹⁸⁴ Sefinetu’l-Bihar, Şeyh Abbas Kummî, c.1, s. 340.

¹⁸⁵ A’yânü’s-Şia c.1, s. 136, c.10, s.106.



edilmesinde ve cemaat namazlarının kılınmasında peygamberler (a.s.) ve İmamların (a.s.) yöntemini uyguladı. Allame Hillî, onun hakkında şöyle demiştir:

كان هذا الشيخ افضل اهل عصره فى علوم العقلية و له مصنفات كثيرة فى علوم الحميه و الشرعيه على مذهب الامامية و كان اشرف من شاهدناه فى الأخلاق نور الله ضريحه قرأت عليه الهيات الشفا لابی على بن سينا بعض التذكرة فى الهية ثم ادركه الاجل المحتوم

“Bu büyük âlim, aklı ilimlerde zamanının en faziletli insanıydı. İmamiyye mezhebi esasınca aklî ve şer’î ilimler alanında birçok kitap yazdı. Ahlâkta ondan daha şerefli kimseyi görmedim. Allah kabrini nuranî kılın. İbn Sina’nın Şifa’sından onun için bir şeyler okudum. Bazı biyografi kitaplarında eserlerinin adları yazılmıştır.”

Muhakkik Tûsî’nin hayatı, genel olarak üç merhaleye bölünmektedir:

Birinci dönem, küçüklüğünden İsmaililerle tanıştığı zamana kadarki dönemdir. Bu dönemde, Kum ve Nişabur şehirleri gibi yerlerde ilim öğrenmekle meşguldü.

İkinci dönem, Moğolların İran’a saldırması ve Hülagu Han’ın kudreti ele aldığı döneme rastlar. Bu dönemde Moğollarının acımasızca katliamlarından dolayı emniyet yoktu. Bu nedenle Hace, Kuhistan valisi Nasîruddîn Abdurrahim b. Ebi Mansur’un davetini kabul ederek, onun yanına gitti. Nasîr için ahlâk kitabını kendi ev sahibine, “*el-Muayyine*” kitabını da çocuğu Muiduddîn için yazdı. İşte o sırada İsmailîlerin rehberi Alâeddîn b. Muhammed’in emniyetli olan “*Meymunzar*” kalesine gitti. Hicrî 653 yılında Hülagu Han tarafından yenilgiye uğratılmayana kadar orada kaldı.

Yaklaşık olarak çeyrek dönem çeken bu dönemde, birçok kitap yazdı. Bunlarla birlikte, yukarıdaki iki kitaba ilâveten, Ravzatu’l-Kulub, Risaletu’t-Tevelli ve et-Teberri, Tahriru’l-Macesta, Tahriru’l-Uklides, Ravzatu’l-Teslîm, Matlubu’l-Mü’minin ve Şerhu’l-İşârât kitaplarını saymak mümkündür. Tarihçiler Hâce Tûsî’nin İsmailîlerin kalesinde yaşadığı dönemi, esaret ve zindan dönemi olarak adlandırmışlardır. Onu zor ve tehditle

kendi yanlarına götürerek, kendileri ile işbirliği içine girmeye zorladıklarını söylemişlerdir. Tarihçilerin sözlerini onaylayıcı şey, Tûsî'nin İşârât kitabının sonundaki notta:

“Yazdığım şeylerin çoğu, en zor şartlarda, düşünülmesi ve akıldan geçirilmesi bile mümkün olmayan zor şartlarda ve zor zaman ve mekânlarda kaleme alınmıştır. Her bir anı cehennem ateşine benziyordu. Sürekli gözle-rimden gözyaşı ve başımdan keder ve hüzün eksik olmuyordu.”

İşte bu sırada kendi zor durumunu aşağıdaki beytiyle beyan etmektedir:

*Kendimi öyle bir şekilde görüyorum ki, bütün etrafım sarılmış
Belalar bir yüzük ve ben onun taşıyım.*

Sonra o sıkıntılı hâliyle Yüce Allah'a yalvararak, kendisini o zor şart-lardan kurtarmasını niyet etmektedir.¹⁸⁶

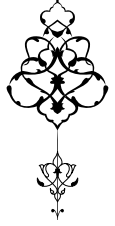
Üçüncü dönem, İsmailîlerin Hülâgu Han tarafından yenilgiye uğ-ratılması ve Tûsî'nin onunla tanışmasıyla başlar. Bu dönemde mükem-mel düşüncesiyle, aklı ve duygularıyla Hülâgu Han'ı tamamen kendisine bağladı. Onu İslâm dinine sokmayı başardı. Böylece mü'minler, Müslü-manlar ve âlimlerin öldürülmesinin önünü aldı. Bilakis bütün imkânları, Oniki İmam Şia tefekkürünü sağlamlaştırmada ve ilim ve bilimin yayıl-masında kullandı. Öyle ki, Hülâgu Han tarafından İslâm ülkelerindeki vakıfların idaresi ona devredildi. O da bu istisnai durumdan en mükem-mel şekilde istifade etti. Âlimleri himayet etmekle birlikte, Meraga şeh-rinde büyük bir Rasathane ve kitap sayısı dört yüz bini bulan büyük bir kütüphane yaptırdı.¹⁸⁷

Muhakkik Tûsî'nin Kelâm ilmindeki eserleri şunlardır:

1- Tecridu'l-Akaid, bu kitap kelâm alanındaki en kapsamlı ve en meş-hur kitap olarak sayılmaktadır ve o zamandan beridir de ilgileri kendisine çekmiştir. Bu kitaba, birçok şerh ve açıklama yazılmıştır. Bu kitaba yazı-lan ilk şerh; Allame Hillî'nin yazmış olduğu, Keşfu'l-Murad'dır. Diğer meş-hur bir şerh ise, Şemsuddîn Mahmud b. Abdurrahman İsfehânî'nin Ka-dim ismindeki şerhidir. Bunlarla birlikte, Molla Ali Kocî'nin şerhi, Cedid

¹⁸⁶ Şerh-i İşarat, c. 3, s. 420-421.

¹⁸⁷ Felasefetu-ş Şia, s.536-542. Hâce Nasîruddîn'in hayatı ve inanç felsefesi, s.46-61.



adıyla meşhurdur ve şerh-i Şevâriku'l-İlham Abdurrezzak Lahicî'nin şerhini saymak mümkündür.

2- Kavâidu'l-Akaid: ¹⁸⁸ Usûl-i Akaid hususunda oldukça özet bir kitaptır ve bu kitapta çeşitli İslâm fırkalarının kelâm hakkındaki önemli sözleri aktarılmıştır. Bu kitaba da birçok şerhler yazılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir: Allame Hillî "Keşfu'l-Fevâid", Mahmud b. Ali b. Mahmud Hamsî Razi "Keşfu'l-Mekaid", Seyyid Ruknuddîn Ebi Muhammed Hasan b. Şerefşahî (ö. 717) "Şerhu'l-Kavâid" ve Abdurrazzak Geylanî'nin 1077 yılında yazdığı "Tecridu'l-Kavâidu'l-Kelâmîyye".

3- Fusûlu'n-Nasriyye: Bu kitap Farsçadır ve Allame Hillî'nin öğrencisi olan Ruknuddîn Muhammed b. Ali Farsi Curcânî, onu Arapçaya tercüme etmiştir. Bu kitaba birçok şerhler yazılmıştır. Onlar arasında en muteberi, Allame Hillî'nin kendi oğlu Fahri'l-Muhakkik'in şerhidir.

4- Telhisu'l-Muhassal veya Nakdu'l-Muhassal: Bu kitap Fahreddîn Râzî'nin kitabı el-Muhassal'a tenkid olarak yazılmıştır.

5- Mesariu'l-Mesari': Şehrîstânî'nin Şeyhu'l-Reis'in kitabına yazdığı kitaptır ve bu kitap da ona reddiye olarak kaleme alınmıştır.

6- Cebr ve İhtiyar hakkında iki kitaptır. Bunlardan biri Arapça diğeri ise Farsçadır.

7- Allah'ın birliğini isbatlayan kitapçıktır ve Fars dilindedir.

8- İmamet konusunu ele alan kitapçıktır ve Arap dilindedir.

9- el-Muknia fi Evvelî'l-Vacibat.

10- Akallu ma Yecibu el-İtikadu bihi.

12- Kemaleddîn Meysem b. Ali b. Meysem Behranî (ö. 697 veya 699): Nehcû'l-Belaga kitabının meşhur şerh yazarı ve İmamiyye'nin büyük âlimlerindendir. Nitekim birçok aklî ve naklî ilim dallarında Üstad ve görüş sahibi kimseydi. Kendi zamanındaki Şeyh Hâce Nasîruddîn Tûsî ve diğer âlimler tarafından övülmüş ve saygıyla anılmıştır. Yine Mir Seyyid Şerif Gürgânî onun bazı araştırmalarını fen kitabının ilk başında getirmiştir ve onun hakkında "Bazı Şeylerimiz" tabiri kullanmıştır. Aynı şekilde Seyyid Sened Mir Sadreddîn Şirazî, Şerh-i Tecrid

¹⁸⁸ Bu Kitap, yazarın mukaddimesi ve açıklamalarıyla, Kum İlim Havza Müdürlüğünün aracılığıyla Hicrî 1374 yılında basılmıştır.

kitabında özellikle cevahir ve araz konularında birçok yerde onun sözlerini nakletmiştir.

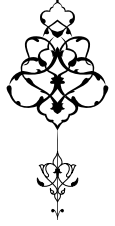
Onun en meşhur kitabı, “*Kavâidu'l-Merâm fi İlmi'l-Kelâm*” kitabıdır. Bu kitap, aşağıda açıklanacağı üzere sekiz kaide üzerine kurulmuştur; ilk kaide dört temel üzeredir ve bunlarda önemli mantık konuları kısaca açıklanmıştır. İkinci kaide ise felsefenin on genel konusunu kapsamaktadır ve bu konular şunlardır: Vücut mefhumunun bedihi olması, vücut mefhumunun manevî açıdan eş anlamlı olması, vücutun mahiyete yüklenmesi, vücutun mütekellimlerin istilâhında hadis ve kadim olarak ikiye ayrılması, vacib ve mümkün olarak ikiye ayrılması, mümkün el-vücutun cevher (töz) ve araz olarak ikiye ayrılması ve bunun felsefecilerin istilâhındaki kısımları, vacibu'l-vücut-i bi'z-zat'ın özellikleri, mümkünu'l-vücut-i bizzat'ın özellikleri ve yokluk hakkındaki konular. Üçüncü kaide'nin üç temel rûknü vardır ve bunlar âlemin hudusu hakkındadır. Dördüncü kaide, vücutun isbatlığını kanıtlayan delillerle birlikte selbî ve subutî sıfatların varlığını ele almaktadır. Beşinci kaide, Yüce Allah'ın fiilleri ve İlâhî adalet konusunu ele almaktadır. Altıncı kaide, nübüvvet konusu hakkındadır.

Yedinci kaide, cismanî ve maddî kıyamet hakkındadır. Sekizinci kaide, bir mukaddime ve iki rûknünden oluşmakta ve imamet konusunu ele almaktadır.

Yine ona ait olan diğer kitaplar şunlardır: el-Bahru'l-Hazm fi'l-Îlâhiyat, Risaletu'n fi'l-Vahy ve İlham, en-Necatu fi'l-Kıyamet fi Tahkiki Emri'l-imamet.¹⁸⁹

13- Cemaleddin Hasan b. Yusuf b. Ali b. Mutahhar, Allame Hilli olarak meşhurdur: İmamiyye'nin önde gelen mütekellimlerindendir. Aklî ve naklî ilim dallarında kendi zamanının dehası ve tarihte eşine benzerine rastlanmayan kimselerdendir. Bütün âlimler, onun ilmî ve amelî makamını övmüş ve onu mucizevî olarak değerlendirmiştir. Tesisu's-Şia kitabının yazarı, onun vasfı hakkında şöyle demiştir:

¹⁸⁹ Tesisu's-Şia, s.394-395.



شیخ الشیعة و محی الشریعة صنف فی کل فنون العلم المعقول و المنقول ما
یزید علی خمس مایة مجلد لم یتفق فی الدنيا مثله لا فی المتقدمین و لا فی
المتأخرین¹⁹⁰

“Şia’nın büyüğü ve şeriatın ihya edicisinin aklı ve nakli ilimlerde beş yüz-
den fazla kaleme alınmış eseri vardır. Ne daha önce dünyaya gelmişler
onun gibisini gördü ne de daha sonra dünyaya gelecekler onun gibisini
göreceklendir.”

Onun ilmî alandaki azameti için şu yeterlidir ki, Nasîruddîn Tûsî’den
Hille şehrindeki gözlemleri hakkında soruda bulunduklarında, şöyle ce-
vap vermiştir:

رأیت خریتا ماهرًا و عالمًا اذا جاهد فاق

“Mahir bir âlimi gördüm ki terakki etmek için haddinden fazla çabalı-
yordu.”

Onun bu sözden maksadı, öğrencisi Allame Hillî idi. Zira Hille şeh-
rinden Bağdad’a kadar olan yol süresi boyunca on iki zor ilmî soru sor-
muş ve cevabını almıştı.¹⁹¹

Şia ve Ehl-i Sünnet âlimlerinden birçokları, onun çeşitli alanlar-
daki ilim ve maarifetinden faydalanmışlardır. Onlardan bazıları şöyledir:
Fahru’l-Muhakkik, Allame’nin kendi oğlu, Seyyid Amiduddîn, Seyyid
Ziyaeddîn (Allame’nin kız kardeşinin oğlu), Seyyid Ahmed b. İbrahim b.
Zühre Halebî, Kutbuddîn Râzî, Şeyh Rızaeddîn Mezîdî, Şeyh Zeyneddîn
Metar Abadî, Seyyid Taceddîn Muhammed b. Kasım, Seyyid Taceddîn
Hasan, Şeyh Muhammed b. Ali Curcânî, Seyyid Takiyyuddîn Amulî, Sey-
yid Sadreddîn Deşteki ve ...¹⁹²

Onun kitaplarının sayısı hususunda bazıları aşırıya giderek, eser-
lerinin bini geçtiğini söylemektedirler. Ancak birçok nakli ve aklı ilim
alanlarında eserlerinin sayılı olduğu, kuşku edilmeyecek bir gerçektir.
A’yanu’ş-Şia kitabının yazarı, ona ait yüz adet kitabın; Fıkıh, Usûl-i Fı-
kık, Kelâm, Tefsir, Münazara Adabı, Felsefe, Hadis, Rical, Edebiyat ve

¹⁹⁰ Tesîsu’ş-Şia, s. 270.

¹⁹¹ A’yanu’ş-Şia, c.5, s.396.

¹⁹² Elfîn kitabının mukaddime bölümüne müracaat ediniz.

Dualar konularında olduğunu saymaktadır. Biz burada onun bazı kitaplarının ismini getirmekle yetiniyoruz:

1- Nazmu'l-Berahin fi Usûl-i Dîn, 2- Mearicu'l-Fehm, 3- el-Ebhasu'l-Mufide fi Tahsilu'l-Akide, 4- Nihayetu'l-Merâm fi İlmu'l-Kelâm, 5- Keşfu'l-Fevâid fi Şerh-i Kavâidi'l-Akaid, 6- Menahicu'l-Yakîn veya Minhacu'l-Yakîn fi Usûl-i Dîn, 7- Nehcü'l-Müstersidîn fi Usûl-i Dîn, 8- Keşfu'l-Murad fi Şerhi Tecridi'l-Akaid, 9- Envâru'l-Melekût fi Şerhi'l-Yakut, 10- Maksadu'l-Vâsılın veya Mekasidu'l-Vâsılın fi Maarifetu Usûl-i Dîn, 11- Minhacu'l-Hidaye ve Mearicu'd Diraye, 12- Keşfu'l-Hak ve Nehcü'l-Sıdk, 13- Vacibu'l-İtikad fi'l-Usûl-i ve'l-Furu, 14- Minhacu'l-Kerameti ve İsbatu'l-imameti, 15- Elfine'l-Farik Beyne's- Sıdk ve'l-Mîn 16- er-Risaletu's-Saidiyye fi'l-Kelâm, 17- el-Bâbu'l-Hadi A'şer, 18- el-İstiksau'n-Nazar fi'l-Kaza ve'l-Kader, 19- Risaletu'n fi Halki'l-A'mal, 20- Risalet-u Tahkiku mine'l-İman.¹⁹³

SORULAR

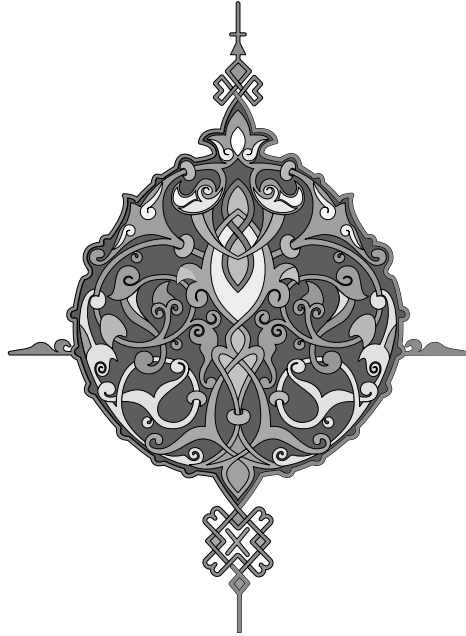
- 1 Allame Hillî ve Ebu'l-Ala Muarrî'nin Seyyid Murtaza hakkındaki görüşünü yazınız.
- 2 Seyyid Murtaza'nın Kelâm ilmindeki eserlerini, eserlerinin temel konusunu göz önünde bulundurarak, kelâm ilminin genel konularıyla birlikte açıklayınız.
- 3 Şeyh Tûsî'nin ilmî şahsiyeti ve onun kelâm dalındaki eserlerini açıklayınız.
- 4 “*el-Munkiz mine't-Taklid*” kitabı ve onun yazarını tanıtınız.
- 5 Allame Hillî'nin, Nasîruddîn Tûsî hakkındaki sözlerini yazınız.
- 6 Muhakkik Tûsî'nin yaşantısını, dönemleriyle birlikte açıklayınız.
- 7 Muhakkik Tûsî'nin kelâm dalındaki eserlerinin isimlerini yazınız.
- 8 İbn Meysem kimdir? Onun kelâm hakkındaki en meşhur kitabının ismi nedir? Onun genel konularını açıklayınız.
- 9 Nasîruddîn Tûsî, Allame Hillî'nin vasfı hakkında ne söylemiştir?
- ⑩ Allame Hillî'nin beş öğrencisinin ve kelâm dalındaki beş eserinin isimlerini yazınız.

¹⁹³ A'yânu's-Şia, c.5, s.404-405.



Üçüncü Bölüm

Ehl-i Sünnet Fırkaları



Yirmi Üçüncü Ders

Ehl-i Sünnet Teriminin Beyanı



Ehl-i sünnet terimi hususunda iki konuyu araştıracağız; ilk olarak, bu kelimenin mânası veya bu istilahın kullanıldığı yerler ve ikinci olarak da meydana geldiği zamanı ele alacağız.

Ehl-i Sünnet Tabirinin Kullanıldığı Yerler

Ehl-i Sünnet istilahı aşağıdaki anlamlarda kullanılmaktadır:

a) Şia istilahı karşısında, yani imamet ve hilafet hakkında Kur'an-ı Kerim ve sünnette herhangi bir delil gelmediğine inanmak. Peygamber'in (s.a.a.) halifesi ve Müslümanların Peygamber'den sonraki önderlerinin tayin ve belirlenmesi Müslümanların seçimine bırakılmıştır. Bu anlam, İslâm fırkaları arasında Şia'dan başka bütün fırkaları içermektedir.

b) Bid'at ehli kimseler karşısında kullanılmıştır. Genellikle, “*el-Cemaat*” kelimesi ilâve edilerek, şöyle denilmektedir: “*Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat*”.

Bu anlam Eş'aire ve Mâturidî mütekellimlerin yanında yaygındır. Onlar, kendilerini Ehl-i Sünnet; Kaderiye, Mutezile, Hariciler hatta Şia'yı bile bid'at ehlinde bilmektedirler. Nitekim Ebu Mansur Bağdadî, onu dört fıkıh imamı: Hanefiyye, Malikiyye, Şafiiyye, Hanbeliyye ve Sıfatiyye Mütekellimleri (Yüce Allah'ın sıfatlarını zatına fazlalık bilen kimseler) hakkındadır diye tefsir etmiştir. Mutezile ve İmamiyye gibi diğer İslâm fırkalarını “*Bid'at ehli ve sapkın*” kimseler olarak nitelemiştir.¹

¹ el-Fırak Beyne'l-Fırak, s. 6-7-13.



Daha sonra Ebu Mansur Bağdadî, Sünniliğin ölçüsünün, aşağıdaki şeylere iman etmekle mümkün olacağını söylemiştir;

1- Âlemin Hudus oluşuna inanmak,

2- Varlık âleminin yaratıcısı ve O'nun Kemal ve Celal sıfatlarına inanmak.

3- Peygamber'in (s.a.a.) nübüvvetinin evrensel olduğuna ve nübüvvetin ve şeriatın onunla son bulduğuna inanmak.

4- Kur'ân'ın, İslâm şeriatının esas ve temeli olduğuna inanmak.

5- Kâbe'nin Müslümanların kiblesi olduğuna inanmak.

Böylece yukarıda adı geçen şeylere iman eden ve dinde bir bid'at çıkararak, kâfirlik ile sonuçlanmayacak bir iş yapmayan kimse, Allah'ın birliğine inanan Sünnî bir kimse olacaktır.²

Yukarıda adı geçen temel usûl inançlarına bütün İslâm fırkalarının inandığı açık bir gerçektir. Dolayısıyla sadece kâfirlik ile sonuçlanacak bir inanç taşıyan kimseler, Ehl-i Sünnet istilahının dışında kalacaktır. Teşbih ve tecessüme inanan kimseler gibi.

c) Ayet ve hadislerin zâhirî anlamına sarılmak ve te'vîli kesinlikle kullanmamak hatta Kur'ân ve sünnetteki müteşabihler hakkında da susmak gerekir. Bu durumlarda her türlü görüş belirtme ve ayet ve hadislerle anlam vermekten sakınmak gerekir ve diğer bir tabirle, onlar Tefvîz görüşünü savunmaktadırlar.

Dolayısıyla müteşabihlere yorum getiren ve te'vîl eden kimseler, Ehl-i Sünnet olamayacaktır. Bu anlam öncekiler arasından sadece Hadis ehli ve Hanbelileri içermekleyen, günümüzde Selefileri de kapsamaktadır. Nitekim Hafız b. Recep Hanbelî şöyle demiştir:

“Doğru yol, Selef-i Sâlih'in gittiği yoldur. Bu yola dâhil olanlar, Ayetler ile Rivayetlerin tefsir edilmesi, nasıl olduğunun beyanı ve örneklerle onların açıklanması hususunda sakınarak, derinlere dalmamışlardır. Onların sözlerinde, Mütakellimlerin konularında geçenlerle benzer şeyler bulunmamaktadır.”³

² el-Fırak Beyne'l-Fırak, s. 318-319.

³ Usûlu's-Sünne, Dâru'l-İslâm Baskısı, s.43.

Ahmed b. Hanbel'e ait olan “*Usûlu'l-Sünne*” kitabının araştırmacısı ve Selefî olan Amr b. Abdul Munim b. Selim, Şeyh Muhammed Zahid Kevserî -Hanefî mezhebinin meşhur ve önde gelen araştırmacı âlimlerindendir-, Hanefî mezhebinin mutaassıbı ve helak olanlardan olmuştur diye nitelemiştir.⁴ Yine bu durumda olan bir diğeri ise, el-Akidetu'l-Tahâvîye kitabının şerhinin mukaddimesindeki Nasîruddîn Albânî'dir.⁵

d) Şeyheyn'in (Ebu Bekir ile Ömer) üstünlüğüne inanarak, Hatneteyn'e (Osman ile Ali b. Ebi Tâlib) mahabbet ve sevgi beslemelidir. Çünkü Selef'in böyle bir yol gittiği söylenmiştir.⁶

Her hâlükârda bizim zamanımızda Ehl-i Sünnet istilâhı, dört fıkıh takipçileri; Hanefî, Malikî, Şafîî, Hanbelî olmakla birlikte kelâmî mezhepleri ise, Mâturidiyye, Eş'ariyye ve yine Selefiyye hakkında kullanılmaktadır.

Ehl-i Sünnet İstilâhının Ortaya Çıkış Tarihi

Bu hususta birçok görüş ortaya atılmıştır;

1- Bazı Hadis ehli ve Eş'arilerin sözlerinden anlaşılacağı üzere, onlara göre bu istilâh ve tabir sahabe döneminde meşhur idi. Ancak hiçbir hadis veya tarih kitabı bu iddiayı onaylamamaktadır.

2- Ebu Hatem Razâ “*ez-Ziyne*” adlı kitabında, bu istilâhın kullanış zamanının, Abbâsî halifelerinin dönemine ait olduğunu söyleyerek, şöyle demiştir:

“Muaviye döneminde bir grup Müslüman Osman'ın taraftarı olduklarından onlara “Osmanî” adı verildi ve Ali dostlarına ise “Alevî” denildi. Onlar bundan daha öncesinde Şia olarak meşhurdular. Netice olarak, Abbasîler döneminde Osmanî ve Alevî istilâhları ortadan kaldırıldı. Alevîler, daha önceki adları olan “Şia” ve diğerleri ise “Ehl-i Sünnet” olarak adlandırıldılar. Daha sonraları da bu isimler öylece devam etti.”⁷

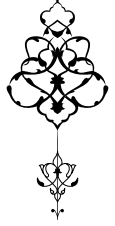
3- Diğer bir görüşe göre bu istilâh Hicrî Birinci Yüzyıl'ın sonlarında veya Hicrî İkinci Yüzyıl'ın başlarında ortaya çıkmıştır. Nitekim Ömer b.

⁴ Usûlu's-Sünne, Dâru'l-İslâm Baskısı, s.7.

⁵ Şerhu'l-Akidetu't-Tehaviyye, Karaçi Baskısı, s.50.

⁶ Şerhu'l-Akidetu'n-Nesefiyye, s.108.

⁷ A'yânu's-Şia, c.1, s.18.



Abdülaziz (ö. 101 h.k.) kadar görüşünün bâtil olduğunu yazdığı kitap-
çıkta “Ehl-i Sünnet” istılahı kullanılmıştır.⁸

Ömer B. Abdülaziz’in sözlerinin zâhirinden anlaşılan, istılah olarak
kullanılan Ehl-i Sünnet tabiri değildir. Bilakis maksadı muhaddisler, ri-
vayet edenler ve Peygamber’in (s.a.a.) sünnetine amel eden kimselerdir.
Nitekim şöyle denilmiştir:

قد علمتم اهل السنة كانوا يقولون: الاعتصام بالسنة نجاة

“Şüphesiz biliyorsunuz sünnet ehli diyorlar ki; sünnete sarılmak kurtu-
luş nedenidir.”

SORULAR

- 1 İlk Ehl-i Sünnet istılahının kullanılışını açıklayınız.
- 2 Ehl-i Sünnet istılahının ikinci kullanılışını, Bağdadî’nin bu husus-
taki sözlerini getirerek tenkid edip, açıklayınız.
- 3 Selefiyye görüşü üzere, üçüncü Ehl-i Sünnet istılahının kulları-
lışını açıklayınız.
- 4 Ehl-i Sünnet istılahının kullanılışının dördüncü mânasını, günü-
müzdeki kullanıldığı şekliyle açıklayınız.
- 5 Ehl-i Sünnet istılahının ortaya çıkış tarihi hususundaki üç gö-
rüşü yazınız.

⁸ Buhusun fi’l-Milel ve’n-Nihal, c.1, s. 334.

Yirmi Dördüncü Ders

Ehl-i Hadis ve Hanbelîler



Önceki derste değindiğimiz üzere, bir kısım Selefiler –belki de onların geneli- İlâhî sıfatlarla alâkalı ayetler ve hadislerin -özellikle de haberiye sıfatlarda- Tefvîz yolunu seçmişlerdi. Bununla birlikte, kitap ve sünnette gelen Allah'ın sıfatlarını kabul etmekle beraber, zâhir anlamına yüklemenin gereksimi olan teşbîhten, sakınmaktadırlar. Bu topluluğa genellikle Ehl-i Hadis adı verilmiştir. Ahmed b. Hanbel (161-241), hadisi korumada, nakletmekte, hadislerde rivayet olunan Allah'ın sıfatlarına iman etmenin gerekli olduğu uğrunda, çok fazla uğraşıda bulundu. İslâmî hadislere dayanarak, temel İslâm usûlünü yazdı.⁹ İşte bu nedenlerdir ki “*Ehl-i Hadis*” imamı olarak anılmaktadır. Nitekim bazen “*Hanbelî*” tabiri Ehl-i Hadis kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Şimdi bu fikrî ve dinî akımın yöntemini açıklamak için burada bazı konuları ele alacağız:

1- Malikî mezhebinin önderi Malik b. Enes'e, Allah hakkındaki İstiva ve Arş hususunda soru yönetilmiş ve o da şöyle cevap vermiştir:

الاستواء المعلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة¹⁰

“İstiva malum ve ortadadır, keyfiyeti ise meçhuldür, ona iman etmek ise vaciptir. Onun hakkında soru sormak da bid'attır.”

İşte bu nedenledir ki, bu kelâmî konularda görüş belirten kimseler, doğru yoldan uzaklaşmış ve bid'at ve hata yoluna sapmışlardır. Bu nedenle, Ehl-i Hadis açısından kelâm ilmi yanlış ve yersiz bir konudur.

⁹ Onand itikadî konularda iki risale naklolmuştur: Onlardan birisi, kendi oğlu Abdullah tarafından nakledilen “*Es-Sünne*” diğeri ise öğrencisi olan Abdus b. Malik tarafından nakledilen “*Usûlu's-Sünne*” kitabıdır. Bu risalelerinin ikisi de basılmıştır.

¹⁰ Milel ve'n-Nihel, c.1, s. 93.



2- Şafîî mezhebinin önderi Muhammed b. İdris Şafîî'nin (150-204) kelâm ilmi hakkında şunları söylediği nakledilmiştir:

“İnsan şirkten başka hangi kötülüğe bulaşırsa bulaşsın, bu durum onun kelâm ilmi ile uğraşmasından iyidir. Ben hiçbir Müslüman'ın söyleyeceğini tahmin edemediğim şeyleri, kelâm ehlinen işittim.”¹¹

3- Ahmed b. Hanbel de yine kadere ve bu husustaki rivayetlere inanmanın vacip olduğunu beyan ettikten sonra, bu konuda hiçbir şekilde soru-cevapta bulunmak caiz değildir ve hiçbir kimseyle bu hususta münazaraya girmemelerini ve cidal ilmini öğrenmemelerini tavsiye ederim.¹²

Araştırma ve İnceleme

Mütekelimler ve kelâm ilmi hakkındaki eleştiriler, birçok Ehl-i Hadîsinin sözlerinde görülmektedir.¹³ Bu eleştirilerin sebebinin kaynağı, kelâm ilmi arasındaki farklı görüş ve çekişmelere dayanmaktadır. Hatta belki de bu işin kendisi, birçok temiz ve sade düşünce sahibi kimselerin inançlarını da zedelemektedir. Nitekim fikrî ve felsefî dallardaki görüş farklılıkları bir takım kimseleri safsataya sürüklemiş ve hakikatleri inkâr etmeye varırmıştır.

Ancak akaid ve din hususunda tereddüt ve şüphe tehlikesi karşısında, maarifet ve öğrenim kapısını tümüyle kapatma inancı taşımak, doğru bir davranış ve yol değildir. Bizleri Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerinde tefekkür ve düşünmeye sevk eden İlâhî kelâm ile uyuşmamaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de hakikatlere karşı kendi gözlerini ve kulaklarını tıkayan, kendi akıl ve düşüncesinden gerçekleri anlamada faydalanmayan kimseler, yer-yüzündeki en kötü canlılar olarak nitelenmiştir:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾

“Şüphesiz Allah katında hareket eden canlıların en kötüsü, düşünmeyen sağır ve dilsizlerdir.”¹⁴

¹¹ Usûlu's-Sünne, s.51-52.

¹² a.g.e., s.38-51.

¹³ a.g.e., s.50-56.

¹⁴ Enfal, 22.

Yine Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinde düşünmeyen kimseleri kınayarak, şöyle buyurmaktadır:

﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾

“Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitler mi var?”¹⁵

Eğer gerçekten ilâhî sıfatlar hakkındaki ayetlerden maksat, anlaşıl-maması ise, şu soru akla gelmektedir: Acaba bu ayetlerin nazil olmasın-daki hedef nedir? Diğer taraftan anlaşılması hiçbir şekilde mümkün ol-mayan bir şeye iman etmenin faydası ne olabilir? Oysaki Kur'an-ı Kerim apaçık bir dil üzere, yani Arapça olarak nazil olmuştur ki, bu dilin mu-hatabı olan bütün herkes, onun mâna ve maksadını çok güzel bir şekilde anlamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de müteşabih ayetlerin olduğu da açık bir gerçektir. Ancak müteşabihin olması, anlamanın önünü almaz. Kur'an-ı Kerim'de tefekkür etmek ve müteşabih ayetleri muhkem ayetlere dayan-dırmakla, müteşabihleri anlamanın da kilidi elde edilmiş olur.

Dinde münazara -mutlak bir surette- nasıl yersiz olarak görülebili-nir? Oysaki Yüce Allah, Hz. Peygamber'e (s.a.a.) hikmet ve güzel nasi-hat ile tavsiyenin yanı sıra, en güzel münazarayı da kullanmasını isteye-rek, şöyle buyurmuştur:

﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾

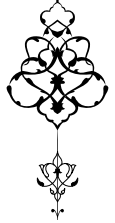
“Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla, en güzel şe-kilde münazara et (tartış).”¹⁶

Düşünce, delil ve güzel münazara olmadan, muhalif ve düşmanla-rın yapmış oldukları şüphelere nasıl cevap verilebilir ve kendini sa-vunmak mümkün olur? Bu nedenledir ki, sonunda Ehl-i Hadis yön-tem ve tarzı, Ebu'l-Hasan Eş'arî tarafından terk edildi. Ondandır da onun yöntemi -kelâm ilminin kendisidir- Ehl-i Sünnet tarafından kabul gördü.¹⁷ Elbette önceki yöntem tamamen ortadan kalkmadı. Her zaman

¹⁵ Muhammed, 24.

¹⁶ Nahl, 125.

¹⁷ Şehristanî bu hususta şöyle diyor: “Eş'arî bu iki taifeyi (Selef ve Ehl-i Hadis'i) terk etti ve sözlerini kelâm metoduyla güçlendirdi ve bu da biz Ehl-i Sünnet'in mezhebi hâline geldi.”



bir grup kimseler ona tâbî oldular. İşte bu nedenden dolayıdır ki, sürekli bir taraftan Hanbelîler ile Ehl-i Hadis arasındaki çekişmeler devam etmiş ve diğer taraftan da Eş'aire ile sürtüşmeler baş göstermiştir.¹⁸ Eş'arî mezhep olan Fahreddin Râzî (ö. 606 h.k.), İbn Huzeyme'nin et-Tevhid kitabını (Dördüncü Asır'da yaşayan âlimlerdendir) -Hanbelîlerin en muteber kitaplarından birisidir- Şirk kitabı olarak nitelemiş ve onun yazarını da konuşmada zorlanan, az anlayan ve akıldan yoksun biri olarak değerlendirmektedir.¹⁹

SORULAR

- 1 Kimlere Ehl-i Hadis denilmektedir? Hanbelîler ile olan ortak yönlerini açıklayınız.
- 2 Malik b. Enes'in İstiva hakkındaki sözlerini yazınız.
- 3 Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'in kelâm ilmi hakkındaki sözlerini açıklayınız.
- 4 Kelâm konularına muhalif olanların görüşlerini araştırarak, tenkitte bulununuz.
- 5 Ehl-i Hadis'in yöntemi ve Hanbelîler ile Eş'aire arasındaki varılan irtibatın son noktayı yazınız.

¹⁸ Tebyinu Kizbi'l-Müftera, İbn Asakir, s.310-318.

¹⁹ Tefsiru'l-Kebir, c.27, s.15.

Yirmi Beşinci Ders **Selefiyye Mezhebi**



1- İbn Teymiyye ve Selefiyye ²⁰

Önceki derslerde de değindiğimiz üzere, Ehl-i Hadis ile Hanbelî mezhebi, Eş'ariyye mezhebinin zuhur etmesiyle, eski parlaklığını yitirmiş ancak tamamen silinip gitmemiş ve sürekli taraftarları olmuştur. Bu Mezhep, Hicrî Sekizinci Asır'da Hanbelî âlimlerinden olan Ahmed b. Teymiyye Harranî Dimeşki tarafından tebliğ edilerek, yeniden yaygınlaştırıldı.²¹ İbn Teymiyye, İbn Hazm'ın kitabında naklolunan ve zâhirî teşbih ve tecesümü yansıtan Allah'ın sıfatları hakkındaki hadislerle, Eş'aire'nin yapmış olduğu te'villerden uzak bir şekilde, olduğu gibi amel etmeli ve istisna edilecek konulardan değildir, kanısına vardı. Ancak bununla da yetinmedi ve aşağıdaki konuları da buna ekleyerek, hepsini Selef'in akaidinden saydı:

1- Allah Resulü'nün (s.a.a.) kabrini ziyaret etmek için çıkılan yolculuğu bid'at ve şirk olarak gördü.

2- Peygamber (s.a.a.), Ehlibeyt ve Allah'a, dostlarına tevessülü ve onların eserlerine teberrük olarak yaklaşmayı, ibadette şirk bildi.

3- Hz. Peygamber (s.a.a.) ve Ehlibeyt (a.s.) hakkında Sihah kitaplarında hatta Müsned-i Ahmed b. Hanbel'de rivayet olunan faziletleri kabul etmeyerek, yok saydı.²²

²⁰ Bu konu yakın tarih ile ilgili olduğundan dolayı, konum olarak sonraki, konularda yer alacaktı. Fakat önceki konuyla olan irtibatından dolayı burada gündem edildi.

²¹ el-Hututu'l-Makriziyye, c.2, s.390.

²² Buhusun fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.1, s.316.



Böylelikle İbn Teymiyye, Hanbelî mezhebi bir tarafa, Muaviye ve Emevî dönemindeki Osmanî yöntemini ihya etti. Diğer taraftan da Vahhabiyet mezhebinin düşünce alt yapısını oluşturdu.

2-Âlimlerin İbn Teymiyye'ye Karşı Muhalefetleri

Çeşitli ülkelerdeki İslâm âlimleri, İbn Teymiyye'nin bu yeni görüşüne karşı muhalefette bulundular. Özellikle de Hz. Muhammed'in (s.a.a.) mübarek kabrinin ziyareti hakkında onunla görüş farklılığına vardılar. Bazıları onu kâfir ilân ettiler. Bazıları da ondan, âlimlerin huzurunda kendi görüşlerinden tevbe etmesini, aksi takdirde zindana atılmasını istediler. Bu arada Ebu Abdullah Muhammed b. Osman Zehebî (ö. 724 h.k.) ona bir mektup yazarak, nasihatte bulundu. Onun hayrını istediğinden dolayı, böyle bir inançtan el çekmesini istedi.

Onun yazmış olduğu mektubun birkaç satırı şöyledir:

- Kendi eksiklerine dikkat ettiğinden dolayı, başkalarının ayıplarını görmeyen kimsenin hoş hâline! Diğerlerinin eksiklerine göz dikerek, kendi ayıplarından gafil olanın vay hâline! Ne zamana kadar kendini ve görüşlerini övmeye devam edecek ve önceki âlimleri kınayarak, eksiklikleri olduğunu söyleyeceksin. Oysaki Hz. Muhammed (s.a.a.) şöyle buyurmuştur:

“Kendi ölülerinizi iyilikten başka bir şeyle anmayınız.”

- Ah Keşke! En azından Sahiheyne (Sahih-i Buharî ve Sahih-i Müslim) senin elinden sağ kalsaydı. Sen sürekli onları zayıf veya te'vîl edilmiş görüyor veyahut da inkâr ediyorsun!

- Acaba tevbe etmenin zamanı daha gelmedi mi? Oysaki hayatından yetmiş yıl geride bırakmış ve ölüme yakın bir hâldesin!

- Senin nasihatleri kabul edeceğini zannetmiyorum! Bilakis bu bir yapraklık mektubun karşılığında birkaç cilt kitap yazarsın. Senin dostlarından olan benim durumum senin yanında böyleyken, düşmanlarının yanında nasıl bir durumda olabilirsin! Allah'a and olsun ki, onların içinde salih, akıllı ve fazilet sahibi kimseler bulunmakta ve nitekim yine dostların arasında cahil ve bozguncu kimseler bulunmaktadır.²³

²³ el-Gadir, c.5, s.87-89, Tekmile's-Seyfi's-Sakîlî Kevserî'nin nakline göre, s.190.

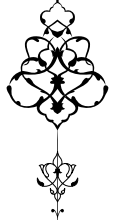
3- Muhammed b. Abdulvahhab ve Vahhabiye Mezhebinin Kurucusu

İbni Teymiyye'nin görüş ve düşünceleri asırlar boyu unutulmuş ve çürümeğe yüz tutmuştu. Bu durum Hicrî Kamerî XII. Asır'da Sir Muhammed b. Abdulvahhab Necdî'nin (1115-1206 h.k.) ortaya çıkmasına kadar devam etti. O, bu unutulmuş akaidi yeniden yaymaya başladı. Abdulvahhab, her şeyden önce İbn Teymiyye'nin kendi çıkarmış olduğu görüşler üzerinde sıkı sıkıya durmaktaydı. Başlangıçtan beri de Allah'ın sıfatları hakkındaki rivayetlere gereken dikkati göstermiyordu. Gerçi onun çalışmaları yayılıp Âl-i Suud onun akaidini tebliğ etmeğe başladıktan sonra, Sıfat-ı haberiye, Sıfatlar hakkındaki hadisler ve te'vîl ile muhalefette bulunma durumu, yeniden Vahhabiye mezhebinin gündemine oturdu.

Osmanlı imparatorluğu dış istismar güçler tarafından bölündüğünde, Suud hanedanlığı Hicaz topraklarına hâkim oldu. Baştan beri Vahhabiye inancı üzere olduklarından, onun yayılması için çaba gösterdiler. Aslında Vahhabiye mezhebi, bir taraftan Selefcilik kisvesi altında, diğer taraftan Âl-i Suud'un siyasi ve ekonomik gücü ile çok sıkı bir şekilde tebliğ edildi. Hicaz topraklarıyla birlikte, İslâm dünyasının her bir köşesinde kendine taraftar toplamayı başardı. Sonunda İslâm ümmeti içerisinde en büyük ihtilaf sebebi hâline geldi. Kuru ve sert tavırlarıyla kendilerini "Selefi" olarak adlandıran bu topluluk, İslâm'ın başlangıcındaki Haricîlerin yöntemini hatırlatmaktadır ve onlar bütün İslâm mezhep ve fırkalarını kâfir ve müşrik olarak görüyorlardı. Bunlar da ibadette sadece kendilerinin Allah'a inandıklarının kuruntusu içerisindeydiler. Diğer Müslümanları da ibadette şirke bulaşmak ve dine bid'at sokmakla suçlamaktadırlar.

4- Üstad Butî ve Selefiyye Hakkındaki Tenkidi

"Selefiyye" kisvesi altında yayılmaya çalışan, temel ve esası olmayan Vahabiye düşüncesi, bir kısım İslâm düşünür ve araştırmacılarını onun hakkında tenkitte bulunmaya sevk etmiştir. Onlardan birisi de Üstad Muhammed Sait Ramazan Butî'dir. Onun kitabı, "*el-Selefiyye Merhaletun Zeminiyye Mübarake, La Mezhebun İslâmîye*" yani Selefiyye kendi zamanındaki mübarek bir merhale idi, İslâmî mezhep değildi, konusu hakkın-



daki eseridir. Yazarın tenkitlerinden bazı bölümlerini burada getireceğiz. Üstad Butî şöyle diyor:

“Şimdi Selef sözcüğünden “Selefiyye” adında yeni bir istilâh kuralım ve onu bir mezhebin nişanesi ve özel bir İslâmî tefekkür düşüncesi sayalım. Bu esasa göre İslâmî fırka kuralım. İşte bu yanlış ve yersiz bir düşüncedir. Eğer böyle bir işi İslâm dininde yeni bir bid’at diye adlandıracak olursak, yanlış yapmamış oluruz.”

Her ne zaman Selef’in yaşantısına bakacak olursak, onların kendileri de kendi sözleri ve fiillerine Seleflilerin baktığı gözle bakmadıklarını görüyoruz. Yani onların kendileri, birbirlerine tenkitte bulunmuş ve kendi yapmış oldukları fiillere olmazsa olmaz gözüyle bakmamışlardır. Öyleyse bizler nasıl olur da, onların fiil ve sözlerini hiç düşünmeden kabul edip, gerçeklerin nişanesi ve hak yol olarak görebiliriz?!

Selef’in fiil ve sözleri arasında ihtilaf ve çekişmelerin olduğu gerçeğiyle birlikte, her ne zaman Selefler gibi, onların fiil ve sözlerinin hüccet olduğuna kanaat getirecek olursak, ihtilâflı ve çekişmeli konularında hakikat olduğuna inanmamız gerekir. Bunun yanlışlığı hakkında hiçbir tereddüt yoktur.

Selefiyye sözcüğü, ilk başlarda bir diğer anlamda kullanılıyordu. Şöyle ki, Müslümanları kendi dinî değerlerine sahip çıkarak, dünyape-rest yeni Batı kültüründen koruma amacı taşımaktaydı; ancak ne yazık ki, Vahhabîler onu asıl ve doğru anlamından saptırarak, ona kendi gönüllerinin istediği mânâyı yüklediler. Böylece sadece kendilerini hakiki ve gerçek Müslüman olarak görmekte ve ümmet içerisinde Selef’in takipçileri olduklarından diğer Müslümanların sapık olduklarını düşünmektedirler. Onlara göre, Selefî olan kimse, Kur’ân-ı Kerim, Hadis ve İslâm hükümlerine sıkı sarılan ve bu uğurda İslâm düşmanlarıyla savaşan değildir. Bilakis onların kendilerine özel meramda bulunan ve gidişatlarına tâbî olanlardır. Bu durum dışında ya bid’at ile suçlanmış olur veya dine şirk sokmakla itham edilir.

SORULAR

- 1 İbn Teymiyye kimdir ve hangi inanca sahipti?
- 2 İslâm âlimlerinin İbn Teymiyye'ye karşı tutumlarını açıklayınız.
- 3 Sir Muhammed b. Abdulvahhab kimdir ve ne yaptı?
- 4 Âl-i Suud, Vahhabiliğin yayılmasında hangi rolü üstlendi?
- 5 Üstad Butî'nin Selefilere yapmış olduğu tenkidi yazınız.



Yirmi Altıncı Ders

Eş'ariyye Mezhebinin Önderi



Daha önce de değindiğimiz üzere, Hicrî Kamerî IV. Asr'ın başlangıcında Ebu'l-Hasan Eş'arî, Basra şehrinde Ehl-i Hadis'i savunmaya ve Mutezile'nin görüşlerine muhalefette bulunmaya girişti ve onun kelâmî mektebi Ehl-i Sünnet dünyasında çok büyük şöhret buldu. Şimdi birkaç derste bu gelişmeleri çeşitli boyutlarıyla ele alacağız.

1- Eş'arî'nin Kişiliği ve İlmi Eserleri

Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail Eş'arî, Hicrî Kamerî 260 yılında (Gaybet-i Kübra'nın başlangıcında) Basra'da dünyaya geldi ve 324 veya 330 yılında Bağdat'ta dünyadan göçtü. Babası İsmail b. İshak "*Ebu Beşer*" künyesine sahipti ve Ehl-i Hadis taraftarlarındandı. Bu yüzden Eş'arî, küçüklükten Ehl-i Hadis'in inancıyla tanışıp, ona ısındı. Ancak gençlik döneminde Mutezile mektebine yöneldi ve kırk yaşına kadar bu metod üzere idi. Fakat kırk yaşından sonra yine Ehl-i Hadis'i savunmaya başladı. Eshpita onun hakkında şöyle diyor:

"Eş'arî, küçüklüğünde hadis ehli, gençliğinde Mutezile idi. Onun hayatı, bir taraftan küçüklüğündeki acizliğinin tam bir göstergesi, diğer bir taraftan da eksiklik ve tamamsızlığı ile hesaplanmaktadır."²⁴

Eş'arî taraftarları, takva ve ibadetinde aşırıya giderek, onun hakkında efsane tarzında bazı hikâyeler nakletmişlerdir.²⁵Eş'arî'nin eserleri mütalaa edildiğinde, onun kabiliyetli bir düşünür ve çalışkan bir araştırmacı

²⁴ Seyr-i Felsefe Der İran, İkbâl Lahorî, s.57.

²⁵ Buhûsûn fî'l-Milel ve'n-Nihal, c.2, s.16-17, müracaat ediniz.



olmasının yanı sıra ileri bir zekâyâ sahip olduğu da ortaya çıkmaktadır. Eş'arî, Mutezile'nin akılcılık tutumuyla, Ehl-i Hadis'in zâhirciliği arasındaki zıtlığı gidermek için çok çaba harcadı. Fransalı Henry Corbin onun hakkında şöyle diyor:

“İster Eş'arî'nin çabalarını başarılı algılasınlar, isterse de tabiat ötesi konularda yeterli gücünün olmadığından, çalışmalarının başarısız olduğundan yakınsınlar. Bütün bunlara rağmen o, bütün kalp temizliğiyle, Kur'an-ı Kerim hakkındaki iki görüş olan Hadis ve kadim yönlerini yaklaştırarak, korumak istiyordu.”²⁶

Eş'arî, hitabe ve münazara dalında tam bir ustaydı. Onun, Ebu Ali Cubbaî ile yapmış olduğu münazara meşhurdur. Cuma günleri Basra merkez camisindeki sohbetleri, onun başarılı ve meşhur olmasında önemli bir rol oynamıştır. Bununla birlikte, yazarlığa da yönelmiş ve kendi inanç ve akaidini yaymaya çalışmıştır. İbn Asakir, 320 yılına kadar ona ait 98 kitabın adını nakletmiştir. Ancak ondan geriye kalan dört meşhur kitabı vardır: 1- “*Makalâtu'l-İslâmîyyin*”, onun en meşhur eserlerindendir ve Mîlîl ve Nihâl ilmindeki kaynak kitaplardan sayılmaktadır. “*İslâm Dünyasındaki Felsefe Tarihi*”²⁷ kitabında geçtiği üzere, Makalâtu'l-İslâmîyyin kitabı kendi dalındaki ilk örnek değildir. Zira ondan önce Said b. Abdullah Eş'arî (ö. 301), “*El-Makalât ve'l-Fırak*” kitabı ve Nevbahtî'nin “*El-Ara ve-d Diyanet*” kitaplarını kaleme almıştır.

2- İstihsanu'l-Havd fi İlm'il-Kelâm: Bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere kelâmcıların istidlallerini haram ve bid'at bilen Zâhirîlerin görüşlerine reddiye olarak kaleme alınmıştır. Söz konusu eser, defalarca el-Lem' kitabıyla beraber basılmıştır.

3- el-Lem' fi'r-Reddi a'la Ehl-iz-Zeyi ve'l-Bid'.

4- el-Ebaneti an Usûl'il Diyanet: Bu iki kitabın birbirleriyle farklılıkları olmakla birlikte, onlardan en önemlileri şöyledir: Öncelikle “*el-Lem*” kitabında akli delillerden faydalanılmıştır. Fakat “*el-Ebaneti*” kitabında ise nakli kanıtlardan faydalanılmıştır. İkinci olarak “*el-Ebaneti*” kitabında

²⁶ Tarih-i Felsefe-i İslâmî, Henri Corbin, Esedullah Mubeşşirî'nin tercümesi, s.161-162.

²⁷ Tarih-i Felsefe Der Cihan İslâm, Hena El-Fahuri, Halilu'l-Bahr, Tercüme Abdulmuhammed Ayetî'nin tercümesi, c.1, s.147.

Hanbelî ve Ehl-i Hadis'in akaid görüşlerini ele almış ve onları savunma amaçlıdır. Fakat “*el-Lem*” kitabında Eş'arî kendi mektebini isbatlamaya çalışmıştır ve Ehl-i Hadis'in akaid ve görüşlerine değinmemiştir.

2- Şeyh'in Mutezile Mektebinden Kenara Çekilmesi

Eş'arî'nin Mutezile mektebinden yüz çevirmesindeki neden hakkında çeşitli görüşler sunulmuştur. Şehristanî'nin açıklamalarından anlaşılacağı üzere, Eş'arî'nin kelâmdaki kendi üstadı Ebu Ali Cubbaî ile yapmış olduğu münazaralar ve onun kendisine cevap vermek hususundaki yetersizliği, Eş'arî'nin Mutezile'den ayrılmasına neden olduğunu göstermektedir. Nitekim şöyle diyor:

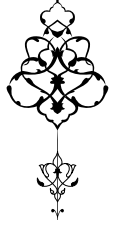
“Mutezile ile Selefilere arasında sıfatlar hususunda her zaman ihtilaflar olmuştur. “Sıfatıyye” olarak meşhur olan Selefiler, Mutezilelerin aksine kelâm ilminden faydalanmıyor ve sadece ikna edici konuşma ve kitap ile sünnetin zâhirine sarılıyorlardı... Bu durum Ebu'l-Hasan Eş'arî ile üstadı Ebu Ali Cubbaî arasında güzellik ve çirkinlik konuları hususunda bir münazaraya kadar devam etti. Eş'arî, üstadı Cabiyî'yi zorunlu kıldı. Sonuç olarak da Eş'arî ondan yüz çevirerek, Selefiyye'ye yönelmiş ve Kelâm ilminden faydalana-
rak, onların mezhebini savunmaya çalışmıştır.”²⁸

Henry Corbin, Eş'arî'nin yön değiştirmesindeki nedeni iki şeye dayandırarak, şöyle demiştir:

1- Mutezile mektebinin düşünce yöntemidir ve onlar akla mutlak surette değer vermektedirler. Bu da dinin mahvolmasına neden olmaktadır. Çünkü akıl, şartsız kayıtsız imanın yerine geçmektedir. Her ne zaman akıl dinî, kesin bilgilerden öne çıkarsa, dolayısıyla Allah'a iman ve O'nun indirdiğine inanmanın ne faydası olacaktır?

2- Kur'an-ı Kerim açısından gayba inanmak dinin hayatî değer taşıyan esaslarındandır. Gayba inanmak aynı zamanda aklî delillerin de çok üstündedir. Dolayısıyla mutlak delil unvanıyla akla dayanmak, dinî çerçeveler içerisinde gayba inanmakla uyuşmamaktadır. Fakat Eş'arî, mektebinde Usûl-i Din temel inançları için delillerden faydalanmakla birlikte, aklî delillerin yeri çok önemlidir ve bu konu hususunda zâhircilerle tam

²⁸ Milel ve Nihal, Şehristanî, c.1, s.32.



bir çelişki içerisinde. Zira onlar akli delillere müracaat etmenin bid'at ve ateistlik olduğunu savunmaktadırlar. Bununla birlikte akıl İman ve dinî temel esaslar karşısında mutlak delil olarak tanınmamaktadır.²⁹

Ancak yukarıda adı geçen iki durum, Mutezile düşünce stilleri hakkında doğru değildir. Çünkü onlar akli, dinin temel esaslarına değil, zâhiri dinî şeylere öncelik tanımışlardır. Yine onlar akli, yeterli hüccet olarak değil, gerekli delil olarak görmektedirler. Mutezile mektebinin en esaslı temel kuralı, akli güzel ve çirkin temel kuralıdır ve onların bu husustaki iddiaları ve bu ilkedен kasıtları bütünsel zorunluluk olmayıp kısmî zorunluluktur.

Corbin, kendi ikinci delilinde gayba inanma esasını, onunla gerçekleri tanıma hususunu, birbirlerine karıştırmıştır. İman edilmesi gereken şey, gaybın gerçekliğidir ve bunun da bir kısmı müstakil akılla isbatlanmaktadır. Diğer bir kısmı ise, din yoluyla isbatlanmaktadır. Aklın ötesinde olan şey ise, gaybın gerçeğine tam anlamıyla varmaktır. İşte bu delilledir ki, yüce Tevhid inancı hakkında, normal aklın gücü sınırlıdır. Dolayısıyla vahyin (en üstün aklın) hidayet ve yol göstericiliğinden yardım almak gerekir.

Dolayısıyla onun bazı maarif alanlarındaki sınırlı kapasitesiyle müstakil olmasına inanmanın vahyi hidayete olan ihtiyacı göz önünde bulundurulduğunda herhangi bir sakınca yoktur. Böyle bir gerçeğin Corbin gibi objektif görüş sahibi derin bir araştırmacıya örtülü kalması, gerçekten şaşırtıcı bir şeydir.

3- Bu husus hakkında söylenen bir diğer şey ise şudur ki Eş'arî, Ehl-i Hadis'in inancını ıslah edip düzeltmek amacıyla, o zamanda Müslümanların birçoğuna hükmeden Mutezile görüşüne karşı kıyam etmiştir. Çünkü o devirdeki Müslümanların geneline hâkim olan bu inanç tarzı, bazı yanlış düşünce ekolü olan tecessüm, teşbih ve cebir gibi şeylerle karışmıştı. Bunun da yolu, Eş'arî'nin bu düşünceleri ıslah etmek için Mutezile mektebinden uzaklaşıp Hanbelî ve hadis ehlinin mektebine bağlılığını bildirmesinden geçiyordu.³⁰

²⁹ Tarih-i Felsefeyi İslâmî, s.158.

³⁰ Buhûsün fî'l-Milel ve'n-Nihal, c.2, s.23.

Yukarıdaki bu değerlendirmenin zâhirinden anlaşılan şu ki, aslında Eş'arî, Mutezile düşünce ekolüyle muhalif değildi. Onun bu mektepten ayrılmasının nedeni, Müslümanların maslahatını gözetmekten ve sırf kelâmî bir stratejiden başka bir şey değildi. Böylece Müslümanları tecessüm ve teşbîh yanlışından kurtarmak istiyordu. Ancak tarihi gerçekler bu görüşle uyuşmamaktadır. Çünkü Öncelikle, tecessüm ve teşbîh'e inanan Ehl-i Hadis'in sadece bir kısmını oluşturmaktaydı. Nitekim bazen onlara "Haşviyye" de denilmiş ve onların inançları Ehl-i Hadis tarafından kabul görmemiştir. Bu hususta İbn Hazm şöyle der:

انا نثبت لله ما اثبته الله لنفسه و نقر بذلك بألستنا و نصدق بذلك بقلوبنا من غير ان نشبه وجه خالقنا بوجه أحد المخلوقين عز ربنا عن ان نشبهه بالمخلوقين

"Hiç kuşkusuz biz, Allah için, Allah'ın kendi zatı için isbatladığını isbatlar ve dilimizle bunu ikrar eder, kalbimizle tasdik ederiz. Yaratıcımızın Vechini hiçbir mahlûkun vechine benzetmeyiz. Yüce Rabbimiz mahlûklara benzetilmekten münezzehtir."³¹

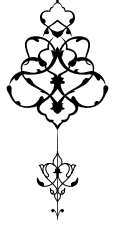
İkinci olarak ise, kitaplara müracaat ettiğimizde ve Eş'arî'den geriye kalan eserlere baktığımızda, şu elde edilmektedir ki, o, gerçekten Mutezile mektebinin görüşlerine muhalefette bulunmuştu ve onun muhalefeti göstermelik ve yapmacık değildi.

4- "*İslâm Dünyasında Felsefe Tarihi*" kitabının yazarı bu hususta şöyle diyor:

"Şayet ikna edici sebep, İslâm toplumunda ortaya çıkan parçalanma idi ve dinin yok olup gitmesinden korkulmaktaydı. Takva sahibi bir Müslüman olan Eş'arî, Allah'ın dini ve Resullullah'ın (s.a.a.) sünnetinin hepsinin bir-den Mutezile inancına feda edilmesine razı değildi. Akla tâbî olan Mutezile mektebi, onu gerçek İslâm'ın kabul etmediği inançları kabul etmek zorunda bırakmıştı. Yine diğer taraftan sadece kaynakların zâhirine bakan Muhaddis ve Müşebbihlerin kurbanı olmak istemiyordu. Zira muhaddisler ve teşbihçiler dini, aklın razı olmayacağı ve dinî duyguların ikna olmadığı kuru ve ruhsuz bir yapıya doğru sürüklüyorlardı. Eş'arî, akıl ile delil ashabı (zâhirciler) arasında orta bir yol seçmek istiyordu. Müslümanların genelini kapsayacak ve onları razı edecek bir yol olmalıydı".³²

³¹ Et-Tevhîd ve İsbatu Sıfatu'r Rabb, s.11.

³² Tarih-i Felsefeyi Der Cihan-i İslâm, c.1, s.146-147.



Araştırma ve İnceleme

Burada iki konunun birbirinden ayırt edilmesi gerekir. İlk olarak, Eş'arî, neden Mutezile mektebinden ayrıldı? Diğeri ise, onun Mutezile mektebinden ayrılmasında, onlara karşı muhalefette bulunmasında ve yeni bir mektebin ortaya çıkarılmasındaki sebep neydi?

Birinci sorunun cevabında şöyle söylemek gerekir: Eş'arî, Mutezile'nin kelâm alanlarındaki çeşitli görüşlerini ve özellikle de Tevhîd ve Adalet hakkındaki görüşlerini yanlış buluyordu. Onun Mutezile inancının yanlış olduğuna dair görüşlerini, kelâm alanındaki kitaplarında ve Milel ve Nihal kitaplarında görmek mümkündür. Nitekim kendi üstadı Ali b. Cubbaî ile en doğru akide hakkındaki münazarası çok meşhurdur.

Peki, neden Mutezile ile muhalefete giriştiği konusuna gelince, bu husus çok da açık değildir. Fakat Eş'arî'nin kelâm alanındaki Mutezile ile Ehl-i Hadis arasındaki ihtilafları hususundaki görüş ve düşüncelerini ve onun her iki düşünceye karşı olan muhalefetini göz önünde bulundurduğumuzda, akli temel bilen Mutezile ve zâhircilik üzere kurulu Ehl-i Hadis'in dinî inançlardaki hatalarını düzeltmek ve bu ikisi arasında bir denge kurma hedefini taşıdığını sezmek mümkündür. Dolayısıyla Eş'arî'nin neden Mutezile'ye karşı muhalefete giriştiği hususunda yukarıda belirtilen görüşler arasında en isabetli görüş, en son görüştür. Ancak Eş'arî, bu görevi yerine getirmede başarılı oldu mu; sorusunun yanıtı bir sonraki konuda açıklığa kavuşacaktır.

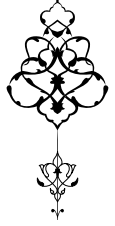
Muhtemelen onun ıslahçı tutumu, kendisinin Ehl-i Sünnet fıkıhları arasında tarafsız bir konum seçmesine neden olmuştur. Nitekim bazıları onu Şafiî, bazıları Malikî ve bir kısmı da Hanbelî olarak nitelemişlerdir. Âdeta çeşitli Ehl-i Sünnet mezhep ve fırkalarının rızalığını elde etme düşüncesi taşımaktaydı. Nitekim İbn Asakir, Eş'arî'nin şöyle dediğini nakletmektedir:

“Bütün hepsi müçtehid idi ve hak üzeredirler. Usûlde ihtilafları yoktur. İhtilafları fûrudadır.”³³

³³ Tarih-i Felsefeyi Der Cihan-i İslâm, c.1, s.147.

SORULAR

- 1 Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin kısa biyografisini yazınız.
- 2 Eş'arî'nin ilmî eserlerini tanıtınız.
- 3 Eş'arî'nin Mutezile'den ayrılma sebebi hakkındaki Şehristanî'nin sözlerini açıklayınız.
- 4 Eş'arî'nin Mutezile'den ayrılma sebebi hakkındaki Henry Corbin'in görüşünü aktararak, inceleyiniz.
- 5 Eş'arî'nin Mutezile'den ayrılma sebebi hakkında söylenen üçüncü delili, tenkidyle birlikte yazınız.
- 6 İslâm Dünyasında Felsefe Tarihi kitabının yazarının yukarıdaki konu hakkındaki görüşünü yazınız.
- 7 Bu konu hakkındaki son araştırmayı yazınız.



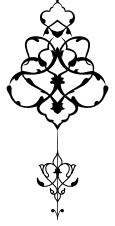
Yirmi Yedinci Ders **Eş'arî'nin Kelâmî Metodu ve Yenilikleri**



Eş'arî'nin Kelâmdaki Metodu

Daha önce de değinildiği üzere Eş'arî, yeni bir proje sunarak, akılcılar ile zâhirciler arasında var olan tezadı ortadan kaldırmak istiyordu. Bu nedenle bu iki grup, her biriyle, hem muvafık hem de muhalif idi. Akılcılarla, akl-i deliller ile dinî inançları isbatlamanın bid'at ve haram olmadığı yönünde muvafıktı. Bilakis çok güzel ve mükemmel bir tarzı. İşte bu nedendir ki, “İstihsanu'l-Havz fi İlmi'l-Kelâm” kitabını kaleme aldı. Bu olay öyle bir durumda gerçekleşmişti ki, Ehl-i Hadis kelâm ilmini ve aklı delilleri bid'at ve haram bilmekteydi.

Diğer taraftan aklın dinî zâhirî şeylerle olan çekişmesinde, zâhiri öncelikli tutmuştur. Böylece zâtî ve haberi sıfatlar konularında Mutezile inancıyla muhalefete kalkışmıştır. Yine aynı şekilde, aklın kurallarından olan aklî güzel ve çirkin kuralı ve onun teferruatını da reddetmiş, buna ek olarak da hiçbir vacip aklî kuralı kabul etmeyerek bu konularda Ehl-i Hadis ile aynı tutumu sergilemiştir. Çünkü te'vîli doğru görmemek ve zâhiri koruma hususunda ısrarcı olmak, bazı yerlerde tenzih kuralı ve İlâhî celal ve cemal sıfatlarıyla çelişki içerisindeydi. Aklî delillerden faydalanarak, yeni kelâmî kurallar icat etmiştir. Eğer kendisinden önce konu edilmişse de, onu sağlamlaştırmıştır. Bu kural ve görüşler onun kelâm ilmindeki kendisine özel inançlarını oluşturmaktadır.



EŞ'ARÎ'NİN YENİLİKLERİ

a) Allah'ın Ezeli Sıfatları

Allah'ın ilim, kudret, hayat, irade ve buna benzer sıfatlarla vasıflan-
dırılması hususunda mütekellimler arasında herhangi bir ihtilaf yoktur.
Zira yukarıdaki sıfatlar Allah'ın kemal sıfatları olmakla birlikte, Kur'an-ı
Kerim'in birçok ayetlerinde de gelmiştir. Ancak mevzu, bu sıfatların Yüce
Allah için nasıl tahakkuk bulduğundadır. Acaba bu vasıflar, Allah'ın za-
tının aynısı mıdır yoksa zatına ilâve ve ziyade midir?

Mutezile'nin çoğunluğu, Allah'ın ezeli sıfatlarının O'nun zatının ay-
nısı olduğuna inanmaktadırlar. Ehl-i Hadis'ten (Müşebbihe) bazıları da
zatla onlar arasında ayrıcalık olduğuna inanmaktaydılar. Şeyh Eş'arî de
zâtîlik görüşünü seçti. Ancak ona şöyle bir ek ilâve etti: Bu ezeli sıfatlar
ne zatın aynısıdır ne de gayrisidir. Aslında onların kendisi de bizâtihi ka-
imdirler. Nitekim Şehrîstânî şöyle diyor:

قال ابو الحسن: الباری تعالی بعلم قادر بقدره حی بقدره مرید بارادة... قال: وهذه
الصفات ازية قائمة بذاته تعالی لا يقال: هی هو و لا هی غیره لا هو و لا لا غیره

Ebu'l-Hasan Eş'arî şöyle demiştir: “Allah-u Teâlâ zatına ilâve ilim sebebiyle
âlimdir, kudret sebebiyle kadir, hayat sebebiyle canlı, irade sebebiyle irade
edendir. Bu ezeli sıfatlar, Allah ile bizâtihi kaimdirler; bunlara zatın aynısı
denilemez, zatın gayrisidir denilemeyeceği gibi.”³⁴

Yukarıdaki eklemeler hakkında iki nükteye değineceğiz:

1- Şeyh Eş'arî, bu sözleri ilk olarak ortaya atan kimse değildir. Zira
ondan önce Abdullah b. Kellab (ö. 240) tarafından ortaya atılmıştır. Eş'arî,
Makalâtu'l-İslâmîyyin kitabında onun görüşünü şöyle beyan etmiştir:
“Allah'ın isim ve sıfatları ne O'nun zatındandır, ne O'ndandır ne de O'ndan
gayrisidir, onlar, Hakk'ın zatıyla sabittirler. Ancak sıfatların birbirleriyle
kalıcılığı, reva değildir.”³⁵ Eş'arî'nin naklettiğine göre, Süleyman b. Cerir
Zeydi de yine Allah'ın sıfatları hakkında aynı görüşe sahipti.³⁶

2- Eş'arî'nin bu sözlerden maksadı; öncekilerin meşhur yanlışlarından
olan çokluğun gereksimi inancını taşıyan sıfatlardan ziyade, savunucularına

³⁴ Milel ve'n-Nihal, c.1, s.95.

³⁵ Makalâtu'l-İslâmîyyin, Muhsin Müeyyid'in tercümesi, s.88.

³⁶ a.g.e., s.42.

cevap vermektir. Çünkü onların meşhur yanlışları, zatı ile değişkinlik üzere kuruludur. Nitekim İbn Haldun Mutezile tarafından sorun olarak görünen birçok kadimin olması sorununu dile getirmiş ve ardından da Eş'arî'nin görüşünü esas alarak şöyle demiştir:

و هو مردود بان الصفات ليست عين الذات و لا غيرها

“Yukarıdaki işkâl doğru değildir. Çünkü sıfatlar ne zatın aynısıdır ne de zattan gayrisidir.”³⁷

Sonuçta Eş'arî, kadimlerin çokluğu işkâlî ona dokunmaksızın, sıfatlar hususunda müsbet ve menfi bakanlar arasında orta yolu seçmiştir.

Ancak doğrusu şudur ki, yukarıda yapılan yanlışlara verilen cevap, doğru bir cevap değildir. Çünkü her ne zaman ezeli sıfatların gerçekliği olursa, onların hakikatleri zatın gerçek özü değildir. Burada şu soru ortaya çıkmaktadır: Onlar kendi vücutlarında zattan ihtiyaçsız mıdır yoksa O'na muhtaç mıdır? Birinci durumda kadimlerin çokluğu gereksimi meydana gelmektedir ve ikinci durumda ise, nasıl olur da sıfatlardan yoksun zat, onlara sahip olabilir?

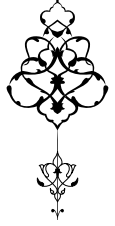
Varlıktan nasibi olmayan zat ne zaman varlık bahşedici olabilir?

b) Haberî Sıfatlar

Kur'ân-ı Kerim'de Yüce Allah için; El, Yüz, Gelme, Arşı kapsaması ve buna benzer sıfatlar beyan edilmiştir. Bu sıfatlara, haberî sıfatlar denilmektedir. Nitekim bunlara ait ayetler, müteşabih ayetler olarak adlandırılmaktadır. Mutezile, bu ayetlerin tefsiri hakkında te'vîl yöntemini seçmiştir. Zâhirciler ile Ehl-i Hadis'in bir kısmı (Mücessime ve Müşebbihe) ayetlerin zâhirlerine tutunmuşlardır. Eş'arî'nin bu husustaki yöntemi her iki topluluğun ortası olan bir yoldur. Çünkü o, Mutezile'nin yapmış olduğu te'vîli kabul etmeyerek, şöyle demiştir:

“Gerçekten Yüce Allah bu sıfatlara sahiptir. Ancak onların niteliği hakkında görüş belirtmek caiz değildir. Dolayısıyla O'nun eli ve yüzü vardır, fakat onun niteliği hususunda görüş belirtilmek doğru değildir.”

³⁷ İbn Haldun'un Mukaddimesi, s.464.



Bu görüşe Eş'arî'nin sıfatlar hakkındaki meşhur asıl temeli denilmektedir. Yani "Niteliğinden soru sormadan iman etmek".

Ancak hak olan şudur ki, Eş'arî, bu meşhur görüşün mucidi değildir. Ehl-i Hadis ve Hanbelî de bu görüşe tâbidirler.

Şehristanî, Kur'ân-ı Kerim'deki müteşabih ayetlerin tefsiri hususunda Mutezile ile Ehl-i Hadis arasındaki yöntem ihtilafına değindikten sonra şöyle diyor:

"Ahmed b. Hanbel ve Davud b. Ali İsfahanî ve Selef'in öncülerinden bir grup, Ehl-i Hadis'in öncülerinden olan Malik İbn Enes ve Mukatil İbn Süleyman'ın yöntemini seçerek, şöyle demişlerdir: "Bizler Kur'ân ve sünnette gelen şeylere iman etmekte ve onu te'vil etmekten sakınmaktayız. Ancak kesinlikle şunu biliyoruz ki, Allah'ın kendi yaratıklarından hiçbirine benzerliği yoktur."³⁸

İbn Haldun da Kur'ân-ı Kerim'in müteşabih ayetleri ve haberi sıfatlarının tefsiri hakkında Mutezile ile Müşebbihe arasındaki yöntem farklılığına değinip, Eş'arî'nin her ikisinin de aleyhine kıyam ettiğine değindikten sonra, şöyle demiştir:

فتوسط بين الطريق و نفى التشبيه و اثبت الصفات المعنوية و قصر التنزيه على ما قصره عليه السلف³⁹

"Eş'arî, yollar arasından orta yolu isbatladı ve tenzihte Selefilerin iktifa ettiği miktara, iktifa etti."

Bu yönteme, Tefvîz (te'vil'in karşıtı) yöntemi de denilmektedir. Nitekim Şeyh Muhammed Abdüh, bir takım zâhirî tenzih aslıyla çelişen kitap ve sünnetteki delillere, Selef ve Halef'in davranış tutumunu ele aldıktan sonra, şöyle diyor:

"Selef, tenzih esasını Tefvîz dayanağı üzere savunmaktaydı. Halef ise, tenzih esasını, te'vil yöntemiyle koruma çabasındaydı..⁴⁰

³⁸ el-Milel ve'n-Nihal, c.1, s.103-104.

³⁹ İbn Haldun'un Mukaddimesi, s. 464.

⁴⁰ El-Menar, c.1, s.252.

c) İlâhî Kelâm'ın Hudus ve Kadimliği

Ehl-i Hadis ve Hanbelîler, İlâhî Kelâm'ın (Kur'ân-ı Kerim) kadim olduğu hususunda ısrar ediyorlardı ve Kur'ân-ı Kerim'in hadis olduğuna inanan kimseleri de kâfir bilmekteydiler. Nitekim Ahmed b. Hanbel şöyle diyor:

“Kur'ân, İlâhî kelâmdır ve yaratılmamıştır. Her kim onun yaratıldığına inanırsa, cehennemlik ve kâfirdir. Eğer birisi de bu hususta görüş belirtmez ve Kur'ân'ı ne hadis ne de kadim olarak bilmezse, hadis olduğuna inanan-dan daha kötü bir düşünce taşımaktadır.”⁴¹

Onların karşısında olan Mutezile de Kur'ân-ı Kerim'in ısrarla hadis olduğuna inanmaktaydı. Neticede onların fazla ısrarcı tutumları acı olayların meydana gelmesine neden oldu ve bu dönem “Mihne” olarak meşhur oldu.

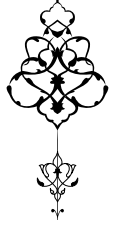
Ebu'l-Hasan Eş'arî, bu kelâm alanındaki çekişmede Ehl-i Hadis'in yanında yer alarak, onların itikadlarını savundu. Ancak İlâhî Kelâm için iki merhale olduğuna inandı. Bunlardan biri Nefsî kelâm, diğeri ise lafzî kelâmdır. Kadim de olanın nefsî kelâm olduğunu ve asıl kelâm olmadığını savunup, bilakis onun izhar ve ortaya çıkmasıdır, dedi.

Şehristanî, İlâhî kelâm hususunda Eş'arî'nin görüşünü şu şekilde değerlendirmiştir:

“Melekler tarafından peygamberlere nazil olan ibareler ve lafızlar vahiy ve ezeli kelâmın delil ve nişaneleridir. Delil ve nişane de, mahlûk ve hadistir. Ancak medlul, kadim ve ezelîdir. Okuma ile okunmuş, tilâvet ile tilâvet edilmiş arasındaki fark zikir ile zikredilmiş arasındaki fark gibidir ki, zikir hadis, mezkûr ise kadimdir. Eş'arî, bunu uygulamakla Haşviyye'ye muhalefet etti. Çünkü onlar harfler ile kelimelerin kadim olduğuna inanıyorlardı. Ancak Eş'arî'nin yanında kelâmın hakikati, kendince kaim olan anlamındadır ki, ibare ve lafzın gayrisidir. İbare ve lafız ona delildir. Dolayısıyla Eş'arî'nin görüşünde mütekellim, kelâm sıfatı onunla kaim olan kimsedir. Mutezile görüşünde ise, mütekellim, kelâm icat edendir. Sonuçta kelâmın, ibaret veya lafız olarak adlandırılması, ya mecazîdir ya da ortak sözcüklerdendir.”⁴²

⁴¹ El-Sünne Kitabı, s.49.

⁴² Milel ve'n-Nihal, c.1, s.61.



d) Fiillerin Yaratılması ve Kesb Teorisi

Mutezile ile zâhircilerin arasında ihtilaf konusu olan şeylerden birisi de “Kader” veya “Fiillerin Yaratılması” mevzusudur. Mutezile, Allah’ın hikmet ve adaletini savunmak adına, kadercilik düşüncesini seçti ve insanın kendi iradesi ile yaptığı işleri, İlâhî kader sınırlarından dışarıda olduğunu savunarak, Allah’ı, kendi fiillerinin yaratıcısı olarak tanımaktaydı. Onların karşısında zâhirciler, iradenin umumiyeti, İlâhî kader ve yine yaratıcılıktaki tevhidi savunma adına, insandan her türlü yaratıcılığı reddederek, onun yaptıklarına -ister günah ister itaat olsun- Allah’ın mahlûku olarak inanmaktaydılar. Bu inanç “fiillerin yaratılması” adıyla anılmaktadır.

Şeyh Eş’arî, Mutezile mektebinden kenara çekildiğini açıkladığı sırada, “fiillerin yaratılması” inancını destekliyordu ve kendi inancını bir Ehl-i Sünnet temsilcisi olarak açıkladığı kitapçığında, açıkça bu inananca değinerek, şöyle demiştir:

ان اعمال العباد مخلوقه لله مقدورة

“Hiç kuşkusuz, kulların amelleri Allah’ın mahlûk ve mukadderatıdır.”

Ancak ihtiyâr esasını açıklamak ve cebrin getireceği yanlış anlamalardan kurtulmak için, kendisinden önce Hüseyin Neccar ve Dirar b. Amr tarafından konu edilen “Kesb” görüşünü ortaya atarak, onu seçti.

Eş’arî kelâmının araştırmacı ve üstadları tarafından “Kesbî” (elde etme) görüşünün tefsiri hakkında çeşitli görüşler sunulmuştur.⁴³ Bu görüşler arasında en meşhur olan görüş şudur ki; Fiilin varlığı, insanın kudret ve iradesinin birleşimidir ve bu kudret ve irade onun gerçekleşmesinde herhangi bir etki göstermeden olmaktadır. Nitekim Kuşçu şöyle diyor:

و المراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته و ارادته من غير ان يكون هناك منه تأثير او

مدخل في وجوده سوى كونه محلا له⁴⁴

“Kesb’den maksat, insan fiilinin kendi kudret ve iradesiyle birleşmesidir. Ancak o fiilin gerçekleşmesinde onun için bir mekân ve mahal olmak dışında herhangi bir etkisi yoktur.”

⁴³ Bu konu hakkında daha fazla bilgi için: Cebr ve İhtiyâr, konularını ele alan yazarın kitabının 9. bölümüne müracaat edebilirsiniz.

⁴⁴ Şerh-i Tecrid, Kuşçu, s. 445.

“Kesbî” görüşü sadece Eş’ariyye mektebine muhalif olanlar tarafından eleştiriyeye maruz kalmamıştır. Bilakis bazı Eş’ariyye mensubu araştırmacıları tarafından da eleştirilmiş ve yanlış olduğu söylenilmiştir. Bu görüşü müphem, belirsiz ve karmaşık görüşlere sahip Ebu Haşim ve Tefrei Nizam gibilerin sınıfından saymışlardır.⁴⁵

Mısırlı Ahmed Emin, bu görüşü Cebir nazariyesinin yeni bir tabirle gündem edilmesi olarak görüp şöyle diyor:

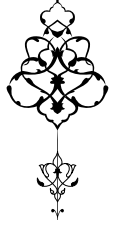
وهو -كما ترى- لا يقدم فى الموضوع و لا يؤحر فهو شكل جديد فى
التعبير عن الجبر

“Bu görüş -gördüğün üzere- Cebir konusu hususunda herhangi bir değişiklik yapmamıştır. Bilakis bu husus hakkında çıkarılmış yeni bir tabirdir.”

SORULAR

- 1 Eş’arî’nin kelâm ilmindeki yöntemini açıklayınız.
- 2 Allah’ın ezeli sıfatları hususunda, Eş’arî’nin görüşünü yazınız.
- 3 Haberî Sıfatlar hakkında, Eş’arî’nin görüşünü açıklayınız.
- 4 Allah’ın kelâmı hakkında, Eş’ariyye mektebi rehberinin görüşünü yazınız.
- 5 Eş’ariyye mektebinin rehberi, Kader veya fiillerin yaratılması hususunda hangi görüşleri belirtmiştir?
- 6 Eş’ariyye mektebinde Kesb hakkında yapılmış en meşhur tefsiri, tenkidıyla birlikte yazınız.

⁴⁵ Kaza ve Kader, Abdülkerim Hatip, s.185.



Yirmi Sekizinci Ders

Eş'arî Mezhebindeki Değişiklikler ve Eş'ariyye'nin Akılcıları



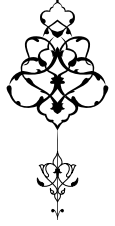
1- Eş'arî'ye Karşı Ters Tepkiler

Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin Hicrî IV. Asr'ın başlangıcında, Mutezile Mektebine muhalefete giriştiğini ve kendi görüş ve düşüncelerini sağlamlaştırmaya çalıştığına değindik. Eş'arî, ömrünün sonlarında kendi öğrencilerinden ve takipçilerinden bir grubun kendisi hakkında toplandığını ve onun görüşlerini, sığınmacı olarak Ehl-i Hadis ve akılcılıkta aşırıya giden Mutezile karşısında övdüklerini gördü. Bundan ötürü Eş'arî mektebinin kendi kurucusunun hayatı döneminde şekillendiğini ve daha ilk günlerden başlayan bir muhalefetle karşı karşıya kaldığını söyleyebiliriz.

Herkesten önce Mutezililer, bir zamanlar kendilerinin eski öğrencisi olan kimsenin birden bire saf değiştirmesinden dolayı rahatsız olmuş ve ona karşı muhalefet cephesi açmışlardı. Bununla birlikte Zâhirciler ve onlardan da önce Hanbelîler yine tereddüt ve şaşkınlık içerisinde ona tavrı alarak, şöyle diyorlardı:

“Mutezile'den yüz çevirdiğini iddia etmekle beraber hadisçiler gibi eksiksiz bir şekilde dinin ve nassların zâhiri boyutlarına istinat edemeyen bu kişi de kimdir?”

Diğer bir taraftan ise, Eş'arî'nin Basra ve Bağdat'taki dinî inançları ıslah girişimine başladığı zamanda, Semerkand'da (Doğu İslâm topraklarında) Ebu Mansur Mâturidî (333 h.k.), Eş'arî'ye benzer görüşlerle ortaya çıktı. Onun yakın öğrencileri, Eş'arî mektebinin çabalarını eksik ve başarısız olarak değerlendirip, onun mektebini, muhafazakârlıkla ve zamanına



göre hareket etmekle suçluyorlardı. Mâturidiyye mektebini ise, kâmil Ehl-i Sünnet ekolünü yeniden diriltten olarak savunmaktaydılar.

2- Siyasî Değişiklikler ve Eş'arî Mezhebinin Resmîyet Kazanması

Siyasî açıdan da Selçukluların (yaklaşık olarak Hicrî V. Asr'ın yarısı) kudreti ele geçirmelerine kadar olan süreçte Eş'arî mektebi iyi bir konuma sahip değildi. Çünkü onlardan önce yaklaşık bir asır (321-447 yılları arasında) Âl-i Buveyh hanedanı hüküm sürüyordu. Âl-i Buveyh hükümeti zamanında akılcılar için müsait ortam yaratılmış ve Eş'arîler için uygun ortam oluşturulmamıştır. Çünkü bir taraftan Âl-i Buveyh hanedanı, Şia mezhebinin takipçileri olup akılcıları savunmaktaydılar. Diğer taraftan ise onların bir kısmı ilim, edep, fazilet ve özgür düşünce sahibi kimselerdi. Bu nedenle Âl-i Buveyh hanedanı zamanında Şia mektebi ile Mutezile mezhebi ilerledi. Yine Âl-i Buveyh hanedanının iki, bilgili veziri olan İbn-i Amid ve Sahib İbn İmad, Eş'ariyye mektebine muhaliftiler.⁴⁶

Selçukluların gücü ele geçirmesinden sonra durum Eş'arîlerin lehine döndü ve Eş'arî mezhebi Ehl-i Sünnet âleminde üstün bir konuma ulaştı. Çünkü Selçuklu veziri Nizamu'l-Mülk (485) tarafından sağlamaştırıldı. Bağdat ve Nişabur şehirlerindeki iki medresede öğretiler, Eş'arî mezhebi ışığında verilmeye başlandı. Ondan sonra Eş'arî mezhebi, Ehl-i Sünnet'in resmî mezhebi oldu. Eş'arîler bu ortamdan faydalanarak, kendilerine kelâm alanında muhalif olan fırkalara karşı kıyam ettiler. Muhalefetlerinin kelâmî nedenleri olduğu gibi siyasî nedenleri de vardı. Zira Eş'arîlerin muhaliflerini savunan bazı devletler Eş'arîlerle çatışma içindeydiler.

Ünlü Fransız oryantalist filozof, akademisyen Henry Corbin, Gazâlî'nin Filozoflara karşı sağlam bir şekilde yürüttüğü muhalefette şöyle diyor:

“Gazâlî, Bâtınîler ve filozoflarla düşman olduğu gibi Kahire'deki Fatımî devletine de düşmandı. Zira onlar filozofları savunuyorlardı ve Bâtınî itikadından kendi menfaatleri doğrultusunda yararlanıyorlardı.”⁴⁷

İslâm dünyasındaki felsefe tarih yazarları da Gazâlî'nin Bâtınîlere karşı yapmış olduğu muhalefeti şöyle açıklamıştır:

⁴⁶ İslâm ilimleri ile tanışma (Kelâm-İrfan) Murteza Mutahharî, s.51.

⁴⁷ Tarih-i Felsefe-yi İslâm, s.165.

“Bâtınîlerin İslâm için tehlikesi, zındıklar ve Mecusilerden daha şiddetli değildir. Bilakis eğer bir tehlikesi olsa dahi, İslâm’a yönelecek tehlikesinden çok, hilafet düzenini hedef alacaktı. Gazâlî’nin Bâtıniyye’ye karşı açmış olduğu cephe, dinî boyutu yerine daha çok siyasi boyut taşımaktaydı. Bu konuyu “el-Mustezheriye” ve “Fezayihu’l-Bâtıniyye ve Fezailu’l-Mustezheriye” kitaplarının girişinde getirmiştir ve konu açıkça ortadadır.”⁴⁸

3- Eş’arîlerin Akılcıları

Her ne kadar Zâhirciler Mutezile mezhebine üstün gelip, Ehl-i Sünnet âleminde akılcıların gerilemesine neden olduysa da, bu onların tamamen yok olup gitmesine sebep olmadı. Sadece Mutezile mektebinin taraftarları asırlar sonra uygun ortamlardan faydalanarak, kendi mekteplerini savunmakla kalmamış, bilakis Eş’arî mütekellimleri arasından da yine önde gelen bazı şahsiyetler, akli düşüncelere değer vermiş ve bazı yerlerde Eş’arî inancına muhalefette bulunmuş veya onu düzeltmeye çaba göstermişlerdir.

A) Hıyalî ve Abdulhekim

İslâm Dünyasında Felsefe Tarihi yazarları bu hususta şöyle diyorlar:

“Aradan uzun bir zaman geçmeden Eş’arîlerin itikadlarında bir takım değişiklikler ortaya çıktı. Eş’arîler akla daha fazla yöneldiler. Hatta onu nass-tan bile öncelikli kabul ettiler.”

Nitekim Hıyalî ve Abdulhekim “*Akaidi Nesefti*” kitabına yazmış olduğu tefsirde şöyle diyor:

“Bazı yerlerde kanıt ve delil bir şeyi nakleder ve akıl da onun mümkün olmadığını varsayarsa, onu te’vîl etmek gerekir, çünkü akıl nakilden önceliklidir. Akıl asıldır ve nakil ise, feridir. Zira nakil yapıcı, âlimlik ve kudretin isbatını gerektirmektedir. Dolayısıyla aklın, nakil yoluyla iptal edilmesi, asıl olanın fer’i şeyle iptalidir ki, bu da hem aklın ve hem de naklin iptalidir.”⁴⁹

B) Şeyh Muhammed Abduh

Son asırlarda Eş’aire âlimleri arasında akla yönelen birçok âlim olmuştur. Muhammed Abduh’u onlardan birisi (ö. 1323) olarak görmek mümkündür. O, Eş’arî mektebinin takipçilerindendi. Ancak Eş’arîler ile

⁴⁸ Tarih-i Felsefe-yi der Cihan-i İslâm, c.2, s.542.

⁴⁹ a.g.e., s.154-155.



Mutezile arasındaki ihtilaflı konularda belirtmiş olduğu görüşler, Eş'arîlerin itikadıyla açıkça muhalefettir.

Muhammed Abduh'un akli güzel ve çirkin konusu hakkındaki görüşünü -Mutezile ile Eş'ariyye arasında en önemli ihtilaflı konulardandır- burada getireceğiz:

Muhammed Abduh Araf suresinin 157. ayetinin

يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ

“İyiliği emrederler ve kötülükten sakındırırlar”⁵⁰ tefsirinde şöyle diyor:

“İyilik şudur ki, akl-ı selimler onu güzel bilmiş ve temiz kalpler fitrat ve maslahata olan uygunluğundan, onu beğenmiştir. Kötülük ise şöyledir; akl-ı selimler onu kötü bilmiş ve temiz kalpler ondan nefret etmişlerdir. Fakat iyiliğin tefsiri, şeriatin emrettiği şeylerdir ve kötülüğün tefsiri de Şeriatin sakındırdığı şeylerdir. Örneğin suyun, su olarak tefsir edilişi gibidir. Bizim bu sözümüzün anlamı, akli güzel ve çirkin konusunda mutlak surette Mutezile'yi savunma ve Eş'aire'ye karşı muhalefet mânası taşımamaktadır. Biz o iki görüşün bir kısmıyla muvafık, bir kısmıyla da muhalifiz. Buna göre, fiillerin güzelliğini derk etmede (Eş'aire onu inkâr ettiği üzere) aklın gücünü tamamen inkâr etmemekteyiz. Fakat hiçbir şeyi de (Mutezile'nin inancı üzere) Allah'a vacip görmemekteyiz.”⁵¹

Aklın kendi başına bazı fiillerin güzel ve çirkinliğini anlamaya kadir olduğunu kabul etmek, açıkça Eş'airelerin görüşüyle muhalefettir. Mutezile'nin “Allah'a vaciptir” ilkesine muhalefet eden kimseler bunu yanlış yorumlamışlardır. Nitekim Muhakkik Tûsî'nin değindiği üzere, kelâm ilmindeki vacip kelimesinin anlamıyla, fıkıhtaki mânasını karıştırmışlardır.⁵²

C) Şeyh Şaltut

Şeyh Şaltut da son yüzyıllarda akla yönelen Ehl-i Sünnet âlimlerindendir. Şeyh Şaltut, cebr ve ihtiyar konularında Eş'arî'nin Kesp teorisiyle bu sınırlı mevzudan çıkmanın yeterli olmadığını belirterek, şöyle diyor:

⁵⁰ Araf, 157.

⁵¹ el-Menar, c.9, s.227.

⁵² Tehlisu'l-Muhassal, s. 342. Bu konu hakkında yazarın “el-Kavâidu'l-Kelâmiyye” eserine müracaat edebilirsiniz.

“Kesp kelimesinin insanının normal fiil ve kudretiyle birlikteliği olarak tefsir edilişi ve kudretin fiili meydana getirmekte herhangi bir dehâletinin olmayışı, kelimenin sözlük anlamıyla uyuşmamakla birlikte, Kur’ân-ı Kerim’de geçen mânasıyla da uyum içerisinde değildir. Teklif, sorumluluk, temel (îlâhî) adalet konusunun ve (insanın) mesuliyet görevinin üstesinden gelememektedir. Çünkü yukarıdaki birliktelik, Allah tarafından fiilin insan kudreti miktarı neticesidir. Fiil, insanın kudreti ve yarattığı değildir ve netice olarak onun düzenleyicisi insan sayılamaz. Nitekim fiilin insan gücüyle birlikteliği vardır ve insanın duyması, görmesi ve ilmiyle de birliktedir. Böyle bir durumda kudretin fiil ile olan birlikteliğinin sonuncunda insana nisbet verilmesinde ne gibi üstünlük ve özelliği olabilir?”

Şaltut bu husustaki görüşünü burada beyan ederek, şöyle diyor:

“Benim görüşüm şudur ki, Allah, insandaki kudret ve iradeyi boş ve abes yaratmamıştır. Tam aksine bu ikisi, sorumluluk ve cezanın ölçümü ve fiillerin insana nisbet verilmesindeki ölçülerdir. İnsan her ne zaman hayır veya kötü bir yolu seçecek olursa, Allah zorla onu bu yoldan alıkoymaz. Her ne kadar insanın kudreti ve seçimi tümüyle Allah’ın üstün ve kahhar istek ve kudretine bağlı olsa da O, eğer isterse, hayır ve salih amelin çekiciliğini ondan alıverir. Böylece kötülük onun vücudunu baştanbaşa kaplar ve yine isterse, kötülüğün çekiciliğini ondan uzaklaştırır ve sonuç olarak iyilikler onun zatını tümüyle kapsar. Ancak îlâhî hikmet, imtihan ve sorumluluk konusunda, insanda tasarladığı şeyi gerektirmektedir.”⁵³ (Onun zatı fücür ve takvayla karışmıştır).

SORULAR

- 1 Eş’arî mezhebi karşısında gösterilen ilk tepkileri yazınız.
- 2 Ehl-i Sünnet dünyasında Eş’arî Mezhebinin nasıl resmiyet bulduğunu ve siyasi değişiklikleri açıklayınız.
- 3 İslâm dünyasındaki felsefe tarihi yazarlarının Eş’arî mezhebi düşüncesindeki değişimler hakkındaki görüşlerini yazınız.
- 4 Şeyh Abdüh’un akılcılığa olan yönelişini açıklayınız.
- 5 Şeyh Şaltut kimdir? Onun Eş’arî mezhebinde yer alan Kesp ve irade hakkındaki görüşlerini beyan ediniz.

⁵³ Buhusun fi’l-Mile’l-ve’n-Nihal, c.2, s.153, Şeyh Şaltut’un el-Kur’ânı Kerim tefsirinden nakledildiği üzere, s.240-242.



Yirmi Dokuzuncu Ders

Eş'arî Mezhebinin Meşhur Mütekellimleri



Bu derste Eş'arî'nin meşhur ve önde gelen mütekellimlerinden -Mezhep önderi Ebu'l-Hasan Eş'arî'den sonra- Eş'arî kelâmının yayılıp sağlamlaştırılmasında önemli konuma sahip olanların hayatlarını kısa bir şekilde ele alacağız:

1- Kadı Ebu Bekir Bakıllanî (ö. 403 h.k.): Basra şehrinde dünyaya geldi ve Bağdat'ta vefat etti. Eş'arî mektebinin en eski mütekellimlerinden ve Eş'arî mektebinin yayılmasında büyük çabalar göstermiştir. Nitekim İbn Haldun onun hakkında şöyle diyor:

“Eş'arî kelâmının önderliğini üstlendi ve onun eksikliklerini gidermekle meşgul oldu. Kelâmî delillerine dayalı olan aklî mukaddemlerin kurucusu oldu..., Ancak bunların felsefe ilmiyle olan benzerliğinden dolayı, Eş'arî mütekellimlerinin dikkatini üzerine toplayamadı.”⁵⁴

Ona ait birçok eser nakledilmiştir; ancak baskıya girip elimize yetişen kitapları şunlardır:

“İcazu'l-Kur'ân”, *Temhidu'l-Evâil ve Telhisu'l-Delail* ve “*el-İnsaf fi Esbâbu'l-Hilaf*”.

2- Ebu İshak İsfarayinî (ö. 418 h.k.): “Ebu İshak da Eş'arî mektebinin söz sahibi âlimlerindendi. Günümüz âlimlerinin yanında “Üstad” lakabıyla meşhurdur. Nitekim Bakıllanî, “Kadı” lakabıyla tanınmıştır. Ebu İshak, Mutezile mektebine mensup olan Kadı Abdulcebbar ile aynı

⁵⁴ İbn Haldun'un mukaddimesi, s.465.



dönemde yaşıyordu. Onun Sahip İbn İbad'ın huzurunda Abdulcebbar ile yapmış olduğu münazara meşhurdur. Onun baskıya ulaşan ve meşhur eseri “et-Tebşiru fi'd-Dîn” kitabıdır.”⁵⁵

3- İmamu'l-Haremeyn lakabıyla meşhur olan, Abdulmelik Cuveynî, (ö. 478 h.k.): Abdulmelik, Nişabur şehrinde dünyaya geldi ve orada dinî ilimleri öğrenmeye başladı. Şafîî fıkhında ve Eş'arî kelâmında söz sahibi ve müçtehit oldu. İbn Esir şöyle diyor:

“Hicrî Kamerî 456 yılında Selçuklu Padişahı Tuğrul Bey'in veziri, bazı mezhep fırkalarına ve Eş'arîlere karşı düşmanlık beslemekteydi. Bu nedenle Cuveynî, Horasan'ı terk ederek, Hicaz bölgesine yola koyuldu ve dört yıl Mekke ve Medine şehrinde kaldı. Bu müddet boyunca dinî sorular ve öğretime devam etti. Bu nedenle de ona “İmamu'l-Haremeyn” lakabı verildi. Nizamu'l-Mülk döneminde Nişabur'a geri döndü ve Nizamiyye Medresesinde ders vermeye devam etti.”

Cuveynî, cebr ve ihtiyar konularında Eş'arî'nin görüşüne muhalefette bulundu ve ihtiyar görüşünün boylam sebepler neticesinde olduğunu savundu. Bundan dolayı Şehristanî şöyle diyor:

“Cuveynî, bu görüşü İlâhî hekimlerden elde etmiş ve kelâm kisvesi altında beyan etmiştir.”⁵⁶

Cuveynî'nin kelâmdaki en meşhur eseri “*el-Şamil fi Usûl-i Dîn*” ve “*el-İrşad fi Usûl-i Dîn*” adlı iki kitabıdır. İbn Haldun, Cuveynî ve bu iki kitabı hakkında şöyle demiştir:

“Kadı Ebu Bekir Bakıllanî'den sonra, İmamu'l-Haremeyn zuhur etti ve “el-Şamil” kitabını Eş'arî Mektebi görüşü üzere kaleme aldı ve bu kitapta fikirlerini geniş ve etraflica beyan etti. Daha sonra İrşad kitabını, onun özeti olarak kaleme aldı. Halk da onu itikadî konularda kendine rehber seçti.”⁵⁷

⁵⁵ Bir gün Kadı Abdulcebbar, Sahip İbn İbad'ın yanına gitti ve orada Ebu İshak İsferayini görünce şöyle dedi: “Sübhanallah! Kötülüklerden temizlenen kimseye” Ebu İshak ona cevaben şöyle dedi: “Sübhanallah! Allah kendi mülkünde istediğine hükmeder.” (Şerhu'l-Mekasid, c.2, s.145.

⁵⁶ El-Milel

⁵⁷ İbn Haldun'un mukaddimesi, s.465.

4- **İmam Muhammed Gazâlî**⁵⁸ (ö. 505 h.k.): Hicrî Kamerî 450 yılında Tus şehri yakınlarında dünyaya geldi. Dinî ilimler öğrenmek amacıyla Nişabur şehrine gitti. İmamü'l-Haremeyn ile tanıştıktan sonra onun öğrencisi oldu. Daha sonraları Nizamu'l-Mülk ile görüşmüş ve Hicrî 484 yılında Bağdat Nizamiye Üniversitesinin üstadı olarak atanmıştır. Gazâlî, otuz altı yaşındayken düşünce ve ruhsal olarak çok şiddetli ve sarsıntılı bir dönem geçirdi. Bu nedenle öğretmenlik kürsüsünü ve kendi ailesini terk etti. Yaklaşık on yıl tek başına İslâm şehirlerinde yolculuk yapıp gezdi. Bütün vaktini tefekkür, düşünce ve sufilerin yaptıkları nefis-i riya-zete ayırdı. Gazâlî, bu müddet içerisinde kendisine ait en meşhur kitapları ve özellikle de *“İhyau ulûmi'd-Dîn”* kitabını yazdı. Hicrî 499 yılında yalnızlıktan vazgeçip Nişabur şehrine gitti ve orada Nizamiye medresesinde ders vermeye başladı.⁵⁹

Fakat iki yıl sonra tekrar ders vermekten el çekerek, yine yalnızlığı seçti ve Tus şehrinde tek başına yaşamaya başladı. Hicrî 505 yılında kendi doğduğu yerde vefat etti.

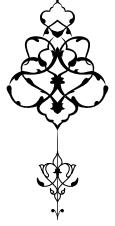
Gazâlî, Kelâm ilmi hususunda tamamıyla iki zıt görüşe sahiptir. Çünkü bir yerde kelâm ilmiyle meşgul olmayı, ondan meydana gelebilecek afetlerden dolayı haram bilmiş ve onu iki topluluk dışında kimseye caiz bilmemiştir. Birincisi, gönlünde şüphe oluşan ve normal vaazlar ve peygamberden nakledilen hadislerle şüphesi ortadan kalkmayan kimseler ile gönlünde dinî şüphe olmayan ama başkalarının gönlündeki şüpheleri gidermek için kelâm ilmini öğreten kimseler içindir. Ancak bir diğer yerde onu övmüş ve öğrenilmesini vacip olarak görerek, şöyle demiştir:

“Tevhîd ilmi, en üstün ve en mükemmel ilimdir. Bu ilim, zaruridir ve onu öğrenmek şeriat sahibinin buyurduğu üzere (ilmi öğrenmek, bütün Müslümanlara farzdır) akıl sahibi herkese vaciptir.”⁶⁰

⁵⁸ Gazzâlî kelimesi “Za” harfinin şeddeli hâliyle, yün eğiren anlamına gelmektedir. Zira Gazzâlî'nin babası yün eğirerek geçimini sağlamasından dolayı bu isimle meşhur olmuştur. Yine Gazâlî kelimesi “Za” harfinin şeddesiz hâliyle, Gazâl kasabası (Gazâlî'nin doğduğu yer) anlamındadır. Bu nedenle, Gazâlî kelimesi hem şeddeli ve hem de şeddesiz nakledilmiştir.

⁵⁹ Tarih-i Felsefe-i İslâmî, s.242-244; Tarihi Felsefe Der Cihan-i İslâm, c.2, s.518-521.

⁶⁰ Tarih-i Felsefe Der Cihan-i İslâm, c.4, s.541.



Bu iki görüşü şu şekilde bir araya getirmek mümkündür: İkinci görüşten kasıt kelâm ilminin kendisidir. Birinci görüşten kasıt ise mütekellimler arasında kelâm ilmi hususunda yaygın olan ve cidal üzerine bina edildiğinden tevhidi öğretileri elde etmekten aciz olan mütekellimlerin yaygın yöntemidir.

5- Fahreddîn Râzî (ö. 606 h.k.): Eş'arî Mektebinin en meşhur mütekellimlerinden birisidir ve Eş'arî Mektebinin tefekküründe değişiklikler yaratmıştır. Râzî, çeşitli ilim dallarında, aklî ve naklî ilimler, felsefe, kelâm, mantık, ahlâk, Usûl-i Fıkıh, fıkıh, matematik, astroloji, tıp vb. öğrenim ve araştırmada bulunmuştur. Ancak onun kelâm ilmindeki eserleri diğer ilim dallarına göre bir hayli göz doldurucudur. Bu da onun bu daldaki maharet ve âlâkasının bir göstergesidir. Onun en meşhur eserlerinden bazıları şöyledir:

1- el-Erbain fi Usûli Din, 2- Esasu't-Takdis (Tesisu'l-Takdis), 3- Şerhu Esmâ'il-Allahil-Hüsna, 4- Muhassalu'l-Efkârî'l-Mutekaddimîn ve'l-Muteharrîn, bu kitabı Muhakkik Tûsî tenkit etmiş ve Telhisu'l-Muhassal veya Tenkidu'l-Muhassal olarak meşhur olmuştur, 5- el-Metalibu'l-Aliye, bu kitap onun kelâm dalındaki en kapsamlı kitabıdır.

İbn Hallikan, “*Tahsilu'l-Hak Fi Tefsili'l-Fırah*” kitabından naklettiğine göre, Râzî, kelâm ilmini babası Ziyaddin Ömer'den öğrendi. O, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Nasir Ensar'ın öğrencisi idi. Onun kendisi de kelâm ilmini İmamü'l-Haremeyn'in yanında öğrendi. İmamü'l-Haremeyn, Üstad Ebu İshak İsferayinî'nin öğrencisi, Ebu İshak da Ebu'l-Hüseyn Bahalî'nin öğrencisi idi ve o da Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin öğrencilerindendi.

Fahreddîn Râzî, Eş'arî mektebinin Usûl ve temel öğretileri doğrultusunda hareket ediyordu. Ancak kendi delillerinde fazlasıyla mantık ve felsefeden faydalanıyordu. Bu açıdan Eş'arî, kelâmında değişiklik yapmış ve ona güç katmıştır.⁶¹

6- Abdülkerim Şehristanî (ö. 548 h.k.): Şehristanî, Hicrî Kamerî 479 yılında Horasan'a bağlı “*Şehristan*” şehrinde dünyaya geldi ve birçok İslâm beldesine yolculuk yaptıktan sonra, kendi doğduğu topraklarda vefat etti.

⁶¹ Fahreddîn Râzî'nin ilmî çalışmaları ve yaşantısı hakkında daha fazla bilgi için “*el-Mebahisu'l-Marikiyye*” kitabının önsözüne müracaat ediniz.

Şehristanî“*el-Milel ve'n-Nihal*” kitabının yazandır. Bu kitap, Milel ve Nihal dalında en meşhur kitaptır. Yine o da Eş'arî kelâmında söz sahibi kim-selerdendir. Bu alanda yazmış olduğu “*Nihayetu'l-ikdam fi İlmi'l-Kelâm*” kitabı bunlardan birisidir.

7- İzzeddin İyçî (ö. 756 veya 757 h.k.): İyçî şehri, Şiraz'ın kuze-yinde bulunan İstehebanat'a bağlı bir yerdir. İzzeddin İyçî, orada dünyaya gelmiş ve Kirman şehrinde de hayata veda etmiştir. Eş'arî ekolunun en meşhur mütekellimlerindendir. En meşhur eserlerinden biri “*el-Mevakıf fi İlmi'l-Kelâm*” ve bir diğeri ise küçük bir kitap olan “*Şerh-u Muhtasari'l-Usûl*”dür. Mir Seyyid Şerif Gürgânî, Mevâkıf kitabına geniş bir şerh yazmış ve bu kitap basılmıştır. Şerh-i Mevâkıf, Eş'arî kelâmının en meşhur ve en muteber metni olarak sayılmaktadır.

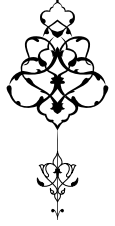
İyçî, Eş'arî mektebinin takipçilerindendir. Ancak bazı konularda Eş'arîlerin görüş ve delillerine tenkidde bulunmuştur. Nitekim Allah'ın “*Bari*” sıfatı hakkında, Eş'arîlerin sıfatların zata ilintisi hususunda getirmiş oldukları üç delili eksik görmüştür. Diğer taraftan sıfatın zata zâtîliğini inkâr edenlerin kanıtlarını kabul etmemektedir.⁶²

8- Sadeddin Taftazanî (ö. 791 veya 793): Horasan'a bağlı “*Nisa*” şehrinin Taftazan beldesinde dünyaya geldi ve Semerkand'da vefat etti. Hayatını ilim, maarifet, ders ve kitap yazarak geçirdi. Çeşitli dallarda ve özellikle de mantık, edebiyat ve kelâm alanlarında üstün derecelere ulaştı. Onun kelâm dalındaki meşhur kitabı “*Şerhu'l-Mekasid*” olup, Eş'arî kelâmında içerik ve kapsayıcılık yönünden, Curcânî'nin “*Şerhu'l-Mevakıf*” kitabıyla rekabette bulunmaktadır. Onun kelâm alanındaki bir diğer meşhur kitabı ise “*Şerhu'l-Akaidu'l-Neseftiyye*”dir. Taftazanî'nin kelâm ilmindeki üstadlarından biri, Kadı İzzeddin İyçî, bir diğeri ise, Sahibu'l-Muhakemat olarak meşhur olan Kutbuddin Razi (ö. 776 h.k.)'dir.

9- Mir Seyyid Şerif Gürgânî (ö. 816 h.k.): Esterabad şehrinin yakınlarındaki, “*Taku*” köyünde dünyaya geldi ve Şiraz'da dünyadan göçtü. Eş'arî mektebinin meşhur mütekellimlerinden biri olmasının yanı sıra dakik olma ve keskinlikte de Taftazanî'den daha üstündür.⁶³ Onun İyçî'nin

⁶² Şerhu'l-Mevakıf, c.8, s.45-46.

⁶³ Üstad Mutahharî kendi Felsefe derslerinde bazı münasebetlerden dolayı onun ismini getirerek, şöyle demiştir: “*Mir Seyyid Şerif, gerçekten araştırmacı bir kimseydi ve onun*



Mevakıf kitabına yazmış olduğu şerh, Eş'arî kelâmının en meşhur metinlerindendir. Kutbuddîn'in öğrencisi ve Muhakkik Devanî'nin üstadlarındadır ki, her ikisi de Şia Mütakellimlerindendir. Kadı Nurullah, onu İmamiyye'nin mütakellimlerinden saymıştır.

10- Alâeddîn Kuşçu (ö. 879 h.k.): Matematik, astronomi ve kelâm ilimlerinde görüş sahibi idi. Hacı Nasîruddîn Tûsî'nin kitabı "*Tecridü'l-İtikad*"a yazmış olduğu şerh meşhurdur. Kuşçu'nun "*Şerh-i Tecrid*" kitabı Eş'arî mektebinin itikad ve görüşlerini sunan kitaplardan sayılmaktadır. Kuşçu, İmamiyye ile Eş'ariyye arasındaki bazı ihtilaflı konularda yazarın görüşlerine tenkidde bulunmuştur. Fakat bazı konularda sadece şerh etmekle yetinmiştir.

SORULAR

- 1 Kadı Ebu Bekir Bakıllanî kimdir? İbn Haldun'un onun hakkındaki sözlerini ve baskıya verilen eserlerini yazınız.
- 2 "Üstad" lakabı Eş'arî mütakellimlerinden hangisine aittir? Onun Mutezile mektebinden Kadı Abdulcebbar ile olan münazarasını yazınız.
- 3 İmamü'l-Harameyn ve onun cebr ve ihtiyar konularındaki görüşünü açıklayınız ve İbn Haldun'un bu husustaki sözlerini beyan ediniz.
- 4 Gazâlî'nin hayatı ve kelâm ilmi hakkındaki görüşlerini açıklayınız.
- 5 Fahreddîn Râzî ve onun Eş'arî kelâmındaki konumunu açıklayınız.
- 6 Şehristanî ile İyçî'yi tanıtınız ve onların kelâm ilmindeki eserlerinin isimlerini yazınız.
- 7 Taftazanî ve onun üstadının kelâm ilmindeki iki eserinin isimlerini yazınız.
- 8 Mir Seyyid Şerif Gürgânî ve Fazıl Kuşçu'nun şahsiyetleri ve kelâm dalındaki eserlerini açıklayınız.

eksikliklerinden biri, daha fazla haşiye yazması idi. Ancak haşiye yazmada çok araştırmacı bir kimseydi." (Şerh-i Mebsud-i Manzume, c.1, s.274).

Otuzuncu Ders

Mâturidiyye Mezhebinin Kurucusu



Hicrî Kamerî II. ve III. Asırlar'da İslâm fırkaları arasındaki sert ve düşmanca husumetler –özellikle Ehl-i Hadis ile Mutezile fırkaları arasında- süren ve Emevî ve Abbasî hükümetlerinin gizli ve açıkça yaptıkları dehâletler, İslâm ümmetinin birliğini zedelemesi bir tarafa, İslâm itikadını da ciddi bir şekilde tehdit etmekteydi. Bu nedenlerdir ki, ıslahçı bir hareketin bu hususta açıkça yeri hissedilmekteydi.

İslâm tarihi incelendiğinde, Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) sürekli ıslahçı bir yol izledikleri açıkça görülmektedir. Dinî risalet ve gerçeklerin beyan ve tefsirinin yanı sıra, ıslahçı risalet görevi ve fırkalar arasındaki ihtilafları kontrol etmekten hiçbir zaman gaflette bulunmamışlardır. Bu iddianın en güzel kanıtı, onların “Kur’ân-ı Kerim’in hadis veya kadim” konusu hakkındaki zarif ve hikmetli tutum ve davranışlardır. Zira bu konu İslâm dünyasında çok şiddetli tartışma, çekişme ve düşmanca tavırlara neden olmuş ve birçok sürgün, zindan ve insanların öldürülmesini beraberinde getirmiştir.

Ehlibeyt İmamları (a.s.) bu husustaki gerçeği ortaya çıkarıp aşikâr etmenin yanı sıra, bu iki grup Ehl-i Hadis ile Mutezile arasındaki niza ve çekişmenin hatalı olduğunu buyuruyorlardı. Nitekim İmam Rıza (a.s.) Bağdad'da yaşayan Şialardan birisine yazmış olduğu bir mektupta şöyle buyurmuştur:

“Biz Kur’ân’da münazara edilmesini bid’at biliriz ve bu konuda soru soran ve ona cevap veren de buna ortaktır. Allah’tan başka yaratıcı yoktur ve O’ndan başka olan şey, mahlûk ve yaratılmıştır ve Kur’ân ilâhî kelâmdır; kendinizden ona isim yakıştırmayın yoksa sapkınlardan olursunuz.”⁶⁴

⁶⁴ Tevhîd-i Sadûk, Bâbu'l-Kur’ân ma huve, rivayet: 4, s.224.



Bu durumda, o zamanın sıkıntılı siyasî şartları, İslâm ümmetinin büyük çoğunluğunu Peygamber hanedanından ayrı düşürmüştü. Sonuç olarak da, onlar Hz. Peygamber'in (s.a.a.) Ehlibeyt'inin kurtarıcı öğretmelerinden mahrumdular.

Böylesi bir durumda, Ehl-i Sünnet dünyasında üç ilmî şahsiyet dinî itikadlarda ıslahçı tutumlarıyla kıyama kalkular. Onlar: Irak'ta Ebu'l-Hasan Eş'arî (ö. h.k 330), Semerkand'da Ebu Mansur Mâturidî (ö. h.k 333) ve Mısır'da Ebu Cafer Tahâvî (ö. h.k 321).

İsmi geçen son kişi, daha çok Ebu Hanife'nin kelâm alanındaki görüşlerini beyan edip açıklamakla yetinmekteydi ve yeni bir ekolün temellerini atmadı. Fakat ilk iki kişinin her biri kendi adlarıyla meşhur olacak yeni bir kelâmî mekteplerin temellerini attılar. Önceki derslerde Eş'arî ekolünü tanıdık. Burada birkaç ders çerçevesinde Mâturidiyye mektebini farklı açılardan inceleyeceğiz.

Mâturidî'nin Şahsiyeti ve Eserleri

Bu kelâmî ekolün kurucusu bilindiği üzere Ebu Mansur Mâturidî'dir. Onun tam ismi Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Mâturidî Semerkandî'dir. Maturid, Semerkand şehrine bağlı bir köydür. Onun soyu Ebu Eyyüb Ensari'ye -Allah Resulü'nü (s.a.a.) Mekke'den Medine'ye hicret ettiğinde evinde misafir eden meşhur sahabeye- dayanmaktadır. Taraftarları onu "eş-Şeyh", "el-Fakih", "Alemlü'l-Hüda", "İmamu'l-Hüda" ve Mütakellimler inamı olarak vasıflandırmışlardır. Bu da onun kendi takipçileri içerisinde makam ve büyüklüğünü göstermektedir.

Tercüme-i hâl yazarları onun ölümünü h.k 333 yılı olarak yazmışlardır. Fakat hangi tarihte dünyaya geldiği belirtilmemiştir. Ancak bazıları⁶⁵ onun doğum tarihini h.k 238 yılı olarak ve diğerleri⁶⁶ ise h.k 248 yılı olarak tahmin yürütmektedirler. Bu onun iki üstadının vefat tarihine rastlamaktadır; İlk olarak, bir rivayete göre Muhammed b. Mukatil Razi'nin h.k 248 yılında vefat ettiği geçmektedir. Nasir b. Yahya' ise h.k 268 yılında vefat etmiştir. Ancak onun ilk üstadının Muhammed b. Mukatil Razi

⁶⁵ et-Tevhid Kitabının Mukaddemesi, s.2, Tarih-i Felsefe der İslâm, c.1 s.368.

⁶⁶ Buhusun fi'l-Milel ve'n Nihal, c.3, s.12.

vefat tarihi doğru olursa, ikinci varsayım (248 h.k) kabul edilemez olur. Fakat birinci varsayım da kendi yerinde çok uzak bir ihtimaldir. Çünkü böyle bir durumda Mâturidî'nin on yaşından daha önce Muhammed b. Mukatil Razi'nin yanında öğrencilik yapması gerekmektedir.

Ebu Mansur Mâturidî Tefsir, Kelâm, Usûl-u Fıkıh ve diğer İslâm ilimleri alanlarında birçok kitaplar yazmıştır. Onlardan bazılarının fihristi şöyledir:

1- Te'vîlatu'l-Kur'ân veya Tevîlat-u Ehl-i Sünnet, 2- Meahizu's-Şeria, 3- et-Tevhid, 4- el-Cedel fi Usûl'il-Fıkıh, 5- el-Makalât, 6- Beyan-u Vehmi'l-Mutezile, 7- Redd-u Evâilu'l-Edilleti li'l-Kâbî, 8- Reddu Tehzib'il-Cedel li'l-Kâbî, 9- Reddu Vaid'il-Fussaki li'l-Kâbî, 10- Reddu'l-Usûl'il-Hamse li Ebi Muhammed el-Bahalî, 11- Reddu Kitab'il-İmameti li-Bazi'l-Reva'iz, 12- er-Reddu Alâ'l-Keramite, 13- Pendnâme. Bu isimleri geçen kitaplardan basılmış olanlar şunlardır;

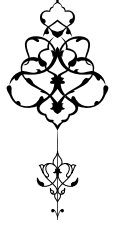
a) **et-Tevhid**: Bu kitap Mâturidiyye mektebinin en öncelikli kaynak kitabı sayılmaktadır ve her daim Mâturidiyye ekolünün üstad ve öğrencilerinin tercih ettikleri bir kitaptır. Bu kitap Dr. Fethullah Halif'in tahkik ve önsözü ile birlikte Beyrut'ta Dâru'l-Maş'rik Yayınevi tarafından basılmıştır.

b) **Te'vîlat-i Ehl-i Sünnet**: Mâturidî bu kitapta Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerini tefsir etmiştir ve kendisinin usûl ve fıkhıdaki görüşlerini ve yine kendi mezhep imamı Ebu Hanife'nin görüşlerinden faydalanmıştır. Bu neden kitap, itikadî ve fıkhi boyut taşımaktadır. Bu kitabın son bölümü Münafikun suresinin tefsiri ve Kur'ân-ı Kerim'in son suresine kadar devam etmektedir. Kitabın ilk birinci bölümü de Bakara suresi sonuna kadar tefsir edilmiş ve Dr. İbrahim Avdîn ve es-Seyyid Avdîn'in tahkikiyle Kahire'de basılmıştır.⁶⁷

c) **Pendnâme**: Bu kitap İran Vatan Kültür Kurumunda İrec Efşar beyin çabalarıyla, dokuzuncu cildi baskıya verilmiştir. Kitap, yazarın aşağıdaki sözleriyle başlamaktadır:

“Kutupların şeyhi, Mânevi yolun yolcularının öncüsü, İslâm'ın önderi, Hidayet meşalesi, Ehl-i Sünnet'in lideri Şeyh Ebu Mansur Mâturidî

⁶⁷ Buhusun fi'l-Milel ve'n Nihal, c.3, s.18.



Semerkindi'nin feyizlerindendir –Allah ondan razı olsun- ve bu kitap on bölümden oluşmaktadır.”⁶⁸

Mâturidî'nin eserlerini incelemekle onun ilmî makam ve menzile-tini anlamak mümkündür. Yazar onun sadece Tevhid kitabına ulaşmış-tır. Bununla birlikte onun en önemli eserlerinden sayılan bu kitap, bil-gisinin genişliğini ve araştırma hususundaki dikkat ve kudretini ortaya koymaktadır. Yine onu bu kitaptaki yöntemi övgüye layık bir şekildedir. İslâm'da Felsefe tarihi kitabının yazarı şöyle der:

“Mâturidî ve Eş'arî'nin önde gelen büyük âlimlerinden Abdulkadir Bağdadî (ö. h.k 429) ve İmamü'l-Harameyn (ö. h.k 478) gibilerin âlemin yaratılışı, Allah'ın varlığı, zattaki tevhid ve O'nun sıfatları ve yine insan aklının de-ğeri, vahyin zarureti ve Hz. Muhammed'in (s.a.a.) nübüvvetti konuları hak-kında yapmış oldukları araştırma ve incelemeler ve getirmiş oldukları ka-nıtlardan anlaşılmaktadır ki, onun Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mütekellimleri üzerindeki derin etkisi açıkça görülmektedir. Nitekim İslâm dünyasındaki yenilikçi islah hareketinin önderlerinden biri olan Şeyh Muhammed Ab-duh (ö. 1323 h.k), kendi çalışmalarında yeni bir İslâm kelâmını kurarken Mâturidî'ye tâbî olmuştur. Bu “Risaletü't-Tevhid” adlı eserinde ve yine çe-kişme konusu olan hususlarda “Akaidü'l-Uzdiye” kitabına yazmış olduğu haşiyede açıkça görülmektedir.”⁶⁹

Mâturidî'nin Üstad ve Öğrencileri

a) **Üstadları:** Mâturidî'nin büyüyüp ilerlemesi güçlü Sâmanîler hü-kümetlerinin dönemine rastlamaktadır. Sâmanîler Hicrî Kamerî 269 ile 389 yılları arasında bütün İran topraklarına hükümrânlık etmişlerdir. Onlar edep-erkân, ilim ve bilimin korunup yayılması için büyük çaba-lar sarf etmiş ve kendi zamanlarındaki meşhur âlimlerin bir kısmını sa-raylarında bir araya getirmişlerdir. Mâturidî huzurlu bir ilmî dönemde ve kendi topraklarının kültürel ortamında eğitim aldı. Kendi zamanının önde gelen dört âliminin yanında çeşitli İslâm ilim dallarını öğrendi. Bu dört âlim şunlardır:

1- Ebu Bekir Ahmed b. İshak Cuzcânî (Curcânî veya Gurgânî).

⁶⁸ Keyhan-i Endişe, 4. sayısı, s.74, Ebu Mansur Mâturidî'nin düşünce ve eserleri, Mansur Mirzaniya

⁶⁹ Tarih-i Felsefe der İslâm, c.1 s, 382-383.

2- Semerkand fakihî olarak meşhur olan Ebu Nasir Ahmed b. el-Abbas.

3- Nasir b. Mukatil Belhî, Hafs b. Sâlim (Ebi Mukatil)'in öğrencisi (ö. h.k 268).

4- Rey şehrinin valisi, Muhammed b. Mukatil Râzî, (ö. h.k 248).

Zübeydî şöyle der:

“Mâturidî, İmam Ebi Nasr Ayâzî'nin yanında öğrencilik yaptı ve onun diğer üstadları şunlardır: İmam Ebu Bekir Ahmed b. İshak b. Sâlih Cuzcânî, el-Fırak ve't-Temyiz kitabının sahibi ve Rey şehrinin hâkimi Muhammed b. Mukatil Râzî. İlk iki kişi ve diğer üstadı Nasir b. Yahya, Ebu Süleyman Musa b. Süleyman Cuzcânî'nin öğrencilerindendir ve o da yine Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan Şeybani'nin (Ebu Hanife'nin) öğrencilerindendir. Fakat onun diğer üstadı yani Muhammed b. Mukatil, Muhammed b. el-Hasan'ın yanında öğrencilik yapmıştır.”⁷⁰

b) Öğrencileri: Hanefî mezhebinin namdar isimleri Mâturidî'nin yanında öğrencilik yapmışlardır. Onlardan bazılarının isimleri şöyledir:

1- Ebu'l-Kasım b. Muhammed b. İsmail. Semerkand hâkim olarak meşhurdur ve ölümü h.k 340'tır.

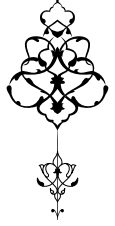
2- el-İmam Ebu'l-Leys Buharî.

3- el-İmam Ebu Muhammed Adbulkerim b. Musa Pezdevî, (ö. h.k 390), Muhammed b. Muhammed b. Abdulkerim'in dedesi ve Usûl-i dîn kitabının yazarıdır ve Mâturidî'nin et-Tevhid kitabı hakkında şöyle demiştir: “İmam Zahid Ebu Mansur Mâturidî Semerkandi'den kalan Tevhid hakkında bir kitaba ulaştık ki, Ehl-i Sünnet mezhebine mutabıktır. O Ehl-i Sünnetin bilgin ve önde gelenlerindendir ve babam, dedem Abdulkerim b. Musa'dan onun kerametlerini benim için anlatırdı...”

4- İmam Ebu'l-Hasan Ali b. Said er-Rastegfanî.⁷¹

⁷⁰ et-Tevhid kitabının Mukaddimesi, İttihafu'l-es-Saadet-ul Muttakkin kitabının naklettğine göre.

⁷¹ Buhusun fi'l-Milel ve'n-Nihal, Pezdevî'nin Usûl-u Din kitabından naklettğine göre, s. 3; et-Tevhid kitabının mukaddimesi, s.5.



Mâturidî'ye Göre Maarifet Kaynakları

Mâturidî, Tevhîd kitabının başlangıcında, öncelikle akaid ve inançta taklid etmenin yanlışlığına değinmiştir ve onun bu sözlerinin özeti ise şu şekildedir:

“Bütün farklı dinî fırkalar, kendini haklı ve diğerlerini bâtlı olarak bilmektedir. Diğer taraftan ise, selef ve öncekilerin peşinden gittiklerine dair de iddialarda bulunmaktadır. Dolayısıyla selefe tâbî olmanın kendisi, kendi başına akidenin hakkaniyetine delil değildir. Diğer bir taraftan ise, bir akidenin taraftarlarının çokluğu onun hak üzere olduğu anlamına gelmez. Bir akide ve mezhebin hakkaniyeti şu şarta bağlıdır, akli delil ve burhanlar onu teyit edip, onaylamalıdır. Yani insaflı görüş sahibi kimseleri kendisine inandırabilmesi gerekir.”⁷²

Mâturidî bu konuya değindikten sonra, maarifet ve ona gereksim duyulan şeyleri ele alarak, onun üç şey olduğunu şu şekilde açıklamıştır: 1-Hissî müşahede, 2- Diğerlerinin haberleri, 3- Tefekkür ve görüş. Şimdi burada bu üç başlığı detaylıca ele alacağız:

a) Hissî Maarifet

Maarifette asıl olan, hissi idraktır ve onu inkâr eden günahkâr olarak adlandırılır. Tabiat yönünden de doğadaki hayvanlardan daha aşağıda bir mertebede olacaktır. Çünkü hayvanların da böyle bir maarifeti olduğu bilinmektedir. Benim bu husustaki tavsiyem şudur, böyle kimselerle münazara yapılması doğru değildir. Zira onlarla münazara yapılmasının bir sonucu olmaz. Münazara bir şeyin ya mahiyetindedir veya varlığındadır. Böyle bir kimse ise, onları inkâr etmektedir. Böyle safsatacı kimselere karşı iki tutum yolu sergilemek mümkündür;

Öncelikle onlara sormak gerekir, kendi inkâr edip, yalanladığınız şeye karşı ilminiz var mıdır? Eğer yok, diyecek olurlarsa, böylece onların inkârlarının bir değeri olmayacaktır. Eğer var, diyecek olurlarsa, böylece bir gerçeği inkâr etmeği itiraf etmiş ve böylece de sonuç olarak kendileri açısından asıl olan temeli (mutlak inkârcılığı) bâtlı etmiş olacaklardır.

⁷² et-Tevhîd, s.3.

Bir diğer yol da şudur, vurma ve yaralanmaya tâbi tutulmalıdır. Zira o ister istemez kendi bedenindeki ağrıyı itiraf edecektir ve böylece de bu yolla hissi idraki kabul edecektir.

b) Nakli Maarifet

Haberler iki kısımdır⁷³ ve kim bu iki türü inkâr ederse, birinci topluluğun (Safsatacı) kimselerin arasında katılacaktır. Çünkü böylesi mutlak bir inkâr ile kendi yapmış olduğu şeyi de inkâr etmiş olacaktır. Zira onun kendi inkârı da yine bir haberdur. Bunun dışında, her kim mutlak olarak haberi inkâr ederse, hatta kendi ismini ve diğer eşyaların ismini de bilemez. Nitekim ilim yolu ve hayat ve yaşantısının ona bağlı olduğu şeyler de yine üzerine kapanacaktır. Zira onlar hakkında bilgi edinmenin yolu haber ve bilgi aktarımıyla elde edilmektedir. Böyle bir insan büyük İlâhî nimetlerden bir olan ve ona özel bir üstünlük olarak sayılan yani “konuşma ve beyan nimetini”⁷⁴ inkâr etmiş olacaktır ve bunun kendisi de en büyük ve en kötü günahlardandır.

Haberi kabul etmek insanın aklı fitratı gereği olduğu açıkça ortaya çıkmıştır ve İlâhî peygamberlerin haberlerini kabul etme gereği aklî zaruretlere dendir. Çünkü haberler ve bilgiler arasında, hiçbir haber mucizeyle birlikte olan onların haberlerine ulaşamamaktadır. Peygamberlerin haberlerini de inkâr eden bir kimse, büyük günahkâr ve inatçı biri olarak adlandırılmaya en lâyık kimsedir.

Hiç kuşkusuz peygamberlerin getirmiş oldukları haberler, bizlere masum olmayan kimseler yoluyla ulaştığından, onları bize nakleden kimselerin haberleri hakkında dikkat etmek gerekir. Dolayısıyla her ne zaman onların haberleri tevatür haddine ulaşırsa, onu tasdik ve kabul etmek tabii ki kesindir. Eğer tevatür haddine ulaşmaz ama doğruluk ihtimali verilecek olursa, hiç düşünmeden ve üzerinde nakleden kimse veya kimseler hakkında gerekli dikkati göstermeden amel etmek gerekir.⁷⁵

⁷³ Bundan maksat bir kişinin haberi ve mütevatir haberdur.

⁷⁴ Bu “Ona beyanı öğretti” ayetine değinmektedir. Rahman, 4.

⁷⁵ et-Tevhid kitabı, s.8-9.



c) Tefekkür ve Görüş

Mâturidî, beşerin fikirsel ve teorik maarifete olan ihtiyacını gerek duyduğu mevzularla birlikte, böyle bir maarifetin zaruretiye kanıt getirmiştir. Bu yerler şunlardan ibarettir:

1- Bir şeyi tanıma hususunda idraki, hissinin mümkün olmadığı yerlerde.

2- Hata ve yalan ihtimali verilen haberler hususunda.

3- Peygamberlerin mucizelerini, sihirbazların düzenbazlık ve göz boyamalarından ayırıt edilmesi hususunda.

4- Fikir ve düşünce karşıtlarının itikadını boşa çıkarma hususunda.

5- Allah'ın varlıklardaki sır ve hikmetini tanıma hususunda. Zira Yüce Allah'ın fiilinde abes ve boş şey yoktur.

6- Yaşantıdaki işlerin düzenlenmesi, maslahat ve kötülüklerin belirlenmesi, faydalı işlerle zararlı şeylerin belirlenmesi.

Bunların dışında, insanın fıtrattaki var olan eğilimi yine görüş ve tefekkürün hakkaniyetine bir diğer kanıttır. Çünkü insan zorluk ve sıkıntılarda tefekkür ve düşünceye yönelerek, bir çıkış yolu aramaya koyulmaktadır.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'in birçok ayet-i kerimesinde düşünce ve tefekkür hususunda teşvikte bulunularak, şöyle buyrulmaktadır:

﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾

“Onlar devenin nasıl yaratıldığına bakmıyorlar mı?”⁷⁶

﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾

“Kendi nefislerinizde de (ibretler var). Görmüyor musunuz?”⁷⁷

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ... لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾

⁷⁶ Gaşiye, 17.

⁷⁷ Zariyet, 21.

“Göklerin ve yeryüzünün yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde,...Şüphesiz düşünen bir topluluk için deliller vardır.”⁷⁸

Aslında insanın hakikati iki boyuttan tabiat (içgüdü) ve akıldan oluşmaktadır ve aklın güzel saydığı şey, içgüdünün beğendiğinden başka bir şeydir. Aklın kötü olarak bildiği bir şey, içgüdünün beğenmediğinden başka bir şeydir. Bazen içgüdü istekleri ile aklı istekler arasında çekişmeler ortaya çıkmaktadır. Bu esnada düşünce ve tefekküre başvurmalı ve iyiyi kötüden ayırt etmek gerekir.⁷⁹

SORULAR

- 1 Mâturidî'nin isim ve nesebini basılmış eserleriyle birlikte yazınız.
- 2 İslâm'da Felsefe tarihi kitabının yazarının, Mâturidî'nin ilmî kişiliği hakkındaki görüşlerini açıklayınız.
- 3 Mâturidî'nin Üstad ve öğrencilerinin isimlerini sayınız.
- 4 Mâturidî'nin akaidde taklit etme, Selef'e tâbî olma ve akaiddeki hakkaniyet ölçüsü hakkındaki görüşünü yazınız.
- 5 Mâturidî'nin hissi maarifet hususundaki görüşünü açıklayınız.
- 6 Mâturidî'nin naklî maarifet hakkındaki görüşünü nedir?
- 7 Aklî maarifetin zarureti hususuna Mâturidî'nin getirmiş olduğu delili açıklayınız.

⁷⁸ Bakara, 164.

⁷⁹ et-Tevhîd kitabı, s.9-11.



Otuz Birinci Ders

Mâturidî'nin Kelâm İlmindeki Metodu



Daha önceki derste de değindiğimiz üzere, Ebu Mansur Mâturidî, Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin hedeflediği husus hakkında kıyam etti. Bu, aşırı akılcı Mutezile ile eksik kalan Ehl-i Hadis ve Hanbelî'nin ortalaması bir yeni yöntem idi. Burada araştırmacıların dikkatini kendine çeken nükte şudur ki, Mâturidî'nin yöntemi acaba Eş'arî'nin yöntemiyle farklı mıydı? Eğer onlar arasında bir farklılık varsa bu nedir? Burada iki görüş ortaya çıkmaktadır:

1- Uyumluluk Faraziyesi

Bazıları şu görüşü savunmaktadır; Eş'arî ile Mâturidî, Mutezile ile Ehl-i Hadis'e karşı muhalefette bir oldukları gibi, konuların işleyişi ve yöntem hususunda da uyum ve işbirliği içindedirler. Dr. Fethullah Halif bu görüşün açıklamasında şöyle diyor:

“Mâturidî, Eş'arî gibi akılcılar ile zâhirîciler arasında orta bir yol seçmiştir; nitekim yine o ikisi Cebriyye ve Gulat karşısında aynı orta yolu kendi yöntemleri olarak benimsemişlerdir. Dolayısıyla onlar mezhepte bir oldukları gibi, yöntem ve gidişat hususunda da müttefik idiler.”⁸⁰

2- Farklılık Faraziyesi

Bir kısım araştırmacılar Mâturidî ile Eş'arî'nin yöntemini farklı görmüşlerdir. Genel olarak da Mâturidî'nin yöntemini Eş'arî'den daha fazla akılcılık üzere olduğunu savunarak, onun Mutezile ile Eş'ariyye arasında

⁸⁰ et-Tevhîd kitabının mukaddimesi, s.10.



orta bir yol olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Eş'arî'nin kendi yöntemi de Mutezile ile Ehl-i Hadis arasında orta bir yöntemdi.⁸¹ Ebu Zuhre şöyle der:

“Mâturidiyye yönteminde aklın konumu çok yüksektir ve bu hususta aşırıcılık yapılmaksızın gerçekleşmektedir. Ancak Eş'arî kendini nakle mukayyet kılmuş ve akılla da onu teyit ve tasdik etmiştir. Dolayısıyla şöyle söylemek mümkündür; Eş'ariyye Mutezile ile Ehl-i Hadis arasında orta bir yoldur ve Mâturidiyye ise Mutezile ile Eş'ariyye arasında orta bir yoldur.”⁸²

Dr. Mahmud Kasım, İbn Rüşd'ün “*Minhacul-Edille*” kitabının mukaddimesinde şöyle yazmaktadır:

“Mâturidiyye mektebi, Mutezile mektebine, Eş'ariyye mektebinden daha yakındır. Mâturidiyye mektebi çok az ve önem taşımayan konular dışında, Eş'ariyye ile uyum ve birliktelik taşımamaktadır.”⁸³

Bilahare Üstad Cafer Sübhanî bu hususta şöyle buyuruyor:

“Mâturidî'nin yöntemi Eş'arî ile farklılık taşımaktadır. Onun kelâmî mezhebinin özelliklerini aşağıdaki üzere saymak mümkündür;

a) Mâturidî mezhebinde akla daha çok yer verilmiş ve muteberliği daha yüksektir.

b) Mâturidî'nin yöntem ve konu işleyişi Eş'arî'ye göre teşbih, tecessümden daha uzak ve tenzihe daha yakındır.

c) Her ne kadar da Mâturidî Mutezile'nin görüşlerini şiddetli bir şekilde eleştirse de, onun tarzı Eş'arî'den çok Mutezile ekolüne daha yakındır.”⁸⁴

Araştırma ve Görüş

Burada üç konuyu birbirinden ayırmak gerekir: Öncelikle Mâturidî'nin tarzının, -Mutezile ve diğer fırkalarla olan muhalefeti- Eş'arî tarzıyla bu husustaki mukayesedir. İkinci olarak, kelâmdaki Mâturidî yöntemiyle

⁸¹ Şeyh Muhammed Zahid Kevserî, Ebu Zuhre, Dr. Mahmud Kasım ve Üstad Cafer Sübhanî, bu nazariyeye savunmaktadırlar.

⁸² Tarihu'l-Mezahibu'l-İslâmiyye, c.1, s.119, Üstad Cafer Sübhanî'nin Milel ve Nihal kitabından nakledildiği üzere, c.3, s.20.

⁸³ et-Tevhid kitabının mukaddimesi, s.18.

⁸⁴ Buhusun fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.3 s.24.

Eş'arî ve Mutezile tarzlarının birbirleriyle mukayese edilmesidir. Üçüncü olarak, Mâturidî'nin kelâmî konu ve mevzulardaki görüşlerinin diğer fırkaların görüşleriyle mukayese edilmesidir. Zira kelâmî konu ve mevzulardaki ihtilaflı görüş ve nazariyeler sadece konu yöntem değişkenliğinden kaynaklanmamaktadır. Bu nedenledir ki, bazen bir kelâmî mektebin taraftarları arasında da yine bazı konularda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Evet, bazı temel ve esaslı rolü olan konuların akıbeti, kelâmî tarzın akıbetiyle bağdaşmıştır. Örneğin; "Aklî güzellik ve çirkinlik" (Aklî Hüsn ü kubh) yani, akıl kendi başına müstakil olarak bazı fiillerin güzellik veya çirkinliğini anlamaya kadirdir.

Buradan da anlaşılacağı üzere Dr. Halif Bey, Mâturidî ile Eş'arî arasındaki bazı konu ve mevzulardaki kelâmî yöntemlerini birbirine karıştırmıştır. Dolayısıyla onun bundan elde ettiği netice, Mâturidî ve Eş'arî yöntemi arasındaki mukayesesi neticesinde o ikisinin bir yöntemden faydalandığı hususundaki görüşü doğru değildir. Nitekim Dr. Mahmud Kasım beyin sözlerinde geçtiği üzere, çok önemsiz ve az konular dışında müttefik oldukları yer yoktur sözü de doğru değildir. Zira onlar birçok önemli kelâmî konularda bir görüşte ittifak etmişlerdir. Her ne kadar diğer konularda çeşitli görüşlere sahip olsalar da. Şeyh Muhammed Kevserî'nin dediği şey ise, kelâmdaki iki Ehl-i Sünnet imamının (Mâturidî ile Eş'arî) lafzî ihtilaflardandır sözü de yine sağlam bir görüş üzere değildir. Nitekim ilerdeki derslerde bunu göreceğiz.

Doğru olan söz şudur: Mâturidî ile Eş'arî'nin aynı olan bir hedefi vardır. Ancak yöntem ve tarzları tamamen aynı değildir. Bilakis Mâturidî ekolünde akılcılık, zâhirciliğe galebe çalmıştır. Bu açıdan, onun yöntem ve tarzı Mutezile'ye daha yakındır. Sonuç olarak Mâturidî mektebinde tenzih, teşbîhten daha üstündür. Bu durumda birçok kelâmî konularda tevhid hususunda, teorik sıfatlarda Mâturidî, Eş'arî ile hemfikirdirler. Her ne kadar onların tefsir ve beyanında tamamen aynı görüşleri paylaşmamaktadırlar. Bu husus ilerdeki konularda kendisini ortaya koyacaktır.

Mâturidî ve Aklî Güzel ve Çirkinlik

Aklın güzel ve çirkinliği idraki temeli, Adliyye kelâmının (Mutezile ve İmamiyye) usûlünden sayılmaktadır. Şeyh Eş'arî ve neredeyse tüm



Eş'arî mütekellimleri şiddetle bunu inkâr etmektedirler. Mâturidî'ye ait olan et-Tevhid kitabını mütalaa ettikten sonra çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki, Mâturidî -kısacası- aklın güzel ve çirkinliği idraki temelini kabul etmiştir. Bu açıdan Adliyye ile hemfikirdirler. Her ne kadar “*Vucubu'n ala'llah*” Allah'ın üzerine vacip istilâhı hususunda onlarla aynı görüşü paylaşmaktalarsa da. Ancak onun daha salâhiyetli vacip hususundaki muhalefeti, Adliyye'ye tümüyle muhalefette bulunduğu anlamına gelmez. Zira Adliyye mütekellimleri de bu konuda görüş birliği içerisinde değillerdir.⁸⁵

Mâturidî insanın maarifette tefekkür ve düşünceye olan ihtiyacına getirmiş olduğu delillerinden birisi de, güzel ile kötü ve maslahat ve zararlı işlerin teşhisidir.⁸⁶ Bu da aklın güzel ile kötü işleri ve maslahatına olan ile zararına olan şeyleri anlamada gücünün yeterli olduğunun en aşikâr kanıtıdır.

Yine aynı şekilde Mâturidî aklın dinî maarifeti anlamadaki konumu hakkında şöyle der:

“Akıl, bu dünyanın hâkimane bir yaratılışla var edildiğine hükmeder ve abes ve boş şey onda bulunmadığını söyler. Zira hâkimine fiilin tersi akıl yönünden çirkin ve kötüdür. Buna göre yaratılıştan hedef baki olmaktır, fani olma değildir. Zira ki, insanların benliklerinde birçok farklı istek ve arzular vardır ve sınır tanımayan (kontrol edilmemiş) bu isteklerin gerçekleşmesi beşerin fani ve yok olmasıyla birlikte sona ermektedir. Dolayısıyla onlar arasında bir birliktelik ve ülfet sağlayacak ve aralarındaki çekişme ve ihtilafları giderecek bir temel ilkenin olması gereklidir. Bu yüzden varlık âleminde adaletli bir rehber ve imamın varlığı zarurî ve lâzımdır.”⁸⁷

Bu beyan aslında Adliyye mütekellimlerinin insan toplumlarında ilâhî rehberlerin gerekliliği hususundaki getirmiş oldukları lütuf burhanının aynısıdır. Mâturidî, nübüvvet konusunda akli güzel ve çirkin temel kanununa açıkça değinerek, şöyle demiştir:

“Doğru akıl, adaleti övmüş ve zulüm ve yalanı da kınamıştır... Dolayısıyla akıl, insanı şeref ve onur kaynağı olan şeylere yöneltilmiş ve onu aşağılayacak

⁸⁵ Bu hususta yazarın “El-Kavâidu'l-Kelâmîyye” adlı kitabına müracaat edebilirsiniz.

⁸⁶ Kitab-u et-Tevhîd, s.10.

⁸⁷ a.g.e., s.4-5.

şeylerden de sakındırmıştır. Buna göre, emir ve (şeriat) yasakları, aklın gereği zaruridirler. Nitekim görevlerini yerine getiren kimselere mükâfat ve kendi nefsanî istek ve arzularına uyanlar için de mücazatı aklın hükmü gereği vacip kılmıştır.”⁸⁸

Görüldüğü üzere, yukarıdaki tabirler, akli güzel ve çirkin temel kanunu ile lütuf kaidesi üzerinedir. Hatta “Allah’ın üzerindeki vacip” istilahına da işaret edilmiştir. Bu tür beyanatlar Mâturidî’nin sözlerinde bir hayli fazla görülmektedir.

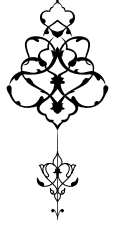
Bu, akli güzel ve çirkin temel kanununun taraftarlığını yapan sadece Mâturidîlerdir anlamına gelmez. Bilakis Ebu Hanife mezhebi mütekellimlerinin büyük çoğunluğu bu görüş üzeredirler. Nitekim Taftazânî konu hakkında şöyle der:

“Bazı Ehl-i Sünnet, yani Hanefiyye, Hüsn ü Kubh-i akli temeli hususunda bir takım fiillerde Mutezile’nin görüşleriyle muvafıktırlar. İlk vacibin vacipliği (Maarifetullah’a bakış vacipliği), Peygamberi doğrulama vacipliği, teselsül-den kurtulmak için onu yalanlamanın haramlığı, Allah’a şirk koşmanın haramlığı, yersiz ve çirkin işlerin Allah’a nisbet verilmesinin haramlığı ve onu terk etmenin vacipliği örneklerinde olduğu gibi ve her beğenilen şeyin vacip ve beğenilmeyen şeyin haramlığı hususunda çelişki yoktur. Ancak bununla birlikte, onlar (Hanefî mütekellimler) “Allah’ın üzerine” hususu hakkında haram veya vaciplik görüşü taşımamaktadırlar. Güzel ile çirkin ve kulların fiillerinin yaratıcısını Allah olarak bilmektedirler. Akıl da bu işlerden bazılarını anlamada bir vesiledir. Var etmek ve oluşturmak, akla ait bir şey değildir. Bilakis İlâhî var etme, bir takım konularda (kullar) elde etmeksizin ve diğer bazı konularda ise doğru bakışla gerçekleşmektedir.”⁸⁹

Şu hususu hatırlatmakta yarar var; akli güzellik ve çirkinlik konusundaki en temel nokta, ancak bu fiili bilgili, kadir ve akıl sahibi failer tarafından yapıldığı takdirde geçerlidir. Aklında yine güzel ve çirkin işlerin bir kısmını anlamaya gücü vardır. Bu konuyu Mâturidî ve Hanefî mütekellimleri kabul etmektedirler. Bu durumda “Allah üzerine vacip” istilahı hususundaki çekişme sadece göstermelik ve sözdedir. Bu de-yimi de inkâr etmek, onun yanlış tefsir edilmesinden kaynaklanmaktadır. Yani vacip kelimesi, fıkıh ve ahlâk konularında geçen vacip sözcüğü

⁸⁸ Kitab-u et-Tevhîd, s.178.

⁸⁹ Şerhu-l Mekasid, c.4, s.293.



üzerinden yapılmıştır. Hâlbuki Adliyye mütekellimleri böyle bir şeyi irade etmemişlerdir. Bilakis bu vacip yine fiilin güzelliğine dönmektedir ve bundan maksat, Allah'ın zâtî kemal sıfatlarının gereği, güzel işlerin gerçekleşmesi ve hoş olmayan fiillerin gerçekleşmemesi, O'ndandır anlamındadır. Aklın konumu bu zaruri gereği anlama ve keşfetmekten başka bir şey değildir.⁹⁰

SORULAR

- 1 Mâturidî ile Eş'arî kelâmlarının mukayeseşi hususunda beyan edilen iki görüşü açıklayınız.
- 2 Konunun üç boyutunu ayırarak, Mâturidî ile Eş'arî metodunu mukayese ve araştırınız.
- 3 Mâturidî'nin aklî güzel ve çirkin konusuna değinen sözlerini açıklayınız.
- 4 Taftazani'nin sözlerinde, Mâturidî'nin aklî güzel ve çirkinlik hususundaki görüşünü yazınız.
- 5 Aklî güzel ve çirkinlik hususundaki asıl hayatî nükte nedir? “Allah'ın üzerindeki vacip”istilâhı hakkındaki çekişmenin hükmü nedir?

⁹⁰ Telhisu'l-Muhassal, s. 342'ye müracaat ediniz; Gevher-i Murad, yeni baskısı, s.348; Aklî güzel ve çirkin veya ebedî ahlâkın temelleri, s. 90-92.

Otuz İkinci Ders

Mâturidiyye, Adliyye ve Mutezile Görüşlerinin Mukayesesi



1- Allah'ın Sıfatları

Önceki derslerde Mâturidî'nin Hüsn ü Kubh-i akli konusu hakkındaki görüşlerini öğrendik ve onu Adliyye ve Eş'ariyye görüşleriyle mukayese ettik. Şimdi burada Maturidiye'nin kelâm konusundaki diğer önemli görüşlerini Adliyye ekolünün görüşleriyle karşılaştıracğıız.

Adliyye ve Eş'ariyye kelâmlarında Allah'ın sıfatları zâtî ve fiilî olmak üzere ikiye bölünmektedir. Zâtî sıfatlar, onların kaynağı zat olur ve yalnızca zata yüklenmesi mülahaza ve yeterli olursa, zâtî sıfatlar olarak adlandırılır. Hayat, ilim, kudret vb. sıfatları gibi. Eğer onların kaynağı ve yüklenmesinde zâtî mülahaza kâfi olmaz, bilakis zatı fiil makamında düşünmek gerekirse, fiilî sıfatlar olarak adlandırılmaktadır. Yaratma, bahşetme, ihsanda bulunma, rahmet vb. gibi sıfatlarda olduğu üzere.

Mâturidî yukarıdaki sıfatların ikiye ayrılmasını kabul etmemiş ve bu hususta Adliyye ile Eş'ariyye'ye muhalefette bulunmuştur.

Tevhîd kitabının bir bölümünü Ebu'l-Kasım Kâ'bî'nin (ö. h.k 317) Allah'ın sıfatlarını zâtî ve fiilî olmak üzere ikiye ayırdığı görüşlerine tenkidde bulunmak için ayırmıştır. Buna göre Mâturidî, fiilî sıfatları da zâtî sıfatlar gibi ezeli ve kadim olarak bilmektedir.

Mâturidiyye göre aslında fiilî sıfatların kaynağı olan tekvinî sıfatlar, meşhur yedi (hayat, ilim, kudret, ıstıme, görme, irade, kelâm) sıfatlarında ilâvetendir. Ancak bu itikadı diğer kelâm mezhepleri kabul etmemektedir.⁹¹

⁹¹ Şerhu'l-Mevâkıf, c.8, s.113. kitabına müracaat ediniz.



Eğer tekvin ezeli olursa, tekvin edilmişin de ezeliği hususundaki sorunun cevabında Mâturidî şöyle der:

“İlâhî tekvini ezeli, eşyanın özel vakitlerde meydana gelmesinin kaynağıdır. Dolayısıyla kadimin vasfıdır, fakat onun neticesi hadistir; nitekim ilim ile kudrette yine ezeli, ancak malum ve güç yetirilen hadistir.”⁹²

İlâhî sıfatlar hakkındaki bir diğer konu, sıfatların nasıl gerçekleştiğidir. Acaba onların mefhum ve anlamları zattan farklı ve yine birbirlerinden değişik oldukları gibi, gerçekte de birbirlerinden ayrı mıdır ve gerçekten insan hakkında durum da böyle midir? Veyahut onların gerçekliği, zatın gerçekliği ile aynı ve birbirlerinden tamamen farklı mıdır?

İmamiyye ile Mutezile sonuncu görüşü savunmaktadırlar. Yani onlar zata ek olarak sıfatları kabul etmemektedirler. Her ne kadar zatı, sıfatlandırmayı kabul etmişlerse de. Mutezile’yi asıl sıfatları inkâr etmekle tanıtmaya çalışan bu meşhur görüşün, hiçbir sağlamlığı ve dayanağı yoktur. Nitekim bu konunun detayı otuz yedinci derste beyan edilecektir.

Diğer taraftan Eş’ariler, Allah’ın zâtî sıfatlarını, O’nun zatına ilâve olarak bilmektedirler. Kadimlerin çokluğu sorununa da şöyle cevap vermektedirler:

“Sıfatlar zata ilâve olmalarına rağmen, ancak ne zatın aynısıdır ve ne de zattan gayrıdır.”

Şimdi Mâturidî’nin bu konu hakkındaki inancı nedir ona bakalım?

Mâturidî, et-Tevhîd kitabının üç ayrı bölümünde, Esmâ ve İlâhî sıfatlar hakkında bu konuya değinmiştir. Ancak bu üç faslın hiçbirinde sıfatların özü ve eklemesi hakkında herhangi bir şekilde bahsetmemiştir.

Birinci bölümde Zat-i Bari Teâlâ’nın kemal sıfatlarını isbatlamaya çalışmış ve bu konu için aklî ve naklî deliller getirmiştir. İkinci bölümde, Mutezili olan Ebu’l-Kasım Kâ’bî’nin görüşlerine tenkidde bulunmuş ve bu faslın en önemli kısmını Kâ’bî’nin zâtî sıfatlar ile fiilî sıfatlar hakkındaki görüşlerine tenkid etmeğe ayırmıştır.⁹³ Üçüncü bölümde “Allah’ın güzel isimleri” başlığı altında, İlâhî isimlerin hadisliğine inanan kimselerin

⁹² Kitabu’t-Tevhîd, s.47.

⁹³ Kitabu’t-Tevhîd, s.44-59.

sözlerini inceleyerek, onlara tenkidde bulunmuştur. Onların içerisinde Cehm b. Saffan'ın ismini zikretmiştir.⁹⁴

Sözün özü yazar, Mâturidî'nin sözlerinde zata ilâve sıfatları inkâr veya isbat edecek bir konu veya kelâma rastlamamıştır. Yalnızca ilâhî kelâm hakkındaki bir takım sözler hariç:

“Allah'ın kelâmı ne Allah'tır ve ne de Allah'tan gayridir. Bu duraklama bilgi üzere olup, sözün doğrusu şudur; gerçekten ilim ve kudrette de konu aynı şekildedir.”⁹⁵

Her hâlükârda Mâturidî takipçileri arasındaki meşhur görüş şudur; sıfatlar zata ilâvedir. Nitekim Ehl-i Sünnet medreselerinde ders kitabı olarak okutulan Nesefî'nin akaid kitabında şöyle geçmektedir:

“O'nun için ezeli, bizâtihi kaim olan sıfatlar vardır. O, ne odur ve ne de ondan gayridir. Ve onlar ilim, kudret, hayat ve ...”⁹⁶

2- İlâhî Kelâm

Mâturidî ilâhî kelâmın iki mertebeye sahip olduğunu iddia etmektedir. Birincisi lafzî kelâm mertebesidir ve bu hadistir. Diğeri ise, nefsi kelâm mertebesidir ve bu da kadim ve ezelidir. Buna göre Eş'arî'nin görüşleriyle ile muvafıktır.

Hiç kuşkusuz, bu konu Mâturidî'nin kitaplarında böylesi bir açıklama ve detaylar bulunmamaktadır. Ancak onun mektebinin önderleri ve takipçileri bu konuyu açıkça beyan etmişlerdir. Mâturidî ekolünün en büyük mütekellimlerinden ve onu yaymada en önde gelen isimlerden biri olan Ebu Muin Nesefî, *Tebisiretu'l-Edille* adlı kitabında şöyle der:

“İlâhî Kelâm, Allah'ın ezeli sıfatıdır ve harf ve seslerden oluşan türden değildir. Bilakis Allah'ın zatıyla bizzat kaimdir ve Allah o konuşma vasıtasıyla emir ve yasaklarını uyguluyor ve bu ibareler de zâtî sıfatlara işaretler.”

Yine İmam Beyza-i *İşârâtü'l-Merâm* kitabında, Mâturidî'nin bu ibareleri getirerek onun şöyle dediğini nakletmektedir:

⁹⁴ Kitabü't-Tevhîd, s.59.

⁹⁵ a.g.e., s.59.

⁹⁶ el-Akaidü'n-Nesefiyye, Ömer en-Nesefî, s.2; Şerhu'l-Akaidü'n-Nesefiyye, Sa'deddin et-Taftazanî, s.36.



“Allah konuşur ama bizim konuşmamız gibi değildir.”

“Bu söz Mutezile’nin reddiyesi hakkındadır. Zira onlar nefsi kelâmı inkâr etmektedirler. Yine Allah’ın kelâmını sadece lafzî olarak bilen ve aynı zamanda onun kadim olduğuna inanan Haşviyye’ye (Teşbihçi Zâhirciler) reddiye olarak getirmiştir. Bir diğeri ise Kerramiyye akaidinin reddiyesidir ki, kelâmı hadis bilmelerine rağmen onunun sadece lafzî olduğuna inanmakta ve Allah’ın zatı ile kaim olduğu inancını taşımaktadırlar.”⁹⁷

3- Allah’ın Görülmesi

Bu konuda da yine Mâturidî, Eş’arî ile aynı görüşü paylaşmakta ve Allah’ın görülmesinin kıyamette mü’minler için mümkün olduğunu inancını taşımaktadır. Bu Allah’ın cisim boyutu gereksimi olmaksızın gerçekleşecektir. Bu hususta Mâturidî’nin tabiri şöyledir:

“Allah azze ve celle’yi görme inancı bizim nezdimizde zaruri ve haktır, idrak ve tefsire gerek duyulmaz.”

Mâturidî, Allah’ın nasıl görüleceği hususundaki soruyu şu şekilde cevaplamaktadır:

“Allah’ın görülmesi, nitelik olmaksızın olacaktır. Zira nitelik suret sahibi şeylerle alâkalıdır. Allah görülecektir ama ayakta, oturmuş, birleşik, ayrı, önde, arkada, karanlıkta, aydınlıkta ve buna benzer aklın farz edemeyeceği hiçbir kayıt ve vasıf altında olmayacaktır.”⁹⁸

Mâturidî bu hususta sadece naklî delillere isnatta bulunmuştur. Ancak Eş’arî bununla birlikte akli deliller de getirmiştir. Ama bu kanıtlar araştırmacı Eş’arî mütekellimleri tarafından dahi kabul görmemiştir.⁹⁹

Fakat İmamiyye ile Mutezile her ikisi de Allah’ın gözle görülmesini aklen muhal görmektedirler. Görme hususundaki naklî delillerin, onların iddialarını isbatlama yönünden yeterli bulmamaktadırlar. Nitekim kelâmî kitaplarda bu konu genişçe ele alınmıştır.

Burada Allah’ın gözle görülmesinin gayri mümkünlüğü hususunda sadece bir delile değineceğiz:

⁹⁷ et-Tevhîd kitabının mukaddimesi, s. 11-12, Tebsiretu’l-Edille kitabının naklettği üzere; İşârâtü’l-Merâm min ibaretu’l-İmam, s.138-144.

⁹⁸ et-Tevhîd, s.77-85.

⁹⁹ Şerhu’l-Mevakıf kitabına müracaat ediniz, c.8, s.129.

Allah'ın görülme faraziyesinde, acaba görülen külli midir yoksa cüz'i midir? Eğer görülen külli olursa, Allah'ın varlığı sınırlı, münhasır ve insanın ona ihatası ve kuşatması olacaktır. Cüz'i olan ikinci faraziye de, Allah'ın cüzleri olmuş olacak ve sonuç olarak da birleşik olması gerekecektir. Terkip ve birleşikliği gerçeği, ihtiyaç ve muhtaçlığı doğuracaktır. Dolayısıyla her iki gereksinim de Allah hakkında muhaldir.

Dikkat edilecek husus şudur, Mekasid kitabını tefsir eden yazar, bu konuyu inkâr edenlerin delillerine itiraz etmiş ama bu delile tenkidde bulunmamıştır.¹⁰⁰

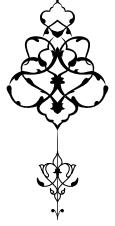
4- Amellerin Yaratılması ve Kesb

Mutezile, insanın kendi iradesiyle yaptığı fiilleri kendisinin yarattığını bilmekte ve Tefvîze inanmaktadır. Eş'arî ise onları Allah'ın yarattığına ve insanı da bu fiillerin tahakkuk bulduğu mahal ve yer olarak görmektedir. İnsanın fiillerindeki cebr sorununu ortadan kaldırmak için de kesb nazariyesini ortaya atmışlardır. Ancak İmamiyye, Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) öğretilerinden ilham alarak “İki emir arasından bir emir” temeline inanmaktadırlar. Şimdi burada Mâturidî ve onun takipçilerinin bu husustaki görüşleri nedir ona bakalım.

Mâturidî bu husus hakkında oldukça geniş bir şekilde görüşlerini ortaya koymuştur. Onun sözleri dört ana başlık altında toplanmaktadır: Birinci olarak; Cebr inancını taşıyanların itikadlarının reddiyesi, ikinci olarak; Mutezile'nin görüşlerinin iptal ve boşa çıkarılması, üçüncü olarak insanın fiillerinin Allah'ın mahlûku olduğunun isbatı, dördüncüsü; insanın kendi işlerinin fâili ve fiillerinin kesb ettiği, elde ettiği.

Mâturidî, akli ve nakli delillerle gerçekten insanın fiillerinin Allah'ın mahlûku olduğunu isbatlamaktadır. Zira O, bütün her şeyin yaratıcısıdır. Diğer taraftan insan gerçekten kendi fiillerinin fâili ve onları elde edenidir. Dolayısıyla bu iki aslın gereksinimi şudur, insanların fiillerini Allah'ın mahlûku ve onları elde eden bilmeliyiz. Mâturidî fiillerin yaratılışı hususunda aşağıdaki ayetleri delil getirmiştir:

¹⁰⁰ Şerhu'l-Mekasid, c.4, s.196.



﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ

وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾

“Sözünüzü ister gizleyin, isterse onu açığa vurun. Şüphesiz O, kalplerde olanı bilir. Yaratana bilmez mi? O latiftir (en gizli sırları bilendir) ve her şeyden haberdar olandır.”¹⁰¹

Ayet-i kerimenin içeriği, Yüce Allah'ın saklıda ve gizlide olandan haberdar olduğudur. Zira O, yaratan ve var edendir.

Bu sebep de insanların sözlerinin Allah'ın mahlûku olduğunu göstermektedir.

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾

“Sizi karada ve denizde yürüten O'dur...”¹⁰²

Ayet-i kerimenin içeriği şudur; İnsanların kara ve denizdeki seyir ve hareketleri Allah'ın fiilidir.

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَاثْبَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾

“Gece ve gündüzdeki uykunuz ve onun lûtfünden (nasip) aramanız da onun ayetlerindendir...”¹⁰³

Ayet-i kerimenin içeriği şöyledir; İnsanların geceleri uyumaları ve gündüzleri kendi rızıkları için çaba ve telaşları Allah'ın nişanelerindendir. İlâhî kemal sıfatının nişanesinin gerekliliği ise bunların Allah'ın fiili olmasındadır.

Mâturidî yine insanın yapmış olduğu fiillerin gerçekten fâili ve elde edicisinin kendisi olduğuna, aşağıdaki ayetleri delil olarak getirmiştir:

¹⁰⁴﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾

¹⁰⁵﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾

¹⁰¹ Mülk, 13-14.

¹⁰² Yunus, 22.

¹⁰³ Rum, 23.

¹⁰⁴ Hacc, 77

¹⁰⁵ Fussilet, 40.

﴿يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ﴾¹⁰⁶

﴿جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾¹⁰⁷

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾¹⁰⁸

Buna benzer başka ayetler de vardır ve fiilleri insanlara nisbet vermektedir.

Tüm bunlar bir tarafa, İlahî emir ve yasaklar bu iddianın en açık delil ve kanıtlarıdır. Zira bir işi yapamayan kimseye emir ve yasaklamada bulunmak makul değildir. Nitekim hayır işlere sevap ve kötü işlere de ceza vaadi, insanların fâil olduğunun bir diğer delilidir. Eğer böyle olmazsa, sevap ve ceza da Allah'a ait olmalıdır, bu da düşünülemez ve imkânsızdır.

Sadece aklî ve naklî deliller insanın kendi işlerinde özgür ve ihtiyar sahibi olduğuna kanıt değildir, bilakis insanın vicdanî fıtratı da yine böyledir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, insanın fiillerinin kendisine nisbet verilmesi ile Allah'a nisbet verilmesinde herhangi bir yarar yoktur. Zira fiillerin Allah'a nisbet verilmesi, mahlûk olduğundan dolaydır ve insana da nisbet verilmesinin nedeni fiil ve elde edilmesi yönündendir.¹⁰⁹ (Allah fiillerin yaratıcısı ve insan da onları elde eden ve gerçekleştirendir).

Mâturidî'nin ibaretlerinde kesb hususunda bir açıklama göze çarpmamaktadır. Ancak Mâturidî insanı kendi işlerinin gerçek fâili olarak bildiğinden bunun gereksinimi şudur, insanın kudreti bizzat fiilin meydana gelmesinde etkilidir. Zira bunun dışında bir şey olursa, fiilin ona nisbet verilmesi mecazî olacaktır. Netice olarak şuna varmaktadır ki, insanın fiili iki kudretin neticesidir; Birincisi fiilin yaratıcısı olan Allah'ın kudreti ve diğeri ise fâil ve kesb eden insanın kudretidir.

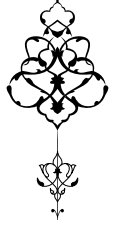
Bu durumda bir fiilin iki fâile nisbet verilme problemi ortaya çıkmaktadır. Onun cevabı ise şöyledir; Bu iki kudret birbirlerinin enlemlerinde

¹⁰⁶ Bakara, 167.

¹⁰⁷ Vakıa, 1.

¹⁰⁸ Zilzal, 8.

¹⁰⁹ et-Tevhid, s.225-256.



değildir. Bilakis birbirlerine paraleldir. Çünkü Allah'ın kudreti tam ve müstakildir. İnsanın kudreti ise eksik ve gayr-i müstakildir. İşte bu “İki emir arasında bir emir” metod ve yöntemi Ehlibeyt İmamları (a.s.) tarafından buyrulan şeydir. Beyazî de İşârâtü'l-Merâm'da bu görüşü kabul etmiş ve İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s.) kelâmında buyurduğu: “*Ne Cebr ve ne de Tefvîz bilakis iki emir arasından bir emirdir.*” hadisini hatırlatmaktadır. Ebu Hanife'nin sözlerinde geçen “*Gerçekten fiiller insanların elde ettikleridir ve Allah onları yaratandır.*” tabiri de bu görüşe göredir.¹¹⁰

Yine İmam Pezdevî, Usûl-i Dîn kitabında Mâturidî'nin fiillerin yaratılması hususundaki görüşünü açıklarken, insanın kudretinin kendi fiilinde etkili olduğunu açıklamaktadır. O, bu konuyu diğer grupların (Cebriyye, Cehmiyye, Mutezile, Eş'ariyye) inançlarıyla ters düşüğünü savunmaktadır.¹¹¹

Yukarıda elde edilen beyanattan şunu söylemek mümkündür; Mâturidî ve onun takipçilerinin fiillerin yaratılması hususundaki inancı, İmamiyye görüşüyle yani “İki emir arasında bir emir” ile uyuşmaktadır.

SORULAR

- 1 Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatları hususunda Mâturidî, Adliyye ve Eş'ariyye'nin görüşlerini, Adliyye ve Eş'arilerin bu konudaki görüşleriyle birlikte yazınız.
- 2 Mâturidî'nin Allah'ın sıfatlarının zata olan ilâve ve özünü yazınız.
- 3 İlah-i kelâm hususundaki Mâturidî'nin görüşünü yazınız.
- 4 Mâturidî'nin Allah'ı görme hususundaki görüşü nedir? Onu tenkit ediniz.
- 5 Mâturidî mezhebine göre Kesbin tefsirini açıklayınız.

¹¹⁰ Buhusun fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.3, s.48; İşârâtü'l-Merâm kitabının naklettiği üzere, s.256-257.

¹¹¹ a.g.e., Usûlu Dîn kitabının naklettiği üzere, s.49-104 ve 105.

Otuz Üçüncü Ders

Mâturidî Kelâmı



Önceki iki derste Mâturidî'nin önemli kelâmî konulardaki görüşleriyle tanıştık. Bu derste öncelikle onun diğer üç kelâmî konulardaki görüşlerini araştırarak, takip edeceğiz. Ardından Mâturidî'nin neden Eş'arî kadar meşhur olmadığını öğrenmeğe çalışacağız.

1- İmanın Hakikati

İmanın tefsirinde birçok farklı görüşler ortaya atılmıştır. Onlardan bazılarına aşağıda değineceğiz:

Kerramiyye, imanı şahadeteyni ikrar etmek olarak tefsir etmiştir. Cehm b. Safvan, Ebu'l-Hasan Eş'arî (iki görüşten birisi ona nisbet verilmiştir) ve bazı İmamiyye taraftarları iman kelimesini Allah'a maarifet olarak tefsir etmişlerdir. Mutezile'nin arasından eski âlimler İlâhî hükümlere amel etmeği de yine imanın erkânlarından saymışlardır.

Ehl-i Hadis, imanın hakikatini kalbî itikad, dille ikrar ve uzuvlarla amelden oluştuğuna inanmaktadır. Muhakkik Tûsî *Tecridu'l-Akaid* ve Al-lame Hillî *el-Minhac* kitaplarında imanı, kalple tasdik, dille ikrar olarak tefsir etmişlerdir. İmamiyye ve Eş'arî mütekellimlerinin büyük çoğunluğu imanın hakikatini kalbî tasdikten başka bir şey olarak görmemişlerdir.¹¹² Mâturidî de yine aynı görüşü kabul etmiştir ve bunu isbatlamak için akli ve nakli kaynaklardan deliller getirmiştir.

¹¹² İrşâdu't-Tâlibîn, Fazıl Mikdad, s.438-442.



2- Büyük Günah İşleyenlerin Hükümü

Mâturidî öncelikle bu konu hakkında İslâm fırkaları arasındaki görüş farklılıklarını ele alarak, şu hatırlatmada bulunmuştur: Bir grup (Haricîler), büyük günah işleyenlerin kâfir ve müşrik olduklarını savunmaktadırlar. Bir diğer topluluk (Hasan Basrî ve onun takipçileri) onları münafık ve ikiyüzlü olarak bilmektedirler. Diğer bir topluluk (İmamiyye, Murcie ve Eş'arîler) ise onları mü'min ama fasık olarak tanımaktadırlar. Son olarak bir diğer grup ise (Mutezile) onlara ne iman adını ve ne de kâfirlik unvanını lâyık görmüşlerdir.

Mâturidî bunları naklettikten sonra, Haricîler ile Mutezile'nin itikadlarına tenkidde bulunmaya başlamış, akli ve nakli kanıtlara dayanarak onu çürütmüştür. Mâturidî'nin bu konudaki görüşü, aslında iman sözcüğünün tefsirinde yapmış olduğu anlama uyarlıdır.¹¹³ Zira imanın tasdik ve kalbî itikad olduğu göz önünde bulundurulacak olunursa, hükümlere ve ahkâma amel etmek imanın erkânından değildir. Günahkâr insan, İlâhî hükümleri inkâr etmemektedir. Ancak nefsanî isteklerinin etkisi altında kalmış ve şeytanın hilesine aldanmış ve böylece harama bulaşmıştır. Yine aynı şekilde mü'mindir (İmanın ilk mertebesi, zâhirî imanın özüdür) ve zâhirî imanın hükümleri ona uygulanmaktadır. Ahirette ise ceza yönünden de yine eğer tevbe etmez ve şefaatte nail olmazsa, azaba duçar olacaktır. Ancak ebedî azap onun hakkında uygulanmaz.

3- Müşebbihlerde Tefvîz

Mâturidî'nin Kur'ân-ı Kerim'in müşebbih ayetleri hususundaki metodu, Tefvîzdir. Yani ayet-i kerimenin içeriğine, zâhirî anlamına mültezim olmaksızın inanmak ve bu da aslında teşbihçilerin yolu ve yöntemidir. Ayetlerin maksat ve te'viline girmeden ve görüş belirtmeksizin inanmak, bu da Mutezile'nin metodudur.

Mâturidî الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اَشْتَوَى “O Rahman, Arş'a kurulmuştur.”¹¹⁴

Ayeti hakkında şöyle demiştir:

¹¹³ İrşâdu't-Tâlibîn, Fazıl Mikdad, s.329-365.

¹¹⁴ Taha, 5.

“Allah şöyle buyurmuştur: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** “O’na benzeyen hiç bir şey yoktur.”¹¹⁵ Her türlü benzer ve şeriki (ortağı) kendisinden uzak bilmıştır. Yine Yüce Allah fiil ve sıfatta benzer ve eşten daha üstündür. Dolayısıyla **“O Rahman, Arş’a kurulmuştur.”** ayetinin içeriği doğrultusunda, Kur’ân-ı Kerimde geçtiği üzere, ona inandık, ancak onun te’vîlini kesinleştiremedik. Zira maksadın bir başka şey olması ihtimali vardır. Bu temel kural görme ve buna benzer müteşabih ayetlerle ilgili diğer konuları da kapsamaktadır. Yani teşbîhi kabul etmeyerek, Allah’ın irade ettiği şeye iman getirmektedir ve özel bir mâna da araştırmayız.”¹¹⁶

Mâturidî bu konuda Eş’arî ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Zira Eş’arî de şöyle demiştir:¹¹⁷

“Allah’ın yüzü vardır ve bunun niteliği yoktur. Nitekim şöyle buyurmuştur: **وَيَتَقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** Yalnız, yücelik ve kerem sahibi Rabbinin zatı kalıcıdır.”¹¹⁸Yine Allah’ın eli vardır ve o da nitelik ve keyfiden uzaktır ve nitekim şöyle buyurmaktadır: **خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** “Seni elimle yarattığıma”¹¹⁹.

“Nitelikten uzak” tabirinden maksat şudur; Allah’ın yüzü ve elinin özelliklerini bilemiyoruz ve insanın eli ve yüzü (cismaniyet) özelliklerini Allah için isbatlayamıyoruz. Bununla birlikte onu te’vîl etmekten de sakınmak zorundayız, işte bu da Tefvîzdır.

Buna rağmen Mâturidî ve Eş’arî’nin takipçileri Tefvîz metodu üzerinde görüş birliği içinde değillerdir. Onlardan bir grup topluluk te’vîle kalkışarak yüz, el, kuşatma ve buna benzerlerini Allah’ın başka bir sıfatları olduğunu savunmuşlardır. Bilakis yüzü, zatın kinayesi olduğunu, elin, kudreti temsil ettiğini, kurulmanın anlamı, kuşatmaktır. Nitekim İmam Pezdevî Usûl-iDîn kitabında **“İtan”** (gelmek) sözcüğünü **“هل يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ”** *Bulut gölgeleri içinde Allah’ın meleklerle birlikte, kendilerine gelmesini mi bekliyorlar?”*¹²⁰ ilâhî azabın

¹¹⁵ Şura, 11.

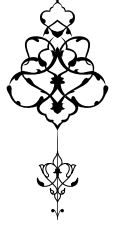
¹¹⁶ Kitabu’t-Tevhîd, s.74.

¹¹⁷ el-İbane, s.17.

¹¹⁸ Rahman, 27.

¹¹⁹ Sad, 75.

¹²⁰ Bakara, 210.



nişanelerinin ortaya çıkması ve “*O Rahman, Arş’a kurulmuştur.*”¹²¹ ayetini de âlemdeki işleri kuşatma ve çepeçevre sultanı altında tutuma olarak tefsir etmiştir. Yine bu metodu diğer haber-i sıfat ve müteşabihlerde de kullanmıştır.¹²²

Yine aynı şekilde el-Mevâkıf kitabının yazarı da şöyle demiştir: Ashabın geneli, istiva kelimesini kuşatma olarak tefsir etmişlerdir. Şeyh Eş’arî kendi iki görüşünden birinde onu ayrı bir sıfat olarak görmüştür. Ancak bu konuya herhangi bir delil getirilmemiştir ve bunun isbatı içinde zâhire isnadda bulunmak mümkün değildir. Zira adı geçen ihtimal (kuşatma) buna mani ve engeldir. Aynı şekilde Şeyh Eş’arî yüzü, yani vecih de yine ayrı bir sıfat olarak bilmektedir. Ancak bu hususta hak olan şey, İstiva hakkında beyan olunanla aynıdır. Bilakis şöyle demek gerekir: Yüz ve vecih sözcüğü lügatte özel bir uzva delalet eder ve muhatabın anlamayacağı bir şekilde onu mutlak ve genel mânasında kullanmak doğru değildir. Öyleyse, hiç kuşkusuz onun mecazî anlamı irade edilmiştir ve bu da Allah’ın zatı ve zâtî sıfatlarından başka bir şey değildir. “*Baki*” sıfatı da yine bu türdendir. Nitekim “*Kendi elimle yarattım*” kelimesinden maksat, âlimlerin genelinin söylediği üzere, İlâhî kudretin kemalidir ve Şeyh Eş’arî ve daha önceki âlimlerin söylediği gibi; ayrı bir sıfattadır.¹²³

Neden Mâturidî, Eş’arî Kadar Meşhur Olamadı?

Mâturidî, ilmî makam ve üstünlük açısından, Eş’arî’den aşağı kalır değildir. Buna rağmen Eş’arî’nin Ehl-i Sünnet arasındaki şöhretini elde edemedi. Bu hatta Hanefî mezhebi Mâturidî kelâmının yaygın olduğu bölgelerde bile, kelâmî konularda sürekli Eş’arî ve Eş’arîlerin sözleri gündemdedir. Nitekim Eş’ariyye denildiği zaman, Mâturidî de kastedilmiştir.

Hiç kuşkusuz bu durumun birçok sebepleri vardır ve biz burada onlardan bir kaçını beyan edeceğiz;

1- Eş’arî Irak’ta (Basra ve Bağdat) Mutezile mektebine karşı kıyam etti. Mutezile mektebinin merkez ve üssü olan yerde kendisinin yeni getirmiş

¹²¹ Taha, 5.

¹²² Buhusun fi’l-Milel ven-Nihal, c.3, s.40, Usûl-u Din kitabının naklettiği üzere, s.25-28.

¹²³ Şerhu’l-Mevâkıf, c.5, s.110-111.

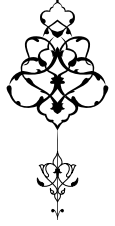
olduğu inançları savunmaya çalıştı. İşte bu ortam ve durum onun meşhur olmasına neden oldu. Oysaki Mâturidî, Mutezile mektebinin merkezinden yüzlerce kilometre uzaklıktaydı.

2- Mâturidî açıkça kendisinin Hanefî mezhebinden olduğunu söylüyordu. Böylece yalnızca Ebu Hanife'nin takipçilerinin ilgisini üzerinde toplayabildi. Ancak Eş'arî her ne kadar da Şafiî mezhebine tâbî olarak tanınsa da, bu hususta ısrarcı değildi ve bütün Ehl-i Sünnet mezheplerini hak olarak görüyordu. Böylece diğer farklı mezheplerin takipçileri ona doğru yöneldiler.

3- Mâturidî'nin metodu, Eş'arî'den daha çok akıla dayalıydı ve Ehl-i Hadis ile normal avam halkın karşı çıktığı Mutezile mektebiyle daha çok uyum içerisindeydi. İşte bu yüzden onun mektebi Ehl-i Hadis ve toplumun geneli tarafından kabul görülmedi.

SORULAR

- 1 Mâturidî'nin imanın hakikati hususundaki görüşünü diğer mezheplerin görüşleriyle birlikte değerlendirin.
- 2 Mâturidî'nin büyük günah işleyen kimseler hakkındaki görüşünü yazınız.
- 3 Mâturidî'nin haber-i sıfatlar hususundaki metodunu yazınız.
- 4 Haber-i sıfatlar hakkında Mâturidî'nin takipçilerinin görüşlerini yazınız.
- 5 Allah'ın müteşabih sıfatları konusundaki ayetlerin tefsiri hakkındaki el-Mevâkıf kitabı yazarının sözlerini yazınız.



Otuz Dördüncü Ders

Meşhur Mâturidî Mütetekellimleri



Bu derste öncelikle Mâturidî mektebinin meşhur birkaç mütetekellimini ele alacağız ve ardından Tehaviye mezhebine kısa bir bakışta bulunacağız.

1- Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî (421-493 h.k) Usûl-i Dîn kitabının yazarıdır ve bu kitap 1964 yılında Kahire'de basılmıştır. Kitabının mukaddimesinden de anlaşılacağı üzere o, araştırmacı birisiydi ve felsefe, Mutezile, Eş'arî mektebi ve diğer ekollerin görüşlerine vakıftı ve şöyle demiştir:

“Ben önceki âlimlerin Tevhîd hakkında yazmış oldukları eserleri okudum. Onlardan bazıları filozofların eserleriydi. İshak Kindî, İsfazârî ve onun gibiler. Bir kısmı Mutezile mektebinin eserleridir. Abdulcabbar, Cubbaî, Kâ'bi, Nazzâm ve diğerleri gibi. Tecessüme inanan Muhammed b. Heysem ve diğerleri bu konuda kitaplar yazmışlardır. Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin bu hususta birçok kitabını buldum. Nitekim Eş'arî'den önce yaşayan Abdullah b. Sayid Kilab'ın da yine konu hakkında eserleri vardır. Ancak ben onlara ulaşamadım. Onun görüşleri, çok ender yerler dışında, Ehl-i Sünnet görüşleriyle uyushmaktadır. Yine İmam Zahid Ebu Mansur Mâturidî Semerkandî'nin Tevhîd ilmi hususunda kitabına ulaştım ve bu kitap Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebi üzeredir. Onun kendisi de bu mezhebin önderlerindendir.”¹²⁴

Pezdevî'nin Usûl-i Dîn kitabının yanı sıra diğer eserleri de vardır. Onlardan bazıları şöyledir: 1- Ebu Hanife'nin öğrencisi Muhammed b. Hasan Şeybanî'nin eseri olan “*el-Camiu's-Sagîr*” kitabına tâlikâdır. 2- *el-Vâkiat*, 3- *el-Mebsût fi Ba'zu'l-Furû*.¹²⁵

¹²⁴ Buhûsün fî'l-Milel ve'n-Nihal, c.3, s.56, Usûlu Din kitabının naklettiği üzere, s.1-3.

¹²⁵ a.g.e., Usûl-u Din kitabının naklettiği üzere.



2- **Meymun b. Muhammed Nesefî (418-508 h.k):** Künyesi Ebu'l-Muin'dir ve Mâturidî mütekellimlerinin tanınmış ve önde gelen isimlerindendir. Onun Mâturidî ekolünü yayma ve sağlamlaştırmadaki rolü, Bakıllanî'nin Eş'arî mektebini yaymadaki rolü gibidir. Onun kelâm ilmindeki "*Tebşiretu'l-Edille*" kitabı, Mâturidî'nin "*et-Tevhîd*" kitabından sonra, Mâturidiyye mektebinde ikinci kitap olarak tanınmaktadır. Diğer taraftan Ehl-i Sünnet medreselerinin ders kitabı olarak ön gördükleri Ebu Hafs'ın "*el-Akaidu'l-Nesefiyye*" adlı kitabı, Tebsiretu'l-Edille'nin fihrist ve konu başlıklarından oluşan bir kitap olduğu söylenmektedir.¹²⁶ Onun bu kitabı bir hayli karmaşıktır. Ancak diğer kitabı Bahru'l-Kelâm basılmıştır.¹²⁷

3- **Ömer b. Muhammed Nesefî (460-537 h.k):** Künyesi Ebu Hafs, lakabı ise Necmeddîn Nesefî'dir. Onun "*el-Akaidu'l-Nesefiyye*" adlı kitabı Ehl-i Sünnet medreselerinde ders metni olarak okutulmaktadır. Bu nedenle bu kitaba birçok şerh ve tefsirler yazılmıştır. Sa'deddin Taftazanî'nin yazdığı şerh ise en meşhur olanıdır. Onun bir diğer kitabı Semerkand şehrinin tarihi hakkındadır ve bu kitaptan üç adet el yazma Rusya kütüphanelerinde mevcuttur. Adulhakîm Tâcir o kitabın özetini "*Kandiyye*" adı ile telif etmiştir. Bu kitap İrec Efşar'ın çabalarıyla Tahran'da basılmıştır.¹²⁸

4- **Allame İbn Ebî'l-İzzî'l-Hanefî (731-792 h.k):** el-Akidetu'l-Tahâviyye kitabının şerhini yazmıştır. Onun şerhi Ehl-i Sünnet -özellikle Hanefî-kelâmının en önemli kaynaklarından sayılmaktadır.

5- **Muhammed b. Abdulvahid (790-816 h.k):** Künyesi İbnu'l-Humâm, lakabı ise Kemaleddîn'dir. Kelâm ve fıkıhta eserleri olan diğer Ehl-i Sünnet mütekellimlerindendir. Onlardan bazıları şöyledir; "*el-Mesâyere fi'l-Akaidi'l-Munciyetu fi'l-Ahire*" bu kitap kelâm ilmi hakkındadır ve Muhammed Muhyiddin Abdulmecîd ona şerh yazmış ve Kahire'de basılmıştır. Onun şöhreti o kadar yaygındır ki, hatta bazen ona Mesâyere'nin sahibi de denilmektedir. Onun bir diğer meşhur kitabı ise "*Fethu'l-Kadir*" adlı eseridir. Bu Ehl-i Sünnet fıkıhında yazılmıştır ve sekiz cilt hâlinindedir. Yine Usûl-i Fıkıh bölümünde "*et-Tahrîr*" kitabı da vardır ve bunların her ikisi de basılmıştır.¹²⁹

¹²⁶ Keşfu'z-Zunûn, Hacı Halife, c.1, s.337.

¹²⁷ Buhûsûn fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.3, s.58.

¹²⁸ Keyhan-i Endişe, sayı:40, s.73.

¹²⁹ Buhûsûn fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.3, s.58-59.

6-Kemaleddin Ahmed bin Hasan Rûmî el- Hanefî el-Beyâzî: Hicrî XI. Yüzyıl'da yaşayan Mâturidî mütekellimlerindenidir. O “İşârâtü'l-Merâm min İbârâtî'l-İmâm” kitabının yazarıdır. Şeyh Zahid b. el-Hasan el-Kevserî'nin önsözü ve Yusuf Abdurrazzak'ın araştırma çalışmalarıyla 1949 yılında basılmıştır. Bu kitap Mâturidî'nin et-Tevhîd ve Pezdevî'nin Usûl-i Dîn kitaplarından sonra, Mâturidî kelâmında kaynak sayılan kitaplardandır.

7- Ali b. Sultan Muhammed Herevî Mekki: Molla Ali Karî olarak meşhurdur. Ebu Hanife'nin Fıkhu'l-Ekber kitabına şerh yazmıştır. Onun kitabı da Mâturidî mektebinde kaynak kitaplardan sayılmaktadır. Onun ilk baskısı 1890 yılında Mücteba-i Dehlevî Yayınevi tarafından Dehlî'de basılmıştır.

8- Hafız Muhammed Abdulazîz Ferhadî (ö. 1239 h.k): en-Nebras kitabının yazarıdır. Bu kitap Taftazanî'nin el-Akaidü'n-Nesefiyye kitabına şerh olarak yazılmış ve Mâturidî mezhebinin kaynak kitaplarından sayılmaktadır. Bu kitabın ilk baskısı 1900 senesinde Pakistan'da basılmıştır.

9- Hüseyin b. Muhammed Trabusî (ö. 1327 h.k): el-Husunu'l-Hamîdiyye li'l-Muhafazati a'la'l-Akaidi'l-İslâmîyye kitabının yazarıdır. Bu kitap Belucistan ve diğer bölgelerdeki medreselerinde okutulmaktadır.

10- Şeyh Muhammed Zahid Kevserî Mısri: XIV. Asır'daki (1296-1372 h.k) Mâturidîyye mütekellimlerindenidir. Şeyh Muhammed, İslâm kültürü, Zâhirîciler ve Vahabbilere karşı çok değerli ve önemli hizmetlerde bulunmuştur. Öyle ki, kendi araştırmalarında akla çok büyük önem vermiş ve Ehl-i Sünnet kaynaklarında hadis olarak kayıt edilenler hususunda, ihtiyat yolunu seçmiştir. Bu nedenle, Ehl-i Hadis ve Zâhirîcilerin hissimlarını üzerine toplamıştır.

Tahâvî Mezhebine Kısa Bir Bakış

Daha önce de değindiğimiz üzere, Ehl-i Sünnet akaidinde ıslahatlar yapmak amacıyla IV. Asır'da üç şahsiyet kıyam etmişlerdi. Ebu Cafer Tahâvî de bunlardan biri idi. Onun ismi, Ahmed b. Muhammed b. Selametü'l-Ezdi'l-Hacerî'dir. Künyesi Ebu Cafer ve lakabı da Tahâvî'dir; vefatı 321 h.k. yılındadır. O, üst Mısır'ın Tahâ köyünde dünyaya gelmiştir. Onun doğumunu tarihçiler 229, 230, 238 ve 239 yılları arasında nakletmişlerdir.



Tahâvî, daha çok hadis ve fıkha ilgi duyuyordu ve kendi zamanın en büyük hadis bilgini ve fakihlerden birisi olarak sayılmaktaydı. O, başlangıçta Hanefî mezhebinin takipçisi idi. Bu hususta birçok görüşler ortaya atılmıştır. Bu tezlerin en iyisi şudur; Ebu Hanife'nin mezhebindekileri tenkîd beyanı, Şafîî'nin mezhebinden daha çok uygun olduğu gerçeğe en yakın olanıdır.¹³⁰

Tahâvî önemli eserlere sahiptir. Onlardan bazıları şunlardır;

1- Şerh-u Meaniyu'l-Âsâr, 2- Şerhu Müşkili Ehadisi Resulillah, 3- Ahkâmü'l-Kur'ân, 4- İhtilafu'l-Fukahâ, 5- en-Nevâdiru'l-Fıkhiyye, 6- eş-Şurûtu'l-Kebîr, 7- eş-Şurûtu'l-Evsat, 8- Şerhu'l-Camii's-Sagîr, 9- Şerhu'l-Camii'l-Kebîr, 10- el-Muhtasarü'l-Sagîr, 11- el-Muhtasarü'l-Kebîr, 12- Menakıbu Ebi Hanife, 13- Tarihu'l-Kebir, 14- er-Reddu a'la Kitabi'l-Mudellisîn, 15- Kitâbu'l-Ferâiz, 16- Kitabu'l-Vesâyâ, 17- Hükmü Arâziyyi Mekke, 18- Kitâbu'l-Akide.¹³¹

Tahâvî kelâm ilminde “*Beyanu'l-Sünne ve'l-Cemaet*” adlı küçük bir risale kaleme aldı ve bu kitap Akidetü'l-Tahâvî olarak meşhur oldu. O, bu kitabın mukaddimesinde şöyle der:

“Bu risale Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin akaidini Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed Şeybanî'nin görüşlerini göre beyan edecektir.”

Tahâvî, Ebu Hanife'nin akaidini açıklama ve tevcih etme veya yeni bir takım delillerle, eski kelâmî konuları aydınlatma düşüncesinde değildi. Bilakis onun asıl maksat ve hedefi Ebu Hanife'nin görüşlerini özet hâlinde bir araya toplamak ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın görüşleriyle muvafakatını beyan etmektir.

Her ikisi de Hanefî fıkhnın önde gelen âlimlerinden olan Tahâvî ile Mâturidî arasındaki ihtilaf tamamen aşikârdır. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın sadık ve gerçek ashaplarından olan Tahâvî, İmanın usûlleri hususunda aklî ve teori tefekkürü düşüncelerle muvafık değildi. Bilakis sebepsiz bir şekilde imanın temellerine inanılması ve onaylanmasından yana idi. Onun akaid kitabında metodların tenkidi, maarifet sebep ve kaynakları veya kelâmî konuların temelleri hususlarına hiçbir şekilde değinilmemiştir. Dolayısıyla şöyle söylemek mümkündür; Onun tefekkür düzeni

¹³⁰ İslâm Dünyasının Felsefe Tarihi, c.1, s.347.

¹³¹ Fihrist-i İbni Nedim, s.292.

cezmidir (durgundur). Oysaki Mâturidî'nin tefekkür nizamı tenkididir. Hadis ilminde uyguladığı tenkidli metodunu, Kelâm ilminde görmemekteyiz. Dolayısıyla Mâturidî ve Tahâvî her ne kadar aynı mektebe mensup olsalar da ve hatta ihlâslı bir şekilde kendi üstadlarının görüşlerine tâbî olsalar da, ahlâk, davranış ve metod yönünden, görüş açıları bakımından ve tefekkür yöntemi açısından birbirlerinden farklıdır.

Sözün özü, Tahâvî kelâm ilminde yeni bir düzen veya yenilik getirmemiştir. Bilakis sadakat ve emanetdarlıkla üstadının kelâm konularındaki önemli görüşlerini özetlemiştir.

Aslında “*Tahâvî*”İslâmî kelâm alanında yeni bir ekol anlamında değildir. Bilakis Ebu Hanife kelâmî düzeninin diğer bir beyanı ve açıklamasıdır. Tahâvî'nin görüşlerinin önemi şudur; kendi üstadının görüş ve yöntemini tam anlamıyla açıklamasıdır. Tahâvî tereddütlerin giderilmesinde ve Ebu Hanife'nin görüşlerinin açıklanmasında -Mâturidî gibi- önemli bir rol üstlenmiştir. Onun kelâm ilmi üzerindeki etkisini, akaid hususunda yazmış olduğu birçok eserlerden anlamak mümkündür.

SORULAR

- 1 Ebu'l-Yüsr Pezdevî kimdir? Onun ilmî eserlerinin isimlerini yazınız.
- 2 Ebu Muin Nesefî'yi tanıtarak, onun kelâmdaki eserlerinin ismini yazınız.
- 3 Ebu Hafs Nesefî kimdir? Onun kelâmdaki kitabının ismi nedir? Makam ve konumu nedir?
- 4 İbnu'l-Hümâm kimdir? Onun kitaplarının isimlerini yazınız.
- 5 “*İşârâtü'l-Merâm*” kitabının yazarı kimdir? Bu kitap Mâturidî'nin yanında hangi konuma sahiptir?
- 6 en-Nebras, Şerh-u Fıkḥ-i Ekber, Şerh-u Akaidi'l-Tahâvî ve'l-Husunu'l-Hamîdiyye kitaplarının yazarlarının isimlerini yazarak, Mâturidî'nin yanında bunların konumunu açıklayınız.
- 7 Şeyh Muhammed Zahid Kevseri kimdir? Vahhabî takipçilerinin ona karşı tutumlarını yazınız.
- 8 Tahâvî mezhebinin kısaca tanıtınız.



Dördüncü Bölüm

Diğer İslâmî Fırka ve Mezhepler



Otuz Beşinci Ders

Kaderiyye Fırkası



İnanç ve Menşei

Bu fırkanın mevzusunun temel başlığı insanın özgür irade ile fiillerini -özellikle kendi çirkin işlerini- yerine getirmesi üzeredir. Onlar, insanın fiillerinde iradesinin önceki İlâhî kadere inanmakla, insanın bu işlerinde hür-özgür iradesiyle çeliştiğini düşünmektedirler. Bu durumda hata işleyen kimselerin vazife ve cezalandırılmaları adalete uygun olmayacaktır. Diğer taraftan her ne zaman insanın fiilleri İlâhî kaza ve kadere bağlı olursa, onun yaptığı çirkin işler de Allah'a nisbet verilecektir. Bu da Yüce Allah'ın çirkinlik ve kötü işlerden münezzeh olan zatıyla çelişmektedir.

Söylenen şeylerden üç nokta elde edilmektedir:

- a) Kaderiyye nezdinde söz konusu olan bu mevzu, insanın hür iradesi ve Allah'ın önceki kaderi ile ilgi idi.
- b) Onların itikadı şöyledir; insanın hür ve özgür iradesi, önceki İlâhî kader alanının dışındadır. İşte bu nedenle “Kaderiyye” insanın özgür iradesiyle yaptığı işlerde İlâhî kaderi reddetmektedirler.
- c) Onların bu akideyi savunmadaki neden ve amaçları, insanın özgür iradesi ile İlâhî adaleti savunmaktır.

Ortaya Çıkış Tarihi ve Önderleri

Kaderiyye İslâm dünyasında ortaya çıkan tarihi en eski kelâmî fırkalardan birisidir. Onların ortaya çıkış tarihleri tam olarak belli değildir. Ancak kesin olan şu ki, Hicrî Kamerî II. Asr'ın başlarında bu fırkanın varlığı



söz konusu olup, o dönemlerde faaliyetlerini sürdürüyorlardı.¹ Zira Milel ve Nihal yazarları Ma'bed Cuhenî'nin Kaderiyye'nin kurucu ve önderlerinden olduğu nakledilmektedir. Onun ölüm tarihini Hicrî Kamerî sekseninci sene olarak yazmışlardır. O, Abdulmelik bin Mervan veya Haccac eliyle öldürülmüştür.

Kaderiyye düşüncesini yayan ve rehberlerinden bir diğeri, Gaylan Dimeşki'dir. O da Hicrî Kamerî 122 yılında Hişâm b. Abdulmelik tarafından öldürüldü. Üçüncü Kaderiyye rehberi Cehd b. Dirhemdir ki, o da Hicrî Kamerî 124 yılında Hâlid b. Abdullah Kasrî tarafından öldürüldü.

Bağdadî bu hususta şöyle demiştir:

“Sahabeden sonraki zamanlarda kadere ve itaate karşı çıkanlar oldu. Bunlar Ma'bed Cuhenî, Geylan Dimeşki ve Cehd b. Dirhem ve ...”²

Şehristanî de Kaderiyye'nin ortaya çıkış tarihini sahabelerden sonraki dönem olarak bilmektedir ve bu fırkanın önderlerini Ma'bed Cuhenî, Gaylan Dimeşki ve Yunus Esvarî olarak tanıtmaktadır.³

Tabersî İhticac kitabında rivayet ettiği hadisten, Hasan Basrî'nin de (ö. 110 h.k) Kaderiyye tefekürünün taraftarlarından olduğu anlaşılmaktadır. Zira bir rivayette şöyle geçmektedir, Hasan Basrî İmam Muhammed Bâkır (a.s.) ile görüşmeye gitmiştir. İmam Muhammed Bâkır (a.s.) ona şöyle buyurdu: “Duyduğuma göre sen, Allah'ın kulların işlerini kendilerine bıraktığını inananlardanmıydın? İşte bu sırada onu bu inançtan sakındırarak, şöyle buyurdular: *إياك ان تقول بالتفويض* Sakın Tefvîz sözü söyleme.” Hasan Basrî sessizliği seçerek, hiç bir şey söylemedi. Onun sessizliği böyle durumlarda bazen şu anlama gelebilir; O bu inancı kabul edenlerdendi.

Seyyid Murtaza da yine Davud b. Hind'den şöyle bir rivayet nakletmiştir, Hasan Basrî şöyle diyordu: “Bütün her şey Allah'ın kazası ve kudretiyledir ancak günahlar hariç.”⁴

¹ Bundan maksat onların bu tarihten önce Müslümanlar arasında Kaderiyye düşüncesinin olmadığı anlamına gelmez. Bilakis maksat şudur ki, bu akide düşüncesi özel bir fırka hâlinde ondan önce söz konusu değildi.

² el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.18-19.

³ el-Milel ve'n Nihal, c.1 s.30.

⁴ El-Emali; Seyyid Murtaza, c.1, s.106.

Kaderiyye ve Emevîler

Kaderiyye ile Emevî hükümdarları arasındaki irtibat zorlu ve düşmancaydı. Bunun nedeni ise, Emevîlerin genellikle ilâhî kaza ve kaderi insanın kendi işlerinde mecburiyeti gerektiren bir şekilde yormalarıydı. Böylece kendi zorbacı siyasetlerini örtbas etme gücü buluyorlardı. İbn Kuteybe'nin (ö. 276 h.k) naklettiğine üzere, Muaviye bir grup Muhacir ve Ensar'ı korkutmak ve ödüllendirmek suretiyle Yezîd'e biat etmeye zorladığında, Aişe tarafından bu durum itiraza uğradı. Muaviye şöyle cevap verdi: “Şüphesiz Yezîd'in işi kaza ve kaderlerden birisidir.”⁵ Diğer Emevî hükümdarları da Muaviye'nin bu metodunu devam ettirdiler. Nitekim Ebu Ali Cubbaî şöyle demiştir: “Cebir itikad ve inancının taraftarlığını yapan ilk kimse (Emevîler hâkimlerinden) Muaviye'dir.” O bütün işlerini ilâhî kaza ve kadere dayandırmaktaydı. Böylece muhalifleri karşısında kendisine bahane bulmaktaydı. Ondan sonra bu düşünce tarzı Emevî hükümdarları arasında yaygınlaştı.⁶

Kaderiyye'nin Doğru ve Yanlışları

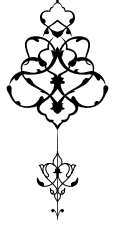
Kaderiyye, cebir inancına muhalefet etmede, insanın özgür iradeye sahip olmasında ve ilâhî adaleti savunma hususlarında doğru yol üzereydi. Ancak seçtikler metod ve tarz, yani insanları fiillerinde ilâhî kaderi inkâr etmekle, yanlışlıkta bulunuyorlardı. Çünkü böyle bir şeyin gerekisini şuydu; insan kendi işlerini yerine getirmede Allah'ın irade ve kaderinden yana bağımsızdır. Bu da Tevhidin özü ve yaratıcılık ve nizamın düzeniyle çelişmektedir. Bir başka tabirle; bu, ilâhî hükümet ve saltanat alanını sınırlamaktır. Diğer bir yönüyle de ikicilik, yaratma ve nizamın işleyişine şirk koşmaktır. Bu tenkitler Ehlibeyt İmamlarından (a.s.) nakledilen hadislerde Kaderiyye fırkasına yapılmıştır. Şimdi onlardan bazılarını nakledeceğiz:

1- Şeyh Sadûk Sevabü'l-A'mal kitabında İmam Ali'den (a.s.) şöyle rivayet etmektedir:

لكل عمة مجوس و مجوس هذه العمة الذين يقولون لا قدر

⁵ el-İmametü vel Siyaset, c.1, s. 158-161.

⁶ el-Muğni, Kadı Abdulcebbar, c. 8, s. 4.



“Her ümmetin bir mecusi vardı ve bu ümmetin de mecusi, kader yoktur diyenlerdir.”⁷

2- İmam Muhammed Bâkır (a.s.), Hasan Basrî'ye şöyle buyurmuştur:

اياك ان تقول بالتفويض فان الله عز وجل لم يفوض الامر الى خلقه و هنا منه
و ضعفا...

“Sakın Tefvîz sözü söyleme. Zira Allah azze ve celle işlerini kendi yarattıklarına bırakmamıştır. Eğer böyle olsaydı, bu O'nun zaafı olurdu...”⁸

3- İmam Rıza'dan (a.s.) şöyle nakledilmiştir:

مساكين قدره ارادوا ان يصفوا الله عز وجل بعدله فاخرجوه من قدرته و سلطانه
“Kaderiye zavallıları, Allah azze ve celle'yi adaletiyle korumak istediler ama O'nu kudret ve saltanatından çıkardılar.”⁹

Bu konunun sonunda birkaç noktayı hatırlatacağız;

1- Ehlibeyt (a.s.) mektebinde cebir ve tefvîz her ikisi de bâıldır. Doğru olan inanç ve itikad irade özgürlüğü olup, iki emir arasından bir emir metodu ve yöntemi olarak tefsir edilmiştir.

2- Ehlibeyt'in görüşüne göre, Allah'ın genel kudret ve yaratıcılığı, insanların çirkin işlerinin Allah'a nisbet verilmesini gerektirmez. Zira burada kader ve tekvini irade ile kader ve teşrii irade arasında fark bırakılması gerekmektedir.

3- Ehlibeyt (a.s.) mektebinde hem kaderi inkâr edenler ve hem de cebir inancına sahip olanlar Mecusilere benzetilmiştir. Kaderi inkâr edenler şu sebepten benzetilmektedir; insanı kendi işlerinde müstakil fail olarak gördüklerindendir. Bunun da gereksinimi iki yaratıcıdır (Allah ve insan), çünkü Mecusiler iki mebde (Yezdan ve Ehrimen) inancını taşımaktadırlar. Cebirciler ise şu sebepten benzetilmekte, Mecusiler gibi anne ve kız kardeşleriyle evliliği caiz bilmektedirler. Bunu da Allah'a nisbet vermişler ve Beşerin yersiz ve çirkin işlerini Allah'a nisbet vermektedirler.

⁷ Bihâru'l-Envâr, c.5, s.120, Rivayet 120, Sevabu'l-Amâl kitabının naklettiği üzere.

⁸ el-Ihticac, s.326.

⁹ Bihâru'l-Envâr, c.5, s.54.

4- Kaderiyye, Ben-i Ümmeyye ile barışçıl olmadıklarından ve sert tutum sergilediklerinden dolayı, hayatları fazla olmamıştır. Ancak onların kader hakkındaki görüşleri Mutezile tarafından kabul gördüğünden, onlar bunu devam ettirmişlerdir.

SORULAR

- 1 Kaderiyye'nin inanç ve menşeyi açıklayınız.
- 2 Kaderiyye'nin ortaya çıkış tarihini yazınız ve önderlerinin isimlerini açıklayınız.
- 3 Kaderiyye fırkası ile Emevî hükümdarlarının irtibatlarını açıklayınız.
- 4 Kaderiyye'nin doğru ve yanlışlarını beyan edin.
- 5 Ehlibeyt'in (a.s.) cebir ve özgür irade hakkındaki tutumlarını açıklayınız.



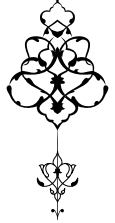
Otuz Altıncı Ders

Mutezile Mezhebi'nin Ortaya Çıkış Tarihi ve Kurucusu

Bu mezhep h.k.II. Asr'ın başlarında Vâsıl b. Atâ (80-131) tarafından kuruldu. O zamanda büyük günaha mürtekip olanlar ve onların dünyevî ve uhrevî hükümleri hususlarında çok ciddi çekişmeler gündemdeydi. Hariciler, onların kâfir ve müşrik olduklarına ve tevbe etmeden dünyadan göçerlerse, ebedî azaba mahkûm olacaklarına inanmaktaydılar. Ancak ümmetin çoğunluğu onları, fasık ve günahkâr mü'min olarak bilmekteydiler. Hasan Basrî de onları münafık olarak bilmekteydi.

Böylesi bir durumda, Hasan Basrî'nin öğrencilerinden olan Vâsıl b. Atâ, yeni bir görüş ortaya atarak, şöyle dedi: İman, bir takım güzel haslet ve sıfatlarından oluşan övgü ismidir ve büyük günaha mürtekip olanlar bu sıfatlardan bazılarını kaybetmişlerdir. Fısk da kınama ismidir. Bu nedenledir ki, fasıkları mü'min olarak adlandırmak doğru değildir. Diğer taraftan, Tevhid'i ikrar ettiklerinden ve bazı güzel sıfatlara sahip olduklarından dolayı da, onlara müşrik ve kâfir adı verilemez. Netice olarak şöyle denilmesi gerekir; Fasık, iman ve küfür orta haddindedir ve büyük günahlara mürtekip olanlar ne mü'minlerdir ve ne de kâfir. Ancak öyle ki, kıyamette insanlar iki topluluktan fazla olmadıklarından; bir grup topluluk cennet ehlidirler ve bir grup topluluk da cehennem ehlidirler; ¹⁰فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ Cennette mü'minler ile salihlerin yeridir. Dolayısıyla eğer fasıklar tevbesiz dünyadan giderlerse, ebedî olarak

¹⁰ Şûra, 7.



cehennemde kalacaklardır. Bu görüş “İki yer arasından bir yer” nazariyesi olarak meşhur oldu.¹¹

Mutezile İsminin Nedeni

Onlara Mutezile isminin verilmesi hususunda şöyle denilmiştir: Vâsıl b. Atâ ve onun taraftarları bu görüşün ortaya atılmasından sonra, Hasan Basrî'nin derslerinden kenara çekildiler (itizal) ve bu isimle meşhur oldular. Bu husus hakkında bir takım başka görüşler de söylenmiştir, ancak onları burada zikretmek çok da faydalı olmayacaktır.¹² Ancak değinilmesi gereken nokta şu ki, Şeyh Müfid'in söylediği üzere, İtizal ve Mutezile lakapları tamamen geçmişte kullanılmamış ve ondan önce herhangi bir fert veya topluluk bu isimle adlandırılmamıştır.¹³ Oysaki Şia fırkaları kitabının yazarı (Hasan b. Musa Nevbahtî, Hicrî III. Asır Şia âlimlerinden) Mutezile lakabı hakkında yapmış olduğu açıklamada, Osman'dan sonra Hz. Ali (a.s.) ile biat eden kimseler hakkında kullanıldığını yazmıştır. Ancak savaş meydanlarından kenara çekilmiş ve İmam Ali (a.s.) için veya aleyhine savaşa katılmamışlardır. Bunlardan bazıları; Abdullah b. Ömer, Saad b. Ebi Vakkas, Muhammed b. Muslime vb. Nevbahtî daha sonra sözlerine şöyle devam eder: Bu topluluk, kendilerinden sonraki Mutezile'nin selefleri sayılmaktadır.¹⁴

Bu iki görüşün ortak noktasını şöyle söyleyebiliriz: Şeyh Müfid'in söylediği itizal (kenara çekilme), kelâmî bir itizal ve kenara çekilmedir, Vâsıl b. Atâ'nın ortaya çıkmasından daha öncesinde geçmişi yoktu. Ancak Nevbahtî'nin söylediği İtizal, İmam Ali döneminde vuku bulan siyasî bir İtizaldır. Bunun yanı sıra Vâsıl b. Atâ'nın Cemel savaşında iki topluluktan birisinin hatalı olduğu görüşü göz önünde bulundurulmalıdır.¹⁵

Şöyle denilebilir: Vâsıl b. Atâ, kelâmî İtizalî'nin yanı sıra siyasî İtizala da sahipti. Bu açıdan bakıldığında Nevbahtî'nin onun ve taraftarlarının hakkındaki söylediği sözler doğru olacaktır.

¹¹ Emalî, Seyyid Murtaza, c.1, s.115; Şerhu'l-Ustûli'l-Hamse, Kadı Abdulcebbar, s.138-139; el-Fırak Beyne'l-Fırak, Abdulkahir Bağdadi, s.118; el-Milel ve'n-Nihal, Şehristanî, c.1 s.48.

¹² el-Milel ve'n-Nihal, Cafer Sübhanî, c.3, s.155-163.

¹³ Evâilu'l-Makalât, ikinci baskı, s.43-44.

¹⁴ Fıraku's-Şia, s.24.

¹⁵ el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.119, Şehristanî'nin söylediği üzere, Vâsıl b. Atâ Sıffin savaşında da aynı inanç üzere idi. Milel ve Nihal, c.1, s.49.

Mutezile'nin Tefekkür Metodu

Mutezile kelâmî konularda ve yine Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin tefsir edilışinde, akıl ve aklî tefekkürden faydalanmaktadırlar. Kendilerinin aklî delilleri, dinî zâhirî kurallarla çelişki içerisine girdiğinde, her zaman zâhirî te'vîl etmeğe kalkışmışlardır. Böylece akıl ile din arasında uyumluluk sağlamaya çalışmışlardır. İslâm filozofları da yine bu metodu takip etmişlerdir. Mutezile bu hususta genellikle düşünce cedelinden faydalanmıştır. Ancak İslâmî filozoflar burhan tefekküründen istifade etmişlerdir.

Ünlü düşünür Muhammed İkbal Lahorî, onların vasıfları hakkında şöyle demiştir:

“Hicrî II. Asr'ın başlarında, Hasan Basrî'nin kelâm ilmindeki önde gelen öğrencilerinden biri olan Vâsıl b. Atâ, İslâm dünyasında akılcılık nizamının özü olan Mutezile mektebinin temellerini attı... Mutezile hekimleri kendilerinin diğer Müslüman topluluklardan üstün tutan ve özelliklerinden olan dakik cedeli delillerle, Tevhîd konusunu tasarladılar...”¹⁶

Ahmed Emin de onların metodlarını şu şekilde yorumlamıştır:

“Onlar diğerleri gibi müteşabihlerde icmalî imanla yetinmemiş ve ayetlerin konularını -bazen zâhiren onlarda ihtilaf var gibi görünse de- bir araya getirmişleridir. Cebir ile hür irade ve teccsüm ile tenzih ayetleri gibi konularda aklın hakemliğine başvurmuşlardır. Netice olarak bütün her bir konuda bir görüşe vardıklarında; zâhirî olarak bu görüşle muhalif olan ayetlere, geri dönülerek, onları te'vîl etmektedirler. Sonuç olarak, te'vîl meselesi Mutezile mektebinin mütakellimlerinin kullandığı en bariz ve selefle kendileri arasındaki metod farklılığı açısından en aşikâr üstün yöntemdir. Onların aklî metodlara yönelmesindeki en önemli faktörlerden birisi, onların ehl-i kitap âlimleri ve putperestlerle girmiş oldukları kelâmî münazaralardır. Zira onlarla yapılan münazaralarda Kur'ân-ı Kerim ve hadis faydalı ve üstün kılıcı olmuyordu. Bilakis bütün beşerî akıl sahiplerinin kabul edeceği delillere dayandırmak gerekiyordu. Netice olarak da felsefî metoda (aklî tefekküre) yöneldiler.”¹⁷

Muhakkik Lahicî de Mutezile'nin metodunu şöyle tanıtmaktadır:

¹⁶ İran'da Seyr-i Felsefe, s, 44-45.

¹⁷ Zuha'l-İslâm, c.3, s.15-17.



“Bu topluluk, akli düşünce sahibi değillerdi. Zâhirden içeriği kendi akıl ve görüşleriyle muvafık olmayan ayetler ile hadiseleri te’vîl ederek, onu akli kanunlar çerçevesine sokmaya çaba gösteriyorlardı.”¹⁸

Mutezile’nin tefekkür metodunun, akılcı ve te’vîlci olduğunda herhangi bir şüphe yoktur. Onların kelâmî metin ve tefsirlerine müracaat edildiğinde, yukarıdaki metod çok açık bir şekilde görülmektedir.

Basralı ve Bağdatlı Mutezileler

Mutezile mütekellimleri, iki gruba Basralı ve Bağdatlı Mutezile olmak üzere ikiye ayrılmaktadırlar. Basralı Mutezileliler aslında bu mektebin kurucuları sayılmaktadır. Onların başında Vâsıl b. Atâ (ö.131 h.k) ve Ömer b. Ubeyd (ö. 231 h.k) yer almakta. Basralı Mutezilelerin önde gelen ve tanınmış simaları da şunlardır; Ebu Huzeyl Allaf (ö. 235 h.k), İbrahim b. Nazzam (ö. 213 h.k), Muammer b. İbad (ö. 220 h.k), Abbad b. Süleyman (ö. 220 h.k), Hişâm b. Amr Futî (ö. 246 h.k), Ebu Ali Cubbaî (ö. 303 h.k), Ebu Hişâm Cubbaî (ö. 321 h.k), Kadı Abdulcebbar (ö. 415h.k), Ebu’l-Hasan Basrî’dir (ö. 436 h.k).

Hicrî II. Asr’ın sonların Bağdat’ta Mutezile mektebinin yeni bir kolu ortaya çıktı. Onun kurucusu Beşir b. Mutemer’dir (ö. 210 h.k). Yine Şemame b. Eşres (ö. 234 h.k), Cafer b. Mubeşşir (ö. 234 h.k), Cafer b. Harp (ö. 236 h.k), Ahmed b. Duâd (ö. 240 h.k), Ebu Cafer İskafi (ö. 240 h.k), Ebu’l-Hüseyyin Hayyat (ö. 311 h.k) ve Ebu’l-Kasım Belhi Ka’bi (ö. 317 h.k) Bağdatlı Mutezilelerin önde gelenlerinden sayılmaktadırlar.¹⁹

Bu iki kelâmî medresenin taraftarları, usûl-i külli ve düşünce metodunda görüş birliği içindedirler. Ancak bazı kelâmî konularda farklı görüşlere sahiptirler ve Bağdatlı Mutezilelerin görüşleri genellikle İmamiyye temel itikadlarıyla uyusmaktadır. Şeyh Müfid, onlardan bazı örnekleri kendi kitabı olan Evâilü’l-Makalât’ta getirmiştir. Bunun yanı sıra “el-Muknia” adlı bir risalesini bu konuya ayırmıştır ve bu risalede Bağdatlı Mutezilelerin Ehlibeyt’in (a.s.) rivayetleriyle uyum içerisinde olan görüşlerini beyan etmiştir.²⁰

¹⁸ Gevher-i Murad, Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslâmî, s.46.

¹⁹ Buhusun fil Milal ve’n-Nihal, c.3, s.250-255.

²⁰ Evâilü’l-Makalât, s.64, Dipnot.

SORULAR

- 1 Mutezile mezhebinin hangi tarihte ve nasıl ortaya çıktığını kurucusunun ismiyle birlikte yazınız.
- 2 Mutezile'nin bu isimle adlandırılma nedenini, bu istilâhın ortaya çıkış tarihi hususundaki iki görüşü, ortak noktalarıyla birlikte açıklayınız.
- 3 Mutezile'nin düşünce metodunu açıklayınız.
- 4 Basralı ve Bağdatlı Mutezile'den maksat nedir? Farklılıkları nelerdir? Her iki gruptan üç mütekelilmin isimlerini yazınız.



Otuz Yedinci Ders

Mutezile Mezhebi'nin Temelleri



Mutezile mezhebi beş temel üzerine kuruludur. Kim onlara inanacak olursa, Mutezili olarak adlandırılır. Mutezile'nin önde gelen âlimlerinden Ebu'l-Hüseyin Hayyat (ö. 311 h.k) şöyle der:

الاعتزال قائم على خمسة عامة: من اعتقد به جميعا كان معتزليا و هي: التوحيد
و العدل و الوعد و الوعيد و المنزلة بين المنزلتين و الامر بالمعروف و النهي
عن المنكر

“Mutezile beş temel ana usûl üzeredir: Her kim bütün hepsine inanırsa, Mutezili olur ve bunlar; Tevhîd, Adalet, Söz ve Tehdit, İki konum arasındaki bir konum, iyiliğe emretme ve kötülükten sakındırmadır.”²¹

Kadı Abdulcebbar Mutezile (ö. 425 h.k), bu temel beş inanç esasına göre “*Şerhu Usûl-i Hamse*” adında bir kitap kaleme almıştır.

Yukarıdaki usûl arasında, iman ve itikadla irtibatlı olan Tevhîd ve Adalet'tir. Diğer üç usûl aslında Mutezile mezhebinin tanıtıcı özelliklerindendir.²²

Şimdi bu temel inanç usûllerinin kısaca şerhine değineceğiz:

1- Tevhîd Aslı

a) **ZattaTevhîd:** Yani Allah'ın zatının ortağı ve benzeri yoktur ve O'nda hiçbir suretle terkip ve birleşim mümkün değildir.

²¹ el-İntisar, s.5.

²² Aşina-yi ba Ulum-i İslâmî, c.2, s.24-25.



هو واحد ليس له فى الاشياء شبه و انه عز و جل احد المعنى Bu iki zâtî tevhîdmânası çok açık bir şekilde İmam Ali'nin (a.s.) kelâmında beyan edilmiştir:

هو واحد ليس له فى الاشياء شبه و انه عز و جل احد المعنى

«O, birdir ve eşyada O'nun benzeri yoktur, Allah azze ve celle tek mânadır...»²³

b) SıfattaTevhîd: Yani Allah'ın sıfatları mefhum açısından çoktur ancak mısdağ yönünden tek bir gerçektir. Onlarda çokluk ve fazlalık yoktur ve hepsi aynıdır ve zatın ta kendisidirler.

c) FiildeTevhîd: Yani ister canlı olsun, ister cansız, ister insan olsun, ister gayri insan, yaratılış âleminin bütün her yerindeki vuku bulunan fiiller, İlâhî kudret ve güçledir. Allah'tan başka müessir ve müstakil fail yoktur.

d) İbadette Tevhîd: Yani bir olan Allah'tan başka tapılmaya lâyık hiçbir şey yoktur.

Yukarıdaki Tevhid'in kısımları arasında Mutezile mezhebinin en çok üzerinde durduğu Sıfatî tevhîd'tir. Zira onlar zata eklenen her türlü sıfatı Allah'tan uzak bilmektedirler. Onların zata sıfatların eklene bileceğine inanan muhalifleri “Sıfatiyye” olarak adlandırılmaktadırlar. Eş'arîler onları çok ciddi bir şekilde savunmaktadırlar. Mutezile'nin sıfattatevhîd görüşünü genellikle, sıfatları inkâr veya zatın sıfata niyabeti olarak tanıtmaktadırlar. Nitekim bu tür tefsir de doğru değildir. Onlardan bazılarının böyle bir inanca sahip olduğu varsayılsa bile, asla Mutezile'nin genelinin inancı değildir.

Abdulkerim Şehrîstânî, Mutezile mezhebinin genel inançlarını dile getirirken şöyle der:

“Onlar şuna inanmaktadırlar; Allah bizâtihi Âlim, Kadir, Hayy'dır. Ne ilim, ne kudret ve ne de hayat gibi kadim sıfatlar vasıtasıyla buna sahip olmuştur. O'nun zatıyla kaim mânasındadırlar.”²⁴

Şeyh Müfid de, İmamiyye'nin Allah'ın sıfatları ile zatının birliği konusundaki görüşüne değindikten sonra, şu hususu hatırlatmaktadır:

²³ Tevhîd-i Sadûk, bâb:3, rivayet:3.

²⁴ Milel ve Nihal, c.1, s.44.

“Mutezile’nin büyük çoğunluğu aynı bu görüşe sahiptirler. Sadece hâl nazariyesini ortaya atan Ebu Hişâm Cubbaî bunlardan ayrılır.”²⁵

Hâl’den maksat, o bir sıfattır. Ne varlıktır ve ne de yokluk. Ebu Hişâm Cubbaî bu görüşü zata sıfatın eklenmesi sorununu ortadan kaldırmak için ortaya atmıştır. Zira örneğin, âlimlik Allah’ın zâtî sıfatlarından olmasıyla birlikte, mevcut olmadığı için zata da eklenemeyecektir. Şüphesiz bu nazariye akıl dışı bir görüştür. Nitekim kelâm kitaplarında bu görüşün yanlış olduğu kanıtlanmıştır.

İslâm dünyasındaki felsefe tarihi yazarları da yine bu konuya değinerek, Mutezile’nin sıfatları nefiy etmedeki maksadının, zata eklenen sıfatları nefiyetme amacı taşıdığını ve mutlak surette sıfatları nefiyetme hedefi taşımadığını vurgulamışlardır.²⁶

Hatırlatılması gereken bir husus vardır; Sıfatta tevhîd, netice olarak Zâtî tevhide dönmektedir ve Sıfatiyye nazariyesi (sıfatların zata eklenmesine inanan grup) Zatta tevhidin her iki mânasıyla (Zatın besateti ve O’nun eşi benzerinin olmayışı) çelişmektedir. Nitekim Vâsıl b. Atâ’nın getirmiş olduğu delillerden naklolduğu üzere; Sıfatiyye nazariyesinin iki tapmayı gerekli kıldığını savunmuştur.²⁷ Ehlibeyt hadislerinde sıfatiyye nazariyesinin Zâtî tevhid’in ilk mânası hususundaki çelişkiye de değinilmiştir. Nitekim Muhammed b. Müslim, İmam Muhammed Bâkır’dan (a.s.) naklettiği üzere, şöyle buyurmaktadır:

من صفة القديم انه واحد احد صمد احدى المعنى و ليس بمعان كثيرة مختلفة

“(Allah’ın) kadim sıfatlarından birisi de şudur; O, birdir, muhtaç değildir, her iki mânada da ve çok ve farklı (sıfat) mânaları O’nun hakkında doğru değildir.”²⁸

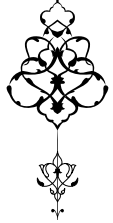
Yukarıdaki konulardan çok açık bir şekilde anlaşılacağı üzere, Sıfatta tevhid savunma Mutezile’nin özelliklerinden değildir. Onlardan önce, Ehlibeyt İmamları (a.s.) bunu beyan etmiş ve sağlamlaştırmıştır.

²⁵ Evalilu’l-Makalât, c.4, Şeyh Müfid’in eserlerinden, s.52.

²⁶ Tarih-i Felsefe der Cihan-i İslâm, Henna el-Fahuri, Halil el-Bahr, Abdul Muhammed c.1, s.119.

²⁷ Şöyle demiştir: Her kim, kadim sıfatı mânasını isbatlarsa, hiç kuşkusuz iki İlahı isbatlamıştır. el-Milel ve’n-Nihal, Şehristanî, c.1 s.46.

²⁸ Tevhîd-i Sadûk, Zâtî sıfatlar bâbı, Rivayet:9.



Onların sözlerden, İmamiyye mütekellimleri ve Mutezile mütekellimleri İlham almışlardır.

2- Adalet

Tevhîd konusu, daha önce de değinildiği üzere, Allah'ın zâtî sıfatlarıyla ilgilidir. Fakat adalet konusu, fiili İlâhî sıfatla alâkâlıdır. Adaletin, İlâhî Cemal sıfatlarından olduğunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Lakin söz, adalet sözcüğü mânasının tefsirindedir. Aklın hemen kabul edebileceği Adaletin çok aşikâr ve sabit bir ölçüsü var mıdır? İşte buna göre Allah'ın fiillerini adaletle vasıflandırabilelim? Yahut da böyle akli bir sabit ölçüsü yoktur ve adaletin mânası şöyle olacaktır: “O’nun yaptığı şey, *tath ve şirin olur?*”

Mutezile birinci görüşü savunmaktadır ve Eş’arîler de ikinci görüşün taraftarlarıdır. Bu konunun detayı altıncı bölümde açıklanacaktır.

3- Söz ve Tehdit

Lütuf kanunun misdaklarından birisi de, söz ve tehdidin vacipliğidir. Söze vefada bulunmak, akli ve nakli kaynaklarla vacipliği kanıtlanmıştır. Bütün bu yönler Hüsn ü Kubh-i akli kanununun bütün taraftarları tarafından kabul edilmektedir. Ancak tehdit sözüne vefada bulunma hususunda iki görüş vardır; Mutezile’nin büyük çoğunluğu tehdit sözüne vefa etmeği de vacip olarak bilmektedirler ve onlar “*Vaîdiyye/Tehditçiler*” olarak meşhurdurlar. Diğerleri ise onun vacip olduğuna inanmamaktadırlar. Onlar da “*Tefziliyye*” olarak meşhurdurlar.

Dolayısıyla “*Vaîdiyye*” açısından, tevbe etmeden dünyadan göçen bütün günahkârlar, kesinlikle azaba uğrayacaklardır. Bu görüş “*Murcie*” nazariyesiyle tamamen zıttır. Zira onlar kesin bir şekilde İlâhî mağfiretin bütün günahkârları affedeceğine hükmetmişlerdir.

4- İki Konum Arasında Bir Konum

Daha öncede beyan olunduğu üzere, bu temel asıl kural, büyük günahkârlarla ilgilidir. Bu görüş “*el-Menziletu beynel Menziletyn/İki konum*

arasındaki bir konum” Mutezile tarafından gündem edilen ilk nazariyedir ve bu yüzden de kenara çekilenler anlamına gelen Mutezile ismini almışlardır. Şeyh Müfid, Mutezile mektebinin kendi has tek tanıtıcı özelliğini bu görüş olarak yazarak, şöyle demiştir:

“Her kim, “İki konum arasında bir konum” görüşünü benimser ve kabul ederse, Mutezili olacaktır. Her ne kadar bazı konularda diğer mezheplerle muvafık olsa bile.”

Bu ekol tarafından büyük günah işleyenler hususunda iki konu gündem edilmiştir:

Öncelikle onlar mü'min midir yoksa değiller midir? Bu husus hakkında üç meşhur görüş vardır. İslâm ümmetinin çoğunluğu, onları mü'min ve fasık olarak bilmişlerdir. Haricilerin çoğunluğu onları, kâfir ve müşrik görmüşlerdir. Mutezile de iki konum arasındaki bir konum görüşünü ortaya atmıştır.

Bu hususta diğer bir konu onların uhrevi durum ve akıbetleridir, Mutezile -daha önce geçtiği üzere- azabın günahkârlar için fiiliyat bulmasını kesin olarak görmektedirler. Bunun yanı sıra büyük günah işleyenler için ebedî azapta kalacaklarına da inanmaktadırlar.

5- İyiliğe Emretmek ve Kötülükten Sakındırmak

İyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın İslâm'ın zaruri emirlerinden olduğu hususunda her hangi bir ihtilaf yoktur. İhtilaf onun vaciplik şeklinde, şartlarında ve merhalelerindedir. Örneğin Hariciler İyiliği emretme ve kötülükten sakındırmayı hiçbir şarta bağlı görmemiş ve onun aynı vacip olduğuna inanmışlardır. Hatta İyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın en şiddetli mertebesi olan kılıçla kıyam ve öldürmeyi bütün şartlarda caiz bilmişlerdir. Ancak Mutezile emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i a'nîl münkeri kâfi vacip olarak görmek ve şartların oluşmasına şartlandırmışlardır. Onun en şiddetli mertebesi olan öldürme konusunu, hükümetin işlerinden ve İslâm rehberinin vazifelerinden bilmektedirler.²⁹

Bazıları da İyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın sadece kalp ve dille yapılması gerektiğine inanmakta ve hiçbir şekilde amelî müdahaleyi

²⁹ el-Keşşaf, Zamehşeri, s. 396-398.



caiz bilmemektedirler. Nitekim bir takım kimseler Sıffin savaşında kenara çekilmeyi seçerek, İmam Ali'nin (a.s.) lehine veya aleyhine savaşa katılmamışlardır. İşte bu inanç üzere idiler. Ehl-i Hadis'in geneli ve başlarında da Ahmed b. Hanbel bu görüşü savunmaktaydılar.³⁰

Mutezile, bu dinî farızanın uygulanmasında çok büyük gayretler gösteriyordu. Özellikle de Ateist ve dinden dönen kimselerle sıkı bir şekilde çekişmekteydiler. Nitekim şöyle nakletmişlerdir:

“Vâsıl b. Atâ, Beşşar'ın dinden döndüğünü öğrendiğinde, bir hutbe okuyarak şöyle dedi: Bu dinden dönen körü öldürecek biri yok mu? Allah'a and olsun! Eğer terör kötü ve çirkin olmasaydı, birini onun ardından gönderir ve evinde ansızın ona saldırarak, karnını deşmesini isterdim. Bu sırada Amr b. Ubeyd ile işbirliğine girerek, onu Basra'dan sürgüne gönderdi.”³¹

Emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i a'nîl münker farızası, İmamiyye mezhebinde de yüksek bir konuma sahiptir. Hadis, kelâm, tefsir ve fıkıh kitaplarında bu hususta çok geniş konular ele alınmaktadır.³²

SORULAR

- 1 Mutezile mezhebinin temellerini yazınız.
- 2 Tevhid'in kısımlarını sayınız ve Mutezile mezhebinin hangisi üzerinde titizlik gösterdiğini açıklayınız.
- 3 Sıfatta Tevhid hususundaki Mutezile'nin görüşünü açıklayınız.
- 4 İlâhî adalet hususundaki Mutezile'nin inancını açıklayınız.
- 5 Söz ve tehdit hakkında Mutezile'nin görüşünü açıklayınız.
- 6 Mutezile'nin “İki konum arasındaki bir konum”kelâmından maksadı nedir?
- 7 Emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i a'nîl münker hususundaki Mutezile mezhebinin görüşünü ve diğer mezheplerle mukayesesini araştırınız.

³⁰ Zuhâl İslâm, Ahmet Emin, c.3, s.64.

³¹ a.g.e., s.66-67.

³² Vesailu's-Şia, c.11; Cevahiru'l-Kelâm, c.21; Tahriru'l-Vesile, c.2; Keşfu'l-Murad.

Otuz Sekizinci Ders

Mutezile Mezhebindeki Tarihî Değişiklikler



Mutezile mezhebi kendi hayat tarihi boyunca birçok değişikliği ardı sıra bırakmıştır. Bu derste kısaca bunları ele alacağız;

a) Emevîler Dönemi

Emevî hükümdarları, genellikle cebir inancını desteklemiş ve özgür irade taraftarlarına muhalefette bulunarak, onlarla çatışmalara girmişlerdir. Bu nedenle, Kaderiyye önderlerini öldürmüşlerdir. Öyle ki, Mutezile de özgür irade hususunda, Kaderiyye nazariyesini desteklediğinden dolayı, şöyle denilebilir: Onlar bu zamanda kendi inançlarını yaymak için münasip bir ortama sahip değillerdi. Çünkü kendilerinden önceki Kaderiyye fırkasının akıbetine uğramak istemiyorlardı. Bu yüzden mülayim ve yumuşak bir yöntem seçtiler.

Ancak Hişâm'ın ölümünden sonra, Emevî hükümeti kendi sebat ve siyasî iktidarını yitirdi. Sarsılmalar ve depremler yaşamaya başladı. Hatta iki yıl (125-127 h.k) yıl boyunca, üç defa siyasî değişikliğe uğradı ve üç Emevî hâkimi iş başına geldi.³³ Son hükümdar Mervan el-Himar (127-132) döneminde, Emevîlere karşı başkaldırmalar ve itirazlar yayılmıştı ve sonunda Emevî hükümlerliği, Abbasîlerin eliyle düştü.³⁴

³³ 1. Velid b. Yezid b. Abdulmelik, 2.Yezid b. Velid (Sakat Yezid), 3. İbrahim b. Velid. Yezid b. Velid'in Kader görüşünü savunduğu nakledilmiştir.

³⁴ Tarihu'l-Hülefa, Suyûti, s.250-255.



Sonuç olarak yukarıda açıklanan ve Emevî hükümlerinin son tarihlerine denk gelen bu şartlar, İslâm mütefekkir ve düşünürleri için kültürel ve düşünsel çalışmalar adına uygun bir ortam oluştu. Mutezile de bu ortamdan en mükemmel şekilde istifade ederek, çeşitli İslâm şehirlerinde kendi inançlarını yaymak için çalıştılar.

“*el-Munyetu ve'l-Emel*” kitabının yazarının söylediği üzere, Vâsıl b. Atâ birçok öğrenci yetiştirdi ve onları çeşitli İslâm şehirlerine gönderdi. Bu öğrencilerden bazıları şunlardır: Abdullah b. Haris'i Fas'a, Hafs b. Salim'i Horasan'a, Kasım'ı Yemen'e, Eyyüb'ü Cezayir'e, Hasan b. Zekvan'ı Kufe'ye, Osman Te'vil'i Ermenistan'a yolladı.³⁵

Bu dönemde Mutezile kelâmının önderliğini, onun temellerinin atılmasını, Vâsıl b. Atâ üstlenmişti. Vâsıl b. Atâ Hicrî Kamerî 131 yılında dünyadan göçtü. Ondan sonra Hicrî Kamerî 143 yılına kadar, Amr b. Ubeyd, Mutezile kelâmının rehberliğini üstlendi.

b) Abbasîler Dönemi

Mutezile kelâmı, Abbasîler döneminde dört ayrı dönemi geride bırakmıştır:

- 1- Memun'dan önceki dönem (132-198 h.k)
- 2- Memun'dan Vasık'a kadar olan dönem (198-232 h.k)
- 3- Mütevekkil zamanı ve ondan sonrası (232-300 h.k)
- 4- Eş'arî'nin ortaya çıkışından sonra.

Birinci dönemde (Seffah ile Mansur asrı); Mutezile, hükümet düzeyiyle ne tam anlamıyla küskündü ne de Abbasîler tarafından himaye edilmekteydi. Bu süreçte Mutezile iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma aslı gereği, bazen hükümlerlik düzenin zulümlerini hatırlatmaktaydılar. Ancak ayaklanma ve kıyamdan çekinmekteydiler. İşte bu nedenlerdir ki, Abbasîlerin hismından âmânda kalmışlardır.

Naklolunduğu üzere: Amr b. Ubeyd, Mansur'un yapmış olduğu zulümlere tenkitte bulunuyordu; Mansur ona şöyle dedi: Ben hükümetin mührünü senin hizmetine vermeğe hazırım ve sen ve senin düşüncende

³⁵ el-Munyetu ve'l-Emel, İbnu'l-Murtaza, s.19.

olanlar bana yardım ediniz. Amr da ona şöyle cevap verdi: Sen adaletli ol, biz de böylece sana yardım edelim. Senin hükümdarlık hanedanında bin bir zulüm var. Onlardan bazılarını sahiplerine geri döndür de böylece senin doğru söylediğine inanalım.³⁶

Yine aynı şekilde nakledildiğine göre: Mansur, Amr b. Ubeyd'i huzuruna getirterek, ona şöyle dedi: Duyduğuma göre Muhammed b. Abdullah b. Hasan sana bir mektup göndermiş. Amr cevap olarak şöyle dedi: Elime bir mektup geçti ve Muhammed b. Hasan'dan olduğunu zannediyorum. Mansur: Peki onun cevabında ne yazdın? diye sordu. Amr şöyle cevapladı: Bildiğin üzere ben, hükümet aleyhine silahlı kıyama karşıyım.³⁷

Bu iki haberden de anlaşılacağı gibi Amr, öncesinde Mansur'dan razı değildi ve onu Müslümanlara yapmış olduğu zulümlerden dolayı kınıyordu. Kötülükten sakındırma farızası hususunda bu düzeyle yetinerek, silahlı kıyama caiz bilmiyordu. Hatta bu düzeydeki bir muhalefet de hükümet nizamını tehdit etmediğinden dolayı, Mansur da onlara karşı muhalefete kalkışmadı.

Abbasiler döneminin 159-169 yıllarında Mutezile mütekellimleri iyi bir konuma sahip oldular. Zira zındık ve Ateistlerin çoğalması ve onların İslâm aleyhine dinden çıkarmak için yapmış oldukları faaliyetler, Abbasi Halifesi Mehdi'yi onlara karşı savaşmaya sevk etti. Mehdi, Mutezile mütekellimlerinden onların aleyhine kıyam etmelerini istedi.³⁸

Fakat bu dönemin sonlarında (Harun Reşid dönemi) onlara karşı muhalefet başladı ve Harun kelâmî münazaraları -Mutezile mütekellimleri, münazarayı çok seviyorlardı- yasakladı. Hatta mütekellimler zindanlara atıldılar.³⁹

Bu asırda felsefe kitapları, Arapçaya tercüme edilmeye başlandı. Böylece Mutezile kelâmcıları gitgide felsefî görüşlerle tanışmaya başladılar. Bu konuda Ali b. Muhammed Horasanî şöyle der: Mansur, Süryani, Acemi ve Yunan kitapları tercüme ettiren ilk halifedir.⁴⁰

³⁶ Duhau'l-İslâm, c.3, s.83.

³⁷ a.g.e..

³⁸ Tarih-i Temeddun-i İslâmî, Curci Zeydan, c.3, s.555.

³⁹ Tabakatu'l-Mutezile, s.56.

⁴⁰ Tarih-u Hülefa, s.388.



Mutezile'nin İktidar Dönemi

İkinci dönem, Mutezile'nin zirve ve doruğa ulaştığı dönemdir; Çünkü bu dönemde Abbâsî hükümdarlarının tamamen desteklerini arkalarına almışlardır. Bu süreçte onların itikadları, hükümdarlığın resmi dinî olarak kabul görülmüştür. Onlar da bu dönemde kendi inançlarını tam bir özgürlük içerisinde yaymaya çalışmışlardır. İyiliği emretme ve kötülükten sakındırma hususundaki kendilerine has görüşleri göz önünde bulundurulduğunda, kendi muhalifleri olan (Ehl-i Hadis ve Hanbelîler)'e karşı şiddetli bir muhalefette bulunmuşlardır. “Kur’ân’ın yaratılması” onlarla muhaliflerinin en şiddetli çekişme konusuydu. Siyasetin yön belirleyici bir rolünün olduğu bu tür ihtilaflarda, tartışmalar şiddetlenerek, kelâmî münazara boyutunu aşmış ve fiziksel çatışmalara, hapis ve öldürme boyutuna varmıştı. Bu yüzden, İslâm kelâm tarihinin bu dönemi “Mihnet” olarak adlandırılmıştır. Abbâsî hükümdarlarının saraylarında nüfuz ve söz sahibi olan Mutezile mütekellimlerinden birisi de Ahmed b. Ebu Duâd idi (160-240). Ahmed b. Ebu Duâd , Kur’ân-ı Kerim’in yaratılması hususunda, Ahmed b. Hanbelî’i muhakemeye çekti ve ona üstün geldi muhakeme metni aşağıdaki gibidir:

İbn Ebi Duâd: Acaba her şey; ya kadim veya hadis değil midir?

Ahmed b. Hanbel: Evet.

İbn Ebi Duâd: Acaba Kur’ân-ı Kerim şey değil midir?

Ahmed b. Hanbel: Evet.

İbn Ebi Duâd: Acaba sadece Allah kadim değil midir?

Ahmed b. Hanbel: Evet.

İbn Ebi Duâd: Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerim, Hadistir.

Ahmed b. Hanbel: Ben bu konuda konuşmayacağım.⁴¹

Mihnet ve Kur’ân-ı Kerim’in kadim oluşu görüşünü savunanların muhakemesi, daha geniş konular olduğundan, bizim şimdiki konumuzu aşmaktadır.⁴²

⁴¹ Tabakatu'l-Mutezile, s.175.

⁴² Buhusun fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.3, s.380-396 kitabına müracaat ediniz.

Mutezile'nin En Sıkıntılı Dönemi

Vasık'ın (ö. 232 h.k) ölümüyle birlikte, Mütevekkil (232-247) iktidarı eline geçirdi ve Mutezile'nin parıldayan yıldızı sönmeğe yüz tuttu. Zira o kendisinden önceki üç halifenin (Memun, Mutesım ve Vasık) tam zıddına bir yöntem seçmişti. Kelâmî münazaraları yasakladı; Mutezile'nin muhalifleri olan Ehl-i Hadis ve Hanbelileri ve Kur'ân-ı Kerim'in kadimliğini savunan görüşü sıkı bir şekilde destekledi.

Suyûtî bu hususta şöyle der:

“Hicrî Kamerî 132 yılın Zilhicce ayında, Vasık'ın ölümüyle birlikte halk Mütevekkil'le biatlaştı. Mütevekkil Ehl-i Sünnet'e yönelerek, onlara yardımda bulundu ve 134 yılında Mihneti kaldırarak, bunu bütün bölgelere ulaştırdı. Yine Hadisçileri Samerra'ya davet ederek, onlara ikramda bulundu. Onlardan Allah'ın sıfatlarını ve görüleceğine dair hadisleri nakletmelerini istedi; bu tutumu halkın ondan razı olmasına neden oldu.”⁴³

Yine Hatibi Bağdadî bu konu hakkında şöyle diyor:

“Ehl-i Hadis camilerde oturarak, Mutezile aleyhine hadis nakletmekle meşgullerdi ve onları kâfir ilân ediyorlardı. Ahmed İbn Hanbel'den Kur'ân-ı Kerim'in yaratılığına inanan kimsenin durumu hakkında soruda bulunduğu anda şöyle cevapladı: O kimse kâfirdir.”⁴⁴

Mütevekkil'in, Mutezile düşünce ve itikadıyla olan -asında akılcılık- muhalefeti, kötü bir gelenek hâline gelerek, ondan sonraki Abbâsî hükümdarları tarafından da devam ettirildi. Bu iş neticesinde Zâhirciler, siyasî kudrete sırtlarını dayayarak, akılcılığın yayılması ve ilerlemesinin önünü aldılar. Bu uğurda acı ve sıkıntılı Mihnet döneminden de faydalanarak, halkın genel düşüncesini Mutezile aleyhine ayaklandırıdılar. Onların muhalefetleri aklî ve mantıksal delillere dayalı değildi. İşte bu yüzden akıl sahipleri tarafından pek de kabul görölmediler.

Diğer taraftan, bazı Mutezile kelâmüstadları, Mutezile itikad ve görüşlerini savunma girişiminde bulundular; bunlardan bazıları şunlardır: Ebu Osman Cahiz (ö. 256 h.k) meşhur edebiyatçı ve Mutezile'nin mütekellimlerindendi. Cahiz, “*Faziletu'l-Mutezile*” isimli bir kitap yazdı ve o kitapta kendi üstadlarını savundu. Bu kitap düşünürlerin dikkatini

⁴³ Tarihu'l-Hülefa, s.346.

⁴⁴ Tarih-i Bağdad, c.3, s.285.



kendi üzerine topladı. Ancak yine de bu kitaba karşı bir takım muhalefetler oldu. Bunlardan en meşhuru Ahmed b. Yahya Ravendî idi (ö. 345 h.k). Ravendî bu kitabın reddiyesinde “*Fazihetu’l-Mutezile*” adlı kitabını kaleme aldı. Bundan sonraki dönemlerde Ebu’l-Hüseyin Hayyat (ö. 311 h.k) “*el-İntisar*” adlı kitabıyla Cahiz’i savunmuş ve İbn Ravendî’nin itirazlarına cevap vermiştir.

Dolayısıyla Mutevekkil’den sonra, h.k. III. Asr’ın sonuna kadar, Mutezile’nin iktidarı darmadağın olmuş ve onların muhalifleri Abbasi hükümdarları tarafından desteklenmişti. Ehl-i Hadis ve Zâhirciler, münazara ve kelâm ilmini bid’at olarak görmekte ve Mutezile inancına karşı yapmış oldukları muhalefette aklı delillerden istifade etmemişlerdi. Onların en gözde çatışma unsuru zâhire isnat etme ve muhaliflerini inkârcılıkla suçlamaktı. İşte bu nedenledir ki, Mutezile mütekellimleri ele geçen uygun fırsatlarda aklı delil ve münazara yöntemiyle kendilerini savunmayı başardılar.

Üçüncü Asır’dan Sonra Mutezile

Hicrî Kamerî IV. Asr’ın başlarında Ebu’l-Hasan Eş’arî-ki Mutezili olan Ebu Ali Cubbaî’nin (ö. 303 h.k) öğrencilerinden idi ve münazara ve kelâm ilmiyle yeteri kadar bilgisi vardı- kendi üstadıyla aralarında geçen münazarada üstadının vermiş olduğu cevaplar onu ikna etmediğinden dolayı, Mutezile mektebinden ayrıldı. Ebu’l-Hasan Eş’arî, bir Cuma günü, Basra’nın merkez camisinde, kendisinin Mutezile mektebinin itikadlarından olan Kur’ân-ı Kerim’in yaratılması, Allah’ın görülmesi ve fiillerin yaratılması konularından beri olduğuuulân etti.⁴⁵

Mutezile mektebinin yetiştirdiği seçkin ve önde gelen kimselerden olan Ebu’l-Hasan Eş’arî’nin kenara çekilmesi, bu mektebin bedenine çok ağır bir darbe indirdi; diğer taraftan Eş’arî, Mutezile inancına muhalefet olarak, yine onların kendi kullandıkları metodtan faydalanmaktaydı. Eş’arî’nin toplumun geneli tarafından kabul gören Ehl-i Hadis’in itikadını savunması bir taraftan, onun kelâmî konularda aklı delil getirme sanatına vakıf olmasıyla birlikte mütefekkirler tarafından kabul görmesi de

⁴⁵ Fihrist-i İbn Nedim, Beşinci Makale, üçüncü Fen, s.257.

diğer bir taraftan ve yine bu dönemdeki Abbasî hükümdarlarının Mutezile ekolüne muhalefette bulunması, onların kelâmî hususta yenilgisini hazırladı.

Bu yenilgi, akılcı Mutezilelerin tamamen ümitsizliğe sürükledi ve içlerinden çalışkan, yılmak bilemeyen simalar yine aynı şekilde kendi mekteplerinin sınırlarını savunmaya çalışmışlardır. Nitekim Ebu Haşim Mutezili (ö. 321 h.k), Ebu'l-Kasım Kabi (ö. 317 h.k) Ebu'l-Hüseyin Heyyat (ö. 311 h.k), III. Asr'ın sonlarında ve IV. Asr'ın başlarında ve Ebu Abdullah Basri (ö. 367 h.k) IV. Asr'da, Mutezile mektebinin meşhur mütekellimlerindendi. IV. Asr'ın başlarında, Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-İhdişi (ö. 320 h.k) Bağdat'ta bir ekol kurdu ve bu mektep, IV. asrın sonlarına kadar etkiliydi.⁴⁶Kadı Abdulcabbar Mutezili (ö. 425 h.k) ve Ebu'l-Hüseyin Basri (ö. 436 h.k) V.Asr'da Mutezile mektebinin önde gelen âlimlerinden sayılmaktadırlar.

Kadı Abdulcabbar, kendisinden geriye çok değerli eserler bırakmıştır vebunların en meşhurları “*Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*”, “*el-Muğni*”⁴⁷ ve “*el-Muhit bi'l-Teklif*” kitaplarıdır. Bu mektebin VI. Asr'da önde gelen mütekellimlerinden, Zemahşeri (ö. 528 h.k) ve VII. Asr'da, İbn Ebî'l-Hadid (ö. 655 h.k) Nehcül-Belaga'nın meşhur şerh yazarının isimlerini saymak mümkündür. Fakat bundan sonra, bu kelâmî mektep tamamen faaliyetten geri kaldı ve Eş'arî mektebi tek başına akaid alanında Ehl-i Sünnet dünyasında ilerledi.

Mutezile'nin Yeniden Hayat Bulması

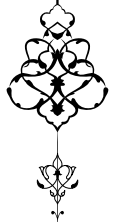
Son asırlarda, oryantalist ve Ehl-i Sünnet'ten bazı aydın düşünürler, özellikle de Mısırlı âlimler, Mutezile'nin inanç ve görüşlerini kabul etmişlerdir. Şeyh Muhammed Abduh da bunlardan birisidir.⁴⁸

Bu bölümde Mısırlı Ahmed Emin'in Mutezile'nin vasfı hakkındaki sözlerini getireceğiz:

⁴⁶ Fihrist-i İbn Nedim, Beşinci Makale, üçüncü Fen, s.257.

⁴⁷ Bu kitap yirmi bölümden oluşmaktadır. Şimdiye kadar on dört bölümü basılmıştır. Onun son cüzü imamet konusu hakkında kaleme alınmıştır. Seyyid Murtaza meşhur Şafi kitabını onun reddiyesi olarak yazmıştır.

⁴⁸ Bu konunun geniş beyanı Eş'arî mektebiyle ilgili konuda açıklandı.



“Mutezile’nin yenilgi ve ölümü ve Muhaddislerin onlara galip gelmesi, Müslümanların çıkar ve faydasına değildi. Eğer Mutezile Mansur dönemindeki metod ve yöntemine devam etmiş olsaydı ne de güzel olurdu. Devam ederlerdi ve Abbâsî hükümetlerinin elinin oyuncağı olmazlardı. Bu durumda onların Ehl-i Hadis’e karşı yapmış olacakları muhalefet özgürlükçü partiyle, muhafazakâr partinin konumu gibi olurdu ve Müslümanların faydasına tamamlanırdı. Ancak Mutezile’nin yenilgiye uğramasıyla birlikte, halk, Muhaddislerle aynı düşüncede olan fakihlerin iktidarı altında kaldılar. Bu gidişat Mutevekkil zamanından, yakın zamana kadar devam etmişti. Böylece Müslümanların düşüncelerinin durmasına ve ilmî çalışmaların ortadan kalkmasına sebep oldu. Çünkü âlimlerin risalet ve vazifeleri sadece hadislerin hıfzı ve nakledilmesi -en fazla- lügat açısından tefsiri ve onların senet yönünden gündem edilmesinden öteye değildi. Hiçbir şekilde akli tenkitler onlar hakkında uygulanmıyordu. Nitekim fakihin de en büyük çaba ve gayreti kendisinden önceki fakihlerin görüş ve hükümlerini aktarmaktan öteye geçmemekteydi. Mesudî ne de güzel söylemiştir: Mutevekkil halkı, teslimiyete ve taklit etmeye emretti! Evet, Mutevekkil dönemindeki âlimlerin görevi sadece teslim ve taklitten ileri gitmemiştir. İşte bu nedenledir ki, onun döneminde fıkıh, hadis, tefsir ve hatta edebiyat alanında kaleme alınan kitaplar bir çeşittir ve yenilik ve farklılıklar yer almamıştır. Eğer farklılıklar göze çarpsa bile, bunlar konuların genişçe ele alınması veya kısaca açıklanmasından öteye geçmemiştir.

Muhaddislerin sulta ve iktidarı yeni bir düşünce kıyam akımı başlayana kadar yaklaşık bin yıl devam etti. Bu kıyam aslında Mutezile mektebinin yansımalarındandır. Çünkü yeni ilmî inkılâp, şüphe ve tecrübe (Mutezile’nin metodlarından birisi)’dir. Yeni ilmî inkılâbın getirmiş olduğu şeyler akılcılık, Özgürcülük ve insanın kendi fiilleri karşısında sorumlu olduğudur. Bütün bunların hepsi de yine Mutezile’nin temel inançlarından sayılmaktadır.

Mutezile mektebi İslâm’a çok büyük hizmetlerde bulundu. Zira Abbâsîler döneminde İranlılar bir taraftan hükümeti yönetmede önemli rolleri üstlenmişlerdi ve diğer taraftan ise, Yahudi ve Hristiyanlar hükümlerinin dostları idiler. Tıp ve buna benzer dallarda hizmete alınıyorlardı. Tercüme işi de yine onlara teslim edilmişti. Onlar da bu fırsatı ganimet bilerek, kendi inançlarını yaymaya çalışıyorlardı. Bu yüzden, bu asırda, iki ilahlığa ve bazı Yahudi, Hristiyan ve eski Hint öğretileri yaygınlaşmaya başladı. Bu topluluktan bazıları zâhirde kendilerini Müslüman olarak gösterirken, bir diğer grup da açık ve aşıkâra kendi inançlarını yaymaya çalışıyorlardı. Dolayısıyla, münazara ve çekişme en derin dinî ve itikadî konularda yaygınlaşmaya başladı. Fakihler ve muhaddisler de, muhaliflerin şüphelerine cevap vermeyi ve İslâm inançlarını

savunmayı başaramıyorlardı. Çünkü onların uzmanlık alanı nakli deliller ve dinî kanıtlara dayanmaktaydı ve bu da İslâm muhalifleri karşısında işe yaramıyordu; onlarla mukabele etmenin tek yolu, kelâmî ve akli delilden geçmekteydi. Özellikle de muhalifler mantık ve Yunan felsefesiyle de aşına idiler ve kendi itikadlarını savunmak için onlardan faydalanıyorlardı.

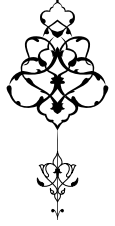
Dolayısıyla akli kanıtları bilen ve onların yöntemlerinden haberdar olan bir topluluğun onlara karşı kıyama girişmeleri gerekiyordu. O asırda Mutezile'den başka kimse bu görevi üstlenmedi. Onlar çok güzel bir biçimde İslâm inançlarını savunmuş ve muhaliflerin şüphelerine cevap vermişlerdir. Büyük bir topluluk İslâm dinine yöneltilmiştir. Kelâmî birçok alanda örneğin, tevhid ve nübüvvet gibi -o günlerde gündemde olan- konular hakkında kitaplar kaleme alınmıştır. Eğer Mutezile kelâmî metodlarla İslâm düşmanlarının karşısında çıkmamış olsaydı, Allah bilirdi, ne kadar acı ve elemli facialar Müslümanların başına gelirdi.”⁴⁹

Ahmed Emin'in Mutezile'ye yapmış olduğu bu teşekkür, takdire lâyıktır. Ancak araştırmada asıl temel ilke olan hakemlikteki emanetdarlık sadakatın dışına çıkmıştır. Zira Ahmed Emin bu dönemde Mutezile'yi İslâmî öğreti ve inançlarını savunan tek mektep olarak görmektedir. Oysaki Ehlibeyt İmamları (a.s.) ve onların üstün ve başarılı öğrencileri, örneğin Hişâm b. Hakem gibileri Putperest ve Ateistlerle olan münazaralarda çok büyük roller üstlenerek bu sorunların üstesinden gelmişlerdir.

SORULAR

- 1 Mutezile'nin Emevîler dönemindeki Sosyo-politik konumunu açıklayınız.
- 2 Mutezile Abbasîlerin ilk döneminde hangi konuma sahipti?
- 3 Memun'dan Vasık'a kadar olan asırda Mutezile'nin durumunu yazınız.
- 4 Mutezile'nin kelâmî alandaki yenilgisinin sebebini yazınız.
- 5 Mutezile'nin en sıkıntılı dönemini açıklayınız.
- 6 Mutezile'nin yeniden dirilişi hususunda açıklamada bulununuz.
- 7 Ahmed Emin'in Mutezile hakkındaki sözlerinin özetini yazınız.

⁴⁹ Zuha'l-İslâm, c.3, s.202-207.



Otuz Dokuzuncu Ders

Mürctie Fırkası



Kelimenin Kök Anlamı

Mürctie sözcüğü (Müslime gibi) irca kökünden olup, fail ismidir. Bazen de üzerinde hemze alameti olmadan (Murciye, aynı Muğniye gibi) kullanılmaktadır. Lügate”İrca” kelimesinin iki mânası vardır; birincisi bir şeyin bekletilmesi anlamındadır. Firavun’un danışmanları Hz. Musa (a.s.) hakkında ona şöyle dediler:

﴿قَالُوا أَزِجُّهُ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾

“Dediler ki: “Onu ve kardeşini şimdilik beklet. Sonra şehirlere toplayıcılar gönder.”⁵⁰

Onun diğer bir anlamı, bir kimseye müjde vermektir.

Mürctie fırkasını bu isimle adlandırmalarındaki sebep, amel ve eylemin, niyet ve maksat mertebesinden sonra bilmeleridir. Bu yüzden kalben iman etmeyi, insanın kurtuluşu için yeterli bulmaktadırlar. Salih amelde bulunmayı pek önemsemezler. Sonuç olarak günah işlemeyi, mü’minin kurtuluşu ve ebedî saadeti için engel görmemektedirler. Hâl böyle olunca da günahkârları haddinden fazla ümitlendirmektedirler.⁵¹

⁵⁰ Araf, 111.

⁵¹ el-Fırak Beyne’l-Fırak, Bağdadî, s.202. el-Milel ve’n-Nihal, Şehrastânî, c.1 s.139; Şerhu’l-Mevakîf, Curcânî, c.8, s.396.



Mürcie Konusunun Ortaya Çıkışı

İman etmenin, insanın kurtuluş ve saadetine neden olacağı hususunda Mürcie arasında ihtilaf söz konusu değildir. Ancak mevzu bahis olan şey iman tek başına insanın kurtuluş ve saadetine sağlayabilir mi sorusudur. Veyahut imanla birlikte İlâhî emirleri yerine getirmek de gerekli midir? Bu konu Hicrî Kamerî Birinci Asr'ın başlarında Müslümanlar arasında gündem konusuydu ve bu hususta birçok farklı görüşler beyan edilmişti. İslâm ümmetin genelinin görüşü; imanın tek başına ve amelden arınmış hâliyle insanın kurtuluş ve saadetine hazırlaması mümkün değildir. Bilakis İlâhî emirlere de uymak gerekir. Her vakit insanoğlundan bir hata baş gösterse, onu telafi etmeye çalışmalıdır. Mürcie, imanın (kalbi inanç ve dille ikrar etmek) insanın kurtuluşu ve saadeti için yeterli olduğunu ve günahında herhangi bir zarar vermediğini iddia etmektedir. Nitekim iman olmak-sızın da (inkârcılıkla) salih ve güzel işlerin herhangi bir faydası yoktur.

Diğer Bir Görüş

Mürcie hakkında başka bir görüş ve istilâh da söylenmiştir. Bu az önceki istilâhtan zaman bakımından daha öncedir. Bu da Hz. Ali (a.s.) ile III. Halife Osman hakkında Müslümanlar arasında meydana gelen ihtilaf hususundadır. Bir grup Osman'ın taraftarlığını yaparak, İmam Ali (a.s.) aleyhine konuşuyorlardı. Bir diğer topluluk da Hz. Ali'yi (a.s.) savunup, Osman'ı tenkit ederek, kınamaktaydılar. Bu süreçte Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Hasan, Müslümanlar arasında meydana gelen bu ihtilafın çözümü için bir öneri de bulundu. Öneri şuydu; Müslümanlar ilk iki halifeyi güzellikle anacakfakat diğer iki halife (Ali (a.s.) ile Osman) hususundave İmam Ali'ye karşı muhalefette bulunan Talha ve Zübeyr gibi kimseler hakkında konuşmayarak, onlar hakkındaki hükmü kıyamette Allah'a bırakacaklardır.⁵²

Wilferd Madelung, bu konu hakkında şöyle der:

“Siyasî ve mezhebi hareket olan Mürcie, ikinci dâhili savaş ve Kufeli Şiaların Muhammed b. Hanefiyye'yi desteklemek amacıyla Muhtar önderliğinde yaptıkları kıyamlarda ortaya çıktı.

⁵² Buhusun fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.3, s.68.

Asıl konu şu husus üzerindeydi; ilk iki halifenin Ebu Bekir ile Ömer'in seçimi, sebepsiz ve nedensiz kabul edilmeye lâyıktır. Ancak Mürcie'nin yapmış olduğu hakemlik -ki özellikle Basra ve Kufe'ye dağılmışlardı- şuydu ki, Hülefa-i Raşidin'e kötü söz söylemekten sakınarak, Müslüman ümmeti arasında vahdet ve birliği oluşturmak istiyorlardı.”

Mürcie'nin Hatası

İman hakkında iki boyutta konu üzerinde durulabilir; öncelikle bu dünyevi hüküm ve etkileri boyutudur ve bu durumda kelimeyi şehadeti söylemek yeterli olacaktır. İkincisi ise, insanın uhrevi hüküm ve saadeti- dir ki, burada yalnızca dille ikrar ve kalben ona inanmak yeterli değildir, salih amel de gereklidir. İşte bu nedenle, Kur'ân-ı Kerim'de iman sürekli güzel ve salih amelle birlikte zikredilmiştir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾

“Andolsun zamana, şüphesiz, bütün insanlar zarardadır. Ancak iman edip Salih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler ve birbirlerine sabrı tavsiye edenler müstesna.”⁵³

Bundan daha öte bir şey mi vardır? Kur'ân-ı Kerim'de salih amel üzerine bir hayli vurgulamalar vardır. Nitekim şöyle buyrulmaktadır:

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ أَنَّ سَعْيَهُ نُوَفِّئُ بِرَأْيِ رَبِّهِ﴾

“Ve insan için kendi çabasından başka bir şey yoktur. Şüphesiz, kendi çabası da yakında görülecektir.”⁵⁴

Tüm bunlar bir tarafa, onlar imanda kimsenin birbirinden daha faziletli olduğuna da inanmamakta ve bütün herkesin imanını aynı düzeyde görmektedirler. Bu inanç, Kur'ân-ı Kerimayetlerinin tam aksinedir, nitekim Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

⁵³ Asr, 1-3.

⁵⁴ Necm, 39-40.



﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾

“İmanlarına iman katmak için mü'minlerin kalplerine güven indiren O'dur.”⁵⁵

Ve yine şöyle buyrulmaktadır:

﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾

“Onlar, Rablerine iman etmiş gençlerdi; biz de hidayetlerini arttırmıştık. Biz onların kalplerini sağlam kalmıştık.”⁵⁶

Ümit ve İrca, Ahlâk ve Siyaset

Ümit nazariyesi, insan ahlâkı için büyük bir tehlikedir. Fesat ve bozgunculuğun yayılmasına neden olan bir sebeptir. Çünkü bu zorba ve açgözlü hükümdarların elinde münasip bir gereçti. İşte bu nedenle, hiçbir Emevî hükümdarı Mürcie görüşüyle, itikadlarından ötürü muhalefette bulunmamışlardır. Yine diğer taraftan İslâm toplumunun gerçek ıslahçıları Ehlibeyt İmamları (a.s.) bu görüşe şiddetle karşı çıkmışlardır. İmam Cafer-i Sâdık'dan (a.s.) naklolunduğu üzere, kendi evlatları hakkında Mürcie düşünce yapısının tehlikesi hususunda uyarıda bulunarak, şöyle buyurmuştur:

بادروا اولادكم بالحديث قبل ان يسبقكم اليهم المرجأ

“Mürcie sizlerden önce geçmeden, evlatlarınıza hadisleri öğretmede acele ediniz.”⁵⁷

Bir başka dile getirilmesi gereken önemli bir husus, Hz. Peygamber'in (s.a.a.) hadislerinde de Mürcie fırkası kınanmıştır.⁵⁸

Bu konuyu Cafer-i Sâdık'dan Mürcie'nin inançlarını hatalı ve bâtil olduğunu beyan eden hadisiyle sonlandırıyoruz. Birisi İmam'a (a.s.) şöyle dedi: Mürcie ehli, bize delil getireceği zaman şöyle diyor: Nitekim bizim

⁵⁵ Fetih, 4.

⁵⁶ Kehf, 13-14.

⁵⁷ Furu-i Kafi, c.4, s.47, rivayet:5.

⁵⁸ el-İzah, s.46.

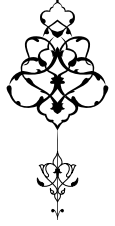
yanımızda kâfir olan herkes, Allah katında da kâfirdir ve bizim nezdimizde mü'min olan kimse (imanını açıklayan kimse) Allah katında da mü'min olacaktır.

İmam Cafer-i Sâdık (a.s.) şöyle buyurdular: “Sübhanallah” nasıl olurda bu ikisi bir olabilirler. Oysa inkârcılık, kulun kendi aleyhine etmiş olduğu bir ikrardır. İkrar etmekle, artık şahit ve kanıt gerekmez. Ancak iman, bir iddiadır ve onun isbatı için şahit gereklidir; o da amel ve inançtan ibarettir. Dolayısıyla her ne zaman bu ikisi uyum içerisinde olursa, onun iddiası isbatlanır ve zâhîrî hükümler ona göre uygulanmaya başlanır. Hiç kuşkusuz belki de birçok kimse vardır ki, zâhiren iman ederler, ancak Allah katında mü'min değillerdir.⁵⁹

SORULAR

- 1 Mürcie sözcüğünü açıklayınız.
- 2 Mürcie'nin ortaya çıkışını ve tarihini yazınız.
- 3 Mürcie hakkındaki bir diğer istılahı açıklayınız.
- 4 Mürcie'nin hatasını beyan ediniz.
- 5 Ahlâk ve siyaset hususlarında, Mürcie tehlikesini yazınız.
- 6 İmam Cafer-i Sâdık'dan (a.s.) Mürcie hakkında nakledilen iki hadisi beyan ediniz.

⁵⁹ Usûl-i Kâfi, c. 2. Kebair bölümü, rivayet:21, s. 216.



Kırkinci Ders

Haricî Fırkaları



Kelimenin Kök Anlamı

Haricîler kelimesi, Haricînin çoğuludur. “Huruc” kökünden olup, başkaldırı, tuğyan ve isyan mânalarını taşımaktadır. “Harace” kelimesi ne zaman “ala” harfiyle kullanılacak olunursa, iki mâna taşır: 1- Başkasına savaş ilânında bulunmak; 2- Hâkim ve valinin emrine başkaldırmak.⁶⁰ Haricîler topluluğunun bu isimle anılmasındaki neden –Hz. Ali’nin (a.s.) emrin-den dışarı çıkarak, onun aleyhine ayaklanmalarıdır. Elbette onlar, kendilerini “Şurrat” olarak adlandırıyorlardı. Bu sözcüğün anlamı da fedailer ve fedakârlardır. Bunu da Bakara suresinin şu ayetine dayandırmaktaydılar:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾

“İnsanlardan öylesi de var ki, canını Allah’ın rızasını kazanma yolunda satar. Allah ise, kullarına karşı çok şefkatlidir.”⁶¹

Haricîler “Marike” veya “Marikin” olarak da adlandırılmıştır. Yine bu isme hem Hz. Peygamber’in (s.a.a.) hadislerinde ve hem de İmam Ali’nin (a.s.) konuşmalarında rastlanmaktadır. Allah Resulünün (s.a.a.) “Zi’l-Huviyere” adında bir şahıs hakkında, şöyle buyurduğu nakledilmektedir:

“Bu kişinin soyundan öyle bir kavim meydana gelecektir ki, onlar okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkacaklardır.”⁶²

⁶⁰ Ekrabu’l-Mevarid, c.2, s.264.

⁶¹ Bakara, 207.

⁶² el-İzah, Fazl b. Şazan, s.48-49; el-Milel ve’n-Nihal, Şehristanî, c.1, s.115.



O kimse Ben-i Temim kabilesindendir ve Havazın gazvesinden sonra Hz. Peygamber (s.a.a.) savaş ganimetlerini bölüştürürken bu şahıs öne çıkarak, Allah Resulüne (s.a.a.) şöyle dedi: “*Ganimetleri adaletli bir şekilde bölüştürmedin!*” Hz. Peygamber şöyle buyurdular: “*Yazıklar olsun sana! Eğer ben adaleti gözetmezsen, kim adaleti gözetecektir?*” İşte bu sırada onun hakkında yukarıdaki hadisi buyurdu.⁶³

Ortaya Çıkış Tarihi ve Nedenleri

Haricîler fırkası Hicrî Kamerî otuz yedi yılında Sıffin savaşı olayında hakemlik konusu üzerine ortaya çıkmıştır. Onlar Hz. Ali'nin (a.s.) ordusunun askerlerinden bir topluluktur. Başlangıçta Muaviye ve Amr b. As'ın hilelerine aldanarak, Muaviye tarafından önerilen hakemlik mevzusunu kabul etmişlerdi. İmam Ali'yi (a.s.) de bunu kabule etmeye zorladılar. Ancak ateşkes antlaşması sağlanıp, hakemiyet bildirisi iki tarafın imzasına sunulduktan sonra yeni yeni kendi yapmış oldukları yanlışlığın farkına varmışlardı. Fakat kendilerini kınayıp, Hz. İmam Ali'den (a.s.) özür dileycekleri yerde, daha büyük bir yanlışla düşerek, hakemiyet mevzusunu kökünden reddedip, bu olayın ilâhî hükümle muhalif olduğunu savundular. Buna bulaşmayı da şirk ve kâfirlik nedeni olarak kabul ettiler. Bu yüzden de İmam Ali'ye (a.s.) kendi yaptığından dolayı tevbe etmesini ve ateşkes antlaşmasını iptal ederek, yeniden Muaviye ile savaşmasını istediler.

İmam Ali (a.s.) onlarınbu görüşü karşısında durarak, şunu hatırlattı: Öncelikle; onların hakemiyetten algıladıkları şey yanlıştır. Çünkü hakem olarak karar kılınan kişiler aslında hakem değillerdi. Bilakis hakem Kur'an-ı Kerim'dir. Allah Teâlâ da niza ve çekişmelerde Kur'an-ı Kerim ve Peygamber'e (s.a.a.) gidilmesini emretmiştir.⁶⁴ Kur'an-ı Kerim'e gidilmesinin anlamı onun hükümlerine boyun eğmektir. Allah Resulü'ne (s.a.a.) gidilmesinin anlamı ise, onun sünnetine amel etmektir. Ne zaman Kur'an-ı Kerim ve Peygamber sünneti üzere hakemlik yapılacak olursa, hak bizimle olacaktır.⁶⁵

⁶³ el-İzâh, Fazl b. Şazan, s.48-49; el-Milel ve'n-Nihal, Şehristanî, c.1, s.115.

⁶⁴ “*Artık bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorsanız onu, Allah'a ve peygambere götürün.*” (Nisa, 59)

⁶⁵ Nehcül-Belaga, Hutbe: 125.

İkinci Olarak: Hakemiyet temel olarak Kur'ân-ı Kerimle çelişmemektedir. Yapılan yanlış şuradaydı; İmam Ali'nin (a.s.) ordusu öyle bir konumdaydı ki, zafer ve galibiyete birkaç adımdan daha fazla kalmamışken, ortaya atılan ateşkes önerisi, gerçekçi değildi. İmam Ali de zaten yine buna karşı olan muhalefetini beyan etmiştir.⁶⁶ İşte burada Hariciler zorla onu İmam Ali'yi (a.s.) kabullendirdiler.⁶⁷

Üçüncü Olarak: Ahd ve antlaşmayı bozmak, Kur'ân-ı Kerim'in açık emirleri ile İslâmî öğretilerle çelişmektedir. Karşı taraf onu bozmayana kadar, antlaşmayı bozmak doğru bir şey değildir.⁶⁸

Ancak onlar aynı şekilde kendi görüşleri hususunda direttiler ve hakemlik olayını Allah'ın hükmünün dışında ve onu kabul etmeyi de şirke neden olan büyük günahlardan saydılar. İmam Ali (a.s.) kendi ordusuyla birlikte Sıffin savaşından Kufe'ye dönerken, onlar *Hervera* adlı bir yerde konaklayarak, Kufe'ye girmediler. Şebs b. Rebi'yi savaş komutanı ve Abdullah b. Kevva'yı da cemaat imamı olarak seçtiler. Kendi aralarında aldıkları kararların şura ve toplu olarak alınmasına karar verdiler. İyiliği emretme ve kötülükten sakındırmayı da kendi sloganları olarak seçtiler.

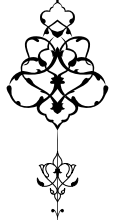
Hariciler fırkasının meydana gelmesine neden olan en önemli faktör düşüncesizlik, basit düşünme ve onların yanlış anlamalarıydı. Bu şunlara neden oldu: **“Hüküm sadece Allah'ındır”** ayetini yanlış tefsir ederek, kanun ve hükümetin programı olan bu anlamı, komutanlık ve hakemlik mânasıyla karıştırdılar. Sonuç olarak da hakemliği Kur'ân-ı Kerimle çeliştiğini sandılar.

İkinci Olarak: Günah işlemeyi, şirk sebebi ve dinden çıkma olarak bilmiş ve hakemliğe razı olanları da, müşrik ve kâfir saymışlardır.

⁶⁶ O günah değildir, lakin görüş zayıflığı ve işlerdeki gevşekliktir... Tarih-i Taberi, c.3, s.40.

⁶⁷ Hiç kuşkusuz sizi bu hükümden menetmekteyim,Hatta öyle ki, kendi görüşümden vazgeçerek, sizin hava ve heveslerinizi kabul ettim.

⁶⁸ Yazıklar olsun size, razı olduktan sonra, ahit ve söz verdikten sonra mı dönüyorsunuz? Yüce Allah hiç kuşkusuz şöyle buyurmamış mıdır: **“Ahitleştığınız zaman, Allah'ın ahdini yerine getirin ve pekiştirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın. Çünkü Allah'ı üzerinize kefil gösterdiniz. Şüphesiz Allah, ne yaptığınızı bilir.”** (Nahl, 91). Tarih-i Taberi, c.3, s.41.



İmam Ali (a.s.), Hariciler “*Hüküm Sadece Allah’ındır*” sloganını yükselttiklerinde, şöyle buyurdular:

كلمة حق يراد بها الباطل نعم لا حكم الا بالله و لكن هؤلاء يقولون لا امره الا
الله و لا بد للناس من امر بر و فاجر

“Hak sözden, bâtilmâna kastedilmiştir. Evet, hüküm (kanun) Allah’a mahsustur. Ancak bu topluluk (Hariciler) şöyle demektedir: Rehberlik Allah’tan başkasının değildir. Oysaki halkın rehber ve öndere ihtiyacı vardır. İster bu rehber kötü olsun ister iyi. (Yani hatta iyi ve salih bir hükümrân bulunmazsa, kötü hükümrânın varlığı başıboşluk ve düzensizlikten daha iyidir.)⁶⁹

Bir başka yerde, hakemiyet olayına değindikten sonra, kendisinin başlangıçta bu durumu onaylamadığını, Haricilerin zorla kabullendirdiklerine işaret ederek, onlara şöyle buyurmaktadır:

وانتم معاشر اخفاء الهام سفهاء الاحلام

“Sizler akılsızlar topluluğusunuz ve düşünceden yoksunsunuz.”⁷⁰

Haricilerin Fırkaları:

Bağdadî, Haricilerin yirmi fırka olduklarını söylemiştir. Şehristanî, Haricilerin en büyük fırkalarını sekiz olarak yazmış ve diğerlerini onun dalları ve ondan türeyen kollar olarak görmüştür; adı geçen sekiz fırka şunlardır:

1- Muhakkime veya Harviyye: Bunlar Haricilerin ilk fırkasıdır ve Sıffin savaşında ortaya çıktılar. Hakemiyet konusunu hatalı gördüklerinden dolayı “*Muhakkime*” adıyla isimlendirildiler. Öyle ki, “*Harvera*” bölgesine yerleştikleri için de “*Harviyye*” olarak adlandırıldılar.

2- Ezarike: Bunlar Nafi b. el-Ezrak’ın takipçileridir. Bu fırka Haricî fırkaları arasında en katı ve hışımlı olanıdır. Akla gelmeyecek, korkunç cinayetlere sebebiyet vermişlerdir. Nafi, Abdullah b. Zübeyr zamanında, Basra’dan Ahvaz şehrine doğru yola koyuldu. Sonraları Ahvaz, Fars, Kirman ve onun etraf şehirlerine hâkim oldu. Yaklaşık otuz bin kişilik bir ordu hazırladı. Netice olarak on dokuz yıl savaştıktan sonra, Haccac zamanında,

⁶⁹ Nehcül-Belaga, Hutbe: 40.

⁷⁰ a.g.e., Hutbe: 36.

Muhalleb b. Ebu Sefra tarafından yenilgiye uğratıldı ve Hicrî Kamerî altmış beş senesinde öldürüldü ve böylece Ezarika mağlup oldu.

3- Necedat: Bunlar Necdet b. Amir Hanefî'nin (ö. 69 h.k) takipçileridir. Bu fırka "Aziriyye" ismiyle meşhurdur. Çünkü furu-icdini bilmeyen cahiller -ister mukassır olsun ister kusursuz- genel olarak mazur görülmüşlerdir.

4- Beyhesiyye: Onlar Ebu Beyhes'in takipçileridir. Haccac onu yakalamağa çalıştığından dolayı Medine'ye kaçtı. Medine şehrinde yakalanarak, zindana atıldı. Sonunda Velid b. Abdulmelik'in emriyle öldürüldü.

5- Acarîde: Abdulkerim b. Acarîde'nin takipçileridir. Onlara göre küçük çocuğu buluş yaşına varmadan önce Müslüman olarak bilmek doğru değildir. Buluş yaşına vardiktan sonra onu İslâm'a davet etmek gerekir.

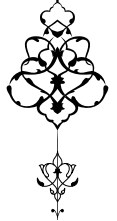
6- Salibe: Salebe b. Amir'e tâbî olanlardır. Onlar başlangıçta Abdulkerim ile küçük çocuklar konusunda hemfikir idiler. Daha sonraları bu düşünceden dönerek, Müslümanların çocuklarının İslâmı'na hükümcverdiler.

7- Sufriyye: Bunlar Ziyad b. Esfer'in takipçileridir. Onlara göre, eğer bir kimse, şer'i kanunlara göre ceza alan örneğin zinada bulunan, hırsızlık yapan veya iftira eden bir kimseye, yaptığı günahın ismi ona verilir ve kâfir ve müşrik olarak adlandırılmaz. Ancak şer'i cezası olmayan büyük günahlar işlerse örneğin, namazı terkederse, kâfir olarak adlandırılır.

8- İbaziyye: Onlar Abdullah b. İbaz'a tâbîdirler. Gelecek derste bu konuyu ele alacağız.

SORULAR

- 1 Haricîler sözcüğünü açıklayınız.
- 2 "Zi'l-Huviysere" hakkındaki hadisi açıklayınız.
- 3 Haricîlerin nasıl ve hangi tarihte ortaya çıktığını yazınız.
- 4 İmam Ali'nin (a.s.) Haricîler hakkındaki üç delilini beyan ediniz.
- 5 Haricîlerin ortaya çıkmalarındaki en önemli neden nedir? Hz. Ali'nin (a.s.) bu husustaki kelâmını yazınız.
- 6 Haricîlerin sekiz fırkasının isimlerini yazınız.



Kırk Birinci Ders

İbaziye Fırkası



Haricî fırkaları arasındayalnızca İbaziye fırkası çeşitli İslâmbeldelerinde varlığını sürdürmektedir. Hâl böyle olunca da bu derste kısaca İbaziye fırkası hakkında bazı konuları ele almayı gerekli görüyoruz.

İbaziye Mezhebinin Kurucusu

Tarihçiler arasında meşhur olan görüş şudur, İbaziye mezhebinin kurucusu Abdullah b. İbaz Temimi'dir. Onun doğum ve ölüm tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ama o, Muaviye b. Ebu Süfyan dönemini görmüş, Abdullah b. Mervan (65-85 h.k) zamanına kadar da yaşamış ve bu dönemin sonlarına doğru vefat etmiştir. Onun doğum tarihi hususunda birçok farklı görüş nakledilmiştir. Bazıları Muaviye hükümetinin ilk dönemlerinde dünyaya geldiğini söylemişlerdir.⁷¹ Bazıları da onun doğum tarihinin bundan önce olduğunu savunmuşlardır.

İbaziye mezhebinin bazı araştırmacıları, kendi mezheplerinin Abdullah b. İbaz'a nisbet verilmesini kabul etmemektedirler. Buna karşın Cabir b. Zeyd'e (Ebu's-Şasa) nisbet verilmesini tercih etmişlerdir. Abdullah'ın da görüş ve fetvalarında tıpkı Cabir'in görüşlerine göre karar aldığına inanmaktadırlar.⁷² O, h.k. on sekiz yılında Umman hükümet merkezine bağlı olan Nezvi şehri yakınlarında dünyaya geldi ve h.k.doksan üç senesinde Basra'da vefat etti. Cabir birçok sahabeden ilim öğrendi. Fıkıh ilminde "*Cabir'in Divanı*" ismiyle büyük bir kitap kaleme almıştı ancak

⁷¹ el-Hereketu'l-İbaziyye fi'l-Maşriki'l-Arabiyye, s.49.

⁷² Muhtesaru Tarihü'l-İbaziyye, s.28.



zamanla bu eser yok olup gitti. Hadis dalında da, Ali b. Ebu Tâlib (a.s.), İbn Abbas, Ebu Sa'îd-i Hudri, Aîşe, Abdullah b. Ömer, Ebu Hüreyre, Enes b. Malik ve diğer sahabelerden rivayet naklettiği bir müsnedi vardır. O en fazla İbn Abbas ve Aîşe'den rivayet etmiştir.⁷³

Bazı araştırmacılara göre, İbaziye mezhebinin iki kurucusu vardır. İlki Abdullah b. İbaz ve diğeri de ilmî ve fikhî boyutunda etkin olan Cabir b. Zeyd bu mezhebin rehberleridirler. “*Dirasetu fi'l-Fikri'l-İbaziyye*” kitabının yazarı bu konuyu ele aldıktan sonra şu hususa değinmektedir; İbaziye hükümeti başlangıçta ilmi (fikhî veya kelâmî) bir hareket değildi. Bilakis, siyasî-mezhebi bir hareket idi ve Hakem olayından sonra ortaya çıkarak, şekillenmiş ve Emevî hükümetine karşı düşmanca bir tutum izlemiştir. Bu hareketin rehberliğini Abdullah b. İbaz üstlenmişti. Çünkü Abdullah, o zamanın tanınmış siyasî-mezhebi simalarından birisi idi. Cabir b. Zeyd, sadece ilmî yönüyle meşhur olan ve siyasî boyutu olmayan birisiydi. İbaziye hareketi bir mezhep hâline geldiği zaman, Cabir b. Zeyd işte o zaman Abdullah b. İbaz'ın siyasî metodunu onayladı ve böylece İbaziye mezhebinin dinî önderi olarak tanındı.⁷⁴

Tarihi Gidişatı

İbaziye mezhebi, h.k. II. Asır'da Yemen, Hazremut ve Hicaz bölgelerinde yayılmaya başladı. Bu mezhebin yayılmasında en faal unsur, “*Talbu'l-Hak*” lakabıyla meşhur olan Abdullah b. Yahya isminde birisiydi. Onun inkılâbı, Emevî hükümlerinin sonuncusu Mervan b. Muhammed zamanında zirveye ulaştı.

Mansur-i Abbâsî döneminde (140 h.k), Mean b. Zaid'e Hazremut'a girdi ve birisini kendi naibi olarak oraya atadı. Ancak Hazremut halkı İbaziye mezhebinin önderliğinde, atanan o şahsı öldürdüler.⁷⁵

İbaziye mezhebi Libya ve Cezayir'de de hükümete geldiler. Libya'daki hükümetleri üç yıldan (141-143 h.k) fazla devam etti. Abdullah b. Rüstem de Güney Afrika'da Rüstemoğulları hükümetini kurdu. Bu hükümet

⁷³ Muhtesar-u Tarihu'l-İbaziyye, s.27-28; el-Ukudu'l-Fizziyye, s.93-103.

⁷⁴ Dirasetu fi'l-Fikri'l-İbaziyye, s.22-26-32-44-46.

⁷⁵ el-Usûlu'l-Yemaniyye, s.355-356.

yaklaşık 150 yıl (144-296 h.k) devam etti. Bu hükümetin merkezi olan Cezayir'deki Tahrut şehri, İbaziye mezhebinin önemli merkezlerindendi. Onların hükümet sınırları Cezayir'in genelini, Vehran, Cibal-u Evras, Kuzey Tunus'un yarısı ve Libya'nın büyük çoğunluğunu kapsamaktaydı.⁷⁶

İbaziye, hâli hazırda birçok İslâm ülkesinde varlığını devam ettirmektedir. Onların en yoğun olduğu ülke, Umman'dır. İbaziye mezhebi, bu ülkenin resmi mezhebi olarak kabul görülmüştür. İbaziye'nin bir diğer topluluğu da Afrika'da yer alan Tanzanya'ya bağlı Zanzibar adasında yaşamaktadırlar. Özellikle Cezayir'in Mizab bölgesi, Libya'nın dağlık Nufuse bölgesi, Tunus'un Cerbe adalarında İbaziye mezhebi yoğunluktadır.⁷⁷

İbaziye'nin Kelâmî İtikadı

Bazı günümüz İbaziye yazarları, bu fırkanın sadece hakemiyetin hatalı olduğu ve İmam'ın Kureyş soyundan olma şartıyla diğer İslâmî fırkalarla görüş farklılığı içerisinde olsa da, diğer konularda meşhur kelâmî mekteplerle hemfikir olduğu inancı taşımaktadırlar. Nitekim Allah'ın sıfatları, Ru'yetullah, Tenzih, Te'vîl ve Kur'ân-ı Kerim'in hadis oluşu gibi konularda Mutezile ve Şia ile aynı görüşte oldukları görülmektedir. Şe-faat hususunda Mutezile ile aynı inancı taşımaktadırlar. Kader ve fiillerin yaratılması konusunda Eş'arîlerle aynı görüştedirler.⁷⁸

“el-Keşfu ve'l-Beyan” adlı kitabın yazarı el-Kalhatî, (XI. ve XII. Asır'daki İbaziye fırkasının tanınmış âlimlerinden) İbaziye fırkasının görüşleriyle Kaderiyye, Mutezile, Ehl-i Sünnet (Ehl-i Hadis, Sıfatiyye ve Eş'ariyye) ve Şia mekteplerinin inançlarını mukayese ederek, konuyu şöyle beyan etmiştir:

Kaderiyye ve Mutezile ile aşağıdaki itikadlarda ihtilafları vardır:

1- İnsanın fiillerinde İlahî kaderi nefyetmek,

2- Çirkin işlerde Allah'ın genel iradesini inkâr etmek,

3- Büyük günah işleyenler hakkında iman ile inkâr arasında bir menzilet olduğu hususlarında ihtilaflar.

⁷⁶ el-Müncid fi'l-İ'lam, er-Rüstemiyyun.

⁷⁷ el-Uşûlu'l-Yemaniyye, s.357.

⁷⁸ Buhusun fi'l-Milel ve'n-Nihal, c.5, s.302-303.



Aşağıdaki konularda da onlarla aynı görüştedirler:

- 1- Allah'ın zâtî sıfatlarının zatının aynısı olduğu,
- 2- Dünya ve kıyamette Allah'ın gözle görülmesinin mümkün olmayacağı,
- 3- Mü'min için her ne zaman günah işlemez veya tevbe ederse, sevabı hak etmesinin isbatı,
- 4- Büyük günah işleyip ama tevbe etmeden dünyadan göçenler için ebedî azabın varlığı,
- 5- İmamet konusu hakkında nass kanıtın (Kur'ân-ı Kerim ve Hadislerde) olmayışı hususunda hemfikirdirler.

Ehl-i Sünnet ve Eş'arîlerle aşağıdaki inançlarda ihtilafları vardır:

- a) Haberiyye sıfatların te'vîl edilmeksizin kabul edilmesi,
- b) Mü'minler için kıyamette Allah'ın gözle görüleceği hususunda ihtilaflar,
- c) Zâtî sıfatların, Allah'ın zatına ilâve veya eklendiği itikadî hususunda,
- d) Büyük günah işleyenler hakkında şefaatin olacağı hususunda,
- e) Büyük günah işleyenlerin ebedî olarak cehennem ateşinde kalmayacakları hususunda,
- f) İmam'ın Kureys'ten olması zorunluluğu hususunda,
- g) İmam'a tâbî olma hususunda, her ne kadar İmam zalim ve zorba olsa da hakkında, görüş farklılıklarına sahiptirler.

Aşağıdaki hususlarda onlarla muvafık ve hemfikirdirler:

- a) İnsanın fiilleri hususunda İlâhî kaderin varlığında,
- b) Beşerin fiillerinde, Allah'ın iradesinin umumiyeti hakkında,
- c) Fiillerin yaratılması ve kesb nazariyesi hususunda, hemfikirlerdir.

Hatta yukarıda beyan edilen konular hakkında muvafık ve muhalif görüşlerden, İbaziye'nin İmamiyye Şiası ile muvafık ve muhalif görüşlerine de varmak mümkündür.

Onlar aşağıdaki konularda Şialarla aynı inançtadırlar:

- 1- Allah'ın zâtî sıfatları, zatının aynısı olması hususunda,
- 2- Haberî sıfatların tefsiri ve te'vîli hususunda,
- 3- Allah'ın gözle görülmesinin mümkün olmadığı hususunda,

Aşağıdaki itikadî konularda Şia ile ihtilaflıdırlar:

- 1- İmamette Nass (Kur'ân-ı Kerim ve Hadisler yoluyla imametın isbatlanması) hususunda,
- 2- Büyük günah işleyenlerin ebedî olarak ateşte kalmaları hususunda,
- 3- Büyük günah işlemenin kâfirlik ve şirke neden olmayacağı hususlarında ihtilafları vardır.

SORULAR

- 1 İbaziye mezhebinin kurucusu hakkındaki görüşleri yazınız.
- 2 İbaziye mezhebinin tarihi değişimlerini açıklayınız.
- 3 Hâli hazırda İbaziye fırkası hangi topraklarda yaşamaktadır?
- 4 Bazı İbaziye fırkası yazarlarının, İbaziye akaidi hakkındaki görüşlerini yazınız.
- 5 el-Kalhatî'nin İbaziye fırkası inançları ile diğer kelâmî mezhepler arasındaki mukayesesini belirten görüşünü yazınız.



Kırk İkinci Ders

Cehmiyye



Cehmiye fırkası, Cehm b. Safvan'ın (ö. 128 h.k) takipçileridir. O, Ca'de b. Dirhem'in (ö. 124 h.k) öğrencisiydi ve Vâsıl b. Atâ (ö. 131 h.k) ile aynı dönemi paylaşıyordu ve Haris b. Suric'in yazarlık mensebindeydi -o, Horasan hâkimi Nasr b. Seyyar aleyhine kıyam etmişti- ve bu görevi üstlenmişti. Ben-i Ümmeye döneminin sonlarında Selem b. Ahvaz Mazani'nin eliyle Merv şehrinde öldürüldü.⁷⁹ Milel ve'n-Nihal kitabında, aşağıdaki inançlar Cehm b. Safvan'a nisbet verilmiştir:

1- Mutlak Cebriyecilik

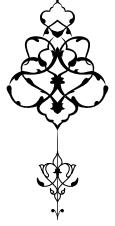
Bağdadî bu hususta şöyle der:

قال بالاجبار والاضطرار الى الاعمال وانكر الاستطاعات كلها... وقال لا
فعل ولا عمل لاحد غير الله تعالى و انما انتسب الاعمال الى المخلوقين على
المجاز كمل يقال: زالت الشمس و دارت الرحي من غير ان يكونا فاعلين او
مستطيعين لما وصفتا به

“Cehm, ameller hususunda icbar ve ıstıraba inanan kimselerdendi ve insan için her türlü kudret ve gücü inkâr ediyordu... O şöyle diyordu: Allah'tan başka hiç kimse her hangi bir fiil ve eylemi gerçekleştiremez. İnsanlara nisbet verilen fiiller de mecazîdir. Nitekim güneşe verilen «Batmak» ve «Gözden kaybolmak» tabirler de böyledir. «Dönmek» de, yine değirmen taşına nisbet verilmektedir. Hâlbuki bu iki fail bir başlarına, batmaya ve hareket etmeye kadir degillerdir.”⁸⁰

⁷⁹ Tarih-i Taberi, c.5, s.69, 129 h.k. yılın hadiseleri bölümü ve sonraki iki kaynak.

⁸⁰ a.g.e., c.5, s. 69, 128 h.k. yılın hadiselerinde ve sonraki iki kaynak.



Şehristanî de yine onu hâlis bir Cebriyyeci olarak vasıflandırdıktan sonra, Bağdadî benzeri, bir takım konulara değinmiştir.⁸¹

İslâm kelâm tarihinde, Cehm b. Safvan dışında hiç kimsenin, mutlak bir surette Cebriyyelikle adı anılmamıştır. Diğer topluluklar ve kelâmî fırkalar aşağıdaki üç nazariyeden birisini kendileri için seçmişlerdir:

- 1- Tefvîz (Kaderiyye ve Mutezile);
- 2- Kesb (Eş'ariyye ve Mâturidiyye);
- 3- Emru'n Beyne'l-Emreyn (İmamiyye).

2- İman ve Maarifet

Cehm, “iman” kelimesini maarifet olarak tefsir etmiştir. Aynı şekilde Cehm imanın, yalnızca Yüce Allah’a maarifet olarak ve inkârcılığı da O’na karşı cahillik olarak olduğunu sanmıştır.⁸²

Bu görüş, bir grup İmamiyye mütekellimleri, Ebu’l-Hasan Eş’arî ve Kaderiyye’den olan Ebu’l-Hüseyn Sâlihî’ye de nisbet verilmiştir.⁸³ Bu hususta bazı rivayetlerde geçen *ان اول الدين معرفته* “*Dinin başlangıcı O’nu tanımaktadır.*” hadislerini de delil olarak getirmektedirler. Elbette bu nazariye, İslâm mütekellimlerinin büyük çoğunluğunun görüşü değilken, nasıl olur da iman sözcüğü, maarifet olarak tefsir edilebilir. Oysaki Kur’ân-ı Kerim de şöyle buyrulmaktadır:

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾

“Tanıdıkları şey onlara geldiğinde onu inkâr ettiler.”⁸⁴

Yine şöyle buyrulmaktadır:

﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾

“Zulüm ve kibirlenme yüzünden onları (ayetleri) inkâr ettiler.”⁸⁵

⁸¹ el-Milel ve’n-Nihal, c.1, s.86-87.

⁸² el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.211.

⁸³ Şerhu'l-Mekasid, c.5; İrşadu't-Talibin, s.439.

⁸⁴ Bakara, 89.

⁸⁵ Neml, 14.

Yine başka ayetlerde de maarifet, imanın nefyedilmesiyle bir yerde toplanmıştır.⁸⁶

O, imanda fazilet konusunada inanmamaktadır. Bu görüş Mürcie'nin meşhur görüşlerindendir. İşte bu nedenledir ki, onu Cebriyyeci ve Bid'atçı Mürcie olarak tanımışlardır.⁸⁷

3- Allah'ın Sıfatları ve Tâtil (İptal)

O, Allah'ı teşbihten kurtarmak amacıyla, insan ve diğer şeylere nisbet verilen sıfatların, Allah'a nisbet verilmesini caiz bilmemektedir. Örneğin ona göre şey, âlim, canlı ve irade eden vb. sıfatların Allah'a nisbet verilmesini caiz bilmemektedir. Ancak örneğin yaratıcı, kadir vb. sıfatların Allah'a nisbetini caiz bilmektedir. Zira o kendi zannınca, fiilin kudreti ve yaratmayı Allah'ın mahsus sıfatları olarak bilmektedir.⁸⁸

Cehm, bu görüşünde mısdağın hükmünü mefhumla ulaştırarak, kendi zannınca, eğer mahlûklara nisbet verilen sıfatlar, Allah hakkında da kullanılırsa, Allah için mısdağın hususiyetlerinin de isbatlanması gerekmekte ve bu da doğal olarak teşbihi gerektirmektedir. Cehm'in nazariyesi, bir nevi tâtil ve iptale yöneliştir. İşte bu nedenle, İmam Muhammed Cevad'a (a.s.), "acaba Allah'ı "şey" olarak adlandırmak mümkün müdür?" diye sorulduğunda. İmam Cevad (a.s.) şöyle buyurdular: "Evet, teşbihten nefyetme ve tâtil (iptal)'a⁸⁹ riayet edildikçe mümkündür." O, sıfatların özelliklerinde benzeri bulunmaz, böylece teşbîh tehlikesinden korunmuş oluruz.

Allah İlminin Hadis Oluşu

Cehm, Allah'ın varlıklara olan ilminin, hadis olduğuna ve bir şeye kaim olmayıp, bir yere dayanmadığına inanmaktadır. Bu iki iddianın (ilmin hadis oluşu ve bir yere dayanmadığının) isbat ve kanıtı Şehristanî'nin naklettiği üzere, şöyledir:

⁸⁶ Bu hususta el-Mizân tefsirinin c.18, s.259 müracaat ediniz.

⁸⁷ el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.203.

⁸⁸ a.g.e., s.211; el-Mile'l-ve'n-Nihal, c.1, s.86.

⁸⁹ İhticac-ı Tebersi, s.442.



“Allah’ın önceden eşyaya ilminin var olduğu söylenemez. Zira bu nazariyeye göre, O’nun ilmi, var edip, yarattıktan sonra aynı şekilde baki ve devam etmektedir veya onda herhangi bir değişiklik oluşmamaktadır. Veyahut da baki olmayıp, değişmiştir. Birinci seçenek, cehaleti beraberinde gerekli kılmaktadır. Çünkü önceki ilmin bağlı olduğu şey şudur ki, eşyalar var olacaklardır. Sonraki ilimin bağlandığı şey de, eşyalar var olmuşlardır (dolayısıyla eğer ilimdeki, ilmin bağladığı arasında bir farklılık olmazsa ilim, bilinenin mutabıkı olmayacaktır). İkinci seçenekte ise, ilmin değişkenliğini gerektirmektedir. Her değişken de yaratılmış ve hadistir. Dolayısıyla Allah’ın ilmi de hadistir.

Hâlihazırda Allah’ın ilminin hadis olduğunu isbatladığı burada, şöyle diyoruz: Eğer ilmin bir yeri ve mekânı varsa, onun mahal ve yeri ya Allah’ın zatıdır ki bu da imkânsızdır. Zira Allah’ın zatının değişkenliğini gerektirmektedir. Veyahut da bir başka şeydir ki, bu durumda ise ilim, o şeyin sıfatıdır, Allah’ın sıfatı değildir. Dolayısıyla Allah’ın ilmi hadistir ve mahalli de yoktur.”⁹⁰

Buna şöyle cevap verilebilir; Allah’ın eşyaya olan ilminin iki merhalesi vardır; var etmeden önceki ve var ettikten sonraki merhale. Allah’ın ilminin bağlandığı eşyanın özü ve varlığıdır ki, iki birlik ve çokluk merhalesine sahiptir. Allah’ın eşyanın yaratılmadan önceki durumuna olan ilmi, birdir. Bu da zâtî ilmin ta kendisi ve ilâhîzâtî sıfatlardandır ki, zatı özü ve ezelîdir. Yaratılıştan sonrası ise, fiili ilimdir. Fiilin sıfatlarından ve çokluk ve tafsil özelliğine sahiptir. Allah’ın her iki merhaledeki ilmi, huzuri ilimdir. Yani eşyaların özü ve gerçeği, ister bir ister çok olsun, Rububiyet makamının katında hazırırlar. “Çok yakında var olacak” tabiri önceki ilme aittir ve “Var oldu” tabiri ise, sonraki ilme aittir. Dolayısıyla ne cehaleti beraberinde getirmektedir ve ne de ilâhî zatta değişkenliğe neden olmaktadır.

5- Cennet ve Cehennem’in Fani Oluşu

Cehm’in bir diğer itikadı ise, Cennet ile Cehennem’in fani olacağı hususudur. Şöyle ki, cennet ehli kendi mükâfatlarını elde ettikten sonra ve cehennem ehli de kendi cezalarını çektikten sonra, cennetlikler ile

⁹⁰ el-Mile’l-ve’n-Nihal, c.1, s.87.

cehennemlikler yok olup gideceklerdir. Bu konunun isbatı için iki delil getirmişlerdir:

1- Akli delil; Son olmayan hareketler, nitekim başlangıç olarak mümkün olmadığı gibi, son bulma yönünden de muhal ve imkânsızdır.

2- Nakli delil; Hud suresinin 106 ile 107 ayet-i kerimelerinde;

“Artık bedbaht olanlar ateştedirler. Onların orada korkunç çığlıkları ve inlemeleri vardır. Rabbinin diledikleri dışında, gökler ve yer durdukça, (onlar) orada sürekli kalıcıdırlar. Şüphesiz Rabbin, dilediğini yapandır.”⁹¹

Cennet ve cehennemde ebedî kalma, İlâhî irade şartına bağlanmıştır. Bunun anlamı da şudur; ebedî kalma tam olarak kesinleşmemiştir.

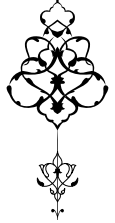
Cehm, diğer ayetlerde geçen ebedimânalarını da mecazi anlamda olduğunu savunarak (cennetlik ve cehennemlikleri uzun bir ömür orada kalacaklardır) tefsir etmiştir. Nitekim “Allah mülkünü daim etsin” denildiği zaman da, mecazî anlamda uzun kılsın mânasındadır.⁹²

Onun akli deliline verilecek cevap şudur; Sonsuz hareketlerin muhâl olduğuna dair hiçbir akli delil ve kanıt yoktur. Onun nakli deliline ise cevap şudur; Öncelikle Hud suresinin yukarıdaki iki ayetinden ebediyetin nefyi elde edilmemektedir. Bilakis orada ebedî kalma Allah’ın irade ve isteğine şartlı kılınmıştır. Bu durumda Kur’ân-ı Kerim’in diğer ebediyet hususundaki ayetlerini bu iki ayetin müfessir olarak karar kılmak mümkün olur. O da Allah, Cennet ve Cehennemi ebedî ve baki olarak yaratmıştır şeklindedir.

İkinci olarak; Hud suresinin iki ayetinde istisna edilen şey, bir diğer konuyla irtibatlıdır. O da, İlâhî iradenin mutlak kudretinin beyan edilışıdır. Şöyle ki, İlâhî irade hiçbir şeyle sınırlı ve hiçbir şeyin isteği doğrultusunda değildir. O, mümkün olan her bir emri isteği zaman meydana getirir. Bir diğer tabirle istisna, mükâfat ve cezanın kesileceğinin mümkünlüğü hakkındadır. Onun tahakkuku üzerinde değildir. Bu konuya bir diğer örnek, cennet hakkındaki ayet-i kerimde geçen

⁹¹ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَنُفِيَ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ

⁹² el-Milel ve’n-Nihal, c.1, s.87-88.



عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٍ “Bu, kesintisiz bir bağıştır.” tabiridir. Zira mükâfatın kesilmesi, İlâhî nimetlerin kesintisini gerektirmektedir. İki ayetin içeriğinin karinesinden anlaşılacağı üzere, istisna hususu Cehennemle irtibatlı ayet hakkında da yine aynıdır.⁹³

Cehm’in Diğer İtikatları

Onun Mutezile ve İmamiyye ile muvafık diğer akaidlerinden bazıları; Allah’ın gözle görülmesini nefiy etmek, Allah’ın zâtî sıfatlarını O’nun zatıyla bir bilmek, Kur’ân-ı Kerim’in hadis oluşuna inanmak ve Allah’ın maa-rifetinin vacip oluşunun aklî olduğu hususlarını saymak mümkündür.⁹⁴

SORULAR

- 1 Cehm b. Safvan kimdir? Onun cebir hususundaki itikadını yazınız.
- 2 Cehm’in iman hakkındaki tefsirini, tenkitte bulunarak, yazınız.
- 3 Allah’ın sıfatları hakkındaki Cehm’in görüşlerini getirerek, araştırınız.
- 4 Cehm b. Safvan’ın İlâhî ilim hakkındaki inancı nedir? Bu konu hususundaki tenkidi yazınız.
- 5 Cehm b. Safvan’ın -Mutezile ve İmamiyye ile muvafık- diğer görüşlerini yazınız.

⁹³ el-Mizân, c.11, s.29.

⁹⁴ el-Milel ve’n-Nihal, c.1, s.86-88.

Kırk Üçüncü Ders **Dirariyye, Neccariyye ve Kerramiyye**



1- Dirariyye

Dirar b. Amr'a tâbî olduklarından dolayı, Dirariyye olarak adlandırılmışlardır. Dirar, Ebu Huzeyl Allaf Mutezilî (ö. 226 h.k) ile aynı dönemde yaşıyordu. Mutezile mütekellimlerinden olan Beşir b. Mutemir, onun kitabının reddiyesi olarak “*Kitabu'r-Reddu a'la Dirar*” adlı bir kitap kaleme almıştır. Naklediği üzere Dirar, Hz. Peygamber'in (s.a.a.) sözlerine dayanırdığı, İslâm fırkaları hakkında “*et-Tehriş*” adlı bir kitap yazmıştır.⁹⁵

Ondan nakledilen görüş ve nazariyelerin geneli, Hadis Ehli ve Eş'arilerle muvafıktır. Fakat bazı meselelerde de Mutezile ile uyum içerisindedir. Öte yandan bir takım kendisine has görüşleri de vardır.

Güç ve kudretin, fiilinden önce olduğuna ve imametın Kureyş'ten başkaları için de caiz olacağı düşüncelerinde Mutezile ile aynı itikad üzere-dirler. Bazı konularda örneğin, Fiillerin yaratılması, Kesb, Allah'ın görülmesi, Hüsn ü Kubh-i aklî şeylerin inkârı gibi hususlarda Ehl-i Hadis ve Eş'ariyye ile aynı görüştedirler. Onun kendisine has görüşleri şöyledir;

1- Sıfatlar Hususunda Selbi Tefsir: Yani, Allah'ın âlim ve kadir sıfatlarından maksat, cehalet ve acizliği nefyetmektir. İlim ve kudret sıfatlarının isbatlanması istenilmemiştir. Allah'ın diğer sıfatları da nitekim böyledir.

⁹⁵ Makalâtu'l-İslâmîyyun, Müeyyid'inin tercümesi, s.151-152; el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.213-215.



Bu görüş “*Tâtîl*” (İptal) nazariyesinin en açık örneğidir. Yani Allah’ın sıfatlarına olan maarifetin iptal edilmesidir.

2- İnsanın beş duyu organının yanı sıra, altıncı bir diğer duyu organı daha vardır ve kıyamette onunla Allah’ı görmesi mümkündür.

3- Allah’ın kendisinden başka hiç kimsenin vakıf olmadığı bir mahiyeti vardır. Hıfsu’l-Ferdin de bu konu da onunla aynı fikirde olduğu söylenmiştir.⁹⁶

İbn Nedim, Dirar b. Amr’ı Mucebbir’in önde gelen büyüklerinden olduğunu söyleyerek, şöyle demiştir:

“O Mısırlı idi ve Basra’ya geldi. Mutezile mütekellimlerinden olan Ebu Huzeyl ile görüşerek, onunla münazarada bulundu ve Ebu Huzeyl ona galip geldi. Dirar ilk başlarda Mutezili idi (İnsanın fiillerinde Tefvîz inancına sahipti). Ancak daha sonraları, fiillerin yaratılması görüşünü kabul etti. Dirar’ın yazmış olduğu kitaplar şunlardır: Kitabu’l-İstitae, Kitabu’t-Tevhîd, Kitabu’n fi’l-Mahlûk a’la Ebi Huzeyl, Er-Red’u a’la’n-Nasara, er-Redd’ua’la’l-Mutezile, Kitabu’l-Ebvaab fi’l-Mahlûk.”⁹⁷

2- Neccariyye

Ebu Abdullah el-Hüseyin Muhammed b. Abdullah en-Neccar’a tâbi olanlara, Neccariyye denilmiştir. Neccar, Nizzam Mutezile (ö. 223 h.k) ile aynı dönemde yaşamış ve onunla kelâmî konularda münazaralarda bulunmuştur. İbn Nedim, onun Nizzam ile yapmış olduğu münazarayı -ki Neccar’ın yenilmesine neden olmuş ve bu sebepten dolayı hastalanarak ölmüştür- nakletmektedir. Ona ait olan birçok kitap ismi beyan etmiştir, onlardan bazıları şöyledir: Kitabu’l-İstitae, Kitabu’l-Mahlûk, es-Sıfat ve’l-Esma, İsbatu’r-Resul, et-Te’dil ve’t-Tecvid, el-Kaza ve’l-Kader, Kitabu’l-İrca, er-Reddu a’la’l-Mulhidîn ve...⁹⁸

Bağdadî Neccar hakkında şöyle demiştir:

و قد وافقوا اصحابنا فى اصول و وافقوا القدرية فى اصول و انفردوا باصول لهم

⁹⁶ el-Milel ve’n-Nihal, c.1, s.90-91.

⁹⁷ el-Fihrist, s.255.

⁹⁸ a.g.e., s.254.

«Onlar bir takım usûllerde bizim ashapla muvafık ve bir takım usûllerde de Kaderiye ile muvafıktırlar. Kendilerine özgüusûlleri de vardır.»

ve sonra şöyle demiştir:

“Fiillerin yaratılması ve kesp hususunda, güç ve kudret fiil ile birlikte olup, ondan önce değildir. Günahkârların bağışlanması hususunda cevaz (tevbe etmeden dünyadan göçenler), adalet ve zulüm bölümlerinin birçok alanında ashabımızla muvafıktırlar. Sıfatların nefyedilmesinde, Allah'ın gözle görülmesini nefyetmede ve Allah'ın kelâmının hadis oluşu konularında Kaderiye ile aynı görüştedirler.”

Daha sonra Neccariyye'nin itikadı hakkında şöyle demiştir: Neccariyye iman konusunda şu inancı taşımaktadır; İman, Allah'ı ve Resulünü tanıma, Müslümanların görüş birliğinde olduğu farzları tanıma, Allah karşısında mütevazı olma ve dille ikrardan ibarettir. Dolayısıyla kim yukarıdaki adı geçen şeyleri bilmez veya ona ikrar etmezse, kâfirdir.

Yine onlar şuna inanmaktadırlar; iman fazlalık kabul edebilir. Ancak eksiklikte bulunmaz. Bağdadî, Neccariyye'nin en meşhur fırkaları olarak Bergusiyye, Zaferaniyye ve Müstedrike fırkalarını saymıştır.⁹⁹

Şehristanî de aynı konulara benzer şeyleri Neccariyye hakkında naklederek, şöyle eklemiştir: Onlar, Allah'a maarifetin vacipliği hususunda, Mutezile ile aynı düşüncededirler. Yani maarifeti elde etmeyi, görüş ve delil yönünden vacip bilmektedirler.¹⁰⁰

Eş'arî'nin naklettiği üzere, Ebu'l-Hüseyin Neccar şu görüşe sahip birisiydi: Eğer Allah kâfirleri de kendi lütfundan faydalandırıyorsa, onlar da iman getirirlerdi.¹⁰¹

3- Kerramiyye

Muhammed b. Kerram Secistani'ye (ö. 255 h.k) tâbî olanlardır. O, Sistan'dan Gürcistan'a sürgün edildi. Daha sonraları Muhammed b. Tahir b. Abdullah hükümeti döneminde Nişabur'a geldi ve avam halktan birçok kimse ona yöneldiler. Bağdadî Horasan'daki Kerramiyye fırkalarını

⁹⁹ el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.207-210.

¹⁰⁰ el-Milel ve'n-Nihal, c.1, s. 90.

¹⁰¹ Makalâtu'l-İslâmiyyin, Müeyyidi'nin Tercümesi, s.153.



Hakaikiyye, Teraikiyye ve İshakiyye olarak nakletmekte ve bunların birbirlerini asla kâfir ilân etmediklerini yazmakta ve bu nedenle, bütün hepsini bir fırka olarak saymaktadır. Ama Şehristanî onları on iki fırka olarak zikretmiştir. Şimdi aşağıda en bilindik inançlarına değineceğiz;

Tecsim ve Teşbih

Muhammed b. Kerram'ın, Allah-u Teâlâ'nın arşta karar kıldığını, yön olarak yukarıda bulunduğunu ve aynı şekilde cisim ve cevher lafızlarının Allah için kullanılmasının caiz olduğunu ve Allah'ın intikal edebileceğini, söylediği nakledilmiştir.

Fakat İbn Kerram'ın takipçilerinden olan İbn Heysem üstadının görüşlerini tevcih etmeye çalışarak, şöyle demiştir:

“Onun cisimden kastı, zata kaim olmaktır. Nitekim üstten ve yukarıdan kasıt, yücelik ve üstünlüktür.”

İbn Heysem yine Kerramiyye ve Müşebbehe'nin farklılıklarını şöyle açıklamaktadır: “Müşebbehe, Yüce Allah'ı şekil, suret, saç, el vb. sahibi olarak tasvir etmektedir. Fakat Kerramiyye Kur'an ve hadislerde zikredilen şeylerle yetinmiş ve hiçbir zaman bunlardan yanlış anlamlar çıkarmamıştır. Bunlar arşa istiva etme, mahlûkların hesabı için kıyametin gelmesi ve Âdem'i kendi eliyle yaratması gibi Kur'an-ı Kerimde gelen hususları isbatlamaktadırlar. Fakat eli, beden azası, istiva etmeyi bir mekânda karar kılma ve gelmeyi de bir mekândan başka bir mekâna intikal olarak yorumlamamaktadırlar. Bilakis bu kelimeleri Kur'an'da zikredildiği şekilde teşbihten uzak ve keyfiyetinin beyanından kaçınarak kullanmaktadırlar. Kur'an ve hadislerde kullanılmayan sıfatları tecsim ve teşbih taraftarlarının yaptığı şekilde Allah için kullanmamaktadırlar.

Olayların Allah İle İlişkisi

Kerramiyye'nin bir diğer akidesi ise olayların İlâhî zata kaim olması meselesidir. Bunlar olayları İlâhî zatta vuku bulan olaylar ve İlâhî zatın dışında vuku bulan olaylar olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar. Birinci kısım kudret, ikinci kısım ise ihdas vesilesiyle gerçekleşir. İhdaстан kasıt

ise, İlahî zatta kudret vesilesiyle gerçekleşen ve yok olan şeylerin ortaya çıkmasıdır.

Bu fırkanın taraftarları geçmiş ve gelecek olayların gerçekleşmesinin, peygamberlere kitapların nazil olmasının, vaad ve vâdin, peygamberlerin hikâyeleri ve âhkâm ile ilgili meselelerin kaynağının İlahî zat olduğunu düşünüyorlardı.

Muhammed b. Heysem var ve yok olmayı irade ve ihtiyar olarak yorumlamış *“Bir şeyi dilediği zaman, O’nun emri o şeye ancak “Ol!” demektir. O da hemen olurur.”* ayetine istinaden bunun İlahî söze bağlı olduğunu savunmuştur. Kerramiyye taraftarlarının çoğu, yaratmayı da kavı (söz) ve irade olarak yorumlamışlardır.

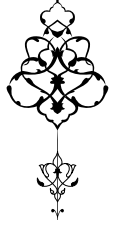
Bu fırkaya göre hâdis olaylar iki şekilde İlahî zatta oluşur; Birincisi tekvini durumdur ve bu, yüklem tahakkuku olan fiildir. İkincisi Haber sınıfından veya teklif (emir ve yasaklar) sınıfından olan gayr-i tekvini durumdur. Bunlar da fiillerin kaynakları olan mefulün tahakkuklarından değildir.

Kerramiye ve Diğer Kelâmî Mezhepler

Kerramiyye, İlahî zatta ezeli sıfatlara inanma, kaza ve kaderin umumiyeti, İlahî iradenin hayır ve şerrin bütün durumlarını kapsamı ve kulların fiillerinde kesp meselesi gibi itikadi konularda Eş’ariyye ile hemfikirdir.

Bu fırka her ne kadar lütuf konusunda aklî zorunluluğa inanmasa bile, iyiliğin ve kötülüğün akıl tarafından algılaması hususunda İmamiyye ve Mutezile ile hemfikir olup, İlahî maarifetin akıl ile algılanmasının zorunluluğuna inanmaktadır.

Kerramiyye imanı dil ile ikrar olarak yorumlamış, kalbî tasdik ve amel etmeyi bunun şartlarından bilmemiştir. Bu hususta dünyevi ahkâm ile uhrevi ahkâm diye bir ayrıma gitmiştir. Buna göre dünyevi ahkâm açısında münafık, mü’mindir. Fakat uhrevi ahkâm açısından ebedî azaba müstehaktır.



İmamet meselesi hususundaki görüşleri, Ehl-i Sünnet'in görüşü ile uyuşmakta, yani nassın inkârıdır. Ama şu farkla, onlar aynı zamanda iki farklı yerde iki farklı imamın olmasını halkın biat etmesi durumunda caiz bilmişlerdir. Bu düşünceleri ortaya atmalarının nedeni ise İmam Ali'nin (a.s.) hilafeti döneminde Şam'da yönetimi elinde bulunduran Muaviye'nin yönetimini tevcih etmek istemeleridir.¹⁰²

SORULAR

- 1 Dirariyye kimin taraftarlarıdır? Onların kendilerine özgü inançlarını yazınız.
- 2 Dirariyye'nin, Eş'ariyye ve Mutezile ile ortak itikadları hangileridir?
- 3 Neccariyye fırkasının kurucusu kimdir? Bağdadî'nin onlar hakkındaki görüşlerini yazınız.
- 4 Kerramiyye fırkasının kurucusu kimdir? Şehristanî'nin Kerramiyye fırkaları hakkındaki sözlerini yazınız.
- 5 İbn Kerram'a nisbet verilen teşbîh ve tecsîm itikadını, İbn Heysem'in bu husustaki yorumlarıyla açıklayınız.
- 6 Kerramiyye itikadını diğer kelâmî fırkalarla mukayese ediniz.

¹⁰² Keramîyye akaidi ve görüşleri hususunda, Makalâtü'l-İslâmîyyin kitabına müracaat ediniz, c.1; el-Fırak Beyne'l-Fırak, s.215-225; el-Milel ve'n-Nihal, Şehristanî, c.1, s.108-113; Şerhu'l-Mevakıf, c.8, s.399.

Beşinci Bölüm

Gulat Fırkaları



Kırk Dördüncü Ders

Gulat ve Aşırıya Gidenler



Tarih boyunca İslâm dünyasında özellikle Hz. Peygamber (s.a.a.) ve Ehlibeyt İmamları (a.s.) hakkında oldukça aşırıya giden gruplar ortaya çıkmış ve -Şia ve Sünnî- Müslüman âlimler bunların mürtet ve kâfir olduklarını ilân etmişlerdir.

el-Fark'u Beyn'el-Fırak eserinin yazarı bu kitabın bir bölümünü Gulat'a ayırarak şunları söylemiştir: *“Bu kitabın dördüncü bölümü İslâm'a nisbet verilen fırkalar hakkındadır. Ama bunlar aslında Müslüman değillerdir.”* Bunun hemen ardından onların yirmi fırkasını saymaktadır.¹ İsfarayini de kitabının on üçüncü bölümünü Gulat fırkalarına ayırmıştır.²

Bu iki kitap ve benzer kitaplarda adları zikredilen Gulat fırkaları günümüze ulaşmamıştır. Dolayısıyla bunlar hakkında açıklama yapmanın hiçbir faydası yoktur. Fakat Gulat'ın genel özellikleri ve Ehlibeyt İmamları (a.s.) ile Şia âlimlerinin bunlara karşı takındıkları tavırları kısa bir şekilde ele alacağız. Ardından da hâli hazırda İslâm dünyasında veya başka ülkelerde yaşayan ve Gulat fırkalarından sayılan gruplara değineceğiz.

Gulat Kimlerdir?

Şeyh Müfid, Gulat'ın tanımında şunları söylemiştir:

“Sözlükte Gulat,”Haddi aşmak” ve “İtidalden çıkmak” anlamındadır. Yüce Allah Hristiyanlara Hz. İsa Mesih (a.s.) hakkında aşırıya gitmelerini yasaklayarak şöyle buyurmuştur:

¹ el-Fark'u Beyn'el-Fırak, s.230-233.

² et-Tebisir'u fi'd-Din, s.123.



﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾

“Ey kitap ehli! Dininizde aşırıya gitmeyin. Allah hakkında doğru olan-
dan başkasını söylemeyin.”³

Ardından Gulat ve Mufavvida hakkında şunları söylemektedir:

“Gulat kendilerini Müslüman gösteren ama İmam Ali’yi (a.s.), diğer İmam-
ları ve evlatlarını ulûhiyet ve nübüvvetle vasıflandıran ve bunlar hakkında
itidalı terk ederek, aşırıya giden kimselerdir. Mufavvida da Gulat grupların-
dandır. Ancak Gulattan farkı, İmamları hadis ve mahlûk bilmeleri ve Allah-u
Teâlâ’nın onları yaratıp halkın işini onlara teslim ettiğine inanmalarıdır.”⁴

Allame Meclisi, Gulat’ın itikadî alâmetlerini aşağıdaki gibi saymıştır:

- 1- Peygamber (s.a.a.) ve Masum İmamların ulûhiyeti.
- 2- Onların ubudiyet, yaratma ve rızık verme hususunda Allah’ın şe-
riki oluşları.
- 3- Allah-u Teâlâ’nın bunlarda hulul etmesi veya onlarla bir olması.
- 4- Onların İlâhî ilham ve vahiy olmadan gizli gaip olanı bilmeleri.
- 5- Masum İmamlar hakkında nübüvvet iddiası.
- 6- İmamların ruhlarının birbirlerinin bedenlerine tenasühü.
- 7- Artık onların yakinen tanınmasından sonra İlâhî itaate gerek kal-
mayış ve günahların terk edilmesinin gerekli olmayışı inancı.⁵

Ehlibeyt İmamları’nın (a.s.) Gulat Hakkındaki Tutumları

Şia İmamları aşırı şekilde Gulat’a karşı cephe almış ve onları kına-
yıp, tekfir etmişlerdir. Allame Meclisi Bihârü’l-Envar adlı eserinde onlar
hakkında yüze yakın rivayet nakletmiştir. Örnek olması açısından bu-
rada onlardan yalnızca üçüne değineceğiz:

a) İmam Ali (a.s.) şöyle buyurmaktadır:

اللَّهُمَّ اِنِّى بَرِئٌ مِنَ الْغُلَاتِ كِبْرَاءَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ مِنَ النَّصَارَى اللَّهُمَّ اخْذِلْهُمْ
ابدا و لا تنصر منهم احدا

³ Nisa, 171.

⁴ Tashihu’l-İtikat, s.109.

⁵ Bihârü’l-Envâr, c.25, s.346.

“Allah'ı! Meryem oğlu İsa'nın Hristiyanlardan bizar olduğu gibi ben de Gulat'ın elinden bizarım. Allah'ım! Ebedî olarak onları zelil et ve onlardan hiçbirine yardım etme.”⁶

b) İmam Cafer Sâdık (a.s.) şöyle buyurmaktadır:

احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدهم فان الغلاة شر خلق الله يصغرون عظمة
الله و يدعون الربوبية لعباد الله

“Gençleriniz için Gulat'ın tehlikesinden korkunuz. Onların akidelerini bozmasınlar. Zira Gulat Allah'ın en kötü kullarıdır. Allah'ın azametini küçük gösterir ve Allah'ın kulları için rububiyet iddiasında bulunurlar.”⁷

c) İmam Cafer Sâdık (a.s.) başka bir yerde de Gulat ile irtibatı yasaklayarak, şöyle buyurmaktadır:

لا تقاعدوهم ولا تؤاكلوهم ولا تشاربوهم ولا تصافحوهم ولا تؤارثوهم
“Onlarla beraber oturmayın, yemeyin, içmeyin, tokalaşmayın ve onlarla bağınız olmasın.”⁸

İmamiyye Âlimleri ve Gulat'ın Tekfir Edilişi

Yine İmamiyye âlimleri açıkça Gulat'ı kınayıp tekfir etmişlerdir. Şeyh Sadûk bu hususta şunları söylemektedir:

“Bizim itikadımıza göre Gulat ve Mufavvida; Yahudilerden, Hristiyanlardan, Mecusilerden, Kaderiyyeden, Haruriyyeden ve diğer fırkalardan daha sapkın ve kâfirdirler.”⁹

Şeyh Müfid de onları kâfir ve sapkın görerek, Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) onların İslâm dininden çıkıp, küfre gittiklerini belirtmiştir.¹⁰

Allame Meclisi, Gulat'ın kısım ve özelliklerini saydıktan sonra şunları söylemiştir:

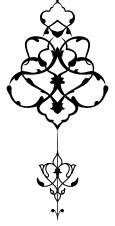
⁶ Bihâru'l-Envâr, c.25, s, 365.

⁷ a.g.e., s, 365.

⁸ a.g.e., s, 296.

⁹ el-İtikadat fi Dini'l-İmamiyye, s.71.

¹⁰ Teshihu'l-İtikat, s.109.



“Bunların her hangi birine inanmak ilhat, küfür ve dinden çıkma sebebi-
dir. Nitekim akli deliller, ayetler ve hadisler de buna delalet etmektedir.
İçinde aşırılık belirtisi olan her hangi bir hadisle karşılaştığı zaman ise,
te’vîl edilmesi gerekir. Eğer te’vîl edilmesi mümkün değilse, onun Gulat’ın
uydurması olduğunu biliniz.”¹¹

Ölçülü Olma İlkesine Riayet Edelim

Peygamberler, İmamlar ve Allah velileri hakkında aşırıya kaçmak
doğru olmadığı gibi bu aynı zamanda ilhat ve küfür nedeni sayılmıştır.
Aynı şekilde aşırılık nisbeti vermek ve bir takım kimseleri Gulat ola-
rak tanıtmak da yine doğru olmayıp iftiraya neden olmaktadır. Nitekim
bazı kimseler, Allah’ın has velilerinin gelecek öngörülerini veya peygam-
berler dışındaki bazı masum insanların keramet gösterme kudretlerini,
dinde aşırıya gitmenin mısdaqlarından görmüşlerdir. Bazen de Ehlibeyt
İmamları’nı (a.s.) yukarıdaki makamlara sahibi bildikleri için Şia’ya aşı-
rıya giden Gulatlardan olduklarını söylemişlerdir.

Bu düşünce ve inancın hiçbir akli ve nakli delili yoktur. Bilakis akli
temel bilgiler ve dinî metinler bunun aksine delalet etmektedir. İşte bu
nedenle Müslüman âlimleri -Şii veya Sünnî olsun- Allah evliyalarının
keramet ve gaybi haberlere sahip oldukları inancındadırlar. Sahih-i Bu-
hari ve Sahih-i Müslim’de Hz. Peygamber”den (s.a.a.), peygamber ol-
mayıp bu özelliklere sahip olan bazı insanların varlıklarına dair hadis-
ler nakledilmiştir.¹²

Sadeddin Taftazanî, Allah velileri tarafından harikulade fiillerin ya-
pılmasının akli açıdan mümkün olduğuna ve Kur’ân’da Hz. Meryem hak-
kındaki ayetlere ve Hz. Peygamber”in (s.a.a.) sahabelerinin bilhassa İmam
Ali’nin (a.s.) kerametlerine isnat ettikten sonra şunları söylemektedir:

“Allah evliyalarının kerametlerinin açıklık ve belirginliği, peygamberlerin
mucizelerinin açıklığı mesabesindedir.”¹³

Bu yüzden Şeyh Müfid, Ehlibeyt İmamları’nın (a.s.) gayb hakkındaki
bilgilerini inkâr edip, dinî âhkam konusunda onların kendi düşünce ve

¹¹ Bihâru’l-Envâr, c.25, s.346.

¹² Sahih-i Buhari, c.3, s.295; Sahih-i Müslim, c.4, s.1864. Sahabenin Faziletleri Kitabı.

¹³ Şerhu’l-Mekasit, c.5, s.74-75.

zanlarıyla amel ettiklerini sanan kimseleri eleştirmiş ve bu düşüncelerin Ehlibeyt İmamları (a.s.) hakkında yapılmış açık bir kusur olduğunu söylemiştir.¹⁴

Dolayısıyla iman ve insafın gereği olarak Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) makam ve kerametleri hakkında nakledilen şeyler -dinin ilkeleri, aklî deliller, Kur'an'ın muhkem ayetleri ve İslâmî sahih hadislerle çelişmediği durumlarda- kabul edilmelidir.¹⁵

SORULAR

- 1 Şeyh Müfid'in Gulat hakkındaki tanımı ve aşırıya gidenlerin tanınması hususundaki sözlerini yazınız.
- 2 Gulat'ın sınıflarını -Allame Meclisi'nin beyan ettiği üzere- yazınız.
- 3 Ehlibeyt İmamları'nın (a.s.) Gulat ve aşırıya gidenler hakkındaki tutum ve tepkilerini, onlardan nakledilen bir hadisle açıklayınız.
- 4 Şeyh Sadûk'un Gulatı kınayan sözlerini yazınız.
- 5 Gulat hakkındaki doğru tutum nedir? Şeyh Müfid'in bu husustaki sözlerini beyan ediniz.
- 6 Taftazani'nin Allah dostları ve evliyaların kerametleri hakkındaki sözlerini yazınız.

¹⁴ Teshihu'l-İtikat, s.109.

¹⁵ Bihâru'l-Envâr, c.25, s.347.



Kırk Beşinci Ders

Dürzî Fırkası



Genel Özellikler

Dürzî fırkası kaynağı, İsmailiyye mezhebidir. Bu yüzden birçok temel akidevi konuda ve istilâhlar alanında birbirleriyle hemfikirdirler. Ancak Dürzîler diğer fırkalardan ayrı ve bağımsız bir mezhep olduklarını sıkı bir şekilde savunmakta ve kendilerine muvahhit denilmesini istemektedirler.

Dürzîler, el-Hâkim Biemrullah'ın (ö. 411 h.k) -diğerlerine göre öldürülmüştür- gaybete çekilip göğe çıktığına ve tekrar döneceğine inanmaktadırlar.

Bu fırkaya göre Hâkim Biemrullah ulûhiyetin nasuti formudur. O; tektir, samettir, sayılarla sayılmaktan münezzehtir, eşi yoktur ve Dürzî olan bir kimse ona itaatinden başka bir şey bilmez. Dürzî canını, ruhunu, servetini, evladını ve sahip olduğu her şeyi Hâkim Biemrullah'a teslim etmiştir. Onun bütün hükümlerine ister yararına ister zararına olsun boyun eğer. Aynı şekilde Dürzî; Hâkim Biemrullah'ın dışında gökyüzünde hiçbir ilâh ve yeryüzünde hiçbir imamın olmadığını kabul eden kimsedir.¹⁶

Dürzîler Suriye ve Lübnan'da yaşamaktadırlar. 1956 yılında Lübnan'da yapılan sayımlara göre nüfusları 88100 ve 1947 yılında Suriye'de yapılan sayımlara göre de nüfusları 96641 kişi idi.¹⁷

¹⁶ Tarih-i Endişeha-yi Kelâmî der İslâm, C. 2, s. 463-464.

¹⁷ a.g.e., s. 567



Dürzîlerin En Büyük Önderleri

Dürzîlerin en büyük önderleri şunlardır: Lebbad adıyla meşhur Hamza b. Ali b. Ahmed Zuzenî, Ehrem adıyla meşhur Hasan b. Haydar Ferganî ve Enuştekin Buharî adıyla meşhur Muhammed b. İsmail Dürzî, Dürzîlerin önde gelen şahsiyetleridir. Bu üç şahıs hakkında elde fazla bir bilgi yoktur. Bir taraftan da bunlardan hangisinin daha önce ve hangisinin daha sonra yaşadığı kesin bir şekilde bilinmemektedir.

Bazı eserlere göre Muhammed b. İsmail, Buhara asıllı birisiydi ve Hicrî 407 veya 408 yılında Mısır'a gitti. Burada Hâkim Biemrullah ile irtibata geçti ve ilahlık iddiasında bulunmasını ona çekici kıldı. İhtimalen Hâkim de gizlice bu düşüncüyü onayladı ve şahsen bu tefekkürü yaymaktansa, ona (Muhammed b. İsmail) bu düşünceleri yayma izin verdi.

Bu tarihçe, bu fırkaya Dürzî denilmesinin nedenini de açıklamaktadır. İlginç olan şey Hamza'nın risalelerinin birinde Muhammed Dürzî'yi Hâkim Biemrullah'ı sadece bir insan -İlah değil- bilmekle itham etmesidir. Zira o şöyle diyordu:

“Ali b. Ebi Tâlib'in ruhu Hâkim Biemrullah'a intikal etti. Hâlbuki Ali sadece bir “esastır” ve esas sadece imamdır, ilah değildir.”

Muhammed Dürzî'nin ne zaman dünyadan göçtüğü bilinmemektedir. Dürzîlerin risalelerini şerh eden bazı araştırmacılar onun Hicrî 410 yılında öldüğünü savunmaktadırlar. Bu kimseler Hamza b. Ali'nin entrikalarından dolayı Hâkim Biemrullah'ın Muhammed Dürzî'yi öldürdüğünü söylemektedirler. Fakat elimizde bu rivayetin doğruluğunu kanıtlayacak hiçbir delil yoktur.

Hamza b. Ali'nin Hicrî 408 yılında bu alandaki yeni davet faaliyetlerine başladığı söylenmektedir. O, Hâkim Biemrullah'a yazdığı risalesinde onun ulûhiyetini kabul ederek, şunları söylemektedir:

“Emir'ül-Mü'min'in kulu, kölesi ve müşriklerden Emir'ül-Mü'min'in kılıcıyla intikam alan, yönelenlerin hidayetçisi Hamza b. Ali b. Ahmed'ten, onun devletin heybetine and olsun, kendisinden başka ilah yoktur.”¹⁸

¹⁸ Tarih-i Endişeha-yi Kelâmî der İslâm, C. 2, s. 530-536.

O, “*Misak’u Velîu’z-Zaman*” adlı risalesinde Hâkim Biemrullah’ı; Yegâne mevla, ferd, samed, sayı ve eşten münezzeh... gibi sıfatlarla yüceltmektedir.¹⁹

Dürzîlerin Irkları

Dürzîlerin geneli eski Arapların soylarından geldiklerine inanmaktadır. Zira bu insanların çoğu Tenuh kabilelerinden ve Arap olduklarını isbatlamak için de iki delil getirmişlerdir. Birincisi Dürzîlerin -çok azları dışında- çoğunun adı Ebu Rical, Ebu Fakih, Ebu Fevaris, Ebu Mekarim, İshak, Tenuh, Tamer, Hasan, Huseyin, Hâlid, Rıdvan, Said, Şahab, Saed, Abdulkadir, Haşim, Hani, Numan, Hilal, Muhammed ve Mesud ve buna benzer Arap isimleridir.

Diğer delilleri ise; Dürzîler Arap kabileleri arasında peltek se, zal ve kaf gibi Arapça harfleri en iyi telaffuz eden Arap taifelerindendir.²⁰

Dürzîlerin Fikhî Mezhepleri ve Dinî Toplum Yapıları

Dürzîler fikhî meselelerde Hanefî mezhebine tâbidirler. Zira Osmanlı hükümdarları Suriye ve Lübnan’ı Miladi 1516 yılında fethettikten sonra Hanefî mezhebini bu bölge halkına dayatarak kabullendirdiler.

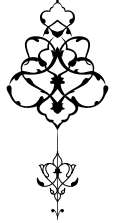
Dürzîler dinî yapı bakımından; akıllılar ve cahiller olmak üzere iki gruba ayrılırlar.

Akıllılar grubunun iki dinî önderi vardır ve bunlardan herbirine akıllıların şeyhi denilmektedir. Akıllılar; şarap içmeyen, sigara kullanmayan ve yemek ve giyimlerinde zahitler gibi davranan ve dinî hükümlere riayet eden kimselerdir. Bunların elbiseleri cahillerin elbiselerinden farklıdır. Yuvarlak ve beyaz bir sarık takarlar ve sade elbise -koyu mavi renkli aba- giyerler.

Akıllıların şeyhleri, kendi akıllılarının üstün sınıflarındandır ve bu grup içinde dinî meselelere riayet etmek fazilet sayılmaktadır.

¹⁹ Tarih-i Endişeha-yi Kelâmî der İslâm, C. 2, s. 554.

²⁰ a.g.e., s. 568-573.



Dürzî toplumunun geri kalan fertleri de cahiller grubu içinde yer alarak, bu topluluğu oluşturmaktadır. Bazen bu gruba “Şerrahin” de denilmektedir. Zira bunların sadece bazı Dürzî risalelerini okuma hakları vardır ve asıl risaleleri ve Kur’ân-ı Kerim’i okuma hakları yoktur. Bu insanlar sigara kullanabilir, şarap içebilir ve dünyanın diğer lezzetlerinden yararlanıp refah içinde yaşaya bilirler. Özel bir elbise de giymek zorunda değildirler.²¹

Dürzîlerin Önde Gelen Üç Önemli Şahsiyeti

1- Zayf adıyla meşhur olan Mukni Bahaüddin Ebu Hasan Ali b. Ahmed Semuki, Hamza b. Ali’den sonra yeni davet çalışmasının içine girdi ve Dürzîlerin akidelerini sistematikleştirme hususunda önemli roller ifa etti. O, Hicrî 410 yılının Şaban ayında Hamza tarafında Dürzî akidesini açıklamakla görevlendirildi. Dürzî risaleler mecmuası ona nisbet edilmektedir. Kendisine nisbet edilen risalelerdeki son tarih Hicrî 432 yıldır. Dolayısıyla Hicrî 410’dan 432’ye kadar mezhebi faaliyetler yürütüyordu.

2- Semuki’den sonra Dürzîlerin önde gelen en büyük şahsiyeti Emir Seyyid Cemaleddin Abdullah Tenuhi’dir (820-884 h.k). Lübnan’da bulunan kabri her yıl Dürzîler tarafından ziyaret edilmektedir.

Tenuhi küçük yaşlarda ilim peşin düşmeye başladı. Ergenlik dönemlerinde kendisini korudu ve dünyevi lezzetlerden el çekti. İbadetlerle meşgul oldu. İlâhî kitabı güzelce öğrenip ezberledi ve bunu insanlara öğretmekle meşgul oldu.

Kendisinden geriye birçok ilmi eserler kalmıştır. Eserlerinde göze çarpan şey ahlâk, muamele ve muâşeret konularıdır. O, eserlerinde Dürzîlerin İlâhiyat ve tevhîd gibi inançsal meselelerini ele almamıştır.

Birçok öğrenci ondan faydalanmıştır. Fakat Dürzîlerin yazdıkları kitaplarda bu öğrencilerin adları zikredilmemiştir. Sadece onların ahlâkları, zühtleri ve bazen de cesaretleri zikredilmiştir.

3- Şeyh Fazıl lakabıyla meşhur Şeyh Muhammed Ebu Hilal (ö. 1050 h.k). Metodu Cemalleddin Tenuhi gibiydi ve Kur’ân okumaya çok önem

²¹ Tarih-i Endişeha-yi Kelâmî der İslâm, C. 2, s. 574-575.

vermekteydi. Buradan, Hicrî XI. Yüzyıl'da Dürzîlerin Kur'ân-ı Kerim okuduklarını, namaz kıldıklarını ve İslâm'ın diğer hükümlerine bağlı olduklarını çıkarabiliriz.

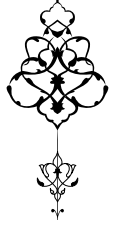
Şeyh Fazıl'ın bir diğer özelliği de halktan uzaklaşıp dağlarda inzivaya çekilmesi ve dünyevi işlerden uzaklaşması idi. Bu yöntem daha sonraları Dürzîlerin akıllıları arasında önemli bir etkisi oldu. Aslında Şeyh Fazıl bu yaşam tarzı ile bir nevi Dürzîler arasında tasavvuf yönteminin temellerini atmış oldu.

Genel olarak şöyle denilebilir: Dürzîler -bilhassa akıllıları- ahlâk alanında Emir Cemaleddin Abdullah Tenuhi'nin eserlerini, züht, tasavvuf ve inziva alanında da Şeyh Fazıl Muhammed Ebu Hilal'in yaşam tarzını kendileri için örnek almışlardır.²²

SORULAR

- 1 Dürzî mezhebinin genel özelliklerini açıklayınız.
- 2 Dürzîlerin üç büyük önde gelen davetçisinin isimlerini yazınız.
- 3 Hamza b. Ali'nin, el-Hâkim Billah'ın ulihuyet iddiasında bulunmasındaki rolünü açıklayınız.
- 4 Dürzîlerin ırkları nedir ve nerede yaşamaktadırlar?
- 5 Dürzîlerin fikhî ve dinî toplum yapılarını yazınız.
- 6 Dürzîlerin üç önemli ve ilmi şahsiyetini, konum ve rollerini, ayrıca her birisinin yaşantısını açıklayınız.

²² Tarih-i Endişeha-yi Kelâmî der İslâm, C. 2, s. 538-539-579-589.



Kırk Altıncı Ders

Nusayrîyye Fırkası



Ortaya Çıkışı

Nusayrîyye, Gulat fırkalarından birisidir. İmam Ali (a.s.) hakkında aşırıya giderek, ona ulûhiyet nisbetinde bulunmuşlardır. Bunlara Ensariyye ve Aleviyye de denilmektedir. Bu fırkanın Hicrî V. Yüzyıl'da Nesir adlı bir şahıs tarafından kurulduğuna inanılmaktadır. Hâli hazırda bu fırkanın tâbîleri Suriye'nin batısında yaşamaktadırlar.²³

Mezhepler Tarihi alanındaki meşhur eski eserler; Nevbahtî'nin *Fırak-ı Şia* adlı kitabında, Eş'arî'nin *Makalât'ul-İslâmîyin* adlı eserinde ve Bağdadî'nin *el-Fark Beyn'el-Fırak* adlı kitabında, bu grubun adı zikredilmemiştir. Sadece Şehristanî bu grup hakkında kısa bir bilgi vermekle yetinmiştir. Bu durumun kendisi, söz konusu fırkanın V.Yüzyıl'da ortaya çıkmasının delili olarak kabul edilebilir. Zira bu alanda kitaplar kaleme alan mezkûr yazarlardan bazıları Hicrî V. Yüzyıl'dan önce, bazıları da Hicrî V. Yüzyıl'ın başlarında yaşamışlardır. Şehristanî'nin beyanından bu fırkanın o dönemlerde tanındığını ve bazı insanların bu fırkayı savunduğunu anlamak mümkündür. Nitekim Şehristanî şunları söylemektedir:

“Görüşlerini destekleyen ve fikir adamlarını savunan bir cemaatleri vardı.”

Üzerinde durulması gereken husus şu ki, Şehristanî Nusayrîyye ile İshakiyye'yi bir yerde anmakta ve ikisi arasındaki farklılığın, Nusayrîyye'nin

²³ Tarih-i Şia ve Firkeha-yi İslâm, s.185.



İmam Ali'nin (a.s.) ulûhiyetine ve İshakiyye'nin de Hz. Ali'nin (a.s.) nübüvvetine inanmakta olduğunu söylemektedir.²⁴

Nusayrîyye Akidesi

Nusayrîyye inancının temel esaslarını aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür:

- 1- Ali b. Ebu Tâlib Allah'tır veya Ulûhiyet onda hulul etmiştir.
- 2- Selman-i Farisi, Ali b. Ebu Tâlib'in gönderdiği elçidir.
- 3- Sır kelimesinin içeriği; A (Ali), M (Muhammed) ve S (Selman) harflerinden ibarettir.
- 4- İbn Mülcem (İmam Ali'nin katili) sevgisi; Zira o Lahut'u (yani İmam Ali'yi) Nahut'un (madde aleminin) bağlılığından kurtardı. Bu yüzden İbn Mülcem'e lanet edenlerin hata ettiklerini söylemektedirler.
- 5- Şarap nurdur. Bu nedenledir ki, Asma ağacını kutsal bilmişler ve onu koparmayı da günah saymışlardır.

Nusayrîyye akidesinin en temel konusu Ali b. Ebu Tâlib'in ulûhiyet meselesidir. Nusayrîyye'nin en eski kitaplarından biri olan "*el-Mecmua*" adlı kitapta Hz. Ali'nin şu sıfatlarla anılmaktadır:

"Tek ve sameddir. Ne doğrulmuştur ve ne de doğurur. Kadim ve ezelidir. Cevheri nurdur ve nurundan yıldızlar parlamaktadır. O nurların, nurudur. İşleri düzene sokar. Cevheri gizlidir ve o anlamın ta kendisidir."

Bu mezhebin nezdinde "*Ali'den başka ilahın olmadığına şehadet ederim*" cümlesini dile getirmek, imanın nişanesi. Bu fırkaya göre Ali (a.s.), Hz. Muhammed'i (s.a.a.) yaratmıştır ve o Ali'nin hicap ve perdesi olmuştur. Muhammed de, Selman-i Farisi'yi kendi nurundan yaratmış ve kendi bâbı olmasına karar verip davetini yaymakla görevlendirmiştir. Bu üç ismin başındaki harflerden (A-M-S) sırrı ortaya çıkar. Birileri bu fırkaya tâbî olmak istediğinde bu sırta yemin ettirilmiştir.

Muhammed beş yetimi yaratmıştır. Onlar da dünyayı yaratmışlardır. Bu yetimler şunlardır: Mikdad b. Esved, Abdullah bin Revaha Ensarî, Ebuzer Gaffarî, Osman b. Mez'un ve Kanber b. Kedan Devsî.

²⁴ el-Milel ve'n-Nihal, c.1, s.188-189.

Nusayrîyye'nin bir diğer akidesi de ruhların tenasüh etme inancıdır. Onlara göre mü'min bir insan yıldızlar arasındaki gerçek mekânına ulaşmak için yedi değişim merhalesini ardı sırasında bırakmaktadır. Eğer insan, kötü birisi olarak ölürse sahip olduğu günahlardan arınmak ve temizlenmek için Müslüman veya Hıristiyan olarak tekrar dünyaya gelir. Fakat Ali'ye ibadet etmeyen kimseler yeni doğumlarında köpek, deve, eşek veya koyun şeklinde dünyaya gelirler.²⁵

Nusayrîyye'nin Fırkaları

Nusayrîler dört küçük fırkaya bölünmüşlerdir:

1- Hayderiyye: Bu fırka Ali Haydar'a mensuptur. Ali Haydar bu fırkanın önderlerinden biri olup Hicrî IX. Yüzyıl'da yaşamıştır.

2- Şemaliyye: Bu fırkaya göre Ali gökyüzünde ve güneşte yaşamaktadır. Güneş ise Muhammed'dir. Bu fırkaya bu inançlarından dolayı Şemsiyye de denilmiştir.

3- Kelaziyye veya Kameriyye: Bu fırkaya göre Ali ayda yaşamaktadır. İnsan saf şarabı içtiğinde aya yaklaşır. Bu fırka Şeyh Muhammed bin Kelaz'a mensuptur.

4- Gaybiyye: Bunlara göre Allah ilk başlarda tecelli etmiş ve daha sonra gizlenmiştir. Hâli hazırda yaşadığımız dönem gaybet zamanıdır. Gaip olan varlık ise Ali'de hulul eden Allah'tır.²⁶

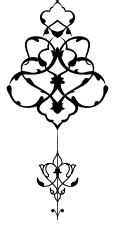
Nusayrî Ayaklanmaları

Nusayrîler Osmanlı imparatorluğunun Şam'a hükmettiği döneminde birçok zulme maruz kalmışlardır. Bu nedenle de Osmanlı yöneticilerine karşı birkaç defa ayaklanmışlardır.

1- Raşid Paşa'nın Suriye valisi olduğu dönemde (Miladi 1866) Cebel ahalisi devlete karşı başkaldırdı. Bu ayaklanma çok şiddetli bir şekilde bastırıldı. Fakat on yıl sonra Nusayrîler tekrar ayaklandılar. Fakat alınan tedbirlerden dolayı barış anlaşması imzalanmak zorunda kaldı.

²⁵ el-Milel ve'n-Nihal, c.1, s.445-446.

²⁶ a.g.e., s.450.



2- Nusayrîlerin bir diğer ayaklanması da Nusayrî büyüklerinden biri olan İsmail Hayır Bey'in ayaklanmasıdır. Osmanlı Devleti Nusayrî tehlikesini bertaraf etmek için İsmail'i Safita bölgesinin hâkimi yaptı. Fakat İsmail tekrar ayaklandı. Daha sonraları bazen ortaya çıkıp, bazen de saklanıyordu. Sonunda Lazkiye dağlarında yaşayan temsilcisine sığındı ama o İsmail'e ihanet etti ve uykuda İsmail'i öldürdü. Başını da kesip devlet yetkililerine gönderdi.

3- 1918 yılında Şeyh Sâlih Ali yirmi yaşında babasından sonra Nusayrîlerin rehberi oldu ve Suriye'yi işgal eden Fransızlara karşı ayaklandı. 1921'e kadar Fransız güçlerine karşı mücadele etti ve Fransızlara ağır darbeler vurdu. Fakat sonunda dağlarda gizlenmek zorunda kaldı. Fransızlar onun gıyabında mahkeme oluşturarak, ölüm hükmünü verdiler. Fransızlar Şeyh Sâlih Ali'nin aralarında yaşadığını sandığı bütün köylere işkence ediyorlardı. Bu yüzden Şeyh Sâlih gidip Fransızlara teslim olma kararı aldı. Bu sırada Fransızlar tarafından onun affedildiğine dair ferman çıktı. Bu fermanın şartı ise, halktan uzak bir yerde ve Fransızların gözetimi altında yaşaması idi ve bu şekilde onu bağışladılar.

Bundan ötürü Şeyh Sâlih, Cebel bölgesine gitti ve inzivaya çekildi. 1936 yılındaki milli ayaklanmaya kadar bu inzivayı devam etti. Sonunda da 1950 yılında dünyadan göçtü.²⁷

SORULAR

- 1 Nusayrîye fırkası kimlerdir? Ortaya çıkış tarihini yazınız.
- 2 Nusayrîye'nin temel itikadlarını yazınız.
- 3 Tenasüh hakkındaki Nusayrîye'nin itikadını açıklayınız.
- 4 Nusayrîye fırkalarını açıklayınız.
- 5 Şeyh Sâlih Ali'nin hayatını ve onun Fransızlara karşı yapmış olduğu kıyamı açıklayınız.

²⁷ el-Milel ve'n-Nihal, c.1, s.453-460.

Kırk Yedinci Ders

Ehl-i Hakk Fırkası



Meşhur görüşe göre, Gulat fırkalarından biri olan Ehl-i Hakk fırkasına *Aliyullahî* de denilmektedir. Bu fırka İmam Ali (a.s.) hakkında aşırıya gitmiş ve onun için ulûhiyeti ispatlamaya çalışmışlardır.

Ortaya Çıkış Tarihi ve Kurucusu

Bu fırkanın savunucusu bazı yazarlar, Ehl-i Hakk'ın Hicrî II. Yüzyıl'da ortaya çıktığını ve Hicrî VII. Yüzyıl'da geliştiğini söylemektedirler.²⁸

Bazılarına göre de bu fırkanın kökleri Hicrî IV. Yüzyıl'da yaşayan Şah Huveşin lakabıyla meşhur olan Mübarek Şah'a dayanmaktadır. Tarikat sultanı unvanına sahip olan Mübarek Şah, Loristan nahiyesine bağlı Buluran'da müritleriyle beraber yaşıyordu. Onların içinden dört kişiye, kendisi öldükten yüzyıl sonra ruhunun Sultan Sahak (veya İshak) adlı birinde tekrar hayata döneceği vaadinde bulundu. Bu yüzyıl boyunca, bu fırka (Ehl-i Hakk) bir köşede sessiz bir şekilde Sultan Sahak'ın ortaya çıkmasını bekledi. Sonunda bu kişiyi bulup etrafında toplandılar.²⁹

Bu fırka arasında yaygın olan düşünce, Sultan Sahak'ın (İshak) bu tarikatın kurucusu olduğudur. Bir diğer taraftan bu fırkanın taraftarları Gulat fırkaları arasında zikredilmekten ve Aliyullahî adıyla anılmaktan şiddetle kaçınmaktadırlar. Bu fırkanın rehberlerinden biri olan Seyyid Kasm Efdali bu hususta şunları söylemektedir:

²⁸ İslâmî Kelâm Dergisi, Sayı. 14, s. 87.

²⁹ Dairet'ul-Mearifi Teşeyyu, C. 3, s. 655-656.



“Yaristan ve gerçek Ehl-i Hakklar hiçbir şekilde ve hiçbir zaman İmam Ali’yi ilah bilmemiştir. Ehl-i Hakk’a nisbet verilen Hz. Ali’nin ilahlığı veya bazı kitap ve makalelerde Hz. Ali’yi ilah bilenlerin Ehl-i Hakk’ın bir fırkası olduğu söylentileri hiçbir şekilde gerçeğe bağdaşmamaktadır. Ehl-i Hakk’ın yolu kesinlikle Hz. Ali’nin ilahlığı ithamından beri ve uzaktır.”³⁰

Ehl-i Hakk’ın Hanedanları ve Kolları

Naklediliği üzere: Sultan İshak, bu fırkanın teşkilatı için bazı halifeler atamış ve bu halifelerden her biri için özel görevler belirleyip vazifelerine göre lakaplar vermiştir. Başlangıçta bütün Ehl-i Hakk için Pir Bünyamin’i “*Pirlik makamına*” ve Davud’u “*Delil*” makamına atadı. Bunlar rehberliğin devamı için “yedi hanedan” veya “yedi ser silsile” adıyla adlandırılan yaranlarından yedi kişiyi seçtiler. Daha sonraları bunlara “yedi ten” denildi. Bazıları da bu yedi teni Sultan İshak’ın ilk yaranları bilmişlerdir. Bu hanedanlar şunlardır:

1- Şah İbrahim hanedanı: Şah İbrahimi adıyla meşhur olan Seyyid Muhammed Guruhsevar’ın evlatları.

2- Seyyid Ebu’l-Vefa hanedanı.

3-Ali Kalender hanedanı: Kerent ve Kirmanistan bölgelerinin Kalender dervişleri onlara nisbet verilmektedir.

4- Seyyid Mir Sur hanedanı.

5- Baba Yedigâr hanedanı.

6- Seyyid Mustafa hanedanı.

7- Hacı Ebu İsa (Seyyid Bavisi) hanedanı.

Sonraki asırlarda dört hanedan da bu hanedanlara eklendi. Onlar da şöyledir:

1- Ateş Bey hanedanı, 2- Zunnur hanedanı, 3- Şah Heyasi hanedanı, 4- Baba Haydar hanedanı.

Ehl-i Hakk’a göre bu tarıkata tâbi olmak isteyen herkes öncelikle bu pirlerden veya hanedanlar tarafından atanan delillerden biri vasıtasıyla bir hanedana bağlanmak zorundadır. Bu esasa göre, bu hanedanlardan birine bağlanmak şahsın dinî hüviyetini belirler. Ehl-i Hakk, Pir Bünyamin’in çok

³⁰ Dairet’ul-Mearifi Teşeyyu, C. 3, s. 659–660.

üstün makam sahibi olduğuna inanmaktadır. Onun ruhlar âleminde “*Cebrail*”, şariat döneminde “*Selman*” ve ahir zamanda “*Bünyamin*” olduğunu ileri sürmektedirler. O Allah’ın yarattığı ilk şey ve Allah’a en yakın mahlûktur. Ahir zamanda da İmam Mehdi elbisesi içinde zuhur edecektir.³¹

Ehl-i Hakk’ın İbadetleri

Ehl-i Hakk, haftada bir veya birkaç defa cem evlerinde pirin etrafında toplanırlar. Cem evi programları genellikle Cuma akşamları yapılır ve bu merasim özel adab ve erkânlarla icra edilir. Daha öncesinde Cem evlerinde niyeti hâlis kılmak, cismi temizlemek ve temizler için ruhun tecellisini sağlamak amacıyla, hayır ve güzel işler yapılır ve dua ve ibadet edilip adaklar adanır. Bunları sorunlarının çözüm odağı olarak görmektedirler. Sürekli ibadet yerine haftada bir gün cem evinde toplanıp ibadet etmeyi yeterli görürler.

Ehl-i Hakk, namaz kılmazlar. Bunun yerine dua edip nezirler adarlar. Kendilerine has olan üç günlük oruçları vardır. Bu oruçları *Mernu* ve *Kultas* adlarındadır. Bunun sebebi ise şöyledir; Sultan Sahak ve yardımcıları üç gün boyunca düşmanlarının korkusundan Mernu mağarasına sığındılar. Yiyecek bir şeyleri olmadığından burada üç gün boyunca aç kaldılar. Kurtulduktan sonra buna Mernu orucu adını verdiler. Ehl-i Hakk bu orucu Bahteran bölgesinde tutarlar. Kultas orucu -genellikle İran’ın bütün Ehl-i Hakk’lar ve İran’ın diğer illerindeki Türk diline sahip Ehl-i Hakk’lar bu orucu tutarlar- Kultas, Kuşçuoğlu ve Şah İbrahim yaranları ile ilgilidir. Zira onlar kışın ortasında üç gün boyunca çığın altında kaldılar. Bu tehlikeden kurtulduktan sonra onu kutladılar. (Söz yani, ikrar ve şart ve tas konumundadır. Zira çığ onların başının üzerinde gibiydi.³²

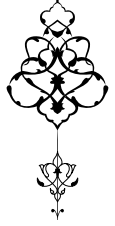
Şeytan ve Bıyık

Bazen Ehl-i Hakk fırkalarından bazılarında Şeytanperest de denilmektedir. Fakat bu fırkanın önde gelenleri bu nisbeti kabul etmeyerek, Sultan Sahak’ın Şeytan’ı, hileci ve dinden uzak insanların rehberi bilen sözünü delil olarak nakletmektedirler.³³ Ancak buna rağmen Ehl-i Hakk

³¹ İslâm Kelâmı Dergisi, Sayı, 16, s. 69-73.

³² Dairet’ul-Mearifi Teşeyyu, C. 3, s. 661-659.

³³ a.g.e., s. 662.



fırkasının taraftarları ile yakın ilişkiler içinde olan bazı güvenilir kimseler, Ehl-i Hakk'ın Şeytan'ı öven sözlerini ve bu fırkanın Şeytan'a lanet edilmesine muhalefette bulunduklarını söylemektedirler.

Bıyığın Ehl-i Hakk arasında özel bir yeri vardır. Onu sultan Sahak'ın asıl temel erkânlarından bilmektedirler. Zira uzun ve dolgun bıyık, Ehl-i Hakk tarikatının nişanelerinden sayılmaktadır.

Ehl-i Hakk'ın Yaşadığı Bölgeler

Ehl-i Hakk taraftarları İran, Irak, Suriye, Afganistan ve Tacikistan'da yaşamaktadırlar. İran'daki en önemli merkezleri Kermanşah şehridir. Şehir merkezi ve onun nahiyelerinde, İslâmad ve köylerinde, Altın köprübaşında, Kasr-ı Şirin'de, Sahne'de, Dinur ve Batı Kirind bölgelerinde ikamet etmektedirler. Kermanşah'taki en önemli merkezleri ise Batı Kirind'tedir. Bu bölgedeki cemiyet sayıları yaklaşık olarak yüz elli bin olduğu tahmin edilmektedir.

Türkiye'de kendilerine Alevî de denilen Bektaşî fırkaları vardır ki, İranlı Ehl-i Hakk'lar onları Ehl-i Hakk'ın kollarından bilmektedirler. Arnavutluk'ta yaşayan Şiiler de Bektaşî adıyla tanınmaktadırlar. Suriye'de de Alevî adıyla bilenen büyük bir nüfus vardır ki, bunlar genellikle ülkenin güney ve güneybatısında yaşamaktadırlar.³⁴

SORULAR

- 1 Ehl-i Hakk'ın ortaya çıkış tarihi ve bu mezhebin kurucusunun kim olduğunu açıklayınız.
- 2 Ehl-i Hakk'ın hâli hazırdaki rehberlerinden birinin onlara Aliyullahî denilmesi hususundaki görüşlerini yazınız.
- 3 Ehl-i Hakk'ın hanedanları ve dalları hakkında açıklamada bulununuz.
- 4 Pir Bünyamin hakkındaki Ehl-i Hakk'ın itikadını yazınız.
- 5 Ehl-i Hakk tarikatında namaz, oruç ve ibadetler nasıl yapılır?
- 6 Şeytan ve bıyık hususundaki Ehl-i Hakk'ın inancını yazınız.
- 7 Ehl-i Hakk hangi ülkelerde yaşamaktadırlar?

³⁴ İslâm Kelâmı Dergisi, Sayı, 14, s. 85–87

Kırk Sekizinci Ders

Şeyhiyye ve Keşfiyye Firkaları



Şeyhiyye'nin Önderi

Şeyhiyye'nin önderi, Şeyh Ahmed İhsayî'dir (1166–1241 h.k.). Arabistan sahillerinde, Bahreyn'e eklenen Katifin bir parçası olan İhsa bölgesinde dünyaya geldi. Beş yaşında babasının yanında Kur'an-ı Kerim'i öğrendi. Doğduğu şehirde az da olsa Arapça dersler okudu ve 1186'da Kerbela'ya gitti. Burada Bâkır Behbahanî, Sahib-u Riyaz, Seyyid Mehdi Bahru'l-Ulum, Şeyh Cafer Kâşifu'l-Gıta gibi Şia mezhebinin önde gelen büyük âlimlerinin derslerine katıldı. Şeyh İhsayî; fıkıh, usûl ve hadis ilimlerinin yanı sıra tıp, astronomi, matematik, sayılar ilmi, sihir ve felsefe gibi farklı alanlarda da araştırmalar yapıp, kendini geliştirdi. Hicrî 1209 yılında İhsa'ya geri döndü ve Hicrî 1212 yılında tekrar Irak'a gitti. Daha sonraları daim olarak Basra'ya yerleşti. Hicrî 1221 yılında İmam Rıza'yı (a.s.) ziyaret etmek amacıyla Horasan'a gitti. Oradan da Yezd şehrine geçerek halkın isteği üzerine Yezd'e yerleşti ve kısa zamanda halk arasında meşhur oldu. Bir müddet sonra Kacar sultanı Fethali Şah'ın daveti üzerine Tahran'a gitti ve saray tarafından oldukça ihtiram gördü. Ardından Fethali Şah'ın oğlu Muhammed Ali Mirza onu Kermansah şehrine davet etti ve kendisine çok büyük saygı ve ihtiram gösterdi. Şeyh İhsayî, Muhammed Ali Mirza'nın vefat ettiği 1238 h.k yılına kadar Kermansah'ta kaldı. Daha sonra Kazvin'e gitti ve oradaki âlimler tarafından saygıyla karşılandı. Şehrin Şah adlı camiinde cemaat namazı kıldırılmaya ve Sâlihiyye medresesinde de dersler vermeye başladı. Ancak meâd vb.konularında dile getirdiği bazı düşüncelerinden dolayı Kazvin'in büyük âlimlerinden biri olan Molla Muhammed Taki Berganî (III. Şehid) tarafından tekfir edildi. Onun



bu hükmü İran, Irak ve diğer Şia merkezlerindeki Şia âlimleri tarafından onaylandı. İhsayî Meşhed şehrine gitmek amacıyla Kazvin'den ayrıldı. Sonra İran'dan Irak'a oradan da doğduğu memleketine geri dönmek için yola koyuldu. Medine'ye yakın Hediye köyünde Hicrî 1241 yılında vefat etti. Bâki kabristanında Beytu'l-Ahzan'a yakın bir yerde toprağa verildi.³⁵

İhsayî ve Seyhiyye'ye ait Akaidler

Şeyh Ahmed İhsayî'nin -İslâm âlimler tarafından tekfir edilmesine neden olan- bazı düşünceleri şöyleydi:

1- Meâd: Şeyh'in meâd hakkında düşüncesi şuydu; Cisim ahirette dönmeyecek olan bir unsurdur ve insanlar dünyadaki bedenlerinden daha latif bir bedenle yaratılacaklardır. Tabii ki, kıyamet ve berzah âlemindeki bu beden dünyadaki bedene oranla cisim sayılmamaktadır.

2- Miraç: Şeyh İhsayî, Hz. Peygamber'in (s.a.a.) cismani miracını kabul etmiştir. Fakat Allah Resulünün (s.a.a.) feleklerin her birinde o feleğe has cisme büründüğünü böylece onun zâhiri bedeninde hiçbir yanma ve sorun yaşamadan miraca çıktığını söylemektedir.

3- İmam Zaman'ın (a.f) Varlığı: Şeyh Ahmed, İmam Mehdi'nin (a.f) varlığını ve zuhurunu kesin ilkelerden biri olarak kabul ederek şöyle diyor; İmam Mehdi ruhanî bir âlemde -bu madde âleminin dışında bir âlemde- kalmakta ve oradan bütün âlemi yönetmektedir. Allah-u Teâlâ izin vereceği zaman dünyaya gelecek ve dünyayı adaletle dolduracaktır.

4- Masum İmamların Makamları: Seyhiyye'nin Masum İmanların makam ve mertebeleri hakkında aşırıya gittikleri söylenerek, onlara rububiyet nisbetinde bulunmuşlardır. Bundan dolayı bu fırka da Gulat fırkalarından sayılmıştır.

5- Özel Niyabet: Seyhiyye fırkasına göre Şialar arasında daima İmam Mehdi'nin niyabetini üstlenecek kâmil bir insan vardır. Onlar kendi önderleri olan Şeyh Ahmed İhsayî'nin bu makama sahip olduğunu sanmaktadırlar.³⁶

³⁵ A'yânü's-Şia, C. 2, s. 589-590, Dairetu'l-Mearif, C. 1, s. 500-501. Şeyh Ahmed İhsayî'nin, Üçüncü Şehid ve diğerleri tarafından tekfir edilme hadisesini, Merhum Mirza Muhammed Tenakabunî, Kısasu'l-Ulema kitabının 42-44 sayfalarında nakletmektedir.

³⁶ Seyhiyye Girayi ve Bâb Girayi, Murteze Müderrisi Çahardehi, s. 73-75; Kısasu'l-Ulema, s. 44-50

Şeyhiyye'ye göre Usûl-i dîn dörttür. Tevhîd, Nübüvvet, imamet ve her dönemde İmam ile ümmet arasında feyiz vasıtası olacak kâmil bir Şii'nin varlığına inanmak. Buna da “Dörtlü Rükun” adı verilmiştir.³⁷

Kerman Şeyhiyeleri

Şeyhiyye'ye göre; Şeyh Ahmed İhsayî'den sonra öğrencisi Seyyid Kâzım Reştî (1203–1259 h.k) imam ile ümmet arasındaki feyze vasıta olan kâmil insandır. Reştî'nin ölümünden sonra ilk başlarda yerine geçecek kişi belli değildi. Fakat aradan fazla bir zaman geçmeden iki kişi bu iddiada bulundu; Birincisi Şeyhiyye'nin reisi olacak olan Hacı Muhammed Kerim Han Kermanî diğeri de kendisine “Bâb” lakabını veren Mirza Ali Muhammed Şirazi idi. Mirza Ali Muhammed Şirazî ve Bâbiyye fırkası hakkında detaylı açıklamalar ilerleyen derslerde gelecektir.

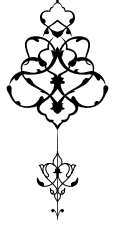
Hacı Muhammed Kerim Han Kermanî (1225–1288 h.k), Zahiru'l-Devlet'in oğlu, Kaçar sultanı Fethali Şah'ın amcasının oğlu ve damadı ve Kerman ile Beluçistan bölgesinin valisiydi. Hacı Muhammed Kerim, Seyyid Kâzım Reştî'nin öğrencisi ve müritlerindendi. Kerim Han maddi, toplumsal ve siyasî açıdan çok iyi bir konuma sahipti. Üstadının emri üzere Kerman ahalisinin eğitimi için bölgeye tebliğ amacıyla gitti. Kerman bölgesinde Şeyh Ahmed İhsayî'nin düşüncelerini ve Şeyhiyye itikadını yaymaya çalıştı.

Hacı Muhammed Kerim Han vefat ettikten sonra vasiyetine binaen Şeyhiyye fırkasının taraftarlarının çoğu Hacı Muhammed Kerim Han'ın oğluna tâbî oldular. Bu işin babadan oğla geçmesinden hoşnut olmayan bazı insanlar buna karşı çıktılar. Onlardan bazıları da itirazlarını göstermek için Kerman şehrini terk ettiler. Onlardan biri olan -Hacı Mirza Muhammed Bâkır Hemedanî- kendi etrafında bir takım kimseleri toplamaya ve kendisine mürit etmeye başladı. Böylece Şeyhiyye'nin dallarından birisi onun adıyla meşhur oldu.³⁸

Kerman Şeyhiyyeleri fikhî meseleler hususunda Ahbarî yöntemini benimseyerek, şiddetle içtihadı karşı muhalefette bulundular. Rehberlerinden

³⁷ Kısasu'l-Ulema, s. 43.

³⁸ Şeyhiyyegeri, 138-163.



biri olan Ebu'l-Kasım Han bu hususta *İctihad ve Taklid* adında bir eser kaleme aldı.³⁹

Azerbaycan Şeyhiyeleri

Azerbaycan Şeyhiyelerinin yaşam tarzları ve yöntemleri Kerman Şeyhiyelerinden bir hayli farklıydı. Azerbaycan Şeyhiyeleri temel itikadî meselelerde Şeyh Ahmed ve Seyyid Kâzım'ın mektebine bağlıdır. Fıkhi konularda ise Caferî mezhebinin önde gelen büyük müçtehitlerini taklit etmektedirler.

Azerbaycan Şeyhiyelerinin önde gelen bazı âlimleri şunlardır:

1- Hüccet'ul-İslâm Molla Muhammed Mamaganî. Şeyh Ahmed İhsayî'nin önde gelen öğrencilerinden biriydi ve Hicrî 1269 yılında vefat etti.

2- Molla Muhammed'in büyük oğlu Hüccet'ul-İslâm Mirza Muhammed Hüseyin. Seyyid Kâzım Reştî'nin öğrencisiydi ve Hicrî 1303 yılında dünyadan göçtü.

3- Hüccet'ul-İslâm Mirza Muhammed Takî. Niyer konusunda uzmandı ve Edebiyatta çok yetenekliydi. Hicrî 1312 yılında dünyadan göçtü.

4- Sıkatu'l-İslâm Mirza Ali. Hicrî 1287 yılında Tebriz'de dünyaya geldi ve -Tebriz topraklarını işgal eden Tezari Ruslarına- karşı giriştiği mücadeleden dolayı Hicrî 1330 yılında idam edildi.

5- Molla Muhammed'in üçüncü oğlu Hüccetu'l-İslâm Mirza İsmail. Hicrî 1317 yılında dünyadan göçtü.

6- Hüccetu'l-İslâm Mirza Ebu Kasım. Hicrî 1362 yılında vefat etti.

Şeyhiye Fırkası Hakkındaki Bazı Açıklamalar

Bu bölümde Şeyhiye hakkında nakledilen bazı beyanları aktaracağız.

1- İran sarayındaki eski Fransız devlet bakanı Arthur de Gobineau, "İran'da Üç Yıl" adlı eserinde Şeyhiye fırkası hakkında şunları yazmaktadır:

³⁹ Bu konu hakkında, Kerman Dini Yayma Encümeni'nin 1367 h.ş yılında yayınladığı, Hidayet Name kitabına müracaat ediniz.

“Şeyhiyye fırkası bir mesele hakkında İran İmamiyye Şiaları ile aralarında ihtilaf vardır. O da, Onikinci imam yani İmam Mehdi'nin nasıl yaşadığı hakkındaki ihtilafır. Şiiler diyorlar ki: Onikinci İmam hayatta ve cismani bir bedenle yaşamaktadır. Şeyhiyyeler ise Onikinci imamın ruhani bedende yaşadığını söylemektedirler.”⁴⁰

2- Goldziher, İslâm'da Akide ve Şeriat, adlı eserde Şeyhiyye hakkında şunları söylemektedir:

“Miladi XIX. Yüzyıl'ın başında Şia'nın İmamiyye mezhebinden kopan yeni bir fırka ortaya çıktı. Bu mezhep Şeyhiyye fırkasıdır. Söz konusu fırkanın taraftarları ilâhî sıfatların şahıslarda ve cisimlerde hulul ettiğine ve bunların yaratıcı yetilerinin olduğuna inanmaktadırlar.”⁴¹

3- “*Ravdatu'l-Cennat*” adlı kitabın yazarı Şeyhiyye'nin Gulattan daha aşırı olduğunu beyan ederek, bu hususta şunları söylemektedir:

“Adları Şeyhiyye ve artlarında bir sır yatmaktadır!! Bu kelime Farsça olup, Şeyh Ahmed İhsayî'ye nisbet edilmiştir. Zira onlar Kerbela'da cemaat namazlarını İmam Hüseyin'in ayaklarının aşağı tarafında kılarlar. Oysa bunların muhalifleri yani fakihler başın bulunduğu tarafta namaz kılarlar. Hristiyanlar nasıl Hz. İsa hakkında aşırıya gidip üç ilah inancına yöneldilerse, bu fırkanın tâbileri de kendilerini İmam Mehdi'nin naibi ve vekilleri olduklarını iddia etmektedirler.”⁴²

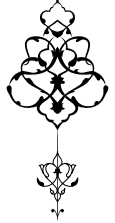
4- Kısas'ul Ulema adlı kitabın yazarı, Kerman Şeyhiyyelerinin önderi Hacı Muhammed Kerim Han ile Şeyh Abdurrahman Burucerdî aralarında geçen görüşmeleri aktarmaktadır. Bu görüşmede Kerim Han'ın şunları söylediğini nakletmektedir:

“Emir'el-Mü'minin Ali (a.s.) minberde şöyle buyurdular: “Ben yerin ve göğün yaratıcısıyım.” Şeyh Abdurrahman Burucerdî ona şöyle dedi; O dönemde Şam ahalisi gibi bazı insanlar Ali'yi kâfir biliyorlardı. Bazıları onu dördüncü halife biliyorlardı. Bir grup da onun peygamberin atadığı ilk imam olduğuna inanıyorlardı. Böylesi bir asırda İmam Ali'nin bu gibi bir iddiada bulunması ve halkın bir şey dememiş olması nasıl mümkün olabilir?” Kerim Han cevap veremeyerek, sustu.”

⁴⁰ a.g.e., s, 44.

⁴¹ a.g.e., s, 44.

⁴² Ravzatu'l-Cennat, s. 285–287.



Keşfiyye

Şeyhiyye'nin bir diğer adı da, Keşfiyye'dir. Bu fırkaya bu adın verilmesinin nedeni Şeyh Ahmed İhsayî ve diğer önderlerinin kendilerini ilâhî keşf ve ilhama mazhar olduklarına inanmalarındır. Bu fırkanın tâbîleri de bu kimselerin söz konusu özelliklere sahip olduklarını isbatlamaya çalışmışlardır. Bu yüzden Şeyhiyye önderleri keşf ve şuhud iddiasında bulunan ve müritleri için müphem ve anlamsız şeyler dillendiren bazı tarikat şeyhleri gibidirler. Merhum Seyyid Muhsin Emin bu hususta şöyle der:

“Keşfiyye'ye bazı şeyler nisbet verilmektedir ve eğer bunlar doğru olursa, dinden çıkmalarına neden olur. Bir grup Basra halkı, Hille, Katif, Bahreyn ve Acem ülkesinden (İran'dan) bazı insanlar bu fırkayı benimsemişlerdir. Bu insanların çoğu cahil ve avam halktan olup, irfanî keşfin anlamını bilmemektedirler. Fakat kendilerine bu isimle adlandırmaktadırlar. Ancak İslâm ahkâmına bağlıdır. Her hâlükârda Şeyh Ahmed İhsayî ve diğer Keşfiyye âlimlerinden, sufilerin beyanlarına benzer bazı karmaşık beyanlar nakledilmiştir. Bazı âlimlerin görüşlerine göre Şeyhiyye fırkasındaki birçok yanlış düşünceyi ortaya atan Şeyh'in öğrencisi Seyyid Kâzım Reştî'dir.”⁴³

SORULAR

- 1 Ahmed İhsayî'nin hayatını kısaca yazınız.
- 2 İhsayî ve Şeyhiyye'nin kendilerine has inançlarını açıklayınız.
- 3 Şeyhiyye'nin “Dörtlû Rûkun” kelimesinden maksatları nedir?
- 4 Kerman Şeyhiyyelerinin önderleri kimdi? Onların fikhî amel yöntemlerini açıklayınız.
- 5 Azerbaycan Şeyhiyyelerinin metodlarını ve onların üç büyük âlimlerinin ismiyle birlikte yazınız.
- 6 “Ravdatu'l-Cennat” yazarının Şeyhiyye hakkındaki sözlerini yazınız.
- 7 Seyyid Muhsin Emin'in Keşfiyye hakkındaki sözlerini açıklayınız.

⁴³ Ayanu-ş-Şia, C. 2, s. 589–590.

Kırk Dokuzuncu Ders

Bâbiyye ve Bahailik Tarikatları



Bâbiyye'nin Ortaya Çıkış Tarihi ve Kurucusu

Miladi 19. Yüzyıl'da Seyyid Ali Muhammed tarafından Bâbilik fırkası kuruldu. 1820 yılının Muharrem ayı başlarında Şiraz'da dünyaya gelen Seyyid Ali Muhammed 1850 yılı Şaban ayının 27. günü Tebriz'de din-den çıkma suçuyla darağacına asıldı.

Bâbiler ona “*Hazreti Al'a*” ve “*Nokta-i Ula*” lakaplarını vermişlerdir. O ilk eğitimini Şiraz'da aldı ve orada azda olsa Arapça ders gördü. Ardından beş yıl boyunca Buşehr'de kaldı ve -baba mesleği olan- ticaret ile uğraştı. Ergenlik ve gençlik çağlarında bile oldukça ilginç şeylerle uğraşıyordu ve bu dönemde sihir, reml ve büyüye büyük bir alâka duymaya başlamıştı. Buşehr'in yakıcı yaz sıcaklığında ve öğle saatlerinde damların üzerine çıkıp güneşi kontrolü altına alabilmek için zikirler çekiyor ve Hint Mürtazlarını taklit edip ilginç hareketler yapıyordu.

Buşehr'den Şiraz'a döndüğünde ticareti bıraktı ve ders okuyup, seyahat etmek için Irak ve Hicaz'a doğru yolu koyuldu. Kerbela'da Seyyid Kâzım Reştî'nin öğrencisi oldu. Şeyh Ahmed İhsayî'nin öğrencisi olan Seyyid Kâzım Reştî'nin, Ehlibeyt İmamları hakkındaki aşırıya giden düşünceleri vardı. Onların Allah'ın cisim bulmuş hâlleri olduğuna inanarak: “*Her dönemde ruhanî feyiz için İmam Mehdi (a.f) ile halk arasında bir aracı ve bir bâb vardır.*” diyordu. Bu tür düşünceler Seyyid Ali Muhammed'in Kâzım Reştî'ye karşı ilgi duymasına neden oldu. Böylece Seyyid Kâzım Reştî'nin özel müritlerinden biri oldu. İşte burada ilk defa Bâbilik düşüncesi hakkında çalışmalara başladı.



Seyyid Kâzım Reştî'nin ölümünden sonra Hicrî 1844 senesinde, öncelikle Zikriyet ardından da Bâblık (yani Allah'ın ilim ve maarif kapısı ve İmam Mehdi'ye ulaşma yolu olduğu) iddiasında bulundu. Ardından da Mehdilik iddiasında bulundu. Bir süre sonra da nübüvvet ve şariat iddiasını ortaya atıp yeni bir din ve vahyin iddiacısı oldu. Sonunda bu iddiayı rububiyet ve ulûhiyetin hululüne getirerek sonlandırdı.

Bâblık İddiasından Sonra Seyyid Bâb'ın Hayatı

İlk başlarda, Bâbîler nezdinde (Hay sözcüğü; Ha=8 ve Ya=10) harfleri ile meşhur olan Seyyid Kâzım Reştî'nin on sekiz öğrencisi Seyyid Ali Muhammed'in bu iddiasına iman getirmişlerdi. Bunların her biri farklı bir bölgede bu iddiayı gündeme getirip bu düşüncüyü tebliğ ettiler. Böylece bir grup insana bu fırkanın öğretilerini benimsettiler. Bâb'ın kendisi de Irak'tan, Mekke'ye giderek, orada Mehdilik iddiasını açığa vurdu. Ardından Buşehr'e geri döndü ve oraya yerleşti. Bâbîlerin bu faaliyetleri Şia âlimleri başta olmak üzere Kacar hükümetini de tedirgin etmeye başladı. Bu yüzden Fars eyalet valisi, Bâb'ı Buşehr'den Şiraz'a sürdü. Fakat Bâb, burada da faaliyetlerinden vazgeçmedi. İşte bu nedenle Şiraz valisi Şia âlimleri ile münazara etmesi için bir meclis hazırladı. Bâb, bu mecliste inançlarından vazgeçtiğini ve pişman olduğunu söyledi. Âlimler onu daha sonra camiye götürdüler. Bâb, orada halka kendi düşüncelerini yalanladı ve tevbe ettiğini söyledi.

Fakat kısa bir aradan sonra tekrar iddialarını dile getirmeye ve düşüncelerini yaymak için çeşitli etkinliklerde bulunmaya başladı. Bunun ardından tutuklanıp hapse atıldı. Kısa bir süre sonra Şiraz'dan İsfahan'a intikal ettirildi. Oradan da 1847 yılından Azerbaycan'a götürülüp Çehrik kalesinde -Maku şehrine yakın bir yerde- hapsedildi. Daha sonra Tebriz'e götürülerek Nasîruddîn Mirza'nın (Nasîruddîn Şah'ın veliahtlık dönemi) huzurunda âlimler tarafından muhakeme edildi. Mürtet olma ve mü'minler arasında fesat çıkarma suçundan idama mahkûm edildi ve sonunda dinden çıkıp fesada yol açtığı için 1850 yılında idam edildi.

Bâb'ın Yazdığı Kitaplar

Yazdığı ilk eser Bâbilerin kendisine “*Kayyum el-Esma*” dedikleri Yusuf suresinin tefsiridir. Bir diğer eseri âlimlere ve sultanlara hitaben kaleme aldığı levhalar mecmuası ve Mekke ile Medine arasında yazdığı iki Harem arasındaki sayfalarıdır. “*Beyan*” Arapça ve Farsça yazdığı en meşhur eseridir. Bu kitaptaki metodu Arapça ve Farsçayı birlikte kullandığı için bir hayli ilginçtir. Arapça yazdıkları kısımlar genellikle Arap edebiyatı ve nahiv kaidelerine uygun değildir. Bâbiler nezdinde bu kitap semâvî ahkâm ve şeriat kitabı olarak kabul edilmektedir.

Söz konusu kitabın dördüncü bölümünün altıncı kısmında şöyle geçmektedir:

“Dört bölgede Bâbilerden başka hiç kimse yaşamamalıdır. Bu bölgeler; Fars, Horasan, Azerbaycan ve Mazenderan’dır.”

On sekizinci bâbın yedinci bölümünde de şöyle geçmektedir:

“Eğer bir insan başka bir insanı hüzünlendirirse, ona on dokuz miskal altın vermesi vaciptir. Eğer bunu vermeye gücü yetmiyorsa, on dokuz miskal gümüş vermelidir.”

On beşinci bâbın sekizinci bölümünde ise şöyle geçmektedir:

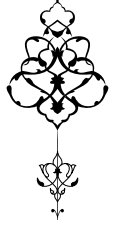
“Bâb’a tâbî olan herkesin evlat sahibi olması için evlenmesi farzdır. Eğer birisinin eşi hamile kalamıyorsa, onun hamile olması için Bâb’a tâbî kendi kardeşlerinin birinden yardım istemesi caizdir. Bâbî olmayan birinden yardım isteyemez.”

Dördüncü bâbın sekizinci bölümünde de şöyle geçmektedir:

“Her şeyin en iyisi Noktaya (yani Bâb'ın kendisi) ve orta derecelisi, onun aracılığıyla “Hay’a” (on sekiz yarana) aittir. Onların içinden en kötü şeyleri ise diğer insanlara aittir.”

Mirza Hüseyin Ali Bahaî ve Bahailik

Mirza Hüseyin Ali, 1818 yılında Mazenderan eyaletine bağlı Nur bölgesinin nahiyelerinden olan bir köyde dünyaya geldi. 1893 yılında Akka’da bir hastalık sonucu öldü ve bu şehirde toprağa verildi.



İlköğretim ile okuma yazmayı öğrendi ve o dönemlerde -adet olduğu üzere- biraz da Arapça okudu. Daha sonra memurluk göreviyle devlet divanında çalışmaya başladı. Bir süre sonra dervişler halkasına katıldı ve onlar gibi saçlarını uzatarak kalender elbisesi giyindi.

Bâb'ın çalkantılı bir şekilde ortaya çıkmasıyla Mirza Hüseyin Ali, üvey kardeşi Yahya Subh-i Ezel ve ailesinden birkaç kişiyle birlikte Bâb'a tâbî oldu. Bâb'ın idamından sonra Yahya Subh-i Ezel, Bâb'ın halifesi olduğunu iddia etti. Mirza Hüseyin Ali ilk başlarda Yahya'ya tâbî olduysa da sonradan üvey kardeşine muhalefette bulunarak, kendi kardeşiyle rekabet etmeğe başladı. Önce -Bâb'ın dile getirdiği- *"Allah'ın zâhir edip, ortaya çıkaracağı kimse"* olduğunu iddia etti. Daha sonra aşamalı olarak iddialarını arttırdı. Nübüvvet ve vahiy iddiasıyla devam edip Allah'ın hululü ile bunu sonlandırdı ve kendisine *"el-Heykelu'l-A'la"* adını verdi. Seyyid Ali Muhammed Bâb'ın gelişine zemin hazırladığını ve zuhurunu müjdediğini iddia etti.

Yabancı Büyükelçilikler -bilhassa Rus Büyükelçiliği- açık bir şekilde onun kardeşini destekliyor ve dönemin İran devletine onların aleyhine bir şey yapmaması için baskı yapıyorlardı.

Müslüman âlimlerin baskısından dolayı hükümet, 1853 yılında her ikisini takipçileriyle birlikte Bağdat'a sürgüne göndermeye mecbur kaldı. Irak o zamanlar -diğer birçok Müslüman ülkesi gibi- Osmanlı İmparatorluğu merkezi topraklarının bir parçasıydı. Kısa bir süre sonra Bâbîlerin rehberliğini üstlenme hususunda, iki kardeş arasında ortaya çıkan ihtilaflardan ve bu ikisinin taraftarları arasındaki çatışmalardan dolayı Osmanlı Devleti her ikisini de tutukladı. Mahkeme her ikisinin uzak ve birbirlerinden ayrı bölgelere sürgün edilmeleri hükmünü verdi. Bu yüzden Yahya Subh-i Ezel, ailesi ve taraftarları Kıbrıs'a Mirza Hüseyin Ali ve taraftarları da Filistin'in Akka bölgesine yerleştirildiler. Ancak bu ikisi hiçbir zaman birbirlerini tekfir etmekten geri kalmadı.

Bu dönemde Yahya Subh-i Ezel'in taraftarlarına *"Ezeliyye"* ve Mirza Hüseyin Ali'nin taraftarlarına da *"Bahâîyye"* fırkası denildi. Bu iki kardeşe tâbî olmayan Bâbîler ise eski adlarıyla anılmaya devam edildiler.

Nihayet bu mücadeleyi, sömürgeci güçlerin desteğini de arkasına alan Mirza Hüseyin Ali kazandı ve Ezeliyye fırkası zamanla unutuldu.

Abbas Efendi ve Şevki Efendi

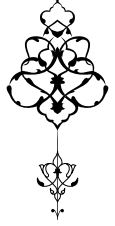
Mirza Hüseyin Ali'nin ölümünden sonra Bâbilik adına herşey unutulmaya yüz tutmuştu. Bâbiler yavaş yavaş azalıyor ve unutuluyor, Bahaîler de sabredip bekliyorlardı. Sonunda Mirza Hüseyin Ali'nin büyük oğlu Abbas Efendi "*Abdulgaba*" lakabını alıp bu fırkayı tekrar ihya etmek için çalışmalara başladı. Abbas Efendi, Miladi 1844 yılında dünyaya geldi ve 1921 yılında da öldü.

Abbas Efendi İran ve Osmanlı topraklarında her hangi bir eylemde bulunamadığı için 1911 yılında Avrupa yolculuğuna çıktı. Rusya yerine İngiltere ve ardından da ABD ile özel ilişkiler kurdu. I.Dünya Savaşında (1914) İngiliz Kraliyet ailesine büyük hizmetlerde bulundu. Savaşın sonra bu hizmetlerine karşılık İngiltere'nin en büyük hizmet ödülü olan "Sir" unvanı ve şövalye olarak bilinen "*Knighthood*" nişanını resmi törenle aldı. Böylece Bahailik İngiliz -ve Amerikan-devletinin sömürgecilik politikalarının aracına dönüştü. Abbas Efendinin takipçilerine "*Bâbiyye-Bahaiyye Abbasiyye*" adı verilmiştir.

Abdulgaba'nın ölümünden sonra Bahaîlerin rehberliğini -Mirza Hüseyin Ali'nin kızından olan torunu- Şevki Efendi üstlendi. O 1957 yılına kadar bu görevi yürüttü ve onun da ölümünden sonra Merkezi İsrail'in Hayfa şehrinde bulunan Beytu'l-Adl adlı dokuz kişiden oluşan ve aslında sömürgecilerin gizli elleri tarafından yönetilmekte olan bir şura, Bahaîlerin rehberliğini üstlendi.

Mirza Hüseyin Ali'nin Yazıları

Mirza Hüseyin Ali'nin saçmalıklarının derlemesinden oluşan iki kitap Bahaîlerin nezdinde vahiy ve şariat kitapları olarak kabul görmektedir. Söz konusu bu kitapların ilki Farsça olan ve Bahaîlere göre Mirza Hüseyin Ali'ye Bağdat'ta vahiy olan "*İkan*" adlı kitaptır. Diğer de karışık, kaidesiz kırk dökük bir Arapça ile yazılan ve Bahaîlere göre Akabir'de Mirza Hüseyin Ali'ye vahyolunan (veya kendisi tanrının yeryüzündeki tecessümü



olduğu için kendi nefesine nazil ettiği!) “Akdes” adlı kitaptır. Kelimat-i Meknune, Heft Vadi, Kitab-i Mübin, Sual ü Cevab ve buna benzer bazı yazışmalar da Mirza Hüseyin Ali’ye nisbet verilmektedir.

Mirza Hüseyin Ali’nin Ulûhiyet İddiası

Akdes kitabının ilk sayfasında kendisini vahyin kaynağı ve Allah’ın tecellisi olarak tanıtmakta ve Allah’ın, yaratma yetisini ve âlemin tedbirini kendisine bıraktığını iddia etmektedir. Kitab-i Mübin’in 229. sayfasında “Benden başka ilah yoktur. Tek bilinmeyen kişi benim!” demektedir. Eyyam-i Tis’a kitabının ellinci sayfasında kendi doğum günü hakkında şöyle demektedir: “Müjdeler olsun bu sabaha ki, doğan doğmamıştır ve doğrulmayacaktır.”

Bahâîlerin Mahbub dua kitabında (s. 123) seher duasında şöyle geçmektedir: “Allah’ım! Hareket eden sakallarının hakkı için sana and veririm ki...”

Mirza Hüseyin Ali’nin bir kasidesinde şöyle geçmektedir:

“Bütün ilahlar kişinin seçmesinden ilahlaşmıştır,
Bütün rabler de fazlalıktan rab olmuşlardır.”

İslâm Şeriatının Feshedilmesi

Bahâîlerin genel akidesine göre, Bâb ve Bahâî’nin zuhuru ile İslâm şeriatının hükümleri ortadan kalkmış ve Muhammed Mustafa’nın (s.a.a.) risalet dönemi sona ermiştir. Bu dönem; İlâhî Akdes-i Cemal’in hükümlerliği ve şeriatının başlangıç dönemidir. Fakat bundan sonra da tanrı defalarca madde âlemine inecek ve tecellide bulunacaktır. Onların inancına göre, Hz. Muhammed’den (s.a.a.) sonra önce Bâb ardından da Mirza Hüseyin Ali, İlâhî zuhur mahlasıyla dünyaya gelmişlerdir. En az bin yıl daha yeryüzünde İlâhî zuhur olmayacaktır.

Bahâîlik Tarikatının Ahkâmı ve İbadetleri

1- Bahâîlere göre namaz dokuz rekâttır. Ergen olan her Bahâî’nin ferdi bir şekilde sabah, öğlen ve akşam namaz kılması farzdır. Kibleleri

Mirza Hüseyin Ali Baha'nin kabrinin bulunduğu günümüz İsrail topraklarında olan Akka şehridir. Namaz için abdest alınması gerekir ama eğer birisi abdest almak için su bulamazsa abdest yerine beş defa “*Bismillahi el-Ethar el-Ethar*” demesi gerekir. Cenaze namazı dışında cemaat ile kılınan namaz yoktur.

2- Oruçları on dokuz güne tekabül edecek şekilde bir aydır. Zira Bahaîlere göre bir ay on dokuz gündür ve bir yıl da on dokuz aydır. Aylarının son oruçları Nevruz gününe denk gelmektedir.

3- Hac için Seyyid Ali Muhammed Bâb'ın Şiraz şehrinde doğduğu evi veya Mirza Hüseyin Ali'nin Irak'ta ikamet ettiği süre içerisinde kaldığı evi tavaf ederler. Bunun için özel bir zaman kararlaştırılmamıştır.

4- Her erkek, sadece bir kadın alabilir. Fakat Akdes kitabında adalete riayet etmek şartı ile iki kadın ile evliliğin caiz olduğu yazılmıştır. Lakin Abdalbaha onun tefsirinde, çünkü adalet şartı hiçbir zaman tahakkuk bulmayacağı için birden fazla evliliğin kapısı kapalıdır, diye tefsir etmiştir. Babanın eşi ile evlilik haramdır. Öz kızı ve kız kardeşle ve diğer akrabalarla evlilik caizdir.

5- Her şey tahir ve temizdir hatta idrar, köpek, domuz vb.

6- Bahaîlik dininde kız ve erkek eşit şekilde mirastan pay alırlar. Ayrıca bu dine göre kadın ve erkek her ikisi de on beş yaşında baliğ olur.

7- Onların resmî ictimai merkezlerinden biri olan “*Haziretu'l-Kuds*” Türkmenistan'ın başkenti Aşkabat'tadır. Diğer merkezleri de “*Maşriku'l-Ezkar*” adıyla Chicago (Amerika)'dadır.⁴⁴

⁴⁴ Bu dersin hazırlanmasında aşağıdaki kitaplardan istifade edilmiştir; Dairetu'l-Maarif-i Teşeyyu, C. 3, s. 4-5; İbtal-i Tehlil-i Bâbigeri, Bahaigeri ve Kadiyangeri, s. 40-85; Zeylu'l-Milel ve Nihal, s. 41-56; Tarihu'l-Firaku'l-İslâmîyye, s. 217-222; Şeyhgeri, Bâbgeri.



SORULAR

- 1 Bâbiyye'nin ortaya çıkış tarihini, kurucusunun kısa biyografisiyle birlikte yazınız.
- 2 Seyyid Ali Muhammed'in, Bâbiyet iddiasından sonraki akıbetini yazınız.
- 3 Seyyid Bâb'ın eserlerinin isimlerini yazınız.
- 4 Mirza Hüseyin Ali Baha'nın biyografisini, iddialarıyla birlikte açıklayınız.
- 5 Bâbîlik ve Bahailik'in Mirza Hüseyin Ali'den sonraki akıbetlerini açıklayınız.
- 6 Bahailik'in İslâm şeriatı hakkındaki itikadlarını yazınız.
- 7 Bahaîlerin ibadetlerinden bazı örnekler veriniz.

Ellinci Ders

Kadyaniyye veya Ahmediyye



Ortaya Çıkış Tarihi ve Kurucusu

Kadyanî fırkası -ki bu fırkanın tâbiler kendilerine Ahmedî ve Mirzaî olarak da adlandırmaktadırlar- Mirza Gulam Ahmed Kadyanî tarafından, Hindistan'da kuruldu. Bu fırkanın ortaya çıkış tarihi yaklaşık olarak Bâbiyye ve Bahaiyye fırkalarının ortaya çıktığı tarihlere rastlamaktadır.

Mirza Gulam Ahmed Kadyanî (1839-1908 h.k) Hindistan'ın Pencab eyaletinin Kadyan şehrinde dünyaya geldi. Doğduğu aile İngiliz devletine bağlılıkları ve vefakârlıklarıyla meşhur bir aileydi. Gençlik dönemlerinde tasavvufî yaşam tarzına ve zorlu riyazetlere aşırı ilgi duymaktaydı. Öte yandan gençlik yıllarından beri baygınlık ve sinir hastalığına duçar bir insandı.

Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'nin İddiaları

Elli yaşında rüyalarında kendisine vahiy nazil olduğunu, halktan biat alınma emrinin kendisine verildiğini ve Allah tarafından halkın reberliği için seçildiğini iddia etti. Sonraki yıllarda öncelikle beklenen Mesih, daha sonra Mehdilik ve ardından da nübüvvet iddiasında bulunmuş ve Müslümanlar, Hristiyanlar, Hindular ve Zerdüşterin dünyaya adaleti yayması için gelmesini beklediği kimsenin kendisi olduğunu ortaya atmıştır. O Muhammedî ruhun kendisinde tecessüm bulduğu iddiasında da bulunmuştur. Fakat Allah'ın kendisinde tecelli bulduğu ve hulul ettiği iddiasında bulunmamıştır.



Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'nin Mesih hakkındaki düşünceleri şöyledir:

“İsa (a.s.) çarmıha gerildikten sonra ölmedi. Bilakis onu Hindistan'ın Keşmir eyaletine götürdüler. O, burada kendi dinini tebliğ etmekle meşgul oldu. İsa Mesih (a.s.) 120 yaşında Seringer şehrinde vefat etti ve oraya defnedildi.”

Mehdi hakkında ise şöyle demektedir: “O (Hz. Mehdi (a.f), Mesih'in, Muhammed'in ve Hint tanrılarının biri olan Krishna'nın mazharıdır.” Ta-bii kendisinin de o beklenen Mehdi olduğunu ve artık ortaya çıktığını da iddia ediyordu.

O kılınçla cihadı yasaklayıp lağvetti ve İngiliz hanedanlığına vefadar olmayı farzlardan saydı.

Yazdığı Eserleri

Mirza Gulam Ahmed Kadyanî iddialarını isbatlamak için birkaç kitap yazmıştır ve bunların en meşhurları şunlardır:

- 1- Kasayidu'l-Ahmediye (el-Mesihu'l-Mev'ud ve'l-Mehdiu'l-Mev'ud)
- 2- el-Mevahibu'r-Rahman,
- 3- Himametu'l-Buşra ila Ehl-i Mekke ve Suleha'i Ummu'l-Kura.

Bunlara ilâve olarak 1925'te Kadyanda aylık İngilizce bir dergi çıkardı ve bu dergi Kadyanîlerin resmî yayın organı olarak kabul gördü.

Tepkiler

Şii ve Sünnî bütün Müslümanlar, Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'nin iddialarına karşı çıktılar. Zira İslâm'a göre nübüvvetin bittiğine inanmak dinin zaruretlerinden biri sayılmaktadır. Bunun dışında diğer taraftan İslâm hadislerinde belirtilen Mehdi'nin nesep ve diğer özellikleri hiçbir şekilde Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'ye uymamaktaydı.

Hristiyanlar ve Hindular da, Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'ye kendisini zuhur eden İsa ve Hinduların bekledikleri kurtarıcı olduğunu iddia ettiği için çok sert tepkiler verdiler.

Ama her duydukları sesin peşinden giden bazı insanlar Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'nin etrafında toplandılar. Elbette bunda İngiltere'nin birçok farklı yardımları ve propagandaları da oldukça etkili oldu.

Ahmediyye ve Lahoriyye

Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'nin ölümünden sonra taraftarları arasında ihtilaf çıktı ve iki gruba ayrıldılar;

1- Ahmediyye: Kadyanîlerin çoğu tâbî oldukları fırkada sabit kalarak bu yeni fırkanın kurucusuna vefadar kaldılar. Bunlara “*Ahmediyye Cemaati*”, “*Kadyanîyye*” ve “*Mirzaiyye*” denilmektedir. Bu fırkanın taraftarları öncelikle Mirza Nureddin'i Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'nin halifesi olarak seçtiler. Ardından 1914'te Gulam Ahmed'in oğlu Mirza Beşiruddîn Muhammed Ahmed'i (veya Mirza Beşiruddîn Mahmud Ahmed) Kadyanîlerin ikinci halifesi olarak seçtiler.

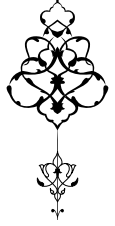
Bu grubun Meşveret Meclisi adında dinî şûraları (Bahaîlerin Beytu'l-Adl, meclisleri gibi) vardır. Bu şûrada son söz riyaset makamında veya onun vekilindeydi. Bu fırkanın mensupları gelirlerinin yüzde yirmi beşini zekât unvanıyla dinî kurumlara ödemek zorundaydılar. Onlar aynı zamanda Kadyanî olmayan kimseleri kâfir bilmekte ve kendi fırkaları dışında yapılacak bir evliliği de caiz bilmemekteydiler.

Bu fırka Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'nin nübüvvetine ve yeni şeriatına inanmaktadır. Kıyamet gününe de Müslümanların inandığı şekilde inanmamaktadırlar. Fakat kıyamet ile ilgili bazı meselelerde Budistlerle hemfikir olup iyi ve kötü fiillerin hâsılı reenkarnasyona inanmamaktadırlar.

Ahmediyye Cemaati Pakistan Cumhuriyeti kurulduktan sonra Kadyanî'deki (Hindistan) merkezlerini Pakistan'ın Lahor şehrinin 145 km. Kuzeybatısına taşıdı. Buraya Rubuh adını vererek yeni bir şehir kurdular.

İslâm dünyasının önde gelen büyük âlimlerinin geniş araştırmalarından sonra Kadyanîlerin Müslüman olmadıkları ve ortaya çıkmış yeni bir fırka olduklarını da hatırlatmakta fayda görmekteyiz.

2- Lahoriyye: Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'nin taraftarlarından bir grup Kadyanî'nin ölümünden sonra Mevla Muhammed Ali'nin riyasetini



benimsedi. Bu fırkanın taraftarları Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'nin peygamber veya Mehdi ya da İsa olmadığını bilakis Müslüman bir reformist olduğunu bu yüzden de İslâm dini içindeki bazı hurafelere el attığını söylediler. Bu grup Pakistan'ın Lahor şehrinde *Eşaat'u İslâmî Ahmediyye* adında bir encümen kurdular. Bu encümenden ötürü söz konusu grubun taraftarlarına Müceddidi ve Lahorlu encümeni üyeleri denildi ve bu isimle tanındılar.

Bu grubun üyeleri kendilerini başkaları gibi Müslüman bilmekte ve İslâm dininin bütün helal ve haramlarına inanmaktadırlar. Fakat Kur'an'ın tefsirinde veya İslâmî mefhumlar alanında bazen Mirza Gulam Ahmed Kadyanî'nin beyanlarından istifade etmektedirler. Bu grubun bir kaç yüz bin taraftarı olduğu söylenilmektedir.⁴⁵

SORULAR

- 1 Kadyanî hangi tarihte, nerede ve kimin tarafından kuruldu?
- 2 Gulam Ahmed Kadyanî'nin iddiaları nelerdir?
- 3 Gulam Ahmed'in eserlerinin isimlerini yazınız.
- 4 Müslümanlar ve diğer dinlerin Gulam Ahmed karşısındaki tepkileri nasıl oldu?
- 5 Ahmediyye cemaati nasıl ortaya çıktı? Özelliklerini yazınız.
- 6 Lahoriyye grupları kimlerdir? Onların özelliklerini yazınız.

⁴⁵ Bu dersin hazırlanmasında aşağıdaki kaynaklardan istifade edilmiştir; Dairetu'l-Maarif-i Teşeyyu, c. 3, s. 534-535; İbtal-i Tahlili-yi Kadyanîgeri, s. 87-94.

Altıncı Bölüm

Bazı Terimlerin Açıklanması



Elli Birinci Ders

Haşviyye ve Râfızî



1- Haşviyye

Bu sözcük iki şekilde okunmaktadır: Birincisi, *Dehriyye* kalıbında Haşviyye, diğeri ise, *Samedîyye* şeklinde Haşeviyye'dir. Bu isim, teşbîh ve tecessüme yakın olan bir grup hadis ehli için denilmektedir.

Onların bu isimle adlandırılmaları hususunda birkaç görüş vardır;

a) Tecessüme inandıklarından dolayı bu ad verilmiştir zira cisim, Muheşşev (içi dolu)'dir.

b) Hişâ sözcüğünden olup *Kenar taraf, meclisin yanı* veya *Hâşiyesi* mânasındadır. Zira onlar Hasan Basrî'nin ders meclislerine katılarak, yersiz ve yanlış sözler sarf ediyorlardı. Hasan Basrî onlara ders meclisinin bir köşesinde yer verilmesine izin verdi.

c) Onlar hadis nakletme ve ona amel etme safhasında hiçbir kural ve düzeni şart bilmiyorlardı. Sonuç olarak yanlış konuları İslâmî hadisleri arasına çok rahat sokuyorlardı. Haşv, *artık söz* anlamına da gelir.

d) Onlar, *Haşve'*ye mensup olan Horasan karilerdirler.¹

Safedî, "*el-Gaysu'l-Mucessem*" kitabında, şöyle der:

"Hanefî mezhebinde Mutezile tefekkürü etkindir. Şafî mezhebinde Eş'ariyye, Malikî mezhebinde Kaderiyye (Cebriyye) ve Hanbelî mezhebinde ise Haşviyye düşüncesi ağır basmaktadır."²

¹ en-Nebras, s.42.

² Zuha'l-İslâm, c.3, s.71.



Şehristanî, Haşviyye hakkında şöyle demektedir:

“Ehl-i Hadis’ten olan bir grup olan Haşviyye, açıkça teşbihe inanmaktadırlar. Allah için beden ve uzuv, iniş-çıkış ve hareket ve intikali isbatlamaya çalışmışlardır. Bunlar bir tarafa, senetsiz-subutsuz hadisleri Peygamber Ekrem’e (s.a.a.) nispet vermişlerdir. Bu hadislerin çoğunluğu Yahudilerden alıntı yapılarak, nakledilmiştir. Kur’ân-ı Kerim hakkında hatta harfleri, sesleri ve kelimelerinin bile kadim ve ezeli olduğu görüşüne inanmaktadırlar.”³

2-Râfıza

Râfıza kelime kökü olarak, Rafaza’dan alınmakta ve terk etme anlamına gelmektedir. İstilahta Şia’nın bütün fırkalarına ve bazen onlardan bazılarının özel ismi, bazen de Hz. Peygamber’in (s.a.a.) Ehlibeytine (a.s.) karşı mahabbet ve sevgilerini ortaya koyan kimselere verilen isimdir.

Ebu’l-Hasan Eş’arî şöyle der:

“Şia’nın ikinci grubu, Râfıziler veya İmamiyyedir. Ehl-i Sünnet tarafından, Ömer ve Ebu Bekir’in hilafetlerini kabul etmediklerinden dolayı bu isimle tanınmışlardır. Onların hepsi şuna tam olarak inanmaktadırlar; Peygamber (s.a.a.), Hz. Ali b. Ebu Talib’in (a.s.) hilafetini açık bir şekilde nass ile beyan ederek, kendi niyetini açıklamıştır. Peygamber’in (s.a.a.) vefatından sonra, sahabenin çoğu onun emrine itaat etmekten sakınarak, sapkınlığa düştüler.”⁴

Nitekim görüldüğü üzere Eş’arî, Râfızileri Şiilerden bir grup olarak görmektedir (İmamiyye). Ancak İsferayinî, İmamiyye’yi Râfızilerin fırkalarından biri olarak bilmekte ve diğer iki fırkayı da Keysaniyye ve Zeydiyye olarak saymaktadır.⁵

İmam Şafiî’den nakledilen şiir beyitlerinin içeriğinden şu anlaşılmaktadır ki, her ne zaman Hz. Ali (a.s.) ve evlatlarının faziletlerinden konu açılrsa, bazıları onu engelleyerek, bu sözlerin Râfızilere ait olduğuna inanıyorlardı.⁶

Şehristanî, Nazzâm-i Mutezili’yi -ki imamet konusunda nassın olduğuna inanmaktaydı- Râfızilere yakın olduğunu söylemektedir.⁷ Ferazdak

³ Milel ve’n-Nihal, c.1, s.105-106.

⁴ Makalâtu’l-İslâmiyyîn, Müeyyidî’nin tercümesi, s.18.

⁵ et-Tebîrû fî’l-Dîn, s.27.

⁶ A’yânü’ş-Şia, c.1, s.21.

⁷ Milel ve’n-Nihal, c.1, s.57.

kendisinin meşhur kasidesini İmam Zeynelabidin (a.s.) hakkında okuduğunda, Abdülmelik bin Mervan ona: “*Sen de mi Râfızisin?*” dedi.⁸

Her hâlükârda bu istilah ve terim, Hz. Peygamber’in (s.a.a.) Ehlibeyti’ni (a.s.) sevenler veya Şialar hakkında söylenecek olunursa, bundan maksat onu azarlamak ve serzeniş etmektir. Bunu söyleyenler açısından bu istilah, hata ve inhırafin göstergesidir. Bu istilahın ortaya çıkışı hakkında meşhur bir rivayet vardır. Bu nakle göre, bu terim ve istilah Zeyd b. Ali’nin (a.s.) kıyamı esnasında ortaya çıktı. Olay şöyledir; Kufe halkı Zeyd b. Ali’ye, Ömer ve Ebu Bekir hakkındaki görüşlerini sordular. O, onları iyilikle anarak, şöyle dedi:

“Onlar ceddîm Peygamber’in (s.a.a.) iki sahabeliydi. Hâlihazırda da onların kabirleri Peygamber’in (s.a.a.) yanındadır. Benim Ben-i Ümeyye’ye karşı olan kıyamımın hedefi, Ceddîm Hüseyin b. Ali’nin (a.s.) intikamını almaktır. Bu sırada halk onu terk edip gitti. İşte bu nedenle “Râfızî” olarak adlandırıldılar.”

Ancak bu meşhur rivayet, araştırmacılar açısından hiçbir değere sahip değildir. Zira Ebu’l-Ferec ve diğerleri bu konuyu Zeyd b. Ali’nin (a.s.) kıyamı ve şahadeti hakkında nakletmemişlerdir; sadece Kufe halkından büyük bir kalabalığın ona biat ettiğini ve ardından da onu terk ederek, yardımında bulunmadıklarına değinmişlerdir. Nitekim daha önceleri de dedesi Ali b. Ebi Talib (a.s.), Hüseyin b. Ali (a.s.) ve babasının amcası İmam Hasan (a.s.) hakkında da böyle yapmışlardı.⁹

Bunların hepsi bir tarafa, tarihî deliller şunu göstermektedir, Râfıza istilahı, ondan öncelerine dayanmakta olup, zamanın hükûmetine karşı muhalefette bulunan kimselere Râfızî adı verilmekteydi. İster Şii olsun, ister gayr-i Şii olsun. Nitekim Muaviye, bu istilahı Cemel savaşından sonra kendi yanına gelen Mervan ve bir diğer grup hakkında kullanarak, Amr b. As’a yazdığı mektubunda şöyle demiştir: “*Mervan b. Hakem, hiç kuşkusuz bizim yanımıza Basra ehli Râfızîleriyle gelmiştir...*”¹⁰

İmam Muhammed Bâkır’dan (a.s.) nakledilen hadislerde -ki Zeyd b. Ali’nin (a.s.) kıyamından yıllar önce dünyadan göçmüştür- bu istilah göze

⁸ Emali-yi Seyyid Murtaza, c.1, s.68, Dipnot.

⁹ A’yânü’ş-Şia, c.1, s.21.

¹⁰ Sıffin Vakıası, Nasir b. Mezahim, s.212, 29.



çarpmaktadır. Nitekim Ebu Carud'un naklettiği üzere, bir kimse İmam Muhammed Bâkır'a (a.s.) şöyle der:

”انا من الرافضة و هو منى. قالها ثلاثا“¹¹

“Biz (Şiileri) Râfızî olarak adlandırıyorlar. İmam Muhammed Bâkır (a.s.) üç defa şöyle buyurdular: “Ben, Râfızîyim ve Râfızîler de bendendir.”

SORULAR

- 1 Haşviyye kelimesinin kullanıldığı yerleri yazınız.
- 2 Şehristanî'nin Haşviyye hakkındaki sözlerini yazınız.
- 3 Râfızî sözcüğünü kullanıldığı yerlerle birlikte açıklayınız.
- 4 Meşhur görüşe göre Râfızî sözcüğünün ortaya çıkışı nasıldır?
- 5 Yukarıdaki görüş hakkındaki üç tenkidi açıklayınız.

¹¹ Bihâru'l-Envâr, c. 65, s. 97, 2. hadis.

Elli İkinci Ders

Adliyye



Adliyye terimi, adaleti kendi mezheplerinin temel usul ve ilkelerinden sayanlar hakkında kullanılmaktadır: onlar kısaca İmamiyye ve Mutezile'dir. Bu istulahın kullanılmakta yaygın şekli, Eş'ariyye'nin karşısında olmalarındandır. Hiç kuşkusuz, bütün İslâmî fırkalar İlâhî adalete inanmakta ve onu Allah'ın Kemal sıfatlarından bilmektedirler. Dolayısıyla Eş'ariler de yine Allah'ın adaletine inanmaktadırlar. Ancak İmamiyye ve Mutezile'nin -Eş'ariler karşısında- Adliyye adıyla anılmasının sebebi, onların adalet kelimesi hakkındaki farklı yorumlarından kaynaklanmaktadır.

Adliyye ve İlâhî Adalet Yorumu

İmamiyye ve Mutezile, İlâhî adaleti Hüsn ü Kubh-i aklî kuralı temeli üzerine yorumlamaktadırlar. Onlar açısından bir takım fiiller -Şer'i hükümler dışında- güzeldir ve diğer bir kısmı da çirkindir. İnsan aklının da bazı güzel ve çirkin şeyleri anlaması mümkündür. Adalet, doğru konuşma, antlaşmaya vefa etme, güzel işlerde emanetdarlık; yalancılık, antlaşmayı bozmak, emanete hıyanet etme gibi şeyler güzel değildir.

Dolayısıyla, İlâhî adaletten maksat şudur; Allah güzel işleri yerine getirir ve kötü işlerden uzak ve münezzehtir. Nitekim Şeyh Müfid şöyle diyor: "Adaletli ve Hekîm (Hikmetli) olan kimse, çirkin işler yapmaz. Vacip işi (beğenilmiş) terk etmez.¹² Mutezilî olan Kadı Abdulcebbar da yine şöyle demektedir:

¹² en-Nüktetu'l-İtikadiyye, s.27.



“Allah’ı adaletli ve Hakîm olarak adlandırmaktan maksadımız şudur; Allah kötü iş yapmaz ve vacip işi de terk etmez. O’nun bütün fiilleri, güzeldir.”¹³

Bu görüşün esası -Kur’ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber’in (s.a.a.) hadislerden sonra- İmam Ali’nin (a.s.) sözleridir. Nitekim Hz. Ali’den (a.s.) Adalet hakkında soruda bulunulduğunda, şöyle cevap verdiler:

“العدل ان لا تتهمة” Adalet, Allah’ı itham etmemendir.”¹⁴

Yani O’na çirkin işleri nispet vermemelisin. İmam Cafer-i Sadık (a.s.) İlâhî adaleti beyan ederken şöyle buyurmaktadır:

“و اما العدل فان لا تنسب الى خالك ما لامك عليه”¹⁵

Adaletin aslından kasıt şudur; «Allah’ın beşerin yaptığı işlerden dolayı kınadığını, O’na nispet vermemelisin.»

İbn Ebi’l-Hadid, İmam Ali’nin (a.s.) sözünün şerhinde şöyle der:

“Adalet, kelâm ilminin ikinci temel unsurudur. Onun mânası şudur; Allah’ı bu işle itham etmemelisin ve seni kötü işe mecbur kıldığını sanmamalısın. İşte bundan dolayı cezalandırılacak veya buna benzer kulları güçlerinin yetmediğinden dolayı sorumlu tutmamalıdır...”¹⁶

Eş’arîler ve İlâhî Adaletin Yorumu

Bu İlâhî adalet tefsirinin karşısında, Hüsn ü Kubh-i aklî kuralına inanmayan Eş’arîlerin tefsiri yer almaktadır. Onlar da Allah’ın adaletli olduğunu ve çirkin iş yapmadığını söylemektedirler. Ancak onlara göre Adalet, güzel veya çirkin işin, Allah’ın fiili ve kelâmının dışında bir gerçeklikten vazgeçmek anlamında değildir. Bilakis Allah’ın fiillerinde adalet ve güzellik ortaya çıkmaktadır. Farz etmemiz gereken şey eğer Allah’tan taraf olacak olursa, güzel ve adalettir. Örneğin; eğer Allah hayır sahiplerini cezalandırır ve kötülük sahiplerini de mükâfatlandırırsa, bu iş güzelliğin ve adaletin ta kendisidir.

¹³ Şerhu’l-Usulu’l-Hamse, 301.

¹⁴ Nehcu’l-Belaga, Kısa Sözler, sayı: 470.

¹⁵ Tevhîd-i Sadûk, s. 96, Bâbu Mânâ’i’t-Tevhîd ve’l-Adl.

¹⁶ Şerhu’n-Nehci’l-Belaga, c. 4, s.524.

Böyle bir tefsirin, ilâhî adaleti inkâr ettiği açıkça ortadadır ve Kur'ân-ı Kerim'in ayetleriyle çelişmektedir. Zira Kur'ân-ı Kerim'de bazı fiillerin güzel veya çirkinliği kesin olarak belirlenmiş ve bunların Allah hakkında isbatı veya nefyi söz konusu edilerek, şöyle buyrulmaktadır:

﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾

“İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey midir?”¹⁷

Yine şöyle buyrulmaktadır:

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾

“Yoksa takva sahiplerini, yoldan çıkanlar gibi mi tutacağız?”¹⁸

Buna benzer Kur'ân-ı Kerim'in birçok ayetleri vardır ve akli güzel ve çirkin kuralına açıkça değinmektedir.¹⁹

Seyyid Murtaza'nın Kelâmı

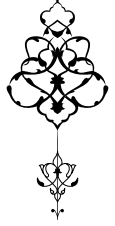
Seyyid Murtaza, Tevhîd ve Adalet usullerinin-İslâmî kelâmında- Hz. İmam Ali'den (a.s.) alındığını belirtmektedir. İmam Ali'den sonra Masum İmamlar'ın (a.s.) hadislerinde de çok fazla yer almaktadır. Seyyid Murtaza daha sonra bu hususta rivayet edilen hadisleri nakletmektedir. Ardından Tevhîd ve Adalet hususlarında -Ehlibeyt İmamlarından (a.s.) sonra- ön ayak olan bir takım Şii olmayan âlimlerin isimlerine değinmektedir: Hasan Basrî (ö. 110 h.k), Vâsıl b. Atâ (ö. 131 h.k), Amr b. Ubeyd (ö. 143 h.k), Ebu Huzeyl Allaf (ö. 235 h.k), Ebu Sehl Bişr b. Mutemer (ö. 210 h.k), Ebu İshak İbrahim b. Seyyar Nazzâm (ö. 231 h.k), Ebu Osman Amr b. Bahr Cahiz (ö. 256 h.k).²⁰

¹⁷ Rahman, 60.

¹⁸ Sad, 28.

¹⁹ Bu hususta “el-Kavâidu'l-Kelâmîyye” kitabının 65-66. sayfalarına müracaat edebilirsiniz.

²⁰ Emalî-yi Seyyid Murtaza, c.1 s.130-142.



SORULAR

- 1 Adliyye istılahı kimler hakkında kullanılmaktadır?
- 2 Neden Adliyye istılahı aklı güzel ve çirkin kanununu savunanlara mahsus olarak bilinmektedir?
- 3 İmam Ali'nin (a.s.) İlâhî adaleti tanımlayan sözünü, İbn Ebî'l-Hadid'in bu kelâm hususundaki açıklamalarıyla birlikte yazınız.
- 4 İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s.) İlâhî adalet hakkındaki kelâmını açıklayınız.
- 5 Eş'ariyye görüşüne göre İlâhî adaletin yorumunu, tenkidıyla birlikte yazınız.
- 6 Seyyid Murtaza'nın İslâmî Kelâm'da Tevhîd ve Adaletin öncüleri hakkındaki sözlerini açıklayınız.

Elli Üçüncü Ders

Tefvîz ve Mufavvaza



Lügatta Tefvîz, bir iş veya şeyi diğerine bırakmak ve emanet etmek anlamındadır. Dinî ve itikadî konularda iki genel anlam taşımaktadır;

a) İnsanın Allah'a Tefvîzi. (İşlerini Allah'a bırakması)

b) Allah'ın insan veya bir başka varlığa Tefvîzi.

1-İnsanın Allah'a Tefvîzi

İnsanın Allah'a Tefvîzi, bazen maarifet ve tanımadadır. Bazen de bir işin yerine getirilmesi anlamındadır. Son kısmın gerçekliği şudur; insan, hayır işleri yerine getirirken bütün gerekli ve zaruri tedbirleri almakla birlikte, sadece Allah'ın kudretine tevekkül ve ona dayanarak kendi kudret ve gücünü -İlâhî kudret ve güce teveccüh etmeksizin- kendisine dayanak karar kılmamalı ve olası tehlikelerden korkmamalıdır. Böylesi bir inanç ve vasıf, üstün makam sahibi kimselerin çok mümtaz sıfatlarından sayılmaktadır. Nitekim Âl-i Firavun'un mü'mini, Firavun'a nasihat ve öğütte bulunduktan sonra, onları yapmış oldukları kötü amellerinin acıklı sonu hakkında uyararak, şöyle dedi:

﴿وَأَفْوِضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾

“Ben işimi Allah'a bırakıyorum. Şüphesiz, Allah kullarını görmekte-
dir.”²¹

²¹ Mü'min, 44.



İlâhî kelâmın müteşabih mânaları ve Allah'ın sıfatlarında ilim ve marifet alanlarında insanın Allah'a Tefvizde bulunması, iki çeşittir; ilki her türlü araştırma, tahkik ve te'vili yersiz saymak ve müteşabih veya Allah'ın sıfatlarının anlamlarına ulaşmanın yolunun hiçbir şekilde kendisi için mümkün olmadığını ve kapalı olduğuna inanmasıdır. Bu metod Ehl-i Sünnetin Hadisçileri ile Şia'nın Ahbarilerine aittir. Nitekim daha önceki derslerde bu yöntem ve metodun yanlışlığını isbatlamaya çalışmıştık.

İkincisi ise, Kur'an-ı Kerim ayetleri ve Yüce Allah'ın kelâmının içeriğini iyi ve derin bir şekilde araştırdıktan sonra, onu İlâhî kelâmın muradı ve tam anlamı olarak saymamasıdır. Bilakis kendi maarifetinin mahdud ve sınırlı olduğunu itiraf etmeli ve insanın sınırlı ruh ve beden yapısının, sınırsız kemal ve gerçekleri kendisine yer edemeyeceğinin farkında olması gerekir.

Tefvizin bu türü maarifet alanında, ârifin kemali sayılmakta ve kâmil insanların mümtaz, seçkin özelliklerinden birisi olarak değerlendirilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.a.) Allah'a şöyle yakarmaktadır:

“مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ”

“Senin maarifetini hak ettiği gibi tanıyamadık.”²²

Yani bizim her ne kadar maarifetimiz üstün ve yüksek olursa olsun, hakkın maarifetinin karşısında -Allah'ın kendisinin kendi zat ve sıfatlarına ilmi vardır-, ârifin kemali, mârûfu ile aynı seviyededir. Böylesi ince ve zarif nüktelere dikkat eden kimseler, işte Kur'an-ı Kerim'in *Muhles* olarak adlandırdığı kimselerdir. Hatta onların isbatı (var sayma) nefyi (yok sayma) ile beraberdir. Teşbihin gerekliliği, isbatın nefyedilen olmaksızın olmadığı gibi nefyi de isbat olmaksızın olmamaktadır. Bundan dolayı müstelzem (gerekli olan) teşbih, âtil bırakılmalıdır. Allah onların maari-fetlerini teyit ederek, şöyle buyurmaktadır:

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾

“Allah, onların nitelendirmelerinden münezzehtir. Ancak Allah'ın ihlâsaendirilmiş kulları müstesna.”²³

²² Hz. Peygamber'in (s.a.a.) Bilinen Hadisi.

²³ Saffat, 159-160.

Allah'ın İnsana Tefvizi

Allah tarafından insana Tefvizde bulunulması iki yerde söz konusudur:

a) Teşrii Makamda:

Bunun birkaç faraziyesi vardır:

- Allah'ın hiçbir teşrii (şariat kanununa dayalı) hükmü yoktur ve insan yapmak istediği her işi yerine getirmekte veya terk etmekte özgürdür. Bu görüşün gereğinde, şariat ve nübüvvetin inkârı yatmaktadır. Buna inanmak –küfrü- inkârcılığı gerektirmektedir.

- Teşrii (şariat kanununa dayalı hükmü), bir takım kullarına bırakmıştır. Onlar da kendi istedikleri her türlü hükümleri insanlar için verebilirler. Bunlar İlâhî vahiy, ilham veya ismet ve paklığa dayanmaksızın olmaktadır. Bu anlam da yine yanlıştır. Zira teşrii (kanun koyma) Yüce Allah'ın Rabb'lık vasfının İlâhî mazharlarından ve yalnızca Allah'a mahsustur:

﴿ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾

“Hüküm ancak Allah'ındır. (O) kendinden başkasına tapmamanızı emretti.”²⁴

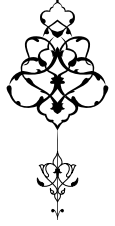
﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾

“O, heva ve heves üzerine de konuşmaz. Onun konuştuğu, kendine vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir.”²⁵

- Teşrii'nin esası Allah'ın irade ve iznine bağlıdır. Ancak Peygamber'in (s.a.a.) masum olduğu göz önünde bulundurulduğunda peygamberin de ayrıca irade ettiği, O'nun tecellisinden başka bir şey değildir. Yüce Allah bir takım delillerle, örneğin O'nun şerefiliğini ve kerametini izhar etmek için, bazı hükümlerin tayin edilmesini O'na bırakmıştır. Bu

²⁴ Yusuf, 40.

²⁵ Necm, 3-4.



mânanın akli yönden hiç bir sakıncası yoktur ve birçok hadis de yine bunu desteklemektedir.

- İlâhî hükümlerin beyanının Hz. Peygamber (s.a.a.) ile onun vasilelerine Tefvîzde bulunulması, kendi maslahat bildikleri üzeredir. Yani fertlerin anlama ölçülerini ve kapasitelerini göz önünde bulundurup, toplumsal genel çıkarları gözeterek uygulamalarıdır. Bu faraziye de yine Peygamber (s.a.a.) ve İmamlar'ın (a.s.) ismet ve masumluğu göz önünde bulundurulduğunda her hangi bir sakınca teşkil etmemektedir. Nitekim bunlar da rivayetlerden elde edilmektedir.

b) Tefvîz, Tekvin Makamında

Tekvin makamında Allah'ın insana Tefvîzde bulunmasının, iki şekli vardır:

1- Yüce Allah, fertlerin hür ve özgür fiillerini onların kendilerinin ihtiyarına (tercihlerine) bırakmıştır. Yani Allah insanı yaratmış ve ona fiilleri yerine getirme kudretini, gücünü de vermiştir. Ondan sonra artık onun fiillerinin tahakkuk bulmasına dehâlet etmemektedir, karışmaktadır. İnsanın kendisi müstakil olarak -Allah'ın ona vermiş olduğu kudretle- kendi fiillerini yerine getirmektedir. Bu mâna, Kaderiyye ve Mutezile'nin insanın irade özgürlüğü hakkında söylediklerinin ta kendisidir. Daha önceki derslerde bunun yanlışlığı açıklanmıştır. Rivayetlerdeki Tefvîz:

“لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين”

“Ne Cebir ve ne de Tefvîzdir. Bilakis iki emir (iş) arasında bir emir (iş)'dir.” hadisi de bu mânaya delalet etmektedir.

2- Allah, yaratma veya tedbir ve düzeni veyahut da âlemin bazı kısımlarını kendi yarattıklarından bazılarını melekler, peygamberler, evliyalar ve vâsilere bırakmıştır. Bu mâna, Gulat'ın dile getirerek ona inandıkları şeydir. İmam Rıza (a.s.) bu anlamdaki Tefvîzin reddi hakkında şöyle buyurmuştur:

”من زعم ان الله عزّ وجلّ فوّض أمر الخلق و الرزق إلى حججه عليهم

السلام فقد قال بالتفويض و قائل بالتفويض مشرك“

“Her kim, Allah Azze ve Celle'nin yaratma ve rızık verme işlerini kendi hüccetlerine (a.s.) Tefvîzde bulunduğunu (onlara bıraktığını) sanırsa, hiç kuşkusuz Tefvîz sözünü söylemiştir ve her kim Tefvîze inanırsa, müşriktir.”²⁶

SORULAR

- 1 İnsan tarafından Allah'a Tefvîzin yanlış ve doğruluğu hakkındaki anlamlarını açıklayınız.
- 2 Teşrii makamında Allah tarafından olan Tefvîzin doğru ve yanlış kısımlarını yazınız.
- 3 Maarifet makamında Allah tarafından, insana olan Tefvîzin doğru ve yanlış kısımlarını açıklayınız.

²⁶ U'yunu'l-Ahbari'r-Rıza (a.s.), s.124. Dinî açıya göre Tefvîzin kısımları ve onların beyanı hakkında, Bihâru'l-Envâr c.25, s.350-647. sayfalarına müracaat edebilirsiniz.



Elli Dördüncü Ders

Te'vîl ve Muavvelle

Te'vîl sözcüğü, *Evel* kelimesinden (Kavl kalıbında *evl*) olup, aslına dönüş anlamı taşımaktadır. *Me'vûl* sözcüğü, (Mevzu kalıbında) olup, dönüş yeri mânasındadır. Buna göre *Te'vîl*, bir şeyin ondan hedeflenen maksudun amacına, gayesine ulaştırılması anlamına gelmektedir. İster ilmî olsun, isterse de fiilî aynıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği üzere;

﴿وَمَا يَغْلَمْ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾

“Onların yorumunu (tam ve doğru olarak) Allah’tan ve ilimde râsihlerden (derinleşmiş ruhsatlı olanlardan) başka kimse bilemez.”²⁷

Burada İlmî Te'vîl konusuna değinilmektedir. Fiilî Te'vîl de ayet-i kerimede şöyle geçmektedir:

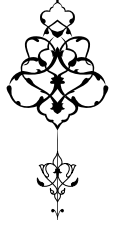
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ....﴾

“İlle de onun te'vilini mi (İlâhî tehdidin gelip çatmasını mı) bekliyorlar? Te'vilinin geldiği gün....,”²⁸

Te'vîl, Kur'ân-ı Kerim'in ayetleri hakkında iki çeşittir: Bunlardan ilki müteşabihlerin te'vilidir ve diğeri ise, bütün ayetlerin te'vilidir. Müteşabihlerin te'vili, onların muhkem ayetlere döndürülmesi anlamındadır. Kur'ân-ı Kerim'in te'vili ise, Kur'ân-ı Kerim'in maarif ve kaynakları ondan intişar bulmaktadır mânasındadır.

²⁷ Al-i İmran, 7.

²⁸ Araf, 53.



Kur'ân-ı Kerim içerisindeki müteşabih ayetler ve bu husustaki te'vilden maksat ne olduğu konusu hakkında birçok görüş ortaya atılmıştır. Bunların incelenip, araştırılması, kendi başına bir kitap yazmak demektir. Her hâlükârda müteşabih hususundaki yaygın görüş şudur, lafzın zâhirden ve karine olmaksızın, ondan kastedilen mânası açık ve belli değildir. Örneğin: **وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ** “Allah onu ilim üzere saptırır”²⁹ ayet-i kerimesinde olduğu üzere. Zira bu ayetteki saptırma ile **وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ** “Sâmirî onları saptırdı”³⁰ ayet-i kerimesi arasında farklılık vardır. Birinci ayetteki saptırma övülen, memduhtur. Ancak ikinci ayetteki saptırma kınanmıştır. Muhkem ayetlerden maksat ise, lafzın zâhirinden ve karine olmaksızın anlamı ve muradı açık ve anlaşılır. Örneğin; **إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا** “Şüphesiz Allah, insanlara hiç zulmetmez.”³¹

Bir başka tabirle, müteşabih ayetlerde kelimenin kendi başına zâhîrî anlamından zihne gelen mâna, amaçlanmamıştır. Bilakis bir diğer mâna kastedilmiştir. Bu mâna da aklî veya lafzî karinelerden elde edilmektedir. Müfessir ve mütekellimlerin arasında olan lisanda bu işe *Te'vîl* denilmektedir. Böyle bir metodu kullanan kimseler de, *Muevville* adı verilmiştir. Onların karşısında yer alan grup ise, Tefvîz metodunu seçmiş ve bu tür ayetlerin mâna ve anlamları hakkında görüş belirtmekten kesinlikle sakınan kimselerdir ve onlara da *Mufavvîza* adı verilmiştir. Nitekim daha önceki derslerde de açıklandığı üzere İmamiyye, Mutezile ve yine Eş'arîler, Mâturidiyye hatta Selef ve Ehl-i Hadis de bu Te'vîl metodundan istifade etmişlerdir.

Te'vîl Metodları

Allame Tabâtabâî, Te'vîl metodundan istifade edenleri üç gruba bölmüştür. Bunlardan her biri, ayrı bir metod seçmişlerdir.

1- Allah'ın isimleri ve sıfatlarını selb etmek suretiyle (zıt anlamlarıyla karşılaştırarak) tefsir edenler. Örneğin ilmi, cehaleti nefyetmekle ve âlimi, cahil olmayan olarak tefsir etmişlerdir. Bu metodun yanlışlığı

²⁹ Casiye, 23.

³⁰ Taha, 85.

³¹ Yunus, 44. Mecmau'l-Beyân, c.1, s.409.

ortadadır. Zira bunun gereksinimi, Allah'ın mübarek zatını, kemal sıfatlarından arındırmayı beraberinde getirmektedir.

2- Allah'a ait isim ve sıfatları, aklî ve naklî yönden dinin temel usul inançlarıyla çelişmeyen, her türlü muhtemel anlamda tefsir ederek, buna Te'vil diyen kimseler yer almaktadır.

3- Aklî ihtimalleri muteber bilmeyerek, sadece naklî muhtemellere itimat eden kimseler yer almaktadırlar.

Bu iki metodun problemi şudur, Kur'ân-ı Kerim'in tefsiri, Allah'ın kelâmı, kesin ve tam bilinen sünnete isnat edilmeksizin olursa, kendi görüşüne göre tefsir sınıfına girmiş olur. Bu tür tefsir de Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde yasaklanmıştır.³²

Ehlibeyt'in (a.s.) Müteşabih Ayetlerdeki Metodu

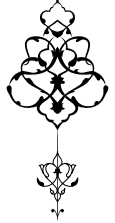
Ehlibeyt'in (a.s.) müteşabih ayetler hususundaki tefsir metodu, onların muhkem ayetlere döndürülmesidir. Bu özellikle daha önceki metodların hepsinden mümtaz ve üstündür. Şimdi bu konunun açıklığa kavuşması için bir örnek sunacağız: İmam Cafer-i Sadık'a (a.s.), “O Rahman, Arş'ı kuşatmıştır.” *الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* Ayet-i kerimesinin mânası hakkında soru soruldu. İmam Sadık (a.s.), şöyle buyurdular: Biz Arş'in varlığını Allah için isbatlıyoruz ve O'nun Arş'ı kuşattığına da inanmaktayız. Zira bu konu Kur'ân-ı Kerim'de geçmiştir. Ancak Arş'in Allah'ı taşıdığı söz konusu değildir. Bilakis O Allah yücedir ve Arş'ı hıfzedip, korumaktadır. Yine Arş, Allah'ı kuşatmamıştır ve Allah'ın ona ihtiyacı yoktur. Arş'in özü ve hakikati diğer ayet-i kerimede buyrulduğu üzeredir:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ﴾

“Kürsüsü (hâkimiyeti), gökleri ve yeri kaplamıştır.”³³

³² el-Mizân, c.14, s.132-133.

³³ Tevhîd-i Sadûk, Bâbu'r-Reddi a'la Zenadika, hadis, 1.



Tebyiz (Kısımlandırma) Metodu

Burada bir diğer yöntem ve metod da nakledilmiştir. O da, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olan ayetler ile İlâhî fiillerle alâkalı ayetler arasında fark gözetilmelidir. Birinci kısımda, Te'vîl metodu kullanılmış, ikinci bölümde ise, ayetlerin zâhiri içeriği temel alınmıştır. Dolayısıyla; sem' (duyma), Basar (görme), rıza ve Esif (üzülme) gibi sıfatları te'vîl etmiş ve Arş, Kürsi, Levh ve kalem gibi kelimeleri te'vîl etmemişlerdir.

Ancak bu ikilik, sağlam bir delile dayanmamaktadır. Zira birinci kısımda gerekli ve var olan Te'vîl zarureti yani, cismaniyet ve ihtiyaç aynı şekilde ikinci kısımda da vardır.

Fahri Razi, onların metodlarını savunmak amacıyla şöyle demiştir: Te'vîl kapısını böyle işlerde açık bırakmak, bütün dinî hükümler ve marifler alanında Bâtuniyye'nin kullandığı üzere, te'vîl kapısının açılmasına neden olacaktır.

Bu ikisi arasında mukayesede bulunmak, özellikle de müteşabih ayetlerin te'vîlinde, ancak Ehlibeyt'in (a.s.) metodu olan müteşabih ayetlerin muhkem ayetlere döndürülme yöntemi kullanılacak olunursa bu ikisi arasında karşılaştırmada bulunmak, yersiz ve anlamsızdır.³⁴

SORULAR

- 1 Te'vîli kısımlarıyla birlikte yazınız.
- 2 Müteşabih ve Muhkem'den maksat nedir?
- 3 Hangi mezhep ve fırkalar Te'vîl metodundan istifade etmişlerdir?
- 4 Te'vîlin üç çeşidini, bu husustaki tenkitleriyle birlikte yazınız.
- 5 Ehlibeyt'in (a.s.) müteşabih ayetler hususundaki tefsirini, örneklendirerek, yazınız.
- 6 Te'vîl'de tebyiz (kısımlandırma) metodunu, tenkidıyla birlikte açıklayınız.

³⁴ el-Mizân, c.14, s.130-132.

Elli Beşinci Ders

Sıfatiyye ve Muattile



Konunun İçeriği

Sıfatiyye istılahı, sıfatların Allah'ın zatına fazladan ilâve olduğuna inanan kimseler hakkında kullanılmaktadır.

Bu konunun içeriği, zâtî sıfatlardır. Yani o sıfatlar, onların zattan alınmasında ve onların zata yüklenmesinde sadece zâtî mülâhaza yeterlidir. İlâhî fiilin mülâhazasına ihtiyaç yoktur. Eğer böyle olursa, sıfata fiilin sıfatı denir. Örneğin *Hayat* zatın sıfatlarından ve *Bağışlamak* da fiili sıfatlardandır. *İlim* ve *Kudret* zâtî sıfatlardan, *Yaratıcılık* ve *Tevbeleri kabul etmek* fiili sıfatlardandır. Zâtî sıfatların nasıl tahakkuk bulduğu hususunda birkaç nazariye sunulmuştur:

1- Ayniyet (Eşdeğerlik) Mefhumu; yani sıfatların mefhumunun birbirleriyle ve zatla ayniyeti var olup, hiçbir şekilde ortada farklılık söz konusu değildir. Örneğin, ilim ve bilim iki sözcük olup, bir mânadan daha fazla anlamları yoktur. Mısdakta da birlik ve eşdeğerlikleri vardır.

2- Mısdakta Eşdeğerlik ve Mefhumda Farklılık; yani her ne kadar sıfatların mefhumları birbirleriyle ve zatla farklılık içerisinde olsa bile, mısdak yönünden birbirleriyle aynı ve eşdeğerdir. Örneğin, ilmin gerçeklik mefhumları, âlim (bilen) ve malum (bilinen) -insanın kendi zatındaki huzurî ilminde- böyledir.

3- Mefhumda ve Mısdakta Farklılık: Yani hem sıfatların mefhumları birbirleriyle ve zatla farklılık içerisinde ve hem de mısdak yönünden birbirleriyle ayrılıkları vardır. Her ne kadar bir yerde toplansalar da



bu böyledir. Nitekim nefis mefhumlarının karşılığında, insandaki eşyaya olan kudret ve ilim fazla ve farklıdır. Bu nedenle, birbirlerinden ayrılma-
ları mümkündür. Aynı bilgili insan ile güçsüz insanda olduğu gibi veya
güçlü ve cahil insan veyahut güçsüz ve cahil insan, her ne kadar bütün
hepsi bir şeyde toplansa da. Başka bir tabirle adet olarak birlikleri var-
dır. Hâliyle vahdet (birlik), basit anlamdadır. Yani vahdet gerçek doğru
olarak yoktur.

Son kısım için, iki bölüm varsaymak mümkündür: Birincisi farklılık
ve ezeliyet, yani sıfatlar hem zâta fazlalık ve ilâvedirler ve hem de ezeli
ve kadimdirler. Diğeri ise, farklılık ve hudustur ki, zata fazlalık ve hadis-
tirler (sonradan olmadır).

İtikadlar ve Görüşler

Yukarıda adı geçen faraziyelerden, birincisinin yanlışlığında tereddüt
edilecek bir şey yok. Buna da inanan kimse bulunmamıştır.

İkinci faraziye, İmamiyye mütekellimleri ile Mutezile'nin büyük ço-
ğunluğu tarafından kabul görmüştür. Üçüncü görüş (olan ziyadelik ve
ezeliyet) Eş'arîler ve Maturidîler tarafından kabul görmüştür. Dördüncü
faraziye (ziyadelik ve hudus), Ehl-i Hadis'ten bir kısmı ve Müşebbihe ta-
rafından kabul edilmiştir.

Zatla sıfatların ayniyeti ve onların zata ziyade olduklarını nefyeden,
yukarıda adı geçen iptal konusu ve ona inananlara *Muattile* adı verilmiş-
tir. Kelâmî, milî ve nihâl kitaplarında genellikle Mutezile mezhebinin adı
Mutattile olarak anılmaktadır. Sıfatların zata ziyade olduğuna inanan kim-
seler de Sıfatiyye adı verilmiştir. Konuyla ilgili Şehristânî şöyle demiştir:

و لما كانت المعتزلة ينفون الصفات و السلف يثبتون سمى السلف صفاتية و
المعتزلة معطلة

«Mutezile sıfatları nefyederken, Selef de onları isbatlıyordu. İşte bu ne-
denle, Selef «Sıfatiyye» olarak adlandırıldı ve Mutezile ise «Muattile» ola-
rak isimlendirildi.»³⁵

³⁵ Milî ve'n-Nihâl, c.1, s.92.

Şehristanî bir başka yerde, Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin Selefin görüşünü savunduğuna değinmektedir. Ondan sonra Sıfatiyye ismi, Eş'ariyye olarak değişikliğe uğramıştır. Bu hususta şöyle der:

و انجاز الاشعرى الى هذه الطائفة فأيد مقالهم بمناهج كلامية و صار ذلك
مذهبا لاهل السنة و الجماعة و انتقلت سمة الصفاتية الى الاشعرية

“Eş'arî bu topluluğa yöneldi ve sözleriyle onların metodlarını destekledi. Sonra bu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin bir mezhebi hâline geldi. Sonraları Sıfatiyye isminden çıkarılarak, Eş'ariyye ismini aldı.”

Bunun ardından Sıfatiyye'nin, Müşebbehe ve Kerramiyye'yi de kapsamaması hususunda şöyle demiştir:

و لما كانت المشبه والكرامية من مثبتى الصفات عددناهم فرقتين من جملة
الصفاتية

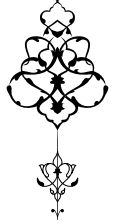
“Müşebbihe ve Kerramiyye, sıfatları müsbet olarak gördüklerinden dolayı, biz o iki fırkayı Sıfatiyye fırkalarından saydık.”³⁶

Niyabet ve Tâtîl Faraziyesi

Daha önce de değindiğimiz üzere, zâtî sıfatların zata ziyadeliğinin nefyedilmesi *Muattile* olarak adlandırılmıştı. Ancak bu isimlendirme doğru değildir. Zira tâtilden (âtl etmekten) maksat, Sıfatın aslını inkâr etmektir. Onların ziyadeliğini inkâr değildir. Çünkü bu istilâhı Mutezile veya diğerleri hakkında kullanan kimseler, onları kınama ve aşağılamak amacıyla kullanmaktadırlar. Bu amaca da, sıfatların aslını inkâr etmekle ulaşılmaktadır. Sıfatların zata olan ziyadeliğiyle buna ulaşılmamaktadır. Zira böyle bir durumda Kemal sıfatının varlığı Allah'tan nefyedilmemiştir ki kınama vesilesi olsun.

Bu sebepten dolayı, Ayniyet nazariyesi veya ziyadeliği inkâr görüşünü bazen zatın sıfattan niyabette bulunması olarak beyan edilmiştir. Onu da şu şekilde tefsir etmektedirler; Zat, her ne kadar zâtî sıfatı ke-male sahip olmasa bile, onların netice ve etkisine sahiptir. Örneğin, ilim

³⁶ Milel ve'n-Nihal, c.1, s.93.



sıfatı yoktur, ancak Allah, âlimdir. Kudret sıfatı yoktur, ama Allah'ın işleri kudretlidir vb.

Ancak böylesi bir nispetin Mutezile veya sıfatların zâtîliğini inkâr eden bütün herkes hakkında kullanılması tamamen yersizdir ve esası da yoktur. Onlar bu konu hakkında İmamiyye ve diğer İslâmî hekimler gibi düşünmektedirler. Kemal sıfatlarını Allah hakkında isbatlamakla birlikte, zâtî sıfatların zata ziyadeliğini de kabul etmemektedirler. Zira ziyadelik, kadimlerin sayısında çokluğa ve yine İlâhî zatta terkip teorisine neden olmaktadır. Eğer onlardan bazılarının sözlerinden sıfatın aslını inkâr etme iddiası farz edilecek olunursa, onların genel görüşleri göz önünde bulundurulduğunda, bunu sıfatların zata olan ziyadeliği olarak tefsir etmek gerekir. Nitekim Hz. Ali'nin (a.s.) buyurduğu gibi:

و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه

“Allah hakkında ihlâsın kemali, O'ndan sıfatları nefyetmektir.”

Hiçbir şekilde tereddüt yoktur ve İmam Ali'nin (a.s.) bundan maksadı, zata ziyade olan sıfatların nefyidir. Asıl sıfatların nefyi değildir. Çünkü İmam Ali'nin (a.s.) kelâmlarında Yüce Allah hakkında kemal sıfatlarının isbatı hakkında tevatür, haddinden daha fazladır.

Şehristanî Mutezile'nin genel itikadını saydığı bölümde, şöyle demiştir:

“Mutezile der ki; O, İlim, kudret, hayat vasıtalarıyla değil bizâtihi âlimdir, bizahiti kadir, bizahiti Hay'dır. Onlar kadimi sıfatlardır ve bu mânalar O'nunla vardır.”³⁷

Şeyh Müfîd, Yüce Allah'ın kendi zatıyla, ayniyeti zâtî sıfatlar ve zata ziyade sıfatların nefyedilmeleri -Sıfatiyye ve Müşebbihe'nin iddia ettiği gibi- hususundaki İmamiyye'nin görüşlerine değindikten sonra, bu nazariyenin Mutezile tarafından kabul edildiğini ele almış ve Ebu Haşim'in onlardan biri olduğunu söylemiştir.³⁸

Buradan Bağdadî'nin sözlerinin yanlışlığını anlamak mümkündür. Hatta o, Mutezile nazariyesi hakkında şöyle demiştir:

³⁷ Mîlel ve'n-Nihal, c.1, s.44.

³⁸ Evâilü'l-Makâlât, s.57.

“Mutezile’nin genel itikadlarından birisi de şudur; Onların hepsi ezeli sıfatları inkâr ederek, şöyle demişlerdir: Allah ilim, kudret, hayat ve diğer hiçbir ezeli sıfatlara sahip değildir.”³⁹

SORULAR

- 1 Muattile ve Sıfatiyye istılahının konu içeriğini yazınız.
- 2 Söz konusu hakkındaki akaid ve görüşleri açıklayınız.
- 3 Muattile ve Sıfatiyye terimlerinin kullanılış şekillerini, Şehristanî’nin sözlerini aktararak açıklayınız.
- 4 Zatın sıfattan niyabet etme faraziyesi nedir ve kimlere nispet verilmiştir?
- 5 Mutezile’ye nispet verilen iptal ve niyabet faraziyesini tenkit ediniz.

³⁹ el-Farku Beyne’l-Fırak, s.114.



Elli Altıncı Ders

Müşebbihe ve Mücessime



Milel ve Nihal kitap yazarları, Müslümanlardan bir topluluğu Müşebbihe ve Mücessime olarak kaleme almışlardır. İslâm dünyasında diğer mezhep ve dinlerin nüfuz etmesi, İslâm ümmetinin başka millet ve insanlarla diyolağa girmesi, böyle bir itikadın ortaya çıkmasında, en azından onun yayılmasında etkin rol oynamıştır. Ancak şu konuyu da görmezlikten gelmemek gerekir, Allah hakkındaki Müteşabih ayetlerin bu ortamı hazırlamada etkinliği bir hayli fazladır. Zira bu ayetlerde, Allah için bazı sıfatlar isbatlanmış ve onların zâhiri içeriği ile ilk anlamlarından hep teşbih ve teccessüm akla gelmiştir.

İbn Haldun'un (ö. 808 h.k) bu hususta çok mantıklı ve akılcı bir sözü vardır:

“Kur’ân-ı Kerim’de Allah’ın sıfatları hakkında iki kısım ayet vardır:

- a) Allah’ın cisim sıfatlarından münezzeh olduğuna değinen ayetler.
- b) Ayetlerin zahirlerinden teşbih olduğu sanılan ayetler.

Sahabe ve tâbîlerin genel çoğunluğu ilk kısmı alarak, iki bölüm hakkında sessiz kalmışlardır. Onların mânaları hakkında konuya girmemişlerdir. Zira onların bununla amacı mânanın anlaşılması değil, kişilerin imtihan ve sınavı olabilir. Ancak onlardan bir kısmı müteşabih ayetlere değinerek, teşbih sıkıntısına düşmüşlerdir. Onlardan bir kısmı zatta teşbihe yönelerek, Allah için el, ayak, yüz olduğunu isbatlamaya çalışmışlardır. Netice olarak açık bir şekilde teccessüme müptela olmuşlardır. İşte bu itikadın aksi etkilerinden kurtulmak için şöyle demişlerdir: O, cisimdir, diğer cisimler gibi değildir. Ancak bu söz iki durum dışında değildir; Amaçları ya cismin bilinen anlamıdır ve bu durumda onun başı ve sonu tezatlık içerisinde olacaktır. Veyahut amaçları bir diğer mânadır. Bu durumda da aslında tenzihe inanmış olacaklardır, teşbihe değil. Çekişme ve tartışma şu konu üzerinde



olacaktır, acaba Allah hakkında bilinmeyen ve meşhur olmayan cisim sözcükleri caiz midir yoksa değil midir?

Onlardan bir kısmı sıfatlarda teşbîh inancına yönelmiş ve Allah için cihet (yön), istiva (yerleşme), nüzul (inme), ses, harfler ve buna benzer şeyleri isbatlamaya çalışmışlardır. Bu sıfatlarda yine tecessüme neden olduğundan dolayı, bu görüşün yan etkilerinden kurtulmak için şöyle söylemişlerdir: Allah yöne sahiptir. Ancak cisimlerde olan yön gibi değildir. Allah'ın sesi vardır ama diğer sesler gibi değildir vb. Ancak önceki faraziye hakkındaki problemler bu görüş hususunda da geçerli olacaktır.”⁴⁰

Risalet Dönemindeki Müşrikler ve Teşbîh

Kur'an-ı Kerimde risalet döneminin teşbîhe kapılan müşriklerinin itikadları ele alınarak Allah'ın çocuk sahibi olduğunu sandıklarını ve meleklerin de Allah'ın kızları olarak düşündükleri hususuna değinilmektedir. Nitekim cinlerle Allah arasında bir akrabalık bağı olduğuna inanmaktaydılar.

İşte burada bu itikadın -ki tümüyle Allah için cismaniyeti gerekli kılmaktadır- yanlış olduğunu ve O'nun her türlü teşbîh ve tecessümle sonuçlanacak sıfatlardan beri ve münezzehtir olduğu hususu üzerinde vurguda bulunularak, şöyle buyrulmaktadır:

﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾

“Onlar, O'nunla cinler arasında bir soy bağı kurdular. Allah, onların nitelendirmelerinden münezzehtir.”⁴¹

﴿إِلَّا أَنَّهُمْ مِنْ إِنْكَهَم لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾

“İyi bilin ki onlar, kendi uydurmalarıyla (şöyle) diyorlar: “Allah doğurdu.” Onlar kesinlikle yalan söylemektedirler.”⁴²

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

“Ve: “Allah, çocuk edindi” dediler. Allah (bu tür sözlerden) münezzehtir. Oysa göklerde ve yerde ne varsa sadece O'nundur...”⁴³

⁴⁰ İbn Haldun'un Mukaddimesi, s.463-464.

⁴¹ Saffat, 158-159.

⁴² Saffat, 151-152.

⁴³ Bakara, 116.

Haşviyye ve Teşbîh

Daha önceki konularda Haşviyye ve onların teşbîh ve tecessüme yöneldikleri hususlara değinmiştik. Şehristanî konuyu şöyle değerlendirir: Onlar bu konu hakkında yalan hadisleri İslâm kaynaklarına soktular ve şüphesiz bunların çoğu Yahudilerden alınmadır. Zira teşbîh dinlerinin doğal bir parçasıdır. Hatta işi o raddeye vardırıdılar ki: “Allah, Nuh’un tufanında o kadar ağlamış ki, göz ağrısına yakalanmış ve melekler O’na geçmiş olsun ziyaretinde bulunmuşlardır.” dediler. Müşebbihe Hz. Peygamber”den (s.a.a.) naklettikleri üzere, Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurmuştur:

“Allah kendi elini benim iki omuzun arasına koydu ve ben O’nun parmaklarının soğukluğunu hissettim.”

Şia Büyüklerine Teşbîh ve Tecsîm Nispeti

Milel ve Nihal kitaplarında Şia’nın bazı büyük âlimlerine, Hişam b. Hakem, Hişam b. Sâlim, Mü’min-i Tâk vb. teşbîh ve tecessüm nispeti verilmiştir. Sözde bu nispeti ilk nakleden kimse Ebu’l-Hasan Eş’arî Makalâtü’l-İslâmiyyin kitabında nakletmiştir. Ondan sonra da Bağdadî ve Şehristanî ve diğerleri yine bu nispetleri tekrarlamışlardır.

Elbette Şehristanî kendi sözlerinin bir kısmında bu görüşe tenkitte bulunmuştur. Şehristanî Hişam b. Hakem hakkında şöyle demektedir:

وهذا هشام بن حكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزم به على الخصم و دون ما يظهره من التشبيه

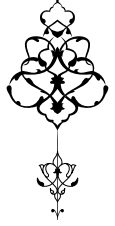
Bu ibaretin özeti şudur; Hişam b. Hakem temel inançlarda derin bilgi sahibiydi ve Mutezile ile girmiş olduğu cedelleşmede (tartışmada) onları zora sokmak için bir takım konuları gündeme getirmiştir. Ancak onları Hişam’ın itikadlarından saymamak gerekir.

Şehristanî Ebu Cafer Mü’min-i Tâk hakkında da şöyle demiştir:

هو تلميذ الباقر محمد بن علي بن الحسين (ع) و افضى اليه اسراراً من احواله و علومه و ما يحكى عنه من التشبيه فهو غير صحيح

“Mü’min-i Tâk, Ali b. Hüseyin’in oğlu İmam Muhammed Bâkır’ın (a.s.) öğrencisiydi. İmam Muhammed Bâkır (a.s.) ona kendi ilim sırlarından öğretti ve onun hakkında nakledilen teşbîh nispeti kesinlikle doğru değildir.”⁴⁴

⁴⁴ Milel ve’n-Nihal c.1, s.185.



Mü'min-i Tâk'a nispet verilen teşbîh, İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s.) öğrencisi olması sebebi ve delili üzere, yanlış ise, yine aynı delil üzere, Ehlibeyt İmamlarının diğer öğrencilerinde teşbîh nispeti verilmesi yanlış olacaktır.

İlginç olan şu ki, Şehristanî bir başka yerde teşbîhi Şia'nın asıl temel inançlarından biri olarak görmektedir. Bu görüşün daha sonraları Ehl-i Sünnet'e girdiğini ve Şia'nın Mutezile itikadına yaklaşmasıyla birlikte yavaş yavaş teşbîh itikadını terk ettiğini iddia etmektedir.⁴⁵

Şia'nın kendi itikadını Ehlibeyt İmamlarından aldığı hususunda hiçbir kuşku ve şüphe yoktur. Onlar (a.s.) teşbîh ve tecessüme karşı herkes-ten daha çok muhalefette bulunarak, mücadele etmişlerdir. Bu iddianın isbatlanması ve açıklığa kavuşması için bu konu hakkında Merhum Şeyh Sadûk'un (r.a.) et-Tevhid kitabına müracaat edilmesi yeterli olacaktır.

Şeyh Müfid, bununla ilgili olarak demiştir ki:

اما اقول بنفى التشبيه فهو اكثر من ان يحصى من الرواية عن آل محمد صل الله عليه وآله وسلم فكيف يكون قد أخذنا ذلك عن المعتزلة

Ehlibeyt'in (s.a. ve a.s.) rivayetlerinde teşbîhin nefyedilip, reddedilmesi hususundaki hadislerin sayısı sayılmayacak kadar çoktur. Peki öyleyse nasıl olurda biz bu itikadı Mutezile'den almış olabiliriz?!⁴⁶

SORULAR

- 1 Müslümanlar arasında Teşbîh ve Tecessüm'ün ortaya çıkma hususu hakkındaki İbn Haldun'un sözlerini açıklayınız.
- 2 Risalet dönemindeki müşriklerin Teşbîh konusu hakkındaki itikadlarını, Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinden kanıt getirerek, yazınız.
- 3 Haşviye'nin Teşbîh hakkındaki itikadlarını açıklayınız.
- 4 Şia'nın büyüklerine nispet verilen Teşbîh ve Tecsim hususlarını tenkitleriyle birlikte yazınız.
- 5 Teşbîh'i bir Şia itikadı olarak gören görüşü açıklayıp, tenkitte bulunarak yazınız.

⁴⁵ Milel ve'n-Nihal c.1, s. 186.

⁴⁶ el-Fusûlu'l-Muhtâre, Dâverî, s. 285.

Elli Yedinci Ders

Tafzîliyye ve Vaîdiyye



Bu iki istilâh, ceza ve ukubet hakkındadır. İslâm mütekellimleri, kâfir ve müşriklerin azabı hak ettikleri ve ebedî olarak cehennemde kalacaklarına dair görüş birliği içerisindeyler. Ancak büyük günah işleyen ve tevbe etmeksizin dünyadan göçen mü'minler hakkında farklı görüşlere sahiptirler. Şia ve Ehl-i Sünnet, bu topluluğun şefaate vararak, İlâhî affın onları kapsamıyla, cehenneme girmeyeceklerini veya cehenneme girse-ler bile, azapta ebedî kalmayacaklarını ve sonunda o ateşten kurtulacaklarına inanmaktadırlar. Hatta bu topluluk Allah'ın günahkârlar hakkında fazl (bağış, mağfiret) ve rahmetine inandıklarından dolayı “Tafzîliyye” olarak adlandırılmıştır.

Onların karşısında, büyük günah işleyen kimselerin kesin olarak cezalandırılacaklarına ve şefaatin onları kapsamayacağına inanan Haricîler ve Mutezile grubu vardır. Bunun ötesinde, onlar hakkında ebedî olarak cezalandırılacaklarına inanmaktadırlar.

Hâce Nasîruddîn-i Tûsî bu konuda şöyle demiştir:

”اختلفوا في الوفاء بالوعيد فقالت لتفضيلية: ليس بواجب، لأنه حق الله تعالى ،
و قالت الوعيدية بوجوبه لثلا يصير الوعيد كذبا ”

Kelâmcılar, azap vaadinin amelî boyutu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Tafzîliyye, ona amel etmenin vacip olmadığına inanmaktadır. Zira azap vaadi Allah'ın hakkıdır ve haktan vazgeçmek caizdir. Vaîdiyye ise, ona amel



etmenin vacip olduğunu düşünmekte ve böylece azap hakkındaki hadislerin yalan olmaması gerekmektedir.⁴⁷

Bir başka yerde şöyle demiştir: Mütakellimler, salih mü'minin cennete gireceği ve orada ebedî olarak kalacağı ve kâfirin ise, ateş ehli olduğunu ve orada ebedî olarak kalacağı hususunda görüş birliği içerisindeyler. Ancak salih amelle salih olmayan ameli karıştıran bir mü'min hakkında görüş farklılığı içerisindeyler; Ehl-i Sünnet'ten olan Tafziliyye ve diğerleri: Allah kendi rahmeti veya Peygamber- Ekrem'in (s.a.a.) şefaatiyle onları bağışlayabilir. Bu durum dışında cehenneme girecektir. Bir müddet azabını çektikten sonra cezası biterek, cennete girecektir ve orada ebedî kalacaklarına inanmaktadırlar. Ancak Vaîdiyye, Mutezile (ve diğerleri) ne zaman büyük günah işleyen kimse tevbe etmeksizin dünyadan göçerse, ebedî ve sürekli olarak orada kalacaktır demektir.⁴⁸

Hatırlatma

1- Hariciler ile Mutezile mezhebinin büyük günah işleyenlerin ukubeti ve cezalandırılacakları ve azapta ebedî olarak kalacakları hususunda ittifakları vardır. Ancak az da olsa farklılıklar da göze çarpmaktadır. Hariciler büyük günah işleyenleri kâfir ve müşrik olarak görmektedirler. Böylece kâfirlerin cezalandırılma hükümleri onları da kapsamaktadır. Mutezile ise, büyük günah işleyeni ne kâfir bilmekte ve ne de mü'min. Bilakis fasık ve günahkâr bilmekte ve fısık iman ile küfür arasında bir vasıta olarak değerlendirmektedirler (iki menzil arasında bir menzil).

Bir başka tabirle Hariciler, cehennem ateşinin kâfirler için kesin olduğu hükmü hususunda Tafziliyye ile hemfikirdirler ama mevzusu hakkında ihtilafları vardır; Yani büyük günah işleyen müşrik ve kâfirdir. Ancak Mutezile ile Tafziliyye arasındaki ihtilaf, hükümdedir. Zira onlar (Mutezile) büyük günah işleyenleri kâfir ve müşrik olarak görmemektedir. Aynı zamanda kâfir ve müşriklerin hükümlerini büyük günah işleyenler hakkında geçerli saymaktadırlar.

⁴⁷ Kavâidu'l-Akaid, s.131.

⁴⁸ a.g.e., 149.

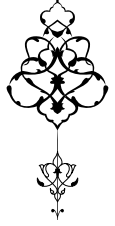
2- Mutezile'nin ceza vaadine amel etmenin vacip olması ve ona amel etmemenin ise, hadislerin yalan olması gerektiği hususundaki akli delili yanlış olup, doğru değildir. Çünkü mükâfat ve ceza vaadinin hakikati, hadisler sınıfından değildir. Her ne kadar onun zahiri, hadis olarak gö-zükse de aksine, inşa (kurgu) ve temenni sınıfındandır. Güzel vaadi'nin hakikati bir diğeri için olan İnşa (kurgu) ve itibarı haktır. Ceza vaadi, kendi ve diğerlerinin aleyhine olan inşa ve itibarı haktır; akıl yönünden güzelin vaadini yerine getirmek de diğerinin hakkı olduğundan, vacip-tir. Ancak ceza vaadine amel etme, kendi hakkı olduğu için vacip değıl-dir. Zira akıl açısından başkasının üzerindeki kendi hakkından vazgeç-mek caizdir. Dolayısıyla yukarıdaki güzel vaad ile ceza vaadi arasındaki kıyas yersiz ve yanlıştır.

3- Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinde bir takım büyük günahlar için, örneğin bir mü'mini bilerek öldürmek gibi günahlar için ebedî azap geç-mektedir. Tafziliyye'ye göre bu ayetlerdeki ebedî tabiri, azabın uzunluğu-nun kinayesidir. Bu da bir nevi te'vîldir ki, ebedî azabın kâfirler ve müş-riklere mahsus olduğunu beyan eden akli ve nakli delilleri göz önünde bulundurarak kabul etmek gerekmektedir.

4- Cehennem azabının kâfir ve müşrikler hakkında ebedî ve sonsuz olacağına dair kesin hükümler, ilim ve bilgi üzere tevhîd ve nübüvveti inkâr eden veya kusurlu cahiller için geçerlidir. Ancak inkârcılıkları ilim ve dayanak üzere olmayan münkirler, belki de mustazaf ve مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ (Allah'ın işine ümit ile bakanların zümresinde olurlar. Üstad Mutahharî bu konu hakkında şöyle der:

“Nübüvvet ve imameti inkâr edenlerin amellerinin kabul olmadığını be-yan eden ayet ve rivayetler, bu inkârların körü körüne inat, ısrar ve taas-sup yüzünden kaynaklanan inkârcılığı kapsamaktadır. Ancak yalnızca iti-rafsızlığın neticesi olan inkârlar ki, onun da kaynağı kusur olup, eksilik değildir, bu ayet ve rivayetlerin içeriğine girmemektedir. Kur'an-ı Kerim açısından bu tür münkirler Mustazaf veya Allah'ın emrine ümitle bakan-lar olarak sayılmaktadır.”⁴⁹

⁴⁹ Adl-i İlâhî, 426.



SORULAR

- 1 Tafziliyye ve Vaîdiyye kimlere denilmektedir? Onların isimlendirilme nedenini yazınız.
- 2 Tafziliyye ve Vaîdiyye hususundaki Muhakkik Nasîruddîn-i Tûsî'nin sözlerini beyan ediniz.
- 3 Büyük günah işleyenlerin kesinlikle azap edilecekleri ve ebedî azapta kalacakları hususundaki Mutezile ve Haricîler arasında farklılığı yazınız.
- 4 Mutezile'nin ceza vaadi'ne amel etmenin vacipliği hususundaki akli delilini getirerek, tenkidıyla birlikte yazınız.
- 5 Tafziliyye'nin bir takım büyük günahların ebedî azabı gerektirdiğini beyan eden ayetler hakkındaki görüşünü beyan ediniz.
- 6 Üstad Mutahharî'nin kasır (kusurlu) ve mutaassıp olmayan kâfir ve müşrikler hakkındaki sözlerini yazınız.

﴿وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين﴾⁵⁰

⁵⁰ Duamızın sonu, âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdetmektir.

KELAMÎ FIRKALAR VE MEZHEPLER

Din ve mezhepler konusunu araştıran ilim dalında ana hedef; insanının çeşitli dinler ve mezheplerin tarih ve inançlarını araştırarak, onların ortak ve farklı yönlerini tanınması ve hak dini savunma ve diğer dinler ve mezhepleri eleştirmede basiret ve bilgiyle hareket edip gerçekçi ve objektif bir şekilde hükmetmesidir.

Bu ilmin yöntemi, naklî ve akli metodun birleşimidir. Yani müfredat olarak (akait, her din ve mezhebin mensuplarının görüşleri) nakil yoluyla elde edilmesi gerekir. Ardından da akıl ve düşünceden faydalanarak onun hakkında araştırma ve incelemeye başlanılmalıdır. Müfredatı elde etmek için her şeyden önce her mezhebin muteber âlimleri ve kitaplarına başvurmak gerekir. Zaruri durumlar dışında diğerlerinin görüşüne istinat etmekten kaçınmak gerekir. Son durumda da yine nakletme hususunda taassupla ve emanetin aslına bağlı kalmamakla suçlanan kimselerin görüşlerine dayanılmamalıdır.

