

T.C.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

İMÂMET NAZARİYESİ BAĞLAMINDA
ŞİA'NIN SÜNNÎ KAYNAKLARDAKİ REFERANSLARI

İlhan BARAN

Danışman
Doç. Dr. Metin BOZAN

DİYARBAKIR
2011

T.C.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

İMÂMET NAZARİYESİ BAĞLAMINDA
ŞİA'NIN SÜNNÎ KAYNAKLARDAKİ REFERANSLARI

İlhan BARAN

Danışman
Doç. Dr. Metin BOZAN

DİYARBAKIR
2011

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri
İslam Mezhepleri Tarihi
Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS/~~DOKTORA~~ TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan (imza) Doç. Dr. Metin BOZAN
İslam Mezhepleri Tarihi A.B.D.
(Akademik Ünvanı, Adı-Soyadı)

Üye (imza) Yrd. Doç. Dr. Orhan ATEŞ
(Akademik Ünvanı, Adı-Soyadı)

Üye (imza) Yrd. Doç. Dr. Necmi DERİN
(Akademik Ünvanı, Adı-Soyadı)

Üye (imza)
(Akademik Ünvanı, Adı-Soyadı)

Üye (imza)
(Akademik Ünvanı, Adı-Soyadı)

Onay
Yukarıdaki imzaların, adı geçene öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

İmza
.....
Akademik Unvan, Adı Soyadı
Enstitü Müdürü
(Mühür)

ÖNSÖZ

İnsanlar, yaratılışlarından itibaren hep bir şeylere inanma ihtiyacı içerisinde olmuş ve bu ihtiyaca binaen yaşam sürdükleri bölgelerde karşılaştıkları inanılması makul şeylere inanmaya başlamışlardır. İnsanı var eden yüce yaratıcı tarafından insana dercedilen bu fitrî inanma ihtiyacı, insanlık tarihi boyunca, onun yaşaması için ihtiyaç duyduğu manevi yönünü besleyen en önemli kaynağı olmuştur. Nitekim, ilahî kelâmın son halkası olan Kur'an'da anlatılan Hz. İbrahim kıssası, bunu bariz bir şekilde ortaya koyan güzel bir örnektir.

Yüce Allah, insanlığa, kendileri için kurtuluş yolunu gösteren bir rehber olması hasabiyle dercetmiş olduğu inanma içgüdüsünün, zaman zaman yoldan çıkışlarını önlemek ve onları helak olmaktan kurtarmak için tarihin belli dönemlerinde peygamberler ve bu peygamberlerin bazılarıyla beraber kitaplar da göndermiştir. Bu kutsal kitaplar silsilesinin en son halkası ve en son söz sahibi olanı, yüce kitap Kur'an-ı Kerim, insanların en faziletli olan peygamberlerin güzidesi de bu kitabın müfesiri ve mübelliği olan yüce peygamber Hz. Muhammed'dir. Hz. Muhammed, 63 yıllık ömrünün 23 senesini geçirdiği risâlet döneminde, insanlar arasındaki ihtilafları çözümlenerek, onları tek bir şemsiye: İslâm şemsiyesi altında toplayarak, bütün insanlık tarihinin en güzide çağı olan asr-ı saâdeti onlara yaşattır.

Onun eseri olan asr-ı saâdetin ardından, tarihteki her mükemmellikten sonra gelen ve insanların, birbirleriyle ters düşmesine sebep olan ihtilaflar, tarihin sayfalarında yerini almıştır. Bu ihtilaflardan biri ve en önemlisi de, Hz. Peygamber'den sonraki süreçte, Müslümanlar arasında yaşanan ve etkisini günümüze kadar sürdüren, imâmet hakkındaki ihtilaftır.

Kur'an'ı anlama çabalarında etkili olan coğrafi, kültürel ve siyasi şartlar her bölgede bulunan Müslümanların, onu farklı anlamasına neden olmuştur. Bu farklı anlam inşaları hicri ikinci asırdan itibaren giderek daha keskin hatlar kazanıp, bazıları günümüze kadar gelen birbirinden farklı mezheplerin doğuşuna sebep olmuştur. Bu mezheplerin en çok taraftar toplayanı hiç şüphesiz günümüzde hala yaşamakta olan ve birçok ekolü bünyeleri altında toplamış bulunan Ehl-i Sünnet ve Şîa'dır. Bu iki mezhebin üzerinde en çok ihtilafa düştüğü konu ise imâmettir. Bu nedenle de her

iki mezhep de bu konudaki görüşlerine destek oluşturmak adına kaynakları anlamlandırma yoluna başvurmuştur. Bu anlamlandırma süreci sonunda her iki mezhep de kendilerine ait, düşüncelerini üzerine inşa ettiği geniş birer literatüre sahip olmuştur.

Tarihi süreç içerisinde özellikle Şîa kendi düşüncesini hâkim kılabilmek için yalnızca kendi literatürüne başvurmanın yeterli olmadığı düşüncesini benimsemiş, fikirlerini karşıdakine tasdik ettirebilmek adına, öteki mezhebin literatüründe kendi fikirleri için doğrulayıcı nitelikte olabilecek delil arayışı içerisine girmiştir. İşte bu araştırma da, Şîa'nın, benimsemiş olduğu imâmet anlayışını temellendirmek için, Ehl-i Sünnet literatürü üzerinden yapmış olduğu okumaların boyutlarını göstermeyi amaçlayan bir çalışmadır.

Bütün çalışmalarım da olduğu gibi bu araştırmamın da bidayetinden nihayetine kadar kaynak ve yorumları ile destek gördüğüm danışmanım Doç. Dr. Metin BOZAN'a teşekkür ederim.

İlhan BARAN

Diyarbakır 2011

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
ABSTRACT	vi
ÖZET	vii
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI	1
2. ARAŞTIRMANIN METODU	2
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	3
4. KAVRAMLARIN TESPİTİ	4
4.1. Ehl-i Sünnet.....	4
4.2. Şîa.....	6
4.3. İmâmet.....	7
5. İSLÂM MEZHEPLERİNİN İMÂMETE GENEL BAKIŞI	8
5.1. Ehl-i Sünnet.....	9
5.2. Mutezile.....	10
5.3. Hâricîler.....	12
5.4. Mürcie	13
5.5. İsmâîliyye	14
5.6. Zeydiyye.....	15
5.7. İmâmiyye.....	16
BİRİNCİ BÖLÜM	19
ŞİA'NIN SÜNNÎ TEFSİR KAYNAKLARINDAKİ REFERANSLARI	19
1. VELÂYET ÂYETİ	19
1.1. Âyet İçin Referans Gösterilen Bazı Sünnî Kaynaklar.....	20
1.2. Âyetin Şîa Tarafından Temellendirilmesi	20
1.3. Referansların Tahkîki.....	21

1.4. Şîa'nın Velayet Ayeti ile İlgili Yorumlarının Değerlendirmesi.....	22
2. TATHİR ÂYETİ.....	24
2.1. Âyetin Şîa Tarafından Temellendirilmesi	24
2.2. Referans Gösterilen Bazı Sünnî Kaynaklar.....	25
2.3. Referansların Tahkîki.....	26
2.4. Şîa'nın Tathir Ayetiyle İlgili Yorumlarının Değerlendirilmesi	27
2.4.1. Abâ Hadisi Etrafındaki Kuşkular	27
2.4.2. Âyetin “İsmetle” Alakası	28
2.4.3. Ehl ve Beyt Kelimelerinin Tahlili	30
2.4.4. Ehlü'n-Nebi ve Beytü'n-Nebi	32
2.4.5. Fiziki Ev ve Nesebi Ev.....	33
2.4.6. Şîa'nın Âyetin Tefsiriyle Alakalı İtirazının Değerlendirmesi.....	34
3. MÜBÂHELE AYETİ	35
3.1. Âyetin Şîa Tarafından Temellendirilmesi	36
3.2. Ayet İçin Referans Gösterilen Bazı Sünnî Kaynaklar.....	39
3.3. Nakillerin Gösterilen Kaynaklarla Karşılaştırılması	39
3.4. Şîa'nın Mübâhele Ayetiyle İlgili Yorumlarının Değerlendirmesi	40
3.4.1. “أَنْفُسَنَا” Lafzının Tahlili	40
3.4.2. Ehl-i Sünnet'e Göre Mübâhele Âyetinin Yorumu	42
4. MEVEDDE ÂYETİ.....	44
4.1. Âyetin Şîa Tarafından Temellendirilmesi	44
4.2. Âyet İçin Referans Gösterilen Bazı Sünnî Kaynaklar.....	45
4.3. Referansların Tahkîki.....	47
4.4. Şîa'nın Mevedde Ayetiyle İlgili Yorumlarının Değerlendirilmesi	49
4.4.1. “Kurba” Sözcüğünün Tahlili.....	49
4.4.2. مودة /Sevgi Sözcüğünün İmâmetle Alakası.....	50
4.4.3. Şîa'nın İstidlâlinin Tenkidi.....	52

İKİNCİ BÖLÜM	54
ŞİA'NIN SÜNNÎ HADİS KAYNAKLARINDAKİ REFERANSLARI	54
1. ZİYAFET HADİSİ	54
1.1. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi.....	54
1.2.1. Konuyla Alakalı Sünnî Kaynaklardaki Farklı Rivâyetler	56
1.2.2. Hadisin Metin Yönünden Tutarsızlığı.....	57
2. SAKALEYN HADİSİ	58
2.1. İmâmetin Nesep ile Bağlantısı	58
2.2. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi.....	59
2.3. Sakaleyn Hadisinin Değerlendirmesi	61
3. MENZİLE HADİSİ	62
3.1. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi.....	62
3.2. Menzile Hadisinin Değerlendirmesi.....	65
4. TÂİR HADİSİ.....	66
4.1. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi.....	66
4.2. Tâir Hadisinin Değerlendirmesi	67
5. MUÂHAT HADİSİ	68
5.1. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi.....	68
5.2. Muâhat Hadisinin Değerlendirmesi	69
6. SANCAK HADİSİ	70
6.1. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi.....	70
6.2. Sancak Hadisinin Değerlendirmesi	71
6.2.1. Konuyla Alakalı Sünnî Kaynaklardaki Farklı Rivâyetler	71
6.2.2. Sancak Hadisinin İmâmetle Alakası	72
7. ĞADÎR-İ HUM HADİSİ	73
7.1. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi.....	73
7.2. Ğadîr-i Hum Hadisinin Değerlendirmesi	76
SONUÇ	79
KAYNAKÇA	81

ABSTRACT

The leadership has always been a matter of concern throughout history for man. Muslims, too with all their cults, have been involved in this sociological fact and has issued it in detail. Each cult has referred to religious dogmas in order to base their view. Therefore, after the Prophet, Muslims tried to comment and understand Quran and Sunnah. This led to lots of scientific discussions among the cults. The most notable one occurred is the one between Ehl-i Sunnah and Shi'a.

The Shii scholars referred to a lot of Sunni based tafsirs (explanation of Quran) and hadiths in order to defeat Sunni view and have new supporters from Sunni side. The subject of this study is those references. This study consists of introduction, two more parts and conclusion. In the introduction part we have issued the terms and the view of cults over Imamah. We have issued the references to the comments on verses of Quran by The shii scholars in the first part and in the second part, we have issued the referred hadiths. In both parts, we have mentioned about the Shii point of view about Imamah and their comments and then we have commented these views. And in the conclusion part, we have given the opinion obtained after this study.

Key words: Ehl-iSunnah, Shi'a, Imamah.

ÖZET

Yöneticilik konusu öteden beri insanları meşgul eden bir konu olmuştur. Müslümanlar da bu sosyolojik kuralın dışında kalmamış, tüm mezhepleriyle bu olguyu detaylı bir şekilde incelemiştir. Bu bağlamda her mezhep, kendi görüşlerini temellendirmek için dinî naslara başvurmuştur. Bu nedenle Kur'an ve hadisler Peygamber'in vefatından sonra anlama faaliyetine konu olmuştur. Bu durum mezhepler arasında birçok ilmî tartışmaya neden olmuştur. Bu konudaki tartışmaların en belirginleri Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında cereyan etmiş olanlardır.

Şîa hem Ehl-i Sünnet'i alt etmek hem de onlardan yeni taraftarlar kazanmak için, Sünnî tefsir ve hadis kaynaklarından birçok referans sunmuştur. Bu araştırmanın konusunu söz konusu referanslar oluşturmaktadır. Araştırma, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında kavramlar ve mezheplerin imâmete bakışı ele alınmıştır. Birinci bölümde Şîa'nın âyetlerin tefsiriyle ilgili referansları ele alınmıştır. İkinci bölümde ise referans gösterilen hadisler işlenmiştir. Her iki bölümde de öncelikle Şîa'nın konuyla ilgili görüşleri ve nasları temellendirmesine yer verilmiş daha sonra da bu görüşler değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Sonuç kısmında ise araştırma sonucunda varılan kanılara yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler : Şîa, Ehl-i Sünnet, İmâmet.

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin
Bkz.	: Bakınız
byy.	: Baskı yeri yok
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı Ansiklopedisi
GÜÇİFD	: Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hız.	: Hazreti
Krş.	: Karşılaştırmamız
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik
tlk.	: Ta'lik
trc.	: Tercüme eden
trz.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashih
vd.	: Ve devamı

GİRİŞ

1.ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

Yöneticilik/liderlik konusu, öteden beri insanları hep meşgul eden bir konu olagelmıştır. Müslümanlar da bu sosyolojik kuralın dışında kalmamış, meseleyi enine boyuna işlemişlerdir. Öyle ki imâmet, artık İslâm tarihinin mihranı konumunu almıştır.¹ İmâmet konusu, Müslümanların birliğini bozmuş, aralarına kin ve öfke sokup birbirleriyle savaşmalarına sebebiyet vermiştir. Şehristânî'nin de belirttiği gibi: "Hiçbir zaman, dînî bir kâide için, imâmet uğruna çekilen kılıç kadar kılıç çekilmemiştir."² Acaba İmâmete verilen bu önem, dînî öğretiler ve inanç esaslarından mı kaynaklanıyordu; yoksa bu durum sosyal ve siyasal şartların bir sonucu muydu? İmâmetin etrafında yaşanan bu çekişmeler, Kur'an ayetlerini ve Hz. Peygamber'in hadislerini anlamaya tesir etmiş miydi?

İslâm tarihi içindeki siyâsî-itikâdî düşünce ekollerinin oluşum ve gelişim safhaları incelendiğinde dinî bir takım farklılıklardan değil, siyasî ihtilaflardan ve sosyolojik vakâiflerden doğduğu, geliştiği ve taraftar topladığı anlaşılmaktadır. Mezheplerin varlığını koruyabilmesi ve taraftar toplayabilmesi ise temellendirdiği siyasal söylemler ve dayandırdığı dînî naslarla paralel doğrultudadır. Bu bağlamda siyâsî-itikâdî mezhepler kendi fikirlerini temellendirmek için bazı ayet ve hadisleri kullanmıştır. Bu ayet ve hadislerin çoğunun Şîa tarafından, başlangıcından itibaren ona rengini veren imâmet anlayışını temellendirmede kullanıldığını söylemek yanlış bir kanı olmayacaktır. Zira Şîfî âlim Hillî, bu işi o kadar ilerletmiş ki Hz. Ali'nin imâmetine dair bin ayet ve bin hadis derlemiştir.³ İmâmetle ilgili böylesine geniş bir literatüre sahip Şîa'nın, diğer fırkaların rivâyetlerine ihtiyacı olmadığı düşünülebilir. Ne var ki Şîa, öteki fırkaları, özellikle de Ehl-i Sünnet'i ilzam (alt) etmek ve onlardan yeni taraftarlar kazanabilmek için, kendi literatürünün dışındaki rivâyetleri de kullanmıştır. Biz de bu araştırmamızda, Şîa'nın Ehl-i Sünnet kaynaklarını referans göstererek kullandığı âyet ve hadisleri çalışmayı arzuladık. Geçmişten günümüze Şîa, bu bağlamda birçok âyet ve hadisi kullanma-

¹ Harputlî, Ali Hasenî, *el-İslam ve'l-Hilâfe*, Lübnan 1969, s.5.

² Şehristânî, Ebû'l- Feth Muhammed b. Abdulkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdülemir Ali Muhennâ, Ali Hasan Fağur), Beyrut 1996, I, 31.

³ Hillî, İbnu'l-Mutahhar Allâme Cemâleddin Hasan b. Yusuf (726/135), *el-Elfeyn fi İmâmeti Emiri'l-Mü'minin Ali b. Ebî Tâlib*, Beyrut 1982.

sına rağmen,⁴ biz, konuya daha iyi yoğunlaşmak ve onu detaylandırmak için bunların içinde üzerinde en çok durulan ve Sünnî kaynaklara en çok atıfta bulunulan âyet ve hadisleri işleme-ye karar verdik. Bunlar Velâyet, Tathir, Mübâhele ve Mevedde diye isimlendirilen âyetler ile Ziyafet, Sakaleyn, Menzile, Tâir, Muâhat, Sancak ve Gadir-i Hum şekline adlandırılan hadislerdir.

2. ARAŞTIRMANIN METODU

Bilimsel araştırmaların sağlıklı sonuçlar doğurabilmesi için, çalışmalar süresince takip edilen metodun ve bilim alanındaki üslûbun kesinlikle göz ardı edilemeyeceği için, ilk düşmenin doğru iliklenmesini gerekir. Bu bakımdan İslam Mezhepleri Tarihinin konusunu teşkil eden dini-siyasî fırkalar işlenirken de tarafsız bir dil, objektif bir bakış, yıkıcı olmayan yapıcı bir eleştirel tarz, açıklayıcı ve betimleyici (descriptive) bir metot ile düşünceleri ana temadan uzaklaştırmadan fikir hâdise irtibatı çerçevesinde konular ele alınmalıdır.

Bu araştırma, Temel İslam Bilimleri anabilim dalına bağlı İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalı bünyesinde gerçekleştiği için, doğal olarak çalışma da; metodolojik bakımdan bu bilim dalına uygun olarak hazırlanmıştır. Dinî- siyasî ve itikadî düşünce ekollerini inceleyen İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalının tanımı ve araştırmalarının yöntemi hakkında şimdiye kadar birçok açıklamalarda bulunulmuştur. Fakat en orjinal ve ülkemizde bu bilim dalında hocaların hocası olarak bilinen Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı hocamızın metodolojik tanımlamasına yer vermek istiyorum: “Bir mezheb mensubunun, kendi mezhebini savunması ve başka fırkaları tenkit ve reddetmesi tabiidir. Ancak bu durumda, eserin, tenkit için yazıldığı belirtilmeli ve asgarî şart olarak, tenkide tabi tutulan fırka veya fırkaların görüşleri aslına uygun bir şekilde nakledilmelidir. Kaldı ki İslam Mezhepleri Tarihi araştırmacısının birinci vazifesi; hangi mezhebe mensup olursa olsun, mezheplerin içinde buldukları her türlü şartları ve görüşlerini en iyi şekilde aksettirecek bir tarafsızlık anlayışı ile tespit ve tasvir etmelidir. Başka bir ifade ile mezhepler tarihçisinin vazifesi, “descriptive” bir çalışma yapmak olmalıdır.”⁵

Biz de araştırmamızın konusu olan Şîa'nın Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki referanslarını verirken Fığlalı'nın zikrettiği bu kurala elimizden geldiği kadar uymaya çalıştık. Tezimizin

⁴ Geniş bilgi için bkz. Hillî, İbnu'l-Mutahhar Allâme Cemâleddin Hasan b. Yusuf (726/135), *Minhâcu'l-Kerâme fi Ma'rifeti'l-İmâme*, thk. Muhammed Reşad Sâlim, Kahire 1962, s.147 vd; Ğarîfi, Abdullah, *et-Teşeyyü' Nüşûuhu Merâhiluhu Mükavvîmâtuhu*, Dimeşk 1997, s. 93-274.

⁵ Fığlalı, Ethem Ruhi, “Önsöz”, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Ankara 1993, s. XXIII.

birinci bölümünde Şîa'nın Sünnî tefsirlerdeki referanslarını ve bunların temellendirilmesini betimleyici bir tarzda verdik. Akabinde verilen referanslar ve gösterilen kaynaklar arasında bir karşılaştırma yapıp bunların doğruluğunu sınamaya çalıştık. Daha sonra Şîa'nın bu delillerini yıkıcı olmadan yapıcı bir tarzda eleştiriye tabi tutarak değerlendirdik.

Tezimizin ikinci bölümünü rivâyetler oluşturduğu için Şîa'nın Sünnî kaynaklardaki referanslarını verdikten sonra Şîî literatürdeki rivayetleri verdik. Bunu yaparken de Şîa'nın farklı rivayetler arasındaki inşa (rivâyet uydurma) faaliyetini tespit etmeye çalıştık.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamızın giriş bölümünde İslâm Mezheplerinin imâmete bakışını değerlendirdiğimiz için daha çok makâlât türü esrlere başvurduk. Bunlar içinde ise en çok Fahrüddin Râzi'nin *Kitabu'l-Erbain*'ini, Âmidî'nin *Ebkâru'l-Efkâr*'ını, İcî'nin *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*'ını,⁶ Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-Fırak*'ını, Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*'ini ve Nevbahtî'nin *Fıraku's-Şîa*'sını kullandık.

Araştırmamızın asıl konusunu Şîa'nın Sünnî tefsir ve hadis kaynaklarındaki referansları oluşturmaktadır. Bu nedenle kullandığımız kaynaklar arasında birçok Sünnî tefsir ve hadis kitabı bulunmaktadır. Bunlar içinde ise tefsirlerden en çok başvurduğumuz Fahrüddin Râzi'nin *Mefâtihu'l-Ğayb*'ı, Âlûsî'nin *Rûhu'l-Me'ânî*'si, İbn Kesîr'in *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*'i, Zamahşerî'nin *Keşşâf*'ı, Suyûtî'nin *Dürrü'l-Mensûr*'u ve Taberî'nin *Tefsir*'idir. İncelediğimiz hadis kaynakları arasında ise Buhârî'nin *Sahih*'i, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i, Müslim'in *Sahih*'i, Tirmizî'nin *Sünen*'i, Hâkim'in *Müstedrek*'i, Heysemî'nin *Mecme'u'z-Zevâid*'i, İbn Mâce'nin *Sünen*'i ve Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sı yer almaktadır. Şîa'nın yer yer Sünnî tarih kitaplarına da atıfta bulunmasından dolayı Taberî'nin *Tarih*'ini, İbn Esîr'in *el-Kamil fi't-Tarih*'ini ve İbn Asâkir'in *Tarihu'd-Dimeşk*'ını da araştırmamızın inceleme kapsamına aldık. Şîa'nın delillerini değerlendirirken ise mezkûr tefsirlerin yanında İbn Teymiyye'nin *Mihâcü's-Sünne*'sinden de istifâde ettik.

Şîa'nın Sünnî kaynakları referans gösterdiği eserler içinden ise klasik eserlerden, daha çok Hillî'nin *Minhâcü'l-Kerâme fi isbâti'l-İmâme*'si ve Şerif Murtazâ'nın *eş-Şâfi fi'l-İmâme*'sini, çağdaş eserlerden ise Şerefüddin Âmilî'nin *el-Müracaat*'ını ve Abdullah Ğarîfî'nin *et-Teşeyyü'* adlı eserini kullandık. Bizi, özellikle bu eserleri kullanmamıza iten et-

⁶ Bu üç eser hem kelâm hem de Mezhepler tarihi ile ilgili bilgiler içermektedir.

ken, bunların daha tertipli ve düzenli olmaları ile daha çok Sünnî kaynağa atıfta bulunmalarıdır. Şîa'nın kullandığı ayet ve hadisleri temellendirme hususunda adı geçen dört kaynağa başvurmakla birlikte Kâşifulğitâ'nın *Aslu's-Şîa ve Usûluhu*'nu ve Müfid'in *el-İfsâh*'ını da kullandık. Sadece Şîi literatürde bulunan hadisleri sunmak ve Sünnî-Şîi rivâyetleri arasındaki inşa faâliyetini göstermek için de Şîa'nın hadis külliyatlarına başvurduk. Bunların içinde yoğunluklu olarak Küleynî'nin *Usûlu'l-Kâfi*'sini ve Meclîsî'nin *Bihâru'l-Envâr*'ını ele aldık.

Çağdaş çalışmalardan ise Muhsin Abdünnazır'ın *Mes'etetü'l-İmâme* adlı eseri ile Metin Bozan'ın *İmâmiyye'nin İmâmet nazariyesinin Teşekkül Süreci* ve *İmâmiyye Şîasının İmâmet Tasavvuru* isimli çalışmalarından yararlandık. Saydığımız eserler dışında, diğer birçok esere başvurup kaynak göstermekle birlikte, sadece yoğunluklu olarak kullandıklarımızı zikretmekle yetindik.

4.KAVRAMLARIN TESPİTİ

Kavramlar bir düşüncenin ifadesi olan özlü sözler ve bir zihniyetin algılanabilmesinin anahtarlarıdır. Bu nedenle bir medeniyeti veya fikri hareketi anlayabilmek için onun kavramlarını bilmek gerekir. Kavramlarını oluşturamamış fikirler ve kurumların kalıcı olmaları düşünülemez. Bununla birlikte kavramlar tespit edilirken birçok güçlük karşılaşılmaktadır. Zira zamanla kavramlar içerik değiştirebilmektedir. Bu nedenle kavramlar ait olduğu sistem ve zaman içinde değerlendirilmelidir.⁷ Kavramların önemine binaen tezimizin başlığını oluşturan ve en önemli kavramları olan “Ehl-i Sünnet”, “Şîa” ve “İmâmet” kavramlarını tespit etmeye çalıştık.

4.1. Ehl-i Sünnet

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat ifadesinin kısaltılmışı olan “Ehl-i Sünnet” kavramı izâfî bir terkipten müteşekkildir. Bu nedenle bu terkihi anlamlandırmadan önce onun ecza/parçalarını bilmek gerekir. Bu parçalardan ilki olan “ehl” sözcüğü çoğunlukla izâfe ile kullanılır. Bu bağlamda lügatte, bir fikre, geleneğe, mekâna ait olma; aynı görüş ve inancı paylaşma; aile, yakın akraba, taraftarlar ve bir mekânın sakinleri anlamlarına gelir.⁸ Terkibin diğer bir parçası olan “sünnet” ise s-n-n fiil kökünden türemiş bir isim olup lügatte, olumlu ya da olumsuz izlenen

⁷ Krş. Bozan, Metin, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul 2009, s. 27.

⁸ Bkz. İsfehânî, Râğıb (425), *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davûdî, Dimeşk 2009, s. 96.

yol,⁹ hikmet yolu, yerleşik örf ve iz anlamlarına gelmektedir.¹⁰ Buna göre “Ehl-i Sünnet”, Hz. Peygamber’in izini takip eden ve onun yolundan gidenleri ifade etmektedir. Şer’î literatürde ise “sünnet”, Hz. Peygamber’in, Kur’an dışındaki emir, nehiy ve teşviklerinden teşekkül eden söz ve eylemlerini¹¹; huzurunda yapılan veya söylenenlere karşı tutumunu ve tavrını ifade eder.¹² Sünnetin bu ıstılâhî manasına göre ise “Ehl-i Sünnet”, Hz. Peygamber’in sözleri, fiilleri ve takrir/tutumlarını benimseyen ve onlara ittiba edenleri ifade eder. Aslında Ehl-i Sünnet dışındaki fırkalar da Hz. Peygamber’e tabi olduklarını ve onun hadislerini kabul ettiklerini söylemektedirler. Ne var ki her fırkanın, hadisleri değerlendirmesi diğer bir fırkadan farklıdır. Bazıları Ehl-i Beyti, bazıları ise akli merkeze alıp hadislerin sıhhatini tespit etmeye çalışmışlardır. Ayrıca her fırka kendi görüşlerine dayanak oluşturacak hadisleri ön plana çıkarıp diğerlerini ya tenkit etmiş ya da görmezden gelmiştir.¹³ Ehl-i Sünnet terkihiyle beraber kullanılan “cemâat” ifadesi, her devirdeki Müslümanların büyük ekseriyeti ve müctehid âlimler gibi farklı şekillerde yorumlanmışsa da vahyin ilk muhatapları olup inanç, ibadet, hukuk ve ahlak cepheleriyle İslâm’ı bir bütün olarak sonraki nesillere aktaran ashab cemaati anlamına geldiği yolundaki görüş tercih edilmiştir.¹⁴

Erken dönem hadis kaynaklarında “sünnet” ifadesi geçmesine rağmen “Ehl-i Sünnet” ifadesi bulunmamaktadır. Bu nedenle geç dönem eserlerde Hz. Peygamber’e atfedilen “Ehl-i Sünnet” tabirinin gerçek olmadığını söylemek mümkündür.¹⁵ Ancak Ehl-i Sünnet taraftarı manasını ihtiva eden “Sünnî” ifadesi, tabiiinden olan Saîd b. Cübeyr’e nisbet edilen bir rivâyette geçtiğinden, “Ehl-i Sünnet” tabirinin hicri I. yüzyılın sonuna doğru ortaya çıktığı söylenebilir.¹⁶ Bu nedenle Watt’ın, Sünnî teriminin ilk kez hicri IV. yüzyılda kullanıldığına dair iddiası¹⁷ doğru bir tespit değildir.

⁹ Sibâ’î, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi’t-Teşri’i’l-İslâmî*, Beyrut 1985, s. 47.

¹⁰ Bkz. İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Camaluddin b. Muhammed (711/1311), *Lisanu’l-Arab*, tsh. Emin Muhammed Abdulvahhab, Muhammed Sadık el-Ubeydî, Beyrut 1997, VI, 399; Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed, *Keşşafu Istilahati’l-Fünûn*, Beyrut 1988, II, 423.

¹¹ İbn Manzûr, VI, 399.

¹² Sibâ’î, s. 48.

¹³ Detaylı bilgi için bkz. Hakyemez, Cemil, “İtikadî Mezheplerin Görüşlerini Hadislerle Temellendirme Gayreti” *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, sy. 4, s.58-59.

¹⁴ Geniş bilgi için bkz. Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Mûsa b. Muhammed el-Lehmî el-Ğırnâtî, *el-İ’tisâm*, thk. Mustafa Ebû Süleyman en-Nedvî, Riyad 1996, II, 290-296.

¹⁵ Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, “Ehl-i Sünnet”, *DİA*, X, 525.

¹⁶ Fıglalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara 1990, s. 54.

¹⁷ Bkz. Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (trc. Ethem Ruhi Fıglalı), Ankara 1981, s. 338.

4.2. Şîa

Şîa terimiyle onunla kimlerin kastedildiği ve tanımı üzerinde tam bir fikir birliği söz konusu değildir.¹⁸ Bu konuyla ilgili eserler, Ali b. Ebî Talib'in haklılığını iddia edenlerden ve ulûhiyyetini iddia eden etmenlere kadar birçok unsurun, Şîilik içinde mütalaa edildiğinden söz etmektedir.¹⁹ Bu durum, Şîa kavramının zamanla içerik değiştirmesi, hatta aynı dönemde hem ıstılahî hem de luğavî anlamıyla kullanılması ve bölgeler arasında anlam değişikliği göstermesinden kaynaklanmış olabilir.²⁰ Bu sorunların tamamı göz önünde bulundurularak genelleyci bir tanım yapmak gerekirse, Şîa: Hz. Muhammed'den sonra Ali b. Ebî Tâlib'in nas ve tayin ile imam olarak atandığına ve imâmetin kıyamete kadar onun mâsum soyundan devam edeceğine inanan toplulukların müşterek adı²¹ olarak tanımlanabilir. Bu tanım dikkate alındığında, İmâmîyye de Şîî fırkalar içerisinde Şîîliğin bir alt fırkası olarak düşünülmektedir.²²

Bunun yanında İmâmîyye fırkası kaynakları, hem genel anlamda hem de özel anlamda, Şîa'yı kendilerini kastetmek için kullanmaktadırlar. Başta Nevbahtî ve Kummî olmak üzere çeşitli İmâmî kaynaklarda genel kullanıma rastlanmaktadır.²³ Şeyh Müfid de Şîa'yı, Ali b. Ebî Tâlib'in velâyetine tâbi olan ve Hz. Peygamber'den sonra onun ve onun soyundan gelenlerin imam olduğuna ve hak etmedikleri halde imâmet makamını ele geçirenleri reddedenlere Şîa dendiğini ifade eder. Şeyh Müfid'e göre İslâm, nasıl genelde diğer bütün peygamberlere gönderilen şeriatın, özelde sadece Hz. Muhammed'in şeriatının ismi ise; Şîa tabiri de sadece

¹⁸ Şîa; Arapça'da “ş-y-a” kökünden türetilmiş bir kelimedir. “Süre, emsal, benzerler, birini yolcu etmek üzere eşlik etme, ensar, miktar, yayılma, fırka, tâbi olma, ashap, ahzâb, parti, izleyici” anlamlarına gelmektedir. Şîa kelimesi için bkz. Fârâbî, Ebû İbrahim İshak b. İbrahim, *Dîvânü'l-edeb* (nşr. Ahmed Muhtâr ömer-îbrâhim Enîs), Kahire 1967, III, 328; Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd (393/1001), *es-Sihâh* (nşr. Ahmed Abdülgaffâr Attâr), Mısır 1377, III, 1240.

¹⁹ Konuyla ilgili değerlendirmeler ve kaynaklar için bkz. Bozan, *İmâmîyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, s. 28-38.

²⁰ Bunun da ötesinde müelliften müellife bazı kavramlara yüklenen anlamlarda değişikliklere de rastlanmaktadır.

²¹ Bkz. Onat, “Şîîliğin Doğuşu Meselesi”, *AÜİFD*, XXXVI (1997), s. 81.

²² Bkz. Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil (324/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallin* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1995, I, 65; Neşvân el-Himyerî, Ebû Saîd (573/1175), *Hûru'l-În* (nşr. Kemal Mustafa), Kahire 1948, s. 154-155; Şehristânî, Ebû'l- Feth Muhammed b. Abdülkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, Abdülemir Ali Muhennâ, Ali Hasan Faur), Beyrut 1996, I,170.

²³ Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Mûsa (300/912), *Fıraku's-Şîa*, (nşr. Seyyid Muhammed Sadık), Necef 1936, s. 2; Kummî, el-Eş'arî, Sa'd b. Abdillâh Ebû Halef (301/911), *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, tsh. Cevad Meşkûr, Tahran 1963, s. 3.

Ali taraftarlarını kastetmektedir.²⁴ Bunun yanında İmâmîler, Şia tabirini kendilerini ifade etmek amacıyla sık sık kullanırlar. Mesela Fazl b. Şâzân ve Numânî bu tabiri kendilerine tabi olanlar için kullanırlar. Fazl b. Şâzân, muhaliflerin kendilerine yönelik ithamlarına verdiği bir cevapta: “Şîa sizin söylediklerinizi savunmaz.” demektedir. Numânî ise on iki imama inananlara Şîa şeklinde hitap etmektedir.²⁵ Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda İmâmîler’in erken dönemlerde kendilerini ifade etmek için, Şîa kavramını kullandıkları görülmektedir. Buna binaen biz de, bu çalışmamızda “Şîa” kavramını sadece İmamiyye Şîası için kullandık.

4.3. İmâmet

İmam; veliyyu’l-emr, emîru’l-mü’minin, hüccet, halife gibi isimlerle de anılır. Bu isimlerle anılan imâmet; hidayet ve irşat, komutanlık, kılavuzluk,²⁶ öne geçme, kastetme²⁷ gibi lügavî manalara gelmektedir. Toplulukların, grupların kendisine uyduğu, tabi olduğu;²⁸ ister hak isterse batıl yolda olan lider ve benzeri konumlarla sıfatlandırılan kişilere imam denmektedir. Bu kendisine ittiba olunan, yönelinen²⁹ şey, söz ve davranışlarıyla kendisine uyulan, ittiba edilen biri olabileceği gibi, kitap veya benzeri bir şey de olabilir.³⁰ İmam’ın çoğulu eimme’dır.³¹

Müslümanların hayatında, İslâm anlayışında önemli bir yer tutan imâmet olgusu, namaz olgusu ile özellikle çok sıkı olarak ilişkilendirilmiştir.³² Topluluğa namaz kıldıran kişilere benzetildiği için liderlerin imam olarak isimlendirildiğini söyler İbn Haldun.³³ İlim sahasında da çeşitli konularda mutahassıslaşmış, ön plana çıkmış kişilerin imam olarak isimlendirildiği bilinmektedir. Mesela kelâm ilminde Eş’arî, Mâturidî ve Gazâlî; hadis ilminde Buhârî ve Müslim gibi kişiler imam olarak zikredilmektedir.³⁴ İmâmet kelimesinin kavram olarak

²⁴ Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu’mân el-Abkârî el-Bağdâdî (413/1022), *Evâilü’l-Makâlât fî Mezâhibi’l-Muhtârât*, tdk. Fadlullah ez-Zencânî, Tebriz 1363, s. 42, 43.

²⁵ Bkz. Nu’mânî, s. 101; Fazl b. Şâzân, Ebû Muhammed en-Nisâbûrî (260/873), *el-Îzâh*, Beyrut 1982, s. 205,206.

²⁶ İbn Manzûr, I, 213; İsfehânî, s.87.

²⁷ İsfehânî, s.87.

²⁸ İbn Manzûr, I, 213; İsfehânî, s.87.

²⁹ İbn Manzûr, I, 213; İsfehânî, s.87.

³⁰ Bkz. İsfehânî, s.87.

³¹ İbn Manzûr, I, 214.

³² Rayyis, Ziyâuddin, İslâm’da Siyasî Düşünce Tarihi, çev. İbrahim Sarmış, İstanbul 1995, s.109.

³³ İbn Haldun, Ebû Zeyd Abdurrahman b.Muhammed (808/1405), *Mukaddime*, çev.Zâkir Kadîrî Ugan, İstanbul 1997, I, 482.

³⁴ Bkz. Rayyis, s.109.

kullanılmasında ise genel itibari ile din ve dünya işlerinde önderlik, liderlik anlaşılır.³⁵ Bu mevkiye atfen “İmâmet-i Kübrâ” kavramı da bu nedenden ötürü kullanılmaktadır.³⁶ Hz. Peygamber döneminden beri her ne kadar imâmet kelimesinin özel anlamda kullanıldığı İmâmiyye fırkası tarafından iddia edilse de bu kavramın ne Hz. Peygamber döneminde ne de sonraki dört halife döneminde bu anlamda kullanıldığına dair hiçbir veri yoktur. Siyâsî makamı ifade için önceleri halife,³⁷ emir kavramları ve benzerleri kullanılırken,³⁸ zaman içerisinde mezheplerin ayrışma sürecinde imâmet kelimesinin istilâhî manada kullanılmaya başlandığı görülmüştür.

5. İSLÂM MEZHEPLERİNİN İMÂMETE GENEL BAKIŞI

İnsan doğası icabı sosyal bir varlıktır. Bu da sürekli etkileşim ve iletişim içinde bulunmasını gerektiren bir durumdur. Bu, insana bazı hak ve sorumluluklar yüklemiştir. Bu hak ve sorumlulukların yerli yerine oturabilmesi için sistemli bir yapıya ihtiyaç duyulmuştur. Sistem kendi varlığını sürdürebilmek için önderlik anlayışının ön plana çıkmasına neden olmuştur. Eski çağlardan beri toplumu ayakta tutabilmek için bir lidere gereksinim duyulmuştur. Bu, ilk dönem İslâm tarihi için de geçerlidir. Peygamber’in dünyadan ayrılışının ardından onun misyonunu devam ettirecek kişinin kim olacağı ve bu misyonu sürdürmeye, liyakat konusunda niteliklilerinin uygun olup olmadığı sorunsallaştırılmıştır.³⁹ Şüphesiz Şîa’nın bu duruma bakışı ve bu olay karşısındaki duruşu bu meseleyi daha da önemli hale getirmiştir. Çünkü Şîa, imâmet meselesini itikâdî meseleler arasında değerlendirmiştir. Genel itibari ile muâmelat alanında yer alan bu meselenin itikâdî bir mesele olarak değerlendirilmesi diğer İslâmî mezhepleri de bu noktada etkilemiştir. Bu diğer İslâmî mezhepleri, Şîî mezheplere reddiyeler dizme noktasında, onların da imâmeti, itikâdî konular arasında, imâmet başlığı içerisinde değerlendirme hususunda etkilemiştir.

³⁵ İcî, Abdurrahman b. Ahmed (756/1355), *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut trz., s. 395; Taftazânî, Mes’ud b. Ömer b. Abdullah Sa’duddin (793/1390), *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1989, s. 232.

³⁶ İbn Haldun, I, 482.

³⁷ İmâmet yerine kullanılan kavramlardan biri olan halifelik, sözlükte başkasına vekalet etmek, ardından gelmek, bir kişinin ölümü, acizliği vb. Nedenlerle onun yerine geçmek gibi anlamlara gelmektedir. (İsfehânî, s. 294). İstilahî bir terim olarak ise dini korumak ve dünya işlerini idare etmek hususunda şeriat sahibine naiblik etmek demektir. Siyâsî lidere halife denmesi ise ümmete haleflüğünden dolayıdır. Bu sebeble Hz. Peygamber’in yerine geçen kimseye halife denmiştir. (Bkz. İbn Manzûr, IV, 187). Halife Allah’ın değil, Peygamber’in halefidir. (Bkz. İbn Haldun, I, 482)

³⁸ Krş. Aydınli, Osman, *Mutezili İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003, s. 23, 25.

³⁹ Bkz. İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdulmelik, (218/833) *es-Siretu'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakka, İbrahim el-Ebyarî, Abdulhafız Şeybî, Beyrut 1936, IV, 307; Mes’udî, Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn (345/956), *et-Tenbih ve'l-İşraf*, tsh. Abdullah İsmâîl es-Savî, Kahire 1938, s. 247.

İmâmet ile ilgili pek çok problem, siyasi anlamda otorite olması sebebiyle tartışılmış, imâmetin zorunlu bir kurum olarak gerekliliği, kimler tarafından seçileceği, herhangi bir aileye tahsis edilip edilmediği, imamın fazîleti, ilk halifelerin başa gelişi ve durumuyla alakalı pek çok görüş öne sürülmüştür. Mezheplerin, bu konuya yaklaşımlarının birbiriyle benzerlik göstermediği, farklılaştığı görülebilmektedir.

5.1. Ehl-i Sünnet

İmâmeti furû' kabul eden ve dinin esaslarından saymayan⁴⁰ Ehl-i Sünnet ekollerinin ve âlimlerinin tamamı, bu kurumu, aklen zorunlu bir kurum olarak kabul etmemekte,⁴¹ imâmet konusundaki vâcibliği daha ziyade sem'î delillerle irtibatlandırmaktadır.⁴² Eş'arîlerin bu hususa ağırlık verdiği ve özellikle bunu vurguladıkları bilinmektedir.⁴³ İmâmet hususundaki vâciblik konusu daha ziyâde zararların def edilmesi noktasında ele alınmaktadır.⁴⁴

Genel olarak imamlığa seçim yapılarak gelinmesi gerektiğini savunan Ehl-i Sünnet,⁴⁵ bu seçimden imam olarak çıkacak kişinin, bu makamın gerektirdiği niteliklere sahip olması gerektiği hususu üzerinde durmuşlardır. Gerekli olan bu nitelikler; hür, Müslüman, erkek, âdil, müçtehit, ferâset sahibi ve ileri görüşlü, cesaretli, hitâbeti kuvvetli⁴⁶ nitelikler olarak zikredegelmıştır. Bu niteliklerin sırasıyla ilk dört halifede bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.⁴⁷ Bu konuda Ehl-i Sünnet ilk dört halifenin halifelîğe gelişini sırasıyla destekleyen bir anlayış biçimini kabul etmiştir.⁴⁸

Ehl-i Sünnet âlimleri arasında halifelik makamının Kureyş kabilesine teslim edilmesi hususunda ise farklı görüşler öne sürülmektedir. Bazıları halifelîğin Kureyşe tesliminin doğru olacağını savunurken,⁴⁹ bazıları da buna karşı çıkmaktadır.⁵⁰ Bir kısmı ise bunu yalnızca bir tercih meselesi olarak görmektedir. Tercih meselesi olarak görenlere göre; imamın seçimi için

⁴⁰ İcî, s.395; Cürcanî, Ali b. Muhammed (812/1409), *Şerhu'l-Mekâsîd*, tsh. Muhammed Bedruddin en-Nu'manî el-Halebî, Mısır 1907, VIII, 344.

⁴¹ Bağdâdî, Abdulkadir Tahir b. Muhammed (429/1037), *Usulu'd-Din*, İstanbul 1928, s. 271; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmet el-Endulusî (456/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Beyrut 1996, III, 6.

⁴² İcî, s. 395; Amidî, Seyfuddin, Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Salim (631/1233), *Ebkâru'l-Efkâr fi Usulu'd-Din*, thk. Ahmed Ferid el-Müzeydî, Beyrut 2003, III, 416.

⁴³ Amidî, III, 416.

⁴⁴ Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Huseyn (606/1209), *Kitabu'l-Erbain fi Usuli'd-Din*, thk. Ahmed Hicazî es-Saka, Beyrut 2004, s. 418.

⁴⁵ Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 279; Râzî, *Kitabu'l-Erbain*, s. 418; Amidî, III, 426.

⁴⁶ Taftazânî, s. 233.

⁴⁷ Râzî, *Kitabu'l-Erbain*, s. 430, 451.

⁴⁸ Bkz. Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 281.

⁴⁹ Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 275. Bağdâdî, Sünnilerin, Kureyşliliği bir şart olarak ileri sürdüğünü söylemektedir. Şafî'nin de bu görüşte olduğunu aktarmaktadır. Bkz. Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 275.

⁵⁰ İbn Haldun, I, 490.

ilk önce Kureyşe bakılır, burada imamlık kurumunu üstlenebilecek biri çıkmadığı takdirde Kinâniliğe mensup biri aranır, eğer o da bulunmazsa İsmail Oğullarından biri, bu da bulunmazsa son olarak bunların dışında biri seçilebilir.⁵¹ Ancak Şifler tarafından iddia edildiği gibi Haşimîlik, mâsumiyet, mutlaka ümmetin en faziletlisi olma şartlarını, Ehl-i Sünnet kabul etmez.⁵²

5.2. Mutezile

Mutezile, imâmet hususunu en çok tartışan İslâmî mezheplerden biridir. Mutezileye mensup olanların bazıları imâmet işinin atama yoluyla gerçekleşmesinin vucûbiyetini savunurken⁵³ diğer bir kısmı ise imâmet meselesini câiz hallerden biri olarak değerlendirir.⁵⁴ İmamın atama yoluyla gelmesinin vâcib olduğunu savunanlar, bu durumun dayanak noktası olarak çeşitli gerekçeler ileri sürmektedir. Bazıları bu durumun sem'an⁵⁵ vâcib olduğunu ifade ederken, içlerinde Câhız (255/868),⁵⁶ Hayyat (298/910), Ebu'l-Kasım el-Ka'bî gibi Mutezile mensuplarının da bulunduğu⁵⁷ bazıları ise bunun aklen⁵⁸ vâcib olduğunu savunmaktadır.⁵⁹ Bunların dışında, bazı durumlarda imama ihtiyaç olmadığını ifade edenler de olmuştur.⁶⁰ Örneğin Ebû Bekir el-Asam (200/816 veya 202/818), istikrar ve güven ortamında imam seçme işinin câiz olduğunu,⁶¹ ancak fitne ve fesat zamanında bu durumun vucûbiyet kazandığını söyler.⁶² Bu görüşün tersini iddia eden Hişam b. El-Fuvatî (218/833) ve beraberindekiler ise düzenin bozulduğu karışıklık ortamında imam seçmemenin gerektiğini, çünkü bu tür durumlarda imam seçmenin daha da karışıklığa sebep olup fesadı körükleyeceğini ifade etmektedir. Bunlara göre yalnız istikrar dönemlerinde imam atanması vâcibtir.⁶³

İmam atama işinin seçimle olması gerektiği görüşü üzerinde ısrarla duran Mutezile mezhebi,⁶⁴ bu konuda imama bey'at akdinin gerçekleşmesinin yeterli olduğunu savunmakta-

⁵¹ Taftazânî, s. 233.

⁵² Taftazânî, s. 233.

⁵³ Nâşi el-Ekber (293/905), *Mesâilu'l-imâme ve Muktetafât min'el-Kitabi'l-Evsât fi'l-makâlât (Usûlu'n-Nihal)*, thk. Josev Van Ess, Beyrut 1971, s. 49; Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 271.

⁵⁴ Nâşi, s. 49; İbn Hazm, III, 6.

⁵⁵ Bkz. Amidî, III, 416.

⁵⁶ Râzî, *Kitabu'l-Erbain*, s. 419; İcî, s. 395.

⁵⁷ Râzî, *Kitabu'l-Erbain*, s. 419.

⁵⁸ Bkz. Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan (460/1067), *el-İktisad fi ma Yetealleku bi'l-İ'tikâd*, Necf 1979, s. 297.

⁵⁹ İcî, s. 395; Taftazânî, s. 234.

⁶⁰ Nâşi, s. 49; Aydınlı, s. 43.

⁶¹ İbn Haldun, I, 484.

⁶² Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 271; Amidî, III, 417.

⁶³ Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 271; İcî, s. 395; Amidî, III, 416.

⁶⁴ Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 279; Amidî, III, 426.

dır.⁶⁵ Bununla beraber imamın efdaliyeti hususu Mutezile’de ciddi bir tartışma konusu olmuştur. Mutezile mezhebinin, imâmetin efdaliyetini savunanlar ve mefdûl imamı kabul edenler olmak üzere iki gruba ayrıldığını söylemek mümkündür.⁶⁶ Amr b. Ubeyd (144/761), Salih b. Amr el-Esvârî, Dırar b. Amr (200/815), Ebu’l-Huzeyl el-Allâf (227/841), ve İbrahim Nazzâm (221/815)⁶⁷ imâmetin efdaliyeti fikrini öne sürerken, Vâsıl b. Atâ (131/748) ve Birr el-Mutemir (210/825) gibi âlimler, mefdûlun imâmetini savunurlar.⁶⁸ Basra Mutezilesinin çoğu, imâmetin efdaliyeti fikrini savunup, Ebû Bekir’in ümmetin efdali olduğunu iddia ederler.⁶⁹ Efdaliyet sıralamasını da ilk dört halifenin sırasına göre belirlerler.⁷⁰ Câhız tarafından da savunulan bu fikir sebebiyle Basra ekolünün Ehl-i Sünnete yakın olduğu ifade edilebilir.⁷¹ Çoğunluğu Bağdat ekolüne mensup olan ve mefdûlun imâmetini savunan kesime göre ise efdal biri mevcutken de mefdûl biri hâkezâ imam olabilir. Ancak bu görüşü savunanların büyük kısmı Ebû Bekir’e kıyasla Ali’yi üstün görmektedir.⁷² İskâfî gibi bazı âlimler ise Hz. Peygamber’den sonra ümmetin efdalinin Ali olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁷³ Mutezilî muteahhirin ulemânın bazıları da Ali’nin efdaliyetini savunmaktadır.⁷⁴ Mefdûlun imam olmasını câiz bulmakla beraber Asam, Ebû Bekir’i efdal kabul etmektedir.⁷⁵ Mutezile, İmâmetin soya tahsis edilmesi hususuna karşı çıkmaktadır.⁷⁶ Mesela Kureyş’in dışından birinin de imam olabileceğini kabul eden Dırar b. Amr gibilere karşın, Ka’bî Kureyş’e mensup birinin imam olmasının üstün olduğunu ön görmektedir.⁷⁷

⁶⁵ Râzî, *Kitabu’l-Erbain*, s. 428.

⁶⁶ Aydınli, s. 43.

⁶⁷ Nâşi, s. 51; Aydınli, s. 51-52.

⁶⁸ Nâşi, s. 61.

⁶⁹ Nâşi, s. 52; Râzî, *Kitabu’l-Erbain*, s. 451.

⁷⁰ Nâşi, s. 52; Bağdâdî, *Usulu’d-Din*, s. 281.

⁷¹ Aydınli, s. 264.

⁷² Nâşi, s. 61.

⁷³ Malatî, Ebu’l Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman (377/987), *et-Tenbih ve’r-Red ala Ehli’l-Ehva ve’l-Bida*, thk. Zahid el-Kevseri, Kahire 1997, s. 33.

⁷⁴ Râzî, *Kitabu’l-Erbain*, s. 451.

⁷⁵ Nâşi, s. 61; Ebû Bekir el-A’sam, mefdul kimsenin imam olabileceğini temellendirirken, insanların ilminde ve derecesinde sürekli bir değişkenliğe dikkat çekmekte ve bu nedenle süreç içerisinde kişilerin efdaliyet derecesinde bir farklılık görülebileceğini söylemektedir. Ardından da şayet efdal olanın İmâmetinin şart koşulması halinde, her fazilet derecesindeki değişiklikte, mefdul duruma düşen imamın azledilip yerine efdal olanın seçilmesi gibi bir durumun ortaya çıkacağını söylemektedir. Bkz. Nâşi, s. 59.

⁷⁶ Her halükarda imamın Kureyşli biri olmasını bir zorunluluk olarak görmezler. Bkz. Mes’udî Ebu’l-Hasan Ali b. Huseyn (345/956), *Murûcu’z-Zeheb ve Me’âdinu’l-Cevher*, thk. Saïd Muhammed el-Lehhâm, Beyrut 1997, III, 232.

⁷⁷ Bağdâdî, *Usulu’d-Din*, s. 275.

5.3. Hâricîler

Hâricîlerin imâmeti zorunlu kabul ettiğine dair bilgiler bazı kaynaklarda yer alsa da⁷⁸ bu konu tartışmalıdır. Hâricîlerin imamın atanması meselesini zorunlu kabul etmediklerine dair bilgiler pek çok kaynaktan görülmektedir.⁷⁹ Bununla beraber Hâricîliğin kolu Necdiyye ekolüne dayandırılan görüşler, bu konu ile ilgili bazı hususlarda bize fikir vermektedir. Onlara göre Müslümanların kendi aralarında âdil hareket edebilmesi mümkün olduğu takdirde bir imamın atanması durumuna ihtiyaç duyulmamaktadır. Bunun gerçekleşmesinin mümkün olmadığı durumlarda ise kendilerine bir imam tayin etmek zorundadırlar.⁸⁰ Burada dikkate şayan olan nokta, imâmet seçimi meselesini Necdiyyenin, dini zorunluluk değil de kamu yararı ile ilişkilendirmesidir. Bununla beraber bu meseleyi câiz hallerden kabul etmesi ve kelâmî konular içerisinde değerlendirmemesine rağmen, buldukları her ortamda Hâricîlerin, imam seçmeleri durumu da ilginç bir durumdur.⁸¹

İmamın şûrâ yoluyla atanması gerektiğini ifade eden Hâricîler, imam olacak kişinin Müslümanların özgür iradesi ile başa geçmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Hâricîler seçilen imamın mâsum olmadığını⁸² ve denetim altında tutulması gerektiğini de savunmuşlardır. Hâricîlere göre imamın meşrûluğu, şeriat hükümlerini uyguladığı, zulümden kaçındığı ve adâlet ile hükmettiği müddetçe geçerlidir. Buna ters bir durum söz konusu olduğunda azledilmesi,⁸³ hatta katledilmesi⁸⁴ bile söz konusu olabilmektedir. İlk dört halifeyi de Hâricîler bu noktada değerlendirmektedir. Ebû Bekir ve Ömer'in halifeliğini meşru bulmalarına rağmen Osman'ın son altı yılındaki icraatlarından dolayı, Ali'nin ise tahkîmi kabul etmesinden dolayı küfre girdiğini savunmaktadırlar.⁸⁵

İmâmet kurumunun Kureyşle ilişkilendirilmesi ya da herhangi bir âileye tahsis edilmesi fikrine Hâricîler, karşı çıkmaktadırlar. Hâricîlerin Kureyşten olmayan Nafi b. el-Ezrak, Necde b. Amr ve Atiyye gibi biat etmiş oldukları önderler, Hâricîlerin, halifenin Kureyşten olması

⁷⁸ Bkz. Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 271.

⁷⁹ Râzî, *Kitabu'l-Erbain*, s. 418, 420; İbn Hazm, III, 6; Amidî, III, 416-417

⁸⁰ Şehristânî, I, 119.

⁸¹ Bkz. Yöner, Ahmet, *Horasan-Maveainnehir Bölgesinde Haricilik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2005, s. 56.

⁸² Râzî, *Kitabu'l-Erbain*, s. 425.

⁸³ Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 332.

⁸⁴ Şehristânî, I, 108.

⁸⁵ Şehristânî, I, 108

gerektiği fikrini benimsemediklerini göstermektedir. Yine Hâricîler içerisinde bir kol olan İbâdiyye, bir kölenin bile şartlar yerine getirildiği takdirde imam olarak atanabileceğini ifade etmektedir.⁸⁶

İmâmet konusunda diğer tüm mezheplerden ayrı bir görüş benimseyen Şebib b. Yezid eş-Şeybanî'ye nispet edilen ve Hâricîyye içerisinde yer alan Sufriyyenin bir alt kolu olan Şebibiyye ise, bir kadının dahi imam olabileceğini iddia etmektedir.⁸⁷

5.4. Mürcie

Mürcie mezhebi içerisinde yer alan bazılarının bir imamın bulunmasının ve atanmasının zorunlu olduğu fikrini taşımalarına karşılık⁸⁸ onların dışında kalan bazıları ise Müslümanların kendi kendilerini idaresi söz konusu olduğu durumda imâmetin bir zorunluluk olmaktan çıktığını ifade edip onu vâcib olarak görmemektedirler.⁸⁹ Birinin imam seçilebilmesi için şûrâ kurulu tarafından kabul görmesi gerektiği fikrini benimserler.⁹⁰

Mürcie, imam olacak kişinin hâiz olması gereken özellikler noktasında imamın efdal olması gerektiği hususu fikri üzerinde tamamen ittifak etmiştir.⁹¹ İmâmetin herhangi bir âileye tahsis edilmesi konusunda ise Mürcie mezhebi içerisinde bir ittifak söz konusu olmamıştır. İçlerinde Ebû Hanîfe'nin de yer aldığı bir kısmı, halifenin Kureyşten olması gerektiği fikrini benimserken,⁹² aralarında Gaylan ed-Dimeşkî ve Cehm b. Safvan gibi âlimlerin bulunduğu çoğunluğu oluşturan⁹³ grup ise Kitap ve Sünneti bilen ve uygulayabilen herkesin halife seçilme hakkının bulunduğunu savunmuşlardır. Hatta Müslüman olması şartıyla yönetimi elinde bulunduran herhangi birinin halifeliğini, fitne çıkmaması için kabul etmektedirler.⁹⁴ Mürcie içerisinde yer alan birkaç kişi dışında Mürcie mezhebi dört halifenin hilafet sıralamasını, faziletleri açısından da bir sıralama olarak değerlendirmektedir.⁹⁵ Bununla beraber halifelikleri

⁸⁶ Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 275.

⁸⁷ Bu minvalde Şebib'in ölümünden sonar annesi Ğazale'yi imam olarak Kabul ettikleri aktarılır. Bkz. Bağdâdî, Abdulkadir Tahir b. Muhammed (429/1037), *el-Fark beyne'l-Fırak*, tlk. İbrahim Ramazan, Beyrut 1997, s. 109.

⁸⁸ İbn Hazm, III, 6.

⁸⁹ Bkz. Neşvanu'l-Himyerî, s. 150.

⁹⁰ Bkz. Neşvanu'l-Himyerî, s. 150.

⁹¹ Ğaylan ed-Dimeşkî, Cehm b. Safvan ve Ebû Hanife Numan b. Sabit bu görüştedir. Bkz. Nâşi, s. 62.

⁹² Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 275.

⁹³ Kutlu, Sönmez, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *GÜÇİFD*, (2002), s. 197.

⁹⁴ Nâşi, s. 66.

⁹⁵ Kutlu, Sönmez "İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler" Ankara 2000, s. 38.

zamanlarında sıkıntılar yaşanan Osman ve Ali ile ilgili hükmün, ircâ edilmesi lazım geldiği fikrini benimsemektedirler.⁹⁶

5.5. İsmâîliyye

İmâmetin zorunlu bir kurum olduğunu iddia eden ve onu dinin esasları (usulu'd-din) içerisinde kabul eden fırkalardan biri de İsmâîliyye fırkasıdır.⁹⁷ İsmâîliyye fırkasının düşüncesine göre her dönemde nâlık ve mâsum bir imam bulunmaktadır.⁹⁸ Bununla beraber İsmâîliyye fırkasını bu konuda benzerlerinden ayıran temel özellik imamın belirlenmesi noktasındaki yaklaşımlarıdır. İmâmiyye fırkasıyla beraber İsmâîliler de imamın Allah tarafından bizatihi atanarak⁹⁹ ve Peygamber veya önceki mâsum imamlar tarafından haber verilerek bilinebileceğini iddia ederler.¹⁰⁰ İsmâîliyye mezhebine göre bu masum imamlar sırasıyla; Ali b. Ebî Tâlip, Hasan, Hüseyin, Ali Zeynelabidin, Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sadık, ve onun oğlu olan¹⁰¹ İsmâîl'dir.¹⁰² İsmâîliyye mezhebine mensup olanların bazıları İsmâîl'in ölmediğini Kâim Mehdi olduğunu ve gizlendiğini iddia etmektedir.¹⁰³ Mezhebe mensup diğer bazıları ise İsmâîl'in daha babası hayattayken öldüğünü ve imâmetin İsmâîl'e değil de oğlu Muhammed b. İsmâîl b. Ca'fer'e geçtiğini savunmaktadır.¹⁰⁴

İmamın Allah tarafından tayini hususunda birleşen İsmâîliyye ve İmâmiyye mezheplerinin her ikisi de bu durumun Allah üzerine vâcib olup olmadığı noktasında birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Bunu, Allah'ın yapması gereken bir görev olarak savunan İsmâîliyye mezhebine karşılık, İmâmiyye mezhebi bunun Allah tarafından bahşedilen bir lutuf olduğu fikrini benimsemektedir.¹⁰⁵

⁹⁶ Kutlu, "Mürce Mezhebi: Doğuştan, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", s. 195.

⁹⁷ Amidî, III, 416.

⁹⁸ Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 274

⁹⁹ Amidî, III, 416.

¹⁰⁰ Râzî, *Kitabu'l-Erbain*, s. 417.

¹⁰¹ Bunlar İmâmetin, imamın en büyük oğlunun hakkı olduğu rivayetlerinden hareket ederek İsmâîl'in imam olduğunu savunmaktadır. Bkz. Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Abkârî el-Bağdâdî (413/1022), *Fusulu'l-Muhtara*, thk. Seyyid Ali Mir Şerîfî, Beyrut 1993, s.306.

¹⁰² Nevbahtî, s. 67.

¹⁰³ Nevbahtî, s. 67.

¹⁰⁴ Şehristânî, I, 196.

5.6. Zeydiyye

Zeydiyye mezhebi¹⁰⁶ mensupları bir imamın varlığını zorunlu görüp, imâmeti dinin esasları arasında sayar¹⁰⁷ ve bu kuruma büyük önem atfederler. Hatta imamın hâiz olması gereken özelliklerin dolaysız olarak Allah tarafından belirlendiğini iddia ederler.¹⁰⁸

Zeydiyye mezhebi, imamın atanmasında takip edilecek yol konusunda öteki Şîî mezhepleriyle benzer görüşler öne sürerler. Hz. Peygamber sonrası dönemde Allah tarafından belirlenen vasıfların en çok Ali'de görüldüğünü savunan Zeydiyye mezhebi, Ali'den sonraki dönemde ise bu özelliklere Hasan ve Hüseyin'in sahip olduğunu iddia etmektedir.¹⁰⁹ Bu konuda Zeydiyye mezhebi içerisinde bulunan Cârûdiyye kolu, onlardan biraz farklı görüş ortaya koymaktadır. Cârûdiyye kolu, vasıflar konusundaki yorumu daha da ileri götürerek Hz. Peygamber'in vasfen Ali'yi tarif ederek onun imam olmasına işaret ettiğini, Hasan ve Hüseyin'in de işâreten ondan sonra gelecek imamlar olarak tayin edildiğini savunmaktadırlar.¹¹⁰ Cârûdiyye tarafından Ali, Hasan ve Hüseyin'in işaret edildiği iddiası gizli bir nas olarak da değerlendirilebilir.¹¹¹ Bu görüşlerinden dolayı bazı âlimlerin, Cârûdiyye'yi Zeydiyye dışında bir mezheb olarak değerlendirdiği de görülmektedir.¹¹²

Zeydîler, Ali, Hasan ve Hüseyin dışında, imamlık hususunda herhangi bir isimden söz etmezler. İmamın yalnızca şûrâ yoluyla toplumun önde gelenleri tarafından atanması gerektiği görüşünü benimserler.¹¹³ Bununla beraber Zeydîler de imâmet kurumunu soya tahsis ederler. Diğer mezheplerde görülen imamın Kureyş'ten olması gerektiğini biraz daha özele indirgeyip sadece Ali-Fatıma soyundan gelenlerin ve gerekli özelliklere sahip olanların imam olabileceği

¹⁰⁶ Zeydiyye, Zeyd b. Ali Zeynelabidin'in (122/740) bağlılarıdır. (bkz. Şehristânî, I, 179) Salihîyye (veya Butriyye/Ebteriyye) Carûdiyye, Süleymaniyye başlıca Zeydî firkalardır. (Bkz. Şehristânî, I, 183)

¹⁰⁷ Rassah, Ahmed b. el-Hasan (621/1224), *Mishabu'l-Ulum fi Ma'rifeti Hayyi'l-Kayyum el-Ma'ruf bi Selasine Mesele*, thk. M.A. Kafafi, Beyrut 1971, s. 21.

¹⁰⁸ Şehristânî, I, 179.

¹⁰⁹ Bkz. Rassas, s. 22.

¹¹⁰ Eş'arî, I, 140; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 40.

¹¹¹ Tûsî, Nasıruddin, Muhammed b. Muhammed b. Hasan (672/1273), *Risaletu Kavaidi'l-Akaid*, thk. Şeyh Ali Hasan Hazım, Lübnan 1992, s. 84.

¹¹² Bkz. Malatî, s. 23; Hatta Malatî, onları Rafizî olarak nitelediği ve İmâmetin nas ile belirlendiğini savunan gruplar içinde zikretmiştir. Bkz. Malatî, s. 23.

¹¹³ İbn Haldûn, I, 499.

görüşünü savunurlar.¹¹⁴ Ancak imâmet iddiasıyla ortaya çıkan kişiler huruç etmek¹¹⁵ ve halkı açıkça kendilerine biat etmeye çağırarak zorundadırlar.¹¹⁶ Zeydîler her ne kadar efdal olanın imâmetini öne sürseler de,¹¹⁷ Ebû Bekir ve Ömer’i meşru imamlar olarak görmekte ve onların imâmetini kabul etmektedir.¹¹⁸ Dolayısıyla maslahatın gerektirmesi durumunda efdal dururken mefdûlun imâmetini kabul etmektedirler.¹¹⁹

5.7. İmâmiyye

El-İmâmiyyetu’l-İsnâ Aşariyye/On iki İmamcı Şîa, Ca’feriyye ismiyle de anılan İmâmiyye Şîası göre bir imamın nas ile atanması gerekir. Zira Allah âdildir ve kimseye zulmetmez. Kullarına, uymaları gereken bir din göndermiş ve ona emredildiği şekliyle uymalarını istemiştir. Şayet bir rehber göndermeden, onlara bu kurallara uymalarını emrederse, bu durumda bir köre okumayı, kötürüme yürümeyi emretmiş olur. Bu da Allah’ın adâleti ile uyuşmamaktadır. Öte yandan Allah, Hz. Peygamber’in vefatından sonra, ya insanlardan tekli fi kaldıracak, ya insanlar içinde Hz. Peygamber gibi ilme sahip ve başkalarına ihtiyacı olmayan âlimler olacak ki bu her iki ihtimalde mümkün değildir. Ya da unutmayan, yanılmayan, hata yapmayan, zulmetmeyen, mâsum, hiç kimseye ihtiyacı olmayan ama kendisine muhtaç olunan imamlar atamalıdır.¹²⁰

İmâmiyye Şîası da diğer pek çok mezheb gibi kendi mezhebinin teşekkül sürecinin Peygamber döneminde başladığını iddia etmektedir.¹²¹ Kendi mezheplerini hak olarak kabul eden İmâmiyye, mezheplerinin Peygamber döneminde teşekkül etmeye başladığını ve Peygamber’den sonraki dönemde tam bir mezheb olma hüviyetini kazandığını ve on iki imamın önderliğinde devam ettiğini ileri sürerler.¹²² Onların bu iddiasına göre daha Peygamber döne-

¹¹⁴ Ali b. Ebî Tâlib ve iki oğlu Hasan ve Hüseyin İmamdır. Ondan sonra bu iki kardeşin oğullarından kitap ve sünneti bilmesi şartıyla kim başkaldırırsa imam odur (Bkz. Neşvanu’l-Himyerî, s. 155). Buna göre Fatıma’nın soyundan gerekli niteliklere sahip İmâmet iddiası ile ortaya çıkan kimseye itaat etmek farzdır. (Bkz. Nâşi, s. 42)

¹¹⁵ Bağdâdî, *Usulu’d-Din*, s. 275; Şehristânî, I, 179.

¹¹⁶ İmam olacak kişide aranan şartlar için Bkz. Rassas, s. 22-24.

¹¹⁷ Bkz. Nâşi, s. 43; Rassas, s. 22.

¹¹⁸ Nâşi, s. 43.

¹¹⁹ İbn Abbad, Sahib, *Nusratu Mezahibi’z-Zeydiyye*, thk. Naci Hasan, Bağdat 1975, s. 89.

¹²⁰ Krş. Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin Ebî Ca’fer İbn Babeveyh el-Kummî (381/991), *Kemalü’d-Din ve Tema-mü’n-Ni’me*, tsh. Ali Ekber el-Ğıffarî, Kum 1405, s. 364-366.

¹²¹ Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi”, s. 95.

¹²² Bu hususta imâmîlerin ileri sürdüğü deliller için bkz. Ayyâşî, Ebu’n-Nasr Muhammed b. Mes’ud b. Ayyaş es-Sülemî es-Semerkindî (320/932), *Tefsiru’l-Ayyâşî*, tsh. Seyyid Haşim er-Resulî, Tahran 1380, I, 273.; Nu’mani, s. 217; Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu’mân el-Abkârî el-Bağdâdî (413/1022), *el-İfşah fi İmâmeti Emiri’l-Mü’minin*, Kum 1412, s. 32.

minde Ali b. Ebî Tâlib'in¹²³ etrafında bir topluluk oluşmuş ve bunlar Peygamber tarafından Şi'atu Ali olarak isimlendirilmiştir.¹²⁴ Ali b. Ebî Tâlib'ten (40/661) sonra imâmet makamına her iki oğlu Hasan (49/669)¹²⁵ ve Hüseyin (61/680),¹²⁶ onlardan sonra da Hüseyin'in soyundan sırasıyla Ali Zeynelabidin (95/713),¹²⁷ Muhammed el-Bâkır (114/733),¹²⁸ Ca'fer es-Sadık (148/765),¹²⁹ Mûsa el-Kazım (183/799),¹³⁰ Ali er-Rızâ (203/818),¹³¹ Muhammed el-Cevad (220/835)¹³² Ali el-Hâdî (254/868)¹³³ Hasan el-Askerî (260/873)¹³⁴ ve var sayılan Muhammed el-Mehdî¹³⁵ atanmışlardır. İmâmiyye mezhebi 260/873 yılında babasının ölümünün ardından

¹²³ Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Tâlib b. Abdulmuttalib, fil vakasının 30. yılında Mekke'de doğmuştur. Hz. Peygamber'in amcasının oğlu ve aynı zamanda damadıdır. Dördüncü halife olan Ali, 40/461 tarihinde İbn Mülcem adlı bir Hâricî tarafından şehid edilmiştir. Bkz. İbn Sa'd, Ebî Abdillâh b. Muhammed (230/844), *Tabakatu'l-Kubra*, Beyrut trz. VI, 12.

¹²⁴ Nevbahtî, s. 17.

¹²⁵ Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib, 3/625 yılında Medine'de doğmuş, babası Ali b. Ebî Tâlib'in ardından kısa bir süre hilafet görevini üstlenmiştir. 49/669 yılında aynı şehirde vefat etmiştir. Hasan b. Ali için bkz. Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), *Ensâbu'l-Esrâf*, thk. Mahmud el-Ferdûs el-A'zam, Dimeşk 1997, II, 399; Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb (292/905), *Tarihu'l-Ya'kûbî*, Beyrut trz., II, 225.

¹²⁶ Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib 4/626 yılında doğdu. Yezid b. Muaviye'nin iktidarına karşı isyan edince 61/680 yılında Kerbelâ'da şehid edildi. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib için bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *Ma'arif*, thk. Servet Ukkâşe, Beyrut 1960, s. 213; Ya'kûbî, II, 245; Nevbahtî, s. 25.

¹²⁷ Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib Zeynelabidin. 38/658 yılında Medine'de doğmuştur. Annesi, İnan Kırsâ'sı Yezdücerd'in kızıdır. Medine'de 95/713 yılında vefat etmiştir. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'in soyu sadece onda devam eder. Ali Zeynelabidin için bkz. İbn Sa'd, V, 211; İbn Kuteybe, *Ma'arif*, s. 214; Nevbahtî, s. 53.

¹²⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Bâkır. 57/676 yılında Medine'de doğmuştur. Annesi Hasan b. Ali Zeynelabidin'in kızıdır. Bu nedenle hem anne hem de baba tarafından Ali soyundandır. İlmi yönüyle tanınan Muhammed el-Bâkır, 114/733 yılında Medine'de vefat etmiştir. Muhammed el-Bâkır için bkz. İbn Sa'd, V, 324; İbn Kuteybe, *Ma'arif*, s. 214; Ya'kûbî, II, 320; Nevbahtî, s. 61.

¹²⁹ Ebû Abdullah Ca'fer b. Muhammed es-Sadık, 83/702 yılında Medine'de doğmuştur. Devrinin önde gelen alimlerindedir. Bir süre Medine'de ikamet ettikten sonra Irak'a göçmüştür. 148/765 yılında yine Medine'de vefat etmiştir. Ca'fer es-Sadık için bkz. Ya'kûbî, II, 381; Nevbahtî, s. 110.

¹³⁰ Ebu'l-Hasan Musa b. Ca'fer el-Kâzım. 128/745 yılında Ebva'da doğmuştur. Babası Ca'fer es-Sadık'ın ölümünden sonra yaklaşık 35 yıl ailenin liderliğini üstlenmiş, 183/799 yılında Bağdat'ta tutuklu bulunduğu hapishanede vefat etmiştir. Musa el-Kâzım için bkz. Ya'kûbî, II, 414; Nevbahtî, s. 66; Kummî, el-Eş'arî, s. 93.

¹³¹ Ebu'l-Hasan Ali b. Musa er-Rıza. 148/765 yılında Medine'de doğmuştur. Musa el-Kâzım'ın en büyük oğludur. Me'mun döneminde 201/816 yılında velayet olarak atanmış; ancak halifeden önce Tûs'ta 203/816 yılında vefat etmiştir. Ali er-Rıza için bkz. İbn Kuteybe, *Ma'arif*, s. 214; Ya'kûbî, II, 453; Nevbahtî, s. 86-87; Mes'udî, *Muruc*, IV, 5.

¹³² Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Cevad. 195/810 yılında Medine'de doğmuştur. 220/835 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Buradaki kabristana dedesi Musa el-Kâzım'ın yanına defnedilmiştir. Muhammed el-Cevad için bkz. Nevbahtî, s. 91; Kummî, el-Eş'arî, s. 99; Mes'udî, *Muruc*, IV, 55.

¹³³ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Hâdî. 214/829 yılında Medine'de doğmuştur. 233/847 yılında halifenin isteği üzerine Samarra'ya gitmiştir. 254/868 yılında vefatına dek burada zorunlu ikamete tabi tutulmuştur. Ali el-Hâdî için bkz. Ya'kûbî, II, 503; Nevbahtî, s. 92; Kummî, el-Eş'arî, s. 99-100.

¹³⁴ Ebû Muhammed Hasan b. Ali el-Askerî. 232/846 yılında Medine'de doğmuştur. Henüz küçük bir çocukken 236/850-851 halifenin isteği üzerine Samarra'ya getirilmiştir. 260/873 yılında vefatına dek burada yaşamıştır. Ardında bilinen bir evlat bırakmamıştır. Hasan el-Askerî için bkz. Nevbahtî, s. 96; Kummî, el-Eş'arî, s. 101; Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub b. İshak (329/940), *el-Usûlu'l-Kafî*, tsh. Necmuddin Âmilî, tlk. Ali Ekber Giffarî, Tahran 1388, I, 421-422.

¹³⁵ Hasan el-Askerî ardında bir çocuk bırakmadan vefat etmesine rağmen imâmî inancıya göre onun bir çocuğu vardır. Doğduğu tarih hakkında 255-257/868-871 yılları arasında farklı rivayetler verilmektedir. İmâmiyye mensupları onun gizlenmesini iktidarın zulmünden saklanmak vb. nedenlerle açıklarlar. O, kıyametten önce dönüp İslam dünyasının başına geçecek ve zalimlerden intikam alacaktır. Varsayılan Muhammed el-Mehdî için bkz. Nevbahtî, s. 93, 104; Kummî, el-Eş'arî, s. 114; Kuleynî, Kafi, I, 431.

Muhammed el-Mehd'i'nin gaybete girdiğini ve kıyamete yakın dönüp dünyadaki tüm kötülükleri def edeceğini ve dünyada âdaleti hâkim kılacağını savunmaktadır.¹³⁶

¹³⁶ Nu'mani, s. 74.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİA'NIN SÜNNÎ TEFSİR KAYNAKLARINDAKİ REFERANSLARI

Kur'an, Hz. Peygamber'den sonra günümüze kadar sayısız anlama ve tefsir faaliyeti konu olmuştur. Bu bağlamda İslâm tarihinin farklı dönemlerinde ortaya çıkan her mezhep kendi fikriyatına meşruiyet kazandırma dürtüsüyle öncelikle Kur'an'a başvurmuştur. Bu durum mezhepler arasında birçok ilmî tartışmaya sebebiyet vermiştir. Bu konudaki tartışmaların en belirginleri de Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında cereyan etmiş olanlardır. Geçmişten günümüze Şîa, bu konuda birçok âyet kullanmıştır. Fakat bunların içinde, üzerinde en çok durulan ve Sünnî kaynaklara en çok atıfta bulunulan âyetler: Velâyet âyeti, Tathîr âyeti, Mubâhele âyeti ve Mevedde-i Kurbâ âyeti olarak isimlendirdikleri âyetlerdir.

1. VELÂYET ÂYETİ

Şîa'nın, imâmeti temellendirmek ve Ali'nin imâmetini ispatlamak için kullandığı delillerden birisi, Velâyet âyeti diye şöhret bulan "Sizin veliniz, sadece Allah, O'nun Resûlü ve namazlarını kılan, zekâtlarını rükûda veren mü'minlerdir."¹³⁷ meâlindeki Mâide suresinin 55. âyetidir. Şîa'da bu âyetin Hz. Ali'nin soyundan gelen tüm imamları kastettiğine dair bazı rivâyetler¹³⁸ olsa da genel kanı, âyetin sadece Ali'yle ilgili oluşudur. Hatta kimi Şîî âlimlere göre bu âyetin Ali hakkında nâzil olduğuna dair icmâ vardır.¹³⁹ Bu âyetle ilgili yalnız Şîî kaynaklarda geçen birçok rivâyet vardır. Bu rivâyetlerden birine göre, âyet nâzil olduğunda Allah, Hz. Peygamberden namaz, oruç ve benzeri farzları sahâbelere açıkladığı gibi, Ali'nin velâyetini de açıklamasını istemiştir.¹⁴⁰ Ancak Hz. Peygamber, inkâr edileceği endişesiyle, bunu tebliğ etmekten kaçınmıştır.¹⁴¹

¹³⁷ 5. Mâide, 55.

¹³⁸ Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin Ebî Ca'fer İbn Babeveyh el-Kummî (329/940), *Emâlî*, byy. 1362, s. 531.

¹³⁹ Müfid, *el-Fusûsu'l-Muhtârâ*, s. 140.

¹⁴⁰ Nu'mânî, s. 148.

¹⁴¹ Ayyâşî, I, 328, 357.

1.1. Âyet İçin Referans Gösterilen Bazı Sünnî Kaynaklar

Şîa, bu âyetin Hz. Ali hakkında nâzil olduğunu söyler. Kendi kaynaklarının yanında bu hususta birçok Sünnî âlimin tefsirlerine atıfta bulunur. Bu tefsirlerin arasında, Fahrüddin Râzî, İbn Kesîr ve Zamahşerî'nin tefsirleri öne çıkmaktadır.¹⁴² Âyetin nüzul sebebi olarak da Ebû Zer'den aktarılan bir rivâyeti delil getirirler. Bu rivâyete göre bir dilenci, Hz. Peygamber'in mescidine girer ve orada bulunanlardan birşeyler dilenir. Hiçbir şey elde edemeyince de "Allah'ım! Resûlünün mescidinde dilendim; ama kimse bana bir şey vermedi." diye şikâyetinde bulunur. Bunun üzerine namazda rükû halinde bulunan Ali, parmağındaki yüzüğü işaret edip dilencinin almasını sağlar. Bu arada olayı seyreden Hz. Peygamber, duruma çok sevinip, Allah'tan, Harûn'u Mûsa'ya işinde ortak kıldığı gibi Ali'yi de kendisine ortak kılmasını talep eder. Hz. Peygamber, sözlerini bitirir bitirmez de Cebrâîl inip "Sizin veliniz sadece Allah, O'nun Resûlü ve namazlarını kılan zekâtlarını rükûda veren mü'minlerdir"¹⁴³ âyetini tebliğ eder. Bu hadis Râzî'nin tefsirinde geçmekte¹⁴⁴ ve Şîa âlimi Ğarîfî tarafından referans gösterilmektedir.¹⁴⁵ Bunun yanında İbn Kesîr'de de âyetin Ali hakkında indiğine dair rivâyetler vardır.¹⁴⁶ Zamahşerî'nin, âyetin sebebi nüzulünün Ali olduğunu söylemesi de Ğarîfî'nin diğer bir iddiasıdır.¹⁴⁷

1.2. Âyetin Şîa Tarafından Temellendirilmesi

Şîa, bu âyetin Ali'nin imâmetine delil olduğunu savunur ve bu iddiasını iki aşamada ispat etmeye çalışır. Birinci aşamada âyette geçen velâyetten maksadın imâmet olduğunu, ikinci aşamada ise âyetin Ali'ye has olduğunu, O'nun için indiğini ispatlamaya çalışır. Buna göre "veli" sözcüğünün iki anlamı vardır. Birincisi, "mü'min erkekler ve mü'mine bayanlar, bunların bazısı bazısının velisidir"¹⁴⁸ âyetinde olduğu gibi dost/yardımcı anlamıdır. İkincisi ise "Velisinin izni olmadan nikâh kıyan her kadın..." hadisinde olduğu gibi tasarruf sahibi

¹⁴² Bkz. Ğarîfî, Abdullah, *et-Teşeyyü' Nüşuuhu Merahiluhu Mükavvimatuhu*, Dimeşk 1997, s. 93, 94, 96.

¹⁴³ 5. Mâide, 55.

¹⁴⁴ Râzî, Muhammed Fahrüddin b. Allâme Ziyüddin Ömer (544), *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut 2005, XII, 23.

¹⁴⁵ Bkz. Ğarîfî, s. 93-94.

¹⁴⁶ İbn Kesîr, Hafız İmadüddin Ebi'l-Fida İsmail b. Kesîr ed-Dimeşkî (774), *Tefsiru Kur'ani'l-Azim*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed, Muhammed Seyyid Reşad, Muhammed Fazl Acma'vî ve Ali Ahmet Abdalbaki, Kahire 2000, V, 265-266.

¹⁴⁷ Ğarîfî, s. 94.

¹⁴⁸ 9. Tevbe, 71.

manasıdır. Söz konusu âyette de tasarruf sahibi anlamındadır.¹⁴⁹ Zira âyetteki velâyet bütün Mü'minleri kapsayan bir velâyet değildir. Çünkü velâyet mefhumu “إِنَّمَا” edatıyla hasredilmiştir. Bu da belli şahıs ya da şahısları almayı gerektirir. Bu belli şahıs ise Ali'dir.¹⁵⁰ Zira birbirini destekleyen rivâyetler, bu âyetin Ali hakkında indiğini belirtir. Ebû Bekir hakkında indiğini söyleyen rivâyetler ise geçersizdir.¹⁵¹ Zira “وَهُمْ رَاكِعُونَ” sözünde geçen vav, âtife değil hâliye'dir. Çünkü öncesinde “Ve namazı kılarlar.”¹⁵² sözleri geçmektedir. Vâv'ın âtife olması durumunda âyette tekrar meydana gelir. Oysa ki vâv hâliye olarak alındığında “ve onlar namazlarını kılar, zekâtlarını rükûda iken verirler.” meâlinde tekrar barındırmayan düzgün bir ifade ortaya çıkar. Rükû halinde zekâtın verildiği ise sadece Hz. Ali hakkında rivâyet edilir.¹⁵³

1.3. Referansların Tahkîki

Fahrudin Râzî bu âyeti tefsir ederken âdeti üzere bütün nüzûl sebeplerini zikreder. Nüzul sebeplerini ise ikiye ayırır. Bunlar âyetin bütün mü'minler hakkında indiğini söyleyen rivâyetler ile belli şahıslar hakkında indiğini söyleyen rivâyetlerdir. Bütün mü'minler hakkında indiğini belirten iki rivâyet vardır. Birinci rivâyete göre Ubâde b. Sâmî, Yahudilerden terbi ettiğinde ve “Ben, Kurayza ve Nadir ile yaptığım ahitleşmeden beri bir halde Allah'a yöneliyorum.” dediğinde bu âyet inmiştir. İkinci rivâyette ise İslâm'a girmeden önce Yahudi olan Abdullah b. Selam “Ya Resûlallah! Kavmimiz bizi terk etti ve bizlerle oturmayacaklarına dair yemin ettiler. Evlerimizin uzak oluşundan senin ashâbınla da oturamıyoruz.” dediğinde bu âyet inmiştir. Bu âyetin belli şahıslar hakkında indiğini belirten rivâyetler ise yine iki rivâyettir. İkrime'den yapılan birinci rivâyete göre bu âyet Ebû Bekir hakkında nâzil olmuştur. Ebû Zer'den yapılan ve Şîa'nın delil olarak sunduğu ikinci rivâyete göre ise söz konusu âyet Ali hakkında nâzil olmuştur.¹⁵⁴ Görüldüğü üzere iddia edildiği gibi Râzî, sebab-i nüzul olarak sadece Ali'yi göstermemiştir. Üstelik Râzî bu âyetin Ali hakkında indiğini söyleyen iddiaları da şiddetli bir şekilde tenkit etmiş ve onları çürütmüştür.¹⁵⁵ Aynı durum İbn Kesîr için de geçerlidir. Zira O da Ali ile alakalı rivâyetleri zikretmiş ve bunların hiçbirinin sahih olmadığı hükmüne varmıştır.¹⁵⁶ Bir hadis uzmanı olan İbn Kesîr, bu ve bundan önceki konuyla alakalı

¹⁴⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 24.

¹⁵⁰ Zencânî, İbrahim Müsevî, *Akâidü'l-İmâmiyye el-İsna Aşeriyye*, Lübnan 1973, s. 81-82.

¹⁵¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 24.

¹⁵² Zencânî, s. 82.

¹⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 24.

¹⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 22-23.

¹⁵⁵ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 25-27.

¹⁵⁶ İbn Kesîr, V, 267.

âyetlerin Ubâde b. Sâmî'tin Yahudilerden teberri ettiğinde nâzil olduğunu söyler.¹⁵⁷ Zamehşerî ise âyeti, bütün mü'minleri kapsayacak şekilde tefsir ettikten sonra¹⁵⁸ âyetin, Ali hakkında indiğini söyleyen bir görüş olduğunu belirtir. Yalnız bunu söylerken bu görüşün zayıf olduğunu belirtmek maksadıyla, bu görüşün başına zayıf rivâyetler için kullanılan "kiyl/قيل" sözcüğünü getirir.¹⁵⁹ Yaptığımız bu tespitler, bahsi geçen her üç müfessirin de Velâyet âyetinin Ali ile alakalı olmadığı kanaati taşıdıklarını göstermektedir. Şî'î âlim Abdullah Ğarîfi'nin kaynak olarak bu müfessirleri göstermesi, kaynakları çarpıtmaktan başka bir şey değildir.

1.4. Şî'a'nın Velayet Ayeti ile İlgili Yorumlarının Değerlendirmesi

Yukarıda aktarılan şekliyle Şî'a'nın âyeti yorumlaması hem zorlama hem de âyetlerin akışıyla uyuşmamaktadır. Zira siyak-sibak ilişkisine bakıldığında "veli" sözcüğünün dost/yardımcı anlamında kullanıldığı açıktır. Söz konusu âyetten önce geçen "Ey iman edenler! Yahudi ve Hristiyanları veliler edinmeyin"¹⁶⁰ âyetindeki "veliler" sözcüğünden, "canlarınızda ve mallarınızda tasarruf sahibi" manasının kastedilmediği bilinen ve ittifak edilen bir şeydir. Yine Velâyet âyetinden sonra gelen "Ey iman edenler! Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden dininizi alay konusu edinenleri ve kâfirleri veliler edinmeyin. Allah'tan korkun; eğer mü'minler iseniz?"¹⁶¹ âyetinde de aynı durum söz konusudur. Mezhebî taassubu bırakıp, âyeti, öncesiyle ve sonrasıyla değerlendiren herkes, velâyetten maksadın dost/yardımcı olduğuna hükmeder.¹⁶² Ayrıca âyet, mezkûr niteliklere sahip mü'minlerin nüzul anında velâyet sıfatına sahip olduğuna delalet eder. Zira Allah (c.c), Yahudi ve Hristiyanları veli/dost edinmeyi yasakladıktan hemen sonra Allah'ı, Resûl'ünü ve Mü'minleri veli edinmeyi emretmektedir. Bu da velâyeti dost ve yardımcı anlamında almamızı zorunlu kılar. Zira Ali'nin Hz. Peygamber hayattayken yönetim ve tasarruf hakkı yoktur. Binaenaleyh Velâyet âyetinin Ali hakkında indiğini kabul etsek dahi Şî'a'nın iddia ettiğinin aksine, Onun imâmetine delil olmayacaktır. Kaldı ki mezkûr niteliklere sahip mü'minler, söz konusu âyette yedi kez çoğul kullanılmıştır. Her ne kadar kimi zaman çoğul sığası ta'zim maksadıyla mecazen tekillerde kullanılsa da, bu âyette gerçek manayı bırakıp, mecâzi anlamı almamızı gerektiren hiçbir zo-

¹⁵⁷ İbn Kesîr, V, 267.

¹⁵⁸ Zamehşerî, Ebu'l-Kasım Mahmut b. Ömer el-Havarzimî (683), *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil*, Beyrut 1997, I, 681-682.

¹⁵⁹ Zamehşerî, I, 682.

¹⁶⁰ 5. Mâide, 51.

¹⁶¹ 5. Mâide, 57

¹⁶² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 25.

runluluk yoktur.¹⁶³ Bir zorunluluğun olmadığı durumlarda ise kelimada asıl olan, hakiki manayı almaktır.

Şîa'nın yukarıda aktardığımız şüphelerine gelince, iddia edildiği gibi “الْأَمَّا” her zaman hasr ifade etmemektedir. Zira “Dünya hayatının misali (durumu) gökten indirdiğimiz su gibidir.”¹⁶⁴ âyeti de “الْأَمَّا” ile başlamasına rağmen hasr ifade etmemiş, dünya hayatı başka bir âyette başka bir misalle sunulmuş, “Doğrusu dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlencedir”¹⁶⁵ buyrulmuştur. Yine Şîa'nın âyetin sadece Ali hakkında indiği iddiası da doğru değildir. Bilakis çoğu müfessir, Âyetin ümmetin geneli hakkında indiğini söylemiştir.¹⁶⁶ İbn Kesîr'in de belirttiği gibi Velâyet âyetinin, Ali hakkında nâzil olduğuna dair rivâyetlerin tümü senet yönünden ya zayıf ya da mevzudur.¹⁶⁷ Ayrıca rivâyetlerin metni de problemlidir. Râzî'de geçen rivâyete göre Ali'nin imâmeti o an gerçekleşmektedir. Bu durum Şîa'nın bilinen iddialarıyla çelişki arz etmektedir. Zira Şîa'nın iddiasına göre Ali'nin imâmeti, O henüz çocuk iken nübüvvetin ilk yıllarında, Hz. Peygamber'in verdiği bir ziyafette bizzat Peygamber tarafından ilan edilmiştir.¹⁶⁸ Ayrıca İbn Kesîr'in de belirttiği gibi mezkûr âyetin mealinin “Ve onlar rükûda iken zekâtlarını verirler” olması durumunda, zekâtın rükûda iken verilmesinin daha faziletli olması gerekir. Oysaki hiç kimse ne böyle bir iddiada ne de böyle bir eylemde bulunmuştur.¹⁶⁹ Zaten Ali'nin cenabına yakışan da namazı huşû içinde kılmasıdır.¹⁷⁰ Mezkûr âyette sebep olan “وَهُمْ رَاكِعُونَ” sözünden kastedilen ise, onun sözlük anlamı olan “boyun eğerek” manasıdır. Şîa'nın rükû olayını delil getirmesine Âlûsî ise, rükûnun lügavî anlamda olduğunu söyleyerek cevap vermiş ve Kur'an'ın bir başka âyetinde de rükûnun bu manada kullanıldığını söylemiştir. Allah Taâlâ Hz. Meryem'e “Rükû edenlerle birlikte rükû et.” diye emir buyurmuştur. Oysaki bizden öncekilerin şeriatında, namazda rükû olmadığı icmâ edilen bir konudur.¹⁷¹ Bazı Ehl-i Sünnet âlimleri rükû sözcüğünün şer'i anlamıyla alınıp “وَهُمْ رَاكِعُونَ” cümlesinin “zekâtı verirler” fiiline hal yapılmasının sakıncalı olduğunu söylerler. Zira bundan önce “Ve onlar namazlarını dosdoğru kılarlar.” cümlesi geçmektedir. Namazda zekât vererek hareket etmek, hareketin azlığı ya da çokluğuna bağlı olarak ya namazı bozar ya da kerâhiyete

¹⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 25.

¹⁶⁴ 10. Yunus, 24.

¹⁶⁵ 47. Muhammed, 36.

¹⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 27.

¹⁶⁷ İbn Kesîr, V, 267.

¹⁶⁸ Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (460/1067), *Emâlî*, Kum 1414, s. 581.

¹⁶⁹ İbn Kesîr, V, 264.

¹⁷⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 27.

¹⁷¹ Âlûsî, Ebû'l-Fazl Şihabüddin es-Seyyid Mahmut el-Bağdâdî (1270) , *Ruhu'l-Me'anî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'il-Mesani*, Beyrut trz., VI, 169.

sebepl olur. Bu da namazı dosdoğru kılmakla çelişmektedir.¹⁷² Bütün bu söylenenlerle birlikte Ali'nin maddi durumunun iyi olmadığı, bundan dolayı zekât verecek malının olmadığı da bilinen bir gerçektir. Onun içindir ki Şîa, İnsan suresinin, Ali'nin üç çörek infak etmesinden dolayı indiğini söylemektedir.¹⁷³

Öte yandan Âlûsî bu âyetin Şîa'ya yarar değil, zarar verdiğini düşünmektedir. Zira velâyet, Şîa'nın dediği gibi yalnızca Ali'ye hasredilmişse geri kalan on bir imam veli/imam değildirler.¹⁷⁴ Eğer imâmet, rükû halinde zekât veren kişiye has ise, ondan sonraki on bir kişi bunu yapmadıkları için imam olmamaları gerekir.¹⁷⁵ Meşhur bir tefsire sahip olan Ebû Bekir Nakkaş, Muhammed Bâkır'dan bu âyetin Muhacirler ve Ensar hakkında indiğini nakletmiştir. İmam Bâkır'a, biri "Duyduđumuza göre bu âyet Ali hakkında inmiştir." dediğinde O, "Ali de onlardan biridir" demiştir. Yani Ali'yi de Muhacir ve Ensar'ın bir ferdi olarak mütala'a etmiştir.¹⁷⁶

Şeyh İbrahim el-Kürdî ise âyete farklı bir şekilde yaklaşmış ve âyetin, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında yaşanan tartışmanın dışında olduğunu söylemiştir. Zira tartışmaya konu olan Ali'nin Hz. Peygamber'den hemen sonra imam/halife olmasıdır. Oysaki Şîa'ya göre de âyetin nüzülü esnasında Ali imam değildir. Zira Hz. Peygamber hayattadır. Onun imâmeti Hz. Peygamber'in vefatından sonradır. Âyette ise herhangi bir vakit verilmemiştir. Âyetin Ali'nin imâmetine delalet ettiği söylene bile bunu, belirli bir vakti olmadığından ilk üç halifeden sonraki döneme ertelemek mümkündür.¹⁷⁷

2. TATHİR ÂYETİ

2.1. Âyetin Şîa Tarafından Temellendirilmesi

Şîa'da ismet inancı önemlidir. Onlara göre Allah, unutmayan, yanılmayan, hata yapmayan, zulmetmeyen, hiç kimseye muhtaç olmayan ama kendisine muhtaç olunan, masum/günahlardan arınmış bir imam atmalıdır.¹⁷⁸ Masumiyet nazariyesini ilk geliştiren kişi olarak bilinen Hişam b. Hakem'e göre imamın masum olmaması durumunda, diğer insanlar gibi onun da günah işleyip işlemeyeceğinden emin olunmayacaktır. Bu durum da ona had

¹⁷² Âlûsî, VI, 169.

¹⁷³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 27.

¹⁷⁴ Âlûsî, VI, 167.

¹⁷⁵ Âlûsî, VI, 168.

¹⁷⁶ Âlûsî, VI, 168.

¹⁷⁷ Âlûsî, VI, 169.

¹⁷⁸ Sadûk, *Kemalü'd-Din ve Temamü'n-Ni'me*, s. 365.

cezalarını tatbik edecek başka birisine ihtiyaç duyulacaktır.¹⁷⁹ Bu da aklen muhal olan teselsüle sebep olur.¹⁸⁰ Ayrıca imamın günah işleyeceği kabul edilirse, (adil olması gerekirken insanlar arasında ayrımcılık yapıp) yakınlarını kayırmayacağından emin olunamayacaktır. Oysa bu durum “Ahdim zâlimlere erişmez.”¹⁸¹ âyetindeki, imamlar için öngörülen ilahi ilkeyle bağdaşmamaktadır.¹⁸² Hişam b. Hakem’in bu nazariyesinin en ilginç yanı, masumiyeti imamlar için olmazsa olmaz bir şey kabul ederken, bunu peygamberler için zorunlu görmemesidir.¹⁸³ İşte Şîa, bu bağlamda Tathir âyetini yorumlamaktadır. Âyetin masum imamların masumiyetine delalet ettiğini öne sürmektedir. Onlara göre “Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden kiri gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”¹⁸⁴ âyetiyle imâmet ispatlanmaktadır. Âyette iki temel kavram geçmektedir. Bunlar “Ehl-i Beyt” ve “rics/kirdir”; ve Allah, Ehl-i Beyt’i rics/kirden tathir/arındırmak istemiştir.¹⁸⁵ Şîa, buradan hareketle ricsin giderilmesinin masumiyeti zorunlu kıldığını savunmaktadır.¹⁸⁶ Ğarîfi ise çok basit bir kıyas yaparak bu âyetin Ehl-i Beyt’in imâmetine delalet ettiğini söyler. Bu kıyas ise şöyledir: Tathir âyeti Ehl-i Beyt’in ismetine delalet eder. İsmet, imâmetin zorunlu vasıflarındandır. Tathir âyeti Ehl-i Beyt’in imâmetine delalet eder.¹⁸⁷

2.2. Referans Gösterilen Bazı Sünnî Kaynaklar

Şîa’nın, Sünnî kaynakları referans göstererek imâmet nazariyesini temellendirmede kullandığı Tathir Âyeti, adını Ahzâb Suresi’nin otuz üçüncü âyetinde geçen “يُطَهِّرُكُمْ” kelimesinden almıştır. Bu âyeti Şîa âlim Abdullah Ğarîfi, imâmetin dolaylı delilleri arasında sayar.¹⁸⁸ Zira ona göre âyetin doğrudan delalet ettiği mana hatasızlık/günahsızlık anlamına gelen ismettir. İsmeti ise sadece Şîa kendi imamları için kullanmıştır. Âyetteki tathir/arındırma kavramının kapsadığı kişiler ise, sadece Abâ hadisinde geçen Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin’dir. Benzer iddiaları, Ahmet el-Katib’e reddiye olarak yazılan Difa’ün ani’t-Teşeyyü’te de Seyyit Nezir Hasenî dile getirir. Hasenî, Abâ hadisinin, Müslim’in Sahîhinde, Hâkim’in Müsted-

¹⁷⁹ Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin Ebî Ca’fer İbn Babeveyh el-Kummî (381/991), *İlelü’ş-Şerâyi*, Nefes 1966, s. 204.

¹⁸⁰ Ğarîfi, s. 210.

¹⁸¹ 2. Bakara, 124.

¹⁸² Bkz. Sadûk, *İlelü’ş-Şerâyi*, s. 204; İsmetle ilgili değerlendirmeler için bkz. Bozan, *İmâmiye Şîa’sının İmâmet Tasavvuru 4. ve 5. Asırlar*, Ankara 2007, s. 113-125.

¹⁸³ Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin Ebî Ca’fer İbn Babeveyh el-Kummî (381/991), *Kitâbu’l-Hisâl*, tsh. Ali Ekber el-Ğıffarî, Kum 1405, s. 104.

¹⁸⁴ 33. Ahzâb, 33.

¹⁸⁵ Bozan, *İmâmiye Şîasının İmâmet Tasavvuru*, s. 59.

¹⁸⁶ Müfid, *Fusûsu’l-Muhtârâ*, s. 89.

¹⁸⁷ Ğarîfi, s. 211.

¹⁸⁸ Ğarîfi, s. 200.

rek'inde,¹⁸⁹ Beyhakî'nin¹⁹⁰ Sünen'inde,¹⁹¹ Taberî¹⁹² ve Suyûtî'nin ise tefsirlerinde¹⁹³ geçtiğini söyledikten sonra Abâ hadisini Hz. Ayşe'den şu şekilde aktarır: “Bir sabah vakti Resûlullah (s.a.v) üzerinde, içinde şekiller bulunan bir abâ bulunduğu halde dışarı çıktı. Hasan yanına geldi ve Resûlullah O'nu abâsının altına aldı; daha sonra Hüseyin geldi ve Hasanın yanında abânın altına girdi; sonra Fatıma geldi ve Hz. Peygamber, O'nu abâsının altına aldı; ardından Ali geldi ve Hz. Peygamber O'nu da abânın altına soktu. Daha sonra Hz. Peygamber ‘Allah(c.c) sizden kiri gidermek ve sizi tertemiz etmek ister. ’ dedi.”¹⁹⁴

Seyyit Nezir Hasenî ayrıca konuyla alakalı olarak, meşhur Sünnî müfessir Âlûsî'nin de şu sözleri söylediğini kaydeder. “Hz. Peygamber'in Ali, Fatma ve her iki oğlunu abâsının altına aldığı, “Allahım! Bunlar benim Ehl-i Beytim.” dediği, onlara dua ettiği ve Ümmü Seleme'yi abâsının altına almadığı hakkındaki rivâyetler sayılmayacak kadar çoktur. Bu rivâyetler, “Ehl-i Beyt” sözünden anlaşılan umumu tahsis eder. “Ehl-i Beyt” hangi manada alınırsa alınsın ondan maksat, abânın altına girenlerdir ve Peygamber'in eşleri Ehl-i Beytin dışındadır.”¹⁹⁵

2.3. Referansların Tahkiki

Şîa'nın, özellikle Sünnî kaynaklardan yaptığı kimi nakillerde ciddi güvenirlilik sorunları bulunmaktadır. Zira kimi referanslardan yaptığı nakiller ile referans kaynaklarda geçenler arasında çelişki tespit edilebilmektedir. Mevzu bahis olan Tathir âyetinin tefsirinde de aynı sorun bulunmaktadır. Seyyit Nezir Hasenî'nin yukarıda geçen Âlûsî'den yaptığı alıntı buna bir örnektir. Hasenî, söz konusu sözlerin Âlûsî'ye ait olduğunu belirtmektedir. Oysa Âlûsî tetkik edildiğinde onun bu âyeti daha farklı değerlendirdiği görülecektir. Zira Âlûsî, zahir olanın, âyetin Hz. Peygamber'in eşleri hakkında nâzil olduğunu söyledikten sonra buna dair deliller serdedir.¹⁹⁶ Daha ileride ise Şîa'nın, âyetin sadece Abâ hadisinde geçen kişiler hak-

¹⁸⁹ Hâkim, Hafız Ebû Abdillâh en-Nisaburî (405/1011), *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, Beyrut trz., II, 416.

¹⁹⁰ Beyhakî, kendisi farklı bir tarikle hadisi zikretmez. Abâ hadisini aktardıktan sonra, onu, Müslim'in tahric ettiğini söyler. Bkz. Beyhakî, Hafız Ebû Bekir b. Hüseyin b. Ali (745/1056), *es-Sünenü'l-Kübra*, Haydarâbâd 1344, II, 149.

¹⁹¹ Beyhakî, II, 149.

¹⁹² Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Tefsirü't-Taberî*, thk. Mahmut Muhammed Şakir, Ahmet Muhammed Şakir, Kahire trz., XX, 262-267.

¹⁹³ Suyûtî, Celalüddin (911/1505), *ed-Dürrü'l-Mensur fi't-Tefsiri bi'l-Me'sur*, thk. Doktor Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire 2003, XII, 36-42.

¹⁹⁴ Hasenî, Seyyid Nezir Yahya, *Difa'un ani't-Teşeyyü'*, İran 2003, s. 41.

¹⁹⁵ Hasenî, Seyyid Nezir Yahya, s. 41

¹⁹⁶ Âlûsî, XXII, 13.

kındaki iddialarını aktarır.¹⁹⁷ İşte, Seyyit Nezir'in Âlûsî'ye nisbet ettiği sözleri, Âlûsî, burada-Şîa'nın iddialarını aktardığı yerde zikreder.¹⁹⁸ Yani Seyyit Nezir'in iddia ettiği sözler, Âlûsî'nin değil, bazı Şîi ulemanın sözleridir.

Şîa ulemasının Tathir âyetinin tefsiri hakkında Sünnî kaynaklardan sadece Abâ hadisini nakletmeleri, âyetin tefsiri hakkında varit olan diğer rivâyetlere ve yorumlara değinmemeleri rivâyetlerde seçicilik yaptıklarını göstermektedir. Zira Seyyit Nezir Hasenî'nin, Suyûtî'nin tefsirinde geçtiğini söylediği Abâ Hadisinden hemen önce, İbn Abbas ve İkrime'den aktarılan, âyetin Hz. Peygamber'in eşleri hakkında nâzil olduğunu belirten rivâyetler de vardır.¹⁹⁹

Abâ hadisi Seyyit Nezir Hasenî'nin de belirttiği gibi birçok Sünnî kaynakta mevcuttur. Ne var ki gerek Şîi gerekse Sünnî kaynaklarda geçen rivâyetler birbirinden oldukça farklılık arz etmektedir. Bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber'in diğer kızlarını, bazı akrabalarını ve eşlerini de abâ altına aldığı geçmektedir. Sahih bir rivâyette ise Ümmü Seleme'nin: "Ben de senin Ehli Beytin değil miyim?" dediği, Hz. Peygamber'in "İnşallah evet." dediği aktarılır. Kimi rivâyetlerde ise Hz. Peygamberin onu da abânın altına aldığı aktarılır. Bir kısım rivâyette ise Ümmü seleme'nin: "Ben senin Ehl-i Beytinden değil miyim?" dediği; Hz. Peygamberin cevaben: "Sen hayır üzeresin, sen Peygamber'in eşlerindensin." dediği, belirtilmiştir.²⁰⁰ Âlûsî, bazı rivâyetlerde geçen Ümmü Seleme'nin abânın altına alınmayışını Ehl-i Beyt'ten olmayışından değil, bilakis Ehli Beyt'ten olduğunun açık oluşundan kaynaklandığını söylemektedir; zira O, âyetin sibak ve siyakının kendileri hakkında olan Peygamber'in eşlerinden biridir. Oysaki Abâ hadisi olmasaydı, Hz. Peygamberin eşleri dışında kalanlar âyetteki "tathir" hükümünün altına giremeyecekti.²⁰¹

2.4. Şîa'nın Tathir Ayetiyle İlgili Yorumlarının Değerlendirilmesi

2.4.1. Abâ Hadisi Etrafındaki Kuşkular

Abâ hadisinin çok farklı versiyonlarla varid olması, hadis hakkında şüpheler uyandırmaktadır. İbni Ranceveyh'in de belirttiği gibi mevzu bahis hadiste ittirab/tutarsızlık söz konusudur. Abânın dışında kalan kişinin bir rivâyette Cebrâîl, ikinci bir rivâyette Ümmü Seleme,

¹⁹⁷ Âlûsî, XXII, 14.

¹⁹⁸ Âlûsî, XXII, 14-15.

¹⁹⁹ Suyûtî, XII, 36.

²⁰⁰ Âlûsî, XXII, 15.

²⁰¹ Âlûsî, XXII, 15.

üçüncüsünde Vâsile b. el-Eska', dördüncüsünde ise Ebû Ammar'dır.²⁰² Söz konusu hadisenin birkaç kez meydana geldiği söylenerek, bu farklı rivâyetler birbiriyle bağdaştırılabilir. Ne var ki hadisenin özünde farklılık arz eden ve birbiriyle bağdaştırılması zor görünen rivâyetler de mevcuttur. Nitekim, rivâyetlerin birinde Ümmü Seleme abânın altına alınmazken, diğer birinde abânın altına girme isteği kabul edilmektedir.²⁰³ Öte yandan, Ümmü Seleme'nin abânın altına alınmadığını belirten versiyonun râvîleri bizzat bazı Şîa ulaması tarafından cerh edilmiştir.²⁰⁴ Bu durumda, Ümmü Seleme'nin abânın altına alınması, Şîa'nın Ehl-i Beyt tanımını bozacağından, böyle bir rivâyet inşa edildiği söylenebilir.

2.4.2. Âyetin “İsmetle” Alakası

Şîa'nın, *tathiri* ve *ricsin*/pisliğin giderilmesini *ismet*/hata ve günahattan korunmuşluk anlamına yorması, böylece Ehli Beyt'in masum olduğu çıkarımını yapması, gerek Arap diliyle gerekse Kur'an'da geçen birçok âyetle uyuşmamaktadır.

Rağıb el-İsfehânî “rics” maddesinde şunları kaydetmektedir: Rics pis/necis şey²⁰⁵ demektir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Şeytan işi birer pisliktir”²⁰⁶ âyetinde içkiye, kumara ve putlara rics denmiştir.²⁰⁷

وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ

“Kalplerinde hastalık bulunanlar ise Allah onların küfrüne küfür katmıştır”²⁰⁸ âyetinde ise ricsten murat şirk/küfürdür. Yine rics; kokuşmuş, pis anlamlarına da gelmektedir.²⁰⁹

أَوْ لَحْمِ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ

“Ya da domuz eti; zira o pisliğin kendisidir”²¹⁰ âyetinde geçen rics bu anlama örnek verilebilir.²¹¹

²⁰² Abdünnâzır, Muhsin, *Mes'eleü'l-İmâmeti*, Beyrut 1983, s. 197.

²⁰³ Bkz. Abdünnâzır, s. 198.

²⁰⁴ Bkz. Abdünnâzır, s. 198.

²⁰⁵ İsfehânî, s. 342.

²⁰⁶ 5. Mâide, 90.

²⁰⁷ İsfehânî, s. 342; İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam (758/1357), *Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Eymen eş-Şebravî, Kahire 2004, VII, 42.

²⁰⁸ 9. Tevbe, 125.

²⁰⁹ İsfehânî, s. 342.

²¹⁰ 6. En'am, 145.

Bütün bunlar *ricsten tathirin*/arındırmanın, *ismet* manasında kullanılamayacağını göstermektedir. Öte yandan Zamehşerî, ricsin mecazen günah anlamında kullanıldığını; Allah'ın, Hz. Peygamber'in eşlerini onlara yöneltmiş olduğu emir ve yasaklarla temizlemek istediğini söyler.²¹² Yani günahlardan arınmak, Allah'ın emir ve yasaklarına uymakla olur. Bu durum ise ne Hz. Peygamber'in eşlerine ne de diğer akrabalarına has bir durumdur. Bilakis bütün Mü'minlerin günahlardan arınması bu koşula bağlıdır. Kaldı ki eğer Allah Ehl-i Beyt'in masumiyetini kastetseydi, "Allah, sizden kiri/günahı gidermek ister" yerine "Allah, sizden kiri giderdi" derdi. Şayet âyette geçen "kirden arınma" onların masumiyetine delalet etseydi Hz. Peygamber, onları bir araya getirip Allah'tan, onları temizlemesini istemezdi; zira masum olan birinin günahlardan arınmasını istemek anlamsızdır.²¹³

Bunun diğer açık bir delili ise *tathirin* Ehli Beyt dışındaki Müslümanlar içinde kullanılmasıdır. Tevbe Suresi'nin 102 ve 103. âyetlerinde

وَأَخْرُوجُوا اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Diğerleri ise günahlarını itiraf ettiler, iyi bir ameli kötü bir amelle karıştırdılar.(Tevbe ederlerse) umulur ki Allah onların tevbesini kabul eder. Çünkü Allah çok bağışlayan pek esirgeyendir. Onların mallarından, onları arındırarak, tertemiz kılacak zekâtı al"²¹⁴ buyrulmaktadır. Burada sadece *tathir* kelimesi değil, ondan daha özel ve mübalağalı anlam ifade eden *tezkiye* sözcüğü de kullanılmaktadır. Âyette bahsi geçen kişilerin günah işledikleri, güzel amel (zekât gibi) işlemekle arındırılacakları belirtilmektedir. Bu da tathir ve tezkiye edilen bu kişilerin masum olmadıklarını göstermektedir.

Yine Lût ailesi hakkında,

فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَبْغُونَ

" Lût ailesini memleketinizden çıkarın; çünkü onlar arınmak/temizlenmek isteyen kimselerdir"²¹⁵

Kuba Mescidi'nde bulunanlar hakkında,

²¹¹ İsfehânî, s. 342; İbn. Teymiyye, VII, 43.

²¹² Zamahşerî, III, 546.

²¹³ Âlûsî, XXII, 18.

²¹⁴ 9. Tevbe, 102, 103.

²¹⁵ 27. Neml, 56.

لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ

“Orda arınmayı/temizlenmeyi çok seven adamlar vardır. Allah da çokça temizlenenleri sever”²¹⁶

313 kişi olan Bedir ehli hakkında,

وَيُنزَلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ

“Sizi temizlemek, Şeytan’ın pisliğini (ricsini) sizden gidermek, kalplerinizi birbirine bağlamak ve savaşta sebat ettirmek için, üzerinize gökten bir su (yağmur) indiriyordu”²¹⁷

bütün Müslümanlara hitaben de

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez; fakat sizi tertemiz kılmak ve size nimetini tamamlamak ister; umulur ki şükredersiniz”²¹⁸ buyrulmaktadır. Yukarıda geçen âyetlerde *tat-hirin*, ismet anlamında kullanılmadığı açıktır; zira âyetlerde geçen -Hz. Lût hariç-kişilerin masum olduğunu hiç kimse iddia etmemektedir.

2.4.3. Ehl ve Beyt Kelimelerinin Tahlili

Ehl kelimesinin *vaz*’i anlamı adamın eşi veya bir meskenin içinde barındırdığı kendisi ve diğer akrabalarıdır. Akraba anlamında ehlin kullanımı ise mecazdır. Bu konuda Rağıb el-İsfehânî şöyle demektedir: “Hakiki anlamda adamın ehli demek adamın bulunduğu aynı evde bulunan kişiler demektir. Daha sonra mecazî anlamda, adamları aynı nesebi paylaşanlar için kullanılmıştır.”²¹⁹ Bunun yanında Rağıb, “Ehli Beytin” Hz. Peygamber’in ailesi hakkındaki kullanımının örf haline geldiğini de kaydetmektedir.²²⁰

Kur’andaki “adamın ehli” “ehli beyt” sözlerinden de *vaz*’i anlam kastedilmektedir.

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ

²¹⁶ 9. Tevbe, 108.

²¹⁷ 8. Enfal, 11.

²¹⁸ 5. Mâide, 6.

²¹⁹ İsfehânî, s. 96.

²²⁰ İsfehânî, s. 96.

“Nihâyet emrimiz gelip, tandır kaynamaya başlayınca (sular coşup taşınca) Nûh’a dedik ki: “Her cins canlıdan (erkekli dişili) birer çift, bir de kendileri hakkında daha önce hüküm verilmiş olanlar dışındaki ailen ile iman edenleri ona yükle.” Ama onunla beraber sadece pek az kimse iman etmişti.”²²¹ Görüldüğü üzere Nûh’un ehlerinden eşi dâhil tüm ailesi kastedilmekte, daha sonra eşi kurtulacaklardan istisna edilmektedir.

Yine Hz. Yusuf’un kardeşleri

مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ

“Bizi ve ailemizi kıtlık bastı”²²² derken de, Hz. Yusuf

وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ

“Bana bütün ailenizi getirin”²²³ derken de aynı manayı kastetmişlerdir.

Ahl ve fiilleri تأهل ve أهل kökünden türemiş ve evlendi, kendine eş aldı anlamlarında kullanılmışlardır.²²⁴ Bu da ehl sözcünün, “eş” anlamında kullanıldığını göstermektedir. Bu manada Kuran’da,

فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ لُجْلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ أَنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا

“Sonunda Mûsa süreyi doldurup ehli ile yola çıkınca, Tûr tarafından bir ateş gördü”²²⁵

قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ

قَالُوا اتَّعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

“(İbrahim’in eşi): “Olacak şey değil! Ben bir koca karı, bu eşim de bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Bu gerçekten şaşılacak bir şey!” dedi. Melekler dediler ki : “Allah’ın işine mi şaşıyorsun? Ev halkı! Allah’ın rahmeti ve bereketi üzerinize olsun.”²²⁶ âyetleri geçmektedir. Hz. Mûsa’nın ehlerinden kastın eşinin ve Hz. İbrahim’in âyette bahsi geçen eşinden çocuğu olmadığı için ehl-i beytten kastın Hz. İbrahim ve onun eşinin olduğu açıktır. Başka bir âyette Hz. Mûsa’nın kız kardeşi, Firavuna

²²¹ 11. Hud, 40.

²²² 12. Yusuf, 88.

²²³ 12. Yusuf, 93.

²²⁴ Fiyruzâbâdî, Mecdüddin b. Yakub (817/1414), *el-Kâmusu’l-Muhît*, thk. Mektebetü Tahkiki’t-Turas fî Müesseseti’r-Risale, Beyrut 1994, s. 1245.

²²⁵ 28. Kasas, 29.

²²⁶ 11. Hûd, 72, 73.

فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ

“Size, onun bakımını üstlenecek, hem de ona iyi davranacak bir ev halkı göstereyim mi? dedi.”²²⁷ Hz. Mûsa’nın ablası ehli beytten öncelikle annesini kastetmiştir. Bunu da devamında gelen şu âyet göstermektedir.

فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ

“Böylelikle biz onu, anasına gözü aydın olsun, gam çekmesin ve Allah’ın vadinin gerçek olduğunu bilsin diye geri verdik.”²²⁸

Yukarıda yaptığımız açıklamalardan dolayı kişinin eşinin ehli beytinden olduğunu, bu nedenle Hz. Peygamberin eşlerinin “Ehli Beyt” kavramının dışında tutulmasının, hiçbir luğavi, şer’i ve mantıki dayanağının olmadığı kanaatine varıyoruz. Nûh’un, İbrahim’in, Lût’un ve Mûsa’nın ehli, onların eşleri iken neden Hz. Peygamber’in ehli onun eşi olmasın?

2.4.4. Ehlü’n-Nebi ve Beytü’n-Nebi

Allah Resûlünün kendisine nispet edilen bir ailesi ve kendisine has evi/evleri vardı. O, bu ev/evlerde yer, içer, uyur ve bu ev/evlere sığınır. Bu evlerde ise O ve eşleri bulunurdu. Yani onun Ehl-i Beyti/ev halkı kendisi ve eşleriydi; zira erkek çocukları vefat etmiş, kız çocukları ise kimisi evlenmiş kimisi ise vefat etmişti. Tartışma konusu Tathir âyeti dışında Hz. Peygamber’in ehli ve onun beyti, birbirini tefsir eder anlamda Kur’an’da iki ayrı âyette de zikredilmiştir.

وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Hani sen, sabah erkenden mü’minleri savaş mevzilerine yerleştirmek için ailenden ayrılmıştın. Şüphesiz Allah işiten ve görendir.”²²⁹

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ

“Nasıl ki, Rabbin seni hak uğruna (savaşmak üzere) evinden çıkarmıştı. Mü’minlerden bir grup ise bu konuda kesinlikle isteksizlerdi.”²³⁰

²²⁷ 28. Kasas, 12.

²²⁸ 28. Kasas, 13.

²²⁹ 3. Âl-i İmrân, 121.

²³⁰ 8. Enfâl, 5.

Her iki âyet de cihat hususunda nâzil olmuştur. Birinci âyette Peygamber'in ailesinin yanından çıktığı ikincinde ise evinden çıktığı söylenmiştir.

Hiz. Peygamber'in birden fazla eşi olmasından ötürü birden fazla evi de vardı. Ev sahibi olan Hiz. Peygamber'in eşlerinin ev halkı/Ehl-i Beyt dışında tutulması gerçekten de şaşılacak bir durumdur. İşte tartışma konusu âyet de bu bağlamda Hiz. Peygamber'in eşleri hakkında nâzil olmuştur. Âyet, öncesi ve sonrasıyla değerlendirildiğinde Ehli Beyt'ten öncelikli maksadın Hiz. Peygamber'in eşleri olduğu²³¹ görülecektir.

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ
عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

وَأذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا

“Evlerinizde oturun. Önceki cahiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah’a ve Resûlüne itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor. Siz evlerinizde okunan Allah’ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın. Şüphesiz Allah en gizli şeyi bilendir, hakkıyla haberdardır.”²³²

2.4.5. Fiziki Ev ve Nesebi Ev

Yukarda yapılan açıklamalara binaen, âyetteki Ehl-i Beyt/ev halkından kastedilenin, Hiz. Peygamberin ve eşlerinin olduğu söylenebilir. Yani ev/beytten kasıt fiziki evdir.²³³ Bununla birlikte Rağıb’ın da belirttiği gibi Ehl-i Beyt’in, Hiz. Muhammed’in Âl-i için kullanılan ve örf haline gelmiş bir manası da vardır ki bu da nesebi ev/beytten kastedilen manadır.²³⁴ İki kavram arasındaki farkın ve nesebi ehli beytin kimi kapsadığı Zeyd b. Erkam’ın rivâyeti açıkça ortaya koymaktadır. Müslim’in aktardığı ve Hiz. Peygamber’in, Ehl-i Beyt’inden bahsettiği “Ğadir hadisi” diye bilinen bu rivâyette Zeyd b. Erkam’a, Hiz. Peygamber’in Ehl-i Beytinin kim olduğu, eşlerinin Ehl-i Beytten olup olmadığı sorulduğunda O: “Evet. Peygamber’in eşleri Ehl-i Beytindedir; ama (burada kastedilen) Ehl-i Beyt, zekâtın kendilerine haram olduğu kişilerdir.” der. Bunların kim olduğu kendisine sorulduğunda ise, onların Âl-i Ali, Âl-i

²³¹ Şenkitî, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar (1393), *Edvau'l-Beyan fî İdahi'l-Kur'ani bi'l-Kur'an*, Beyrut trz., IV, 284.

²³² 33. Ahzâb, 33, 34.

²³³ Âlûsî, XXII, 13.

²³⁴ İsfehânî, s. 151.

U'kayl, Âl-i Cafer ve Âl-i Abbas olduğunu söyler.²³⁵ Buna göre Ehli Beytten, nesebi ehli-beyt alinsa dahi Şîa'nın iddiasının aksine, Ehl-i Beyt, sadece Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i kapsamaktan çıkacaktır.

2.4.6. Şîa'nın Âyetin Tefsiriyle Alakalı İtirazının Değerlendirmesi

Şîa, Tathir âyetinin Hz. Peygamber'in eşleriyle alakalı olamayacağını söyler. Şayet onlarla ilgili olsaydı “عنكن” ve “يطهركن” kelimeleri yani müennes sığaları kullanılması gerekirdi. Oysaki âyette “عنكم” ve “يطهركم” müzekker sığalarıyla kullanılmışlardır.

Doğrusu, Şîa'nın itirazının zayıflığını Arap gramerine vakıf olan herkes bilir; zira Arap dilinde yalnızken birbirinden farklı sığalarla kullanılan müzekker ve müennesler, birlikte bulduklarında müzekker sığasıyla kullanılması hakkında icmâ vardır.²³⁶ Bu durum Kur'an'ın tümünde kendisini göstermektedir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

“Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa, öylece sakının ve siz ancak Müslümanlar olarak ölün.”²³⁷

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

“Şüphesiz iman edip salih ameller işleyen, namazı dosdoğru kılan ve zekâtı verenlerin mükâfatları Rableri katındadır. Onlara korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır.”²³⁸

âyetlerinde olduğu gibi Allah, müzekker sığası olan “آموا” ve “عملوا” fiillerini bütün Müslümanlar için kullanmaktadır. Bu uygulamaya tağlib denmekte, Arap dilinde ve Kur'an'da genel geçer bir kural olarak kullanılmaktadır. Söz konusu âyette de ev halkının Hz. Peygamber ve eşlerinden müteşekkil olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu nedenledir ki ev halkına hitap eden Tathir âyeti müzekker sığasıyla kullanılmıştır; zira Hz. Peygamber'in eşleri, tathirden önce geçen âyetlerde öğütlenen şeylere uyduklarında, hem kendilerini günahattan sakındırarak arınacak hem de kendilerinden dolayı Hz. Peygamber'e laf gelmeyecektir. Bunun yanında kimi âlimler, müzekker sığasının kullanımını, hitabın, abâ hadisinde geçen kişileri de kapsa-

²³⁵ Müslim, Hafız İbn Haccâc en-Nisaburî (261/875), *Sahîhu Müslim*, thk. Şeyh Halil Me'mun Şeyha, Beyrut 2010, *Fedailu's-Sahabe*, 6175.

²³⁶ Şenkitî, IV, 284.

²³⁷ 3. Âl-i İmrân, 102.

²³⁸ 2. Bakara, 277.

masını istenmesine bağlamıştır.²³⁹ Her hâlükârda, Hz. Peygamberin eşleri âyetin nüzul sebebidirler; fakat bu, âyetin hükmünün sadece onlara has olduğunu göstermez.²⁴⁰

Art arda gelen yedi âyetin tümü Hz. Peygamber'in eşleri hakkındadır ve bütün kelimeler müennes siğasıyla kullanılmıştır. Tathir âyeti denilen ve gerçekte ise bir âyetin sadece son kısmı olan sözlerin, sırf müzekker siğası barındırmasından dolayı Hz. Peygamberin eşlerinin Ehli Beyt mefhumunun dışında bırakılarak, ondan başka kişilerin murat edilmesi, konuyla alakası olmayan bir şeyi konuya sokmaktır ki, bu da Kuran'ın eşsiz belâğatıyla uyuşmamaktadır.²⁴¹ Bu uyumsuzluk Tathir âyetinin, zikredilen âyetlerden birinin bir parçası olduğu bilindiğinde daha bariz görünmektedir. Kaldı ki bu konuda Şîa kendisiyle çelişki içindedir; zira müzekker siğasını delil göstermesine rağmen, müennes olan Hz. Fatma'yı hitabın altına sokmaktadır.

Öte yandan bu delil, imâmet nazariyesi ile de çelişmektedir. Zira imâmet nazariyesine göre imamlar, nas ve tayin ile on iki şahsa münhasırdır; ve bunların tümü Ehl-i Beyt'tendir. Bu şahıslardan üçü Ali, Hasan ve Hüseyin'dir. Diğer dokuzu ise Hüseyin'in soyundan gelmektedir. Bu nazariye, Şîa'nın Abâ hadisinde iddia ettikleriyle çelişki arz etmektedir. Çünkü Şîa, Abâ hadisinde Hz. Peygamber'in "Bunlar benim Ehl-i Beytimdir." demesiyle, Ehl-i Beyt mefhumunun, abânın altına girenlere münhasır olduğunu iddia ederler. Eğer Ehl-i Beyt kavramı, abânın altındakilere münhasırsa, diğer dokuz imam Ehl-i Beytten değildir. Binaenaleyh onların imâmeti de iddia edilemez. Diğer bir çelişki ise Hasan'ın nesli hakkındadır. İmamet nazariyesine göre Hüseyin'in şehadetinden sonra her dokuz imam da onun neslinden gelmektedir. Hâlbuki Hasan da abânın altına girenlerdendir. Üstelik Hasan, Hüseyin'den yaşça daha büyük ve daha faziletlidir ve ondan daha önce imam olmuştur. Söz konusu Abâ hadisini, abânın altındakiler ve onlardan sonra gelen nesillerine teşmil etsek bile, dokuz imamdan hiçbirinin neden Hasan'ın soyundan gelmediği sorusu cevapsız kalacaktır.

3. MÜBÂHELE AYETİ

Şîa, Mübâhele olarak adlandırılan "Kim sana gelen ilimden sonra, seninle tartışmaya kalkarsa, de ki: Oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım, sonra gönülden lanetle dua edelim de yalancıların üstüne Allah'ın lanetini

²³⁹ Şenkitî, IV, 284; Râzî, *Meîâtihu'l-Ğayb*, XXV, 185.

²⁴⁰ İbn Kesîr, Hafız Ebû'l-Fida İsmail, *Muhtasarü Tefsiri ibni Kesîr*, thk. Muhammed Ali es-Sabunî, Beyrut trz., III, 117.

²⁴¹ Âlûsî, XXII,17.

dileyelim.”²⁴² meâlindeki âyetini de Ali’nin imâmetine delil gösterir. Bütün müfessirler âyetin sebep-i nüzulu olarak, Necran Hristiyanlarının gelip Hz. Peygamber ile Hz. Îsâ hakkında ceddelleşmesini gösterirler. Rivâyete göre Necran Hristiyanlarını temsil eden bir heyet Hz. Muhammed’in peygamber olup olmadığını öğrenmek için Medine’ye gelmiş ve Hz. Peygamber’le tartışmıştır. Sıra Hz. Îsâ konusuna gelince, Hz. Peygamber, “Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) Îsâ’nın durumu, Âdem’in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona ‘ol’ dedi. O da hemen oluverdi.”²⁴³ âyetini okumuş. Onlar bunun doğru olmadığını iddia edince de Hz. Peygamber, Onları Mübâhele/lanetleşmeye davet etmiştir. Onlar da kendisinden ertesi güne kadar süre istemiş ve bu esnada ileri gelenleriyle müşavere etmişlerdir. Ertesi gün Hz. Peygamber, Fatıma, Ali, Hasan ve Hüseyin ile Mübâhele için geldiğini gören bu heyet, mübâheleden vazgeçmiş ve Hz. Peygamber ile cizye vereceklerine dair anlaşma yapıp memleketlerine dönmüşler.²⁴⁴

3.1. Âyetin Şîa Tarafından Temellendirilmesi

Şerif Murtazâ’ya göre bu âyetin, Hz. Peygamber’in bu olayda Necran Hristiyanlarına karşı hüccet olarak çağırdığı kişilerin faziletine ve diğer sahâbelerden önde olduklarına delalet etmesinde hiçbir şüphe yoktur. Mübâhele hadisine göre ise Hz. Peygamber sadece Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin’i çağırmıştır.²⁴⁵ Ehl-i Beyt’in, adı geçen şahıslara hasredilmesine ilahi bir tema kazandırmak isteyen Şîa, *nefislerimiz* sözünden Ali’nin, *oğullarımız* sözünden Hasan ve Hüseyin’in, *kadınlarımız* sözünden ise Fatıma’nın kastedildiğini söyler.²⁴⁶ Onlara göre delilin istisna ettiği Hz. Peygamber’in nübüvveti ve fazileti hariç- âyet, Ali’nin Hz. Peygamber’e her hususta eşit olduğuna delalet eder.²⁴⁷ Hz. Peygamber ümmetin idarecisi olduğu gibi O da bu vasfa sahip olmalıdır. Ayrıca Hz. Peygamber bütün sahâbelerden üstün olduğuna göre, Ali de onlardan üstün olmalıdır.²⁴⁸ Râzî ise, kendi döneminde Rey’de yaşayan İmâmiyye öğreticisi Mahmut b. Hasan el-Himmesî’nin, Ali’nin diğer tüm peygamberlerden üstün olduğunu iddia ettiğini nakleder.²⁴⁹ Bu adam iddiaları için de şu delilleri ileri sürüyordu: “Buna delil, Allah’ın *nefsimizi ve nefsinizi* sözüdür. *Nefsimiz* sözünden kasıt Hz. Muhammed olamaz. Zira

²⁴² 3. Âl-i İmrân, 61.

²⁴³ 3. Âl-i İmrân, 59.

²⁴⁴ Bkz. İbn Kesîr, III, 73-75.

²⁴⁵ Murtazâ, Şerif, Ebû’l-Kasım Ali b. Hüseyin el-Mûsevî (432/1044), thk. es-Seyyid Abdü’z-Zehra el-Hüseyini el-Hatib, *eş-Şaflî fi’l-İmâme*, Tahran 1983, II, 54.

²⁴⁶ Müfid, *Fusûsu’l-Muhtârâ*, s. 38; Kummî, Ali b. İbrahim Ebi’l-Hasan (307/919), *Tefsiru’l-Kummî*, Beyrut 1991, I, 112.

²⁴⁷ Sadûk, *Emâli*, s.525.

²⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VIII, 76.

²⁴⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VIII, 76.

kişi kendi kendisini çağırılmaz. O zaman *nefsimiz* sözünden maksat başka biri olmalıdır. Bu kişi ise ümmetin icmâsı ile Ali'dir. Böylelikle (Hz. Peygamber Ali'yi *nefsimiz* diye nitelediği için) âyet Ali'nin şahsı ile Hz. Muhammed'in şahsının bir olduğuna delalet eder. Buradaki şahısların bir olmasından kasıt zati birlik değil, bu şahısların birbiri gibi olduğudur. Bu durum-var olan delillerden ötürü-Hz. Muhammed'in fazileti ve nübüvveti hariç, her konuda Ali ile O'nun bir olmasını gerektirir. Hz. Muhammed'in, diğer bütün peygamberlerden üstün olduğu ise icmâ edilen bir konudur. Bu durum, Ali'nin diğer tüm peygamberlerden üstün olmasını gerektirir. Âyetin zahirinden anlaşılan mana budur. Bu manayı destekleyen Hz. Peygamber'in "Her kim, ilminde Âdem gibi, ibadetinde Nûh gibi, dostluğunda İbrahim gibi, heybetinde Mûsa gibi, sufuvvetinde İsa gibi birini görmek isterse Ali'ye baksın." hadisi de vardır. Bu hadis diğer peygamberlerde bölük pörçük bulunan vasıfların hepsini Ali'de cem' etmiştir. Bu ise Ali'nin Hz. Muhammed hariç bütün peygamberlerden üstün olduğuna delalet eder.²⁵⁰ Râzî, Mahmut b. Hasan'dan bu sözleri aktardıktan sonra, bu şahsın dışındaki İmâmilerin, mezkûr âyetin Ali'nin sadece diğer sahâbeden üstün olduğuna delalet ettiğini söylediklerini kaydeder. İşin ilginç tarafı, Râzî'nin bu nakillerine kitabında yer veren Meclisî'nin,²⁵¹ O'nun, İmâmiyye'nin Ali'yi diğer peygamberlerden üstün tutmadığı iddiasını doğru kabul etmemesidir. Meclisî, Şîa'nın tümünün Ali'nin diğer peygamberlerden üstün olduğuna kail olduğunu ileri sürer.²⁵² Meclisî bu iddialarında pek de haksız sayılmaz. Zira İmâmiyye'nin en otorite hadis kitabı olan Kâfî'de bunu destekler birçok rivâyet bulmak mümkündür. Bir rivâyete göre Ebû Abdillah (Ca'fer-i Sadık) şöyle demiştir: "Mûsa ve Hızır ile beraber olsaydım, Onlara, kendilerinden daha âlim olduğumu ve Onlarda olmayan bilgilere sahip olduğumu söyledim. Zira Onlara geçmişin ilmi verilmiş, Kıyamet'e kadar olacak olanların ilmi ise verilmemişti. Biz (imamlar) ise, bu ilmi Hz. Peygamber'den veraset yoluyla aldık."²⁵³ Bir rivâyette ise imamın dilediği zaman Allah'la irtibat kurabileceği söylenmektedir. Ebû Abdillah "İmam herhangi bir şeyi bilmek istediğinde Allah kendisine onu bildirir." demektedir.²⁵⁴ Diğer bir rivâyette imamların peygamberler seviyesinde olduğu kaydedilmektedir. Bu konuda Ebû Abdillah şöyle demektedir: "İmamlar, peygamberlerin mertebesindedir. Ancak onlar peygamber değildirler ve Hz. Peygamber'e helal olan kadın sayısı onlara helal değildir. Geriye kalan her konuda ise Onlar peygamberlerle aynı konumdadırlar."²⁵⁵ Küleynî'nin aktardığı diğer bir ri-

²⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 76.

²⁵¹ Meclisî, Muhammed Bâkır (1110/1697), *Bihâru'l-Envâr*, thk. Lecnetun min Ulema, Beyrut 1992, XXI, 283-284.

²⁵² Meclisî, XXI, 284.

²⁵³ Küleynî, I, 261.

²⁵⁴ Küleynî, I, 257.

²⁵⁵ Küleynî, I, 270.

vayette ise helal ve haram kılma yetkisi de imamlara verilmiştir. Bu rivâyete göre, Allah yalnız yaşar iken Muhammed, Ali ve Fatıma'yı yaratmış, Onları eşyanın yaratılışına şahit kılıp, Onlara itaat etmeyi farz kılmış ve işlerini Onlara emanet etmiş. Onlar istediklerini helal, istediklerini haram kılarlar. Onlar ancak Allah'ın dilediğini dilerler.²⁵⁶ Bu imamlar öylesine yüce bir mertebeye sahiptirler ki, Onları tanımayan cennete giremez. Güya İmam Bâkır şöyle demiştir: “Allah'ı ve bizden olan imamı tanıyan (Allah'a) kulluk eder. Allah'ı ve Ehl-i Beyten olan imamı tanımayan, Vallahi, Allah'tan başkasını tanır ve O'na ibadet eder.”²⁵⁷

Bütün bunlar, Kum Hadis Ekolünün abartılı rivâyetleri sayılabilir. Ne var ki usûlî çizgide olduğu düşünülen İran'ın en önde gelen âlimlerinden biri olan Mutahharî de, Meclisî ve Küleynî'ye yakın fikirleri paylaşmaktadır. Mutahharî, imâmet ve nübüvvet arasındaki farkı izah ederken şu sözleri sarf etmektedir: “Nübüvvet ve imâmet arasındaki farkın birincisi kılavuzluk, ikincisi ise liderliktir. Dînî liderliğin bir nevi semavî olması gerekir. Yani kılavuzluk olduğu gibi liderliğin de semavî olması gerekir. Hz. Peygamber ve bir kısım peygamberler hem kılavuz hem de liderdirler. Nübüvvetin sonu, ilahi kılavuzluğun sonudur. İmamlık ve nübüvvet iki ayrı makam ve konumdurlar. Bazen ayrılabilirler. Birçok peygamber nebiydi ve vahiy alıyorlardı. Bununla birlikte imam değildiler. Oysa bizim imamlarımız imamdırlar; fakat nebi değildiler. Ancak Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed hem nebi hem de imamdılar: “Ben seni insanlara imam kılacağım”²⁵⁸ Nebilik kılavuzluktur. İmamlık ise liderliktir. Nebinin görevi tebliğ etmektir: “Elçiye düşen, yalnızca duyurmaktır.”²⁵⁹ Fakat imamın görevi liderliğini kabullenen kişilere velâyet/idarecilik ve liderlik yapmaktır. Büyük peygamberler hem kılavuz hem de liderdirler. Peygamberlerin son bulmaları ilahi kılavuzluğun ve vahyin sonudur. Ancak ilahî liderliğin sonu değildir. Lider, liderliğin hedeflediğine toplumun kolayca ulaşmasını sağlayan kişidir. Diğer bir ifadeyle O, amaca ulaşmayı kolaylaştıran kılavuz ve yardımcıdır.²⁶⁰

Çağdaş Şîf âlimlerinden olan ve mezhepleri birbirine yaklaştırma komisyonunda bulunan Cevat Muğniyye ise imâmet ile nübüvvetin aynı anlamı taşıdığını şu sözleriyle dile getirir: “Açıktır ki imâmet nübüvvet anlamındadır. Vasîlik de masumiyeti gerektirir. Vasîlik ve ismet birbirinden asla ayrılmaz. Çünkü kör körü yönetemez; pislik pislîği temizleyemez; had cezası uygulanabilen kişi, had cezası uygulayamaz.”²⁶¹

²⁵⁶ Küleynî, I, 441.

²⁵⁷ Küleynî, I, 181.

²⁵⁸ 2. Bakara, 24.

²⁵⁹ 5. Mâide, 99.

²⁶⁰ Mutahharî, Murtazâ, *İmâmet ve Rehberi*, Tahran trz, trc. Ünal Çetinkaya, Ankara 1991, s. 28-29.

²⁶¹ Muğniyye, Muhammed Cevat, *et-Tefsiru'l- Kaşif*, Beyrut 1990, I, 197.

3.2. Ayet İçin Referans Gösterilen Bazı Sünnî Kaynaklar

Şerif Murtazâ, Hz. Peygamber'in mübâhele için Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i çağırıldığı hususunda, hadis ve tefsir ehlinin icmâsının olduğunu söyler.²⁶² İbn Mutaḥhar el-Hillî ise, cumhurun, *oğullarımız* sözünün Hasan ve Hüseyin'e, *kadınlarımız* sözünün Fatıma'ya, *nefsimiz* sözünün ise Ali'ye işaret ettiğini naklettiğini iddia eder.²⁶³ Meclisî de, Râzî ve Zamahşerî'nin, Mübâhele hadisesi bağlamında kaydettikleri rivâyetleri, olduğu gibi nakleder.²⁶⁴ Şîî kaynaklarda da geçen²⁶⁵ bu rivâyetlere göre bir Hristiyan rahip: "Ey Hristiyanlar topluluğu! Ben öyle yüzler görüyorum ki, eğer Onlar Allah'tan bir dağı yerinden kaldırmasını isteseler, Allah o dağı kaldırır. Mübâhele etmeyin yoksa helak olursunuz ve yeryüzünde Kıyamet'e kadar hiçbir Hristiyan kalmaz." diye feryat eder.²⁶⁶ Bu rivâyete göre Ehl-i Beyt, İslâm'ın gücüne güç katmış, düşmanları mağlup etmiş, dağları yerinden oynatmıştır. Ehl-i Beyt'in bu hassasını bilen Hz. Peygamber, fırsat buldukça Onların faziletini fiili olarak tatbik etmiştir. Tıpkı bu hadiste olduğu gibi. Abdullah Ğarîfî ise konuyla alakalı şunları kaydeder: "Rivâyete göre 'De ki: Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı çağıralım...' âyeti indiğinde Hz. Peygamber; Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i çağırıp 'Allah'ım! Bunlar benim ehlim.' demiştir." Bu rivâyeti Müslim, Tirmizî, Ahmet b. Hanbel ve Hâkim tahriç etmiştir.²⁶⁷

3.3. Nakillerin Gösterilen Kaynaklarla Karşılaştırılması

Ğarîfî'nin aktardığı hadisin, söz konusu kaynaklarda geçtiğini tespit ettik.²⁶⁸ Mübâhele hadisini, hadis âlimlerinin cumhuru, Ğarîfî'nin kaydettiği versiyonla aktarmış ve bu hadis, âlimlerce sahih addedilmiştir. Bununla birlikte, Şerif Murtazâ'nın iddia ettiği gibi bir icmâ' yoktur. Zira Tefsiru't-Taberî'de²⁶⁹ ve Suyûtî'nin Dürrü'l-Mensur'unda,²⁷⁰ içinde sadece Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in bulunduğu rivâyetler de vardır. Âlûsî de İbn Asakirin çok daha farklı bir rivâyet aktardığını kaydeder.²⁷¹ Bu rivâyetlerin varlığından olacak ki, Kadı Abdulcabbar "Hadis âlimlerinin nakilleri, Ali'nin mübâhelede mevcut olmadığını göstermektedir." iddiası-

²⁶² Murtazâ, II, 254.

²⁶³ Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme*, s. 154.

²⁶⁴ Meclisî, XXI, 280-284.

²⁶⁵ Bkz. Abdünnâzır, s. 164-165.

²⁶⁶ Râzî, *Mefâtiḥu'l-Ğayb*, VII, 75; Zamahşerî, I, 396.

²⁶⁷ Bkz. Ğarîfî, s. 218-219.

²⁶⁸ Bkz. Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (297/892), *el-Cami'u's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî*, thk. İbrahim Atve Avd, 1975, *Tefsir*, 2999; Ahmet b. Hanbel (241), *Müsned*, thk. eş-Şeyh Şuayb el-Arnâvut, Beyrut 1995, III, 160; Müslim, *Fedailu's-Sahabe*, 6170; Hâkim, III, 150.

²⁶⁹ Bkz. Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, VI, 478, 481.

²⁷⁰ Bkz. Suyûtî, III, 608, 610.

²⁷¹ Âlûsî, III, 190.

nı öne sürmektedir.²⁷² Bununla birlikte biz, mübâhelede Ali'nin de bulunduğu kanaatindeyiz. Zira muhalif rivâyetler, cumhurun kaydettiği sahih rivâyetlerle uyuşmadığı için şaz kabul edilmelidir.

Hillî'nin “Cumhur, *oğullarımız* sözünün Hasan ve Hüseyin'e, *kadınlarımız* sözünün Fatıma'ya, *nefsimiz* sözünün ise Ali'ye işaret edildiğini, nakletmiştir.” iddiası doğru değildir. Zira yukarıda da kaydettiğimiz, Müslim, Tirmizî, Hâkim ve Ahmet b. Hanbel'in aktardığı hadislerde, Hz. Peygamber Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i yanına alıp “Allah'ım! Bunlar benim ehlim.” demiştir. Bu rivâyetlerde hangi sözden kimin kastedildiğine dair en ufak bir bilgi yoktur. Şîa'nın âyetle ilgili yorumlarını değerlendirdiğimizde görülecektir ki, Ehl-i Sünnet'in görüşü hiç de Hillî'nin iddia ettiği gibi değildir. Bu konuda Hillî'nin iddialarına yakın bir rivâyet, Taberî'nin tefsirinde geçmektedir. Bu rivâyete göre Ebu'l- Carud, Zeyd b. Ali'den “Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı çağıralım...” âyetinde geçen kişilerin Hz. Peygamber, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'den olduğunu aktarır.²⁷³ Bu rivâyette, Hillî'nin iddiasından farklı olarak *nefsimiz* sözünden Ali ile birlikte Hz. Peygamber de kastedilmiştir. Kaldı ki bu hadisi rivâyet eden Ebu'l-Carud, Carudiyye fırkasının kurucusudur. İbn Mu'în O'nun hakkında şunları söyler: “O, yalancı, Allah'ın düşmanı ve beş kuruş etmeyen biridir. Sahâbeleri kötüleyen hadisler uydurmuş bir Râfîzî'dir. Ehl-i Beyt'in fazileti hakkında ise aslı astarı olmayan rivâyetler aktarmıştır. Hadislerinin yazılması helal değildir. O, Şîa'nın Çullatlarındandır.”²⁷⁴

3.4. Şîa'nın Mübâhele Ayetiyle İlgili Yorumlarının Değerlendirmesi

3.4.1. “أَنْفُسَنَا” Lafzının Tahlili

Şîa'nın iddialarının dayandığı temel nokta *أَنْفُسَنَا* /*kendimiz* lafzının Hz. Ali'ye delalet ettiğiidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Şîa, “أَنْفُسَنَا” lafzından Hz. Peygamber'in kastedilemeyeceğini iddia ettiğini, buna delil olarak da, kişinin kendi kendisini çağıramayacağını öne sürdüğünü belirtmiştik. Hâlbuki durum hiç de Şîa'nın iddia ettiği gibi değildir. Zira öteden beri, *دَعَا نَفْسِي إِلَى كَذَا*/nefsi O'nu falanca şeye davet etti, *دَعَا نَفْسِي إِلَى كَذَا*/nefsimi falanca şeye davet ettim, *طَوَّعَ لِنَفْسِي*/nefsi O'na hoş gösterdi ve *شَاوَرْتُ نَفْسِي*/nefsimle (kendimle) müşavere ettim gibi konuşmaların belîğ kişiler tarafından kullanıldığı bilinen bir gerçektir. Hülâsa söz konusu âyette geçen “دَعَا أَبْنَانَنَا” sözünden kastedilen mana da, kendimizi hazır bulduralım manasıdır. Bu sözden, bu mananın kastedilmesinde ise dil bakımından hiçbir mahzur yoktur.

²⁷² Abdulcabbâr, Kadı, *el-Muğni*, thk. Abdulhalim Mahmud ve Süleyman Dünya, Mısır trz., XX, I, 142.

²⁷³ Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, VI, 480.

²⁷⁴ Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, VI, 480 (Muhakkikin 4 nolu tâliki).

Kaldı ki Şîa'nın iddiasına göre hareket edip, Hz. Peygamber cenahında “أنفسنا” sözünden Ali'yi alsak, kâfirlerin cenahında “أنفسكم” sözünden kimi alıp da Şîa'nın iddia ettiği mahzurdan kurtulacağız. Zira gerek “أنفسنا” gerekse “أنفسكم” lafızlarından önce “ندع” lafzı geçmiştir. Yani her ikisi de, mahzurlu olma ya da olmama konusunda müşterektir.²⁷⁵

Farazi, “أنفسنا” lafzından Ali'nin kastedildiğini söylesek dahi, bu O'nun Hz. Peygamber gibi olmasını gerektirmez.²⁷⁶ Bu bağlamda Kur'an'da birçok âyet vardır.

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ

“Bu iftirayı işittiğiniz zaman, iman eden erkek ve kadınlar, kendileri hakkında iyi zan besleyip de, ‘Bu, apaçık bir iftiradır’ deselerdi ya!”²⁷⁷ âyetinde geçen “بِأَنْفُسِهِمْ” tabirinin, mü'min erkekler ve mü'mine bayanların her yönden denk olduğuna delalet etmediği açıktır.²⁷⁸ İsrâil Oğulları ile alakalı bir âyette

فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ

“Gelin yaratıcınıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün.”²⁷⁹ buyrulmuştur. Yani kiminiz (buzağıya tapmayanlar) kiminizi (buzağıya tapanları) öldürsün. Görüldüğü gibi buzağıya tapanlar da tapmayanlar da her ikisi birden “أَنْفُسَكُمْ” tabiriyle kullanılmıştır. Muvahhit İsrâil Oğulları ile putperest İsrâil Oğullarının bir olduğunu kim iddia edebilir? Yine bu bağlamda şu iki âyeti de örnek verebiliriz:

وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ

“Birbirinizi karalamayın.”²⁸⁰

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

“Sonra siz o kimselersiniz ki, kendilerinizi öldürürsünüz ve sizden olan bir fırkayı da yurtlarınızdan çıkarırsınız.” Karalayanla karalananın ve öldürenle öldürülenin aynı ve birbirine her yönden denk olmadığı açıktır.²⁸¹

²⁷⁵ Âlûsî, III, 189.

²⁷⁶ Âlûsî, III, 189.

²⁷⁷ 24. Nûr, 12.

²⁷⁸ İbn Teymiyye, VII, 69.

²⁷⁹ 2. Bakara, 54.

²⁸⁰ 49. Hucurât, 11.

²⁸¹ Krş. İbn Teymiyye, VII, 69.

Tartışma konusu olan âyette de “أنفسنا” sözünden (farazi) Ali alınsa dahi, bu O'nun Hz. Peygamber'le, dînî veya yakın akrabalık yönünden bir olduğuna delalet edecektir.²⁸² Yukarıda geçen âyetler bu manalara örnek verilebilir.²⁸³ Kaldı ki “أنفسنا” sözünden kastedilen kişi, Âlûsî'nin de belirttiği gibi, bu sözü söyleyen Hz. Muhammed'tir. Ali ise أبائنا/oğullarımız tabiri altına girmektedir. Damadın, örfe göre oğul sayıldığı bir gerçektir. (Üstelik Hz. Peygamber, Ali'yi daha çocuk iken yanına alıp büyütmiştir. O'nun için aynen bir baba gibi olmuştur.) “أبائنا” sözünden Hasan ve Hüseyin'in alınması nasıl mecazî ise (Hz. Peygamber'in kız tarafından torunları olduğundan), Ali'nin alınması da öylece mecazdır. Tabersî'nin “أنفسنا” sözünden Hz. Peygamber'in alınmasının muhal olduğu iddiası ise, hezeyandan başka bir şey değildir.²⁸⁴

3.4.2. Ehl-i Sünnet'e Göre Mübâhele Âyetinin Yorumu

İbn Teymiyye bu âyetin yorumu hakkında şunları söyler: “Bu âyet, ‘erkeklerimizi, kadınlarımızı ve oğullarımızı, Onlardan yakın olanları çağırılım’ manasını ifade etmektedir. Bundan dolayı da Hz. Peygamber, oğullardan Hasan ve Hüseyin'i, kadınlardan Fatıma'yı, erkeklerden ise Ali'yi çağırmıştır. Zira Hz. Peygamber'in nesep yönünden bunlardan daha yakın akrabası yoktu. Mübâhele ise ancak en yakın akrabalarla olmalıdır. Allah katında daha faziletli olsalar da, nesep yönünden uzak olanlarla mübâhele yapmak kişiyi amacına ulaştırılmaz. Zira insanlar, yakınlarına duyduğu şefkat kadar başkalarına şefkat duymazlar.²⁸⁵ Necran Hristiyanları Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğuna zaten kanaat etmişlerdi. Mübâhele sonucunda kendileri ve yakınlarının başına nelerin geleceğini de biliyorlardı.²⁸⁶

Mübâhele âyeti, Necran heyetinin Medine'ye geldiği hicretin dokuzuncu veya onuncu yılı nâzil olmuştur. Hz. Peygamber'in amcalarından sadece Abbas hayattaydı. Kendisi hem yeni Müslüman olmuştu hem de Ali gibi Hz. Peygamber'le özel bir durumu yoktu. Hz. Peygamber'in, ilk Müslümanlardan olan ve kendisini çok sevdiği amcasının oğlu Ca'fer, hicretin sekizinci yılı Mute Savaşı'nda şehit olmuştu. Bu durumda Hz. Peygamber'in, kendisine yakın

²⁸² Âlûsî, III, 189.

²⁸³ Bkz. İbn Teymiyye, VII, 70; Âlûsî, III, 189.

²⁸⁴ Âlûsî, III, 189.

²⁸⁵ Şii kaynaklarda geçen bir rivayete göre, Hz. Peygamber Onları mübâheleye çağırınca, yarına kadar mühlet istediler. Oradan ayrılıp konakladıkları yere geldiklerinde (durumu papazlarına anlattılar). “Papaz, eğer Muhammed yarın çocuğu ve ehli ile gelirse, mübâhele etmekten sakının. Yok, eğer arkadaşlarıyla gelirse mübâhele yapın. Zira (böyle davrandığı için) O, bir peygamber olamaz.” der. Bkz. Meclisî, XXI, 277. Görüldüğü gibi bu rivâyet, İbn Teymiyye'nin yorumunu açıkça desteklemektedir.

²⁸⁶ İbn Teymiyye, VII, 70.

erkeklerden götüreceği kişi olarak sadece Ali vardı.²⁸⁷ Kızlarından ise sadece Fatıma yaşıyordu. Diğer kızları Rukiyye, Ümmü Gülsüm ve Zeynep bu olaydan önce vefat etmişti. Oğullarından²⁸⁸ ise Hasan ve Hüseyin vardı. Hz. Peygamber'in Mariye'den olma oğlu İbrahim ise henüz süt emiyordu. Zaten örfe göre süt emme çağını tamamlayamadan da vefat etmişti. O'nun için Hz. Peygamber "Cennette O'na süt veren biri vardır." buyurmuştur.²⁸⁹ Bütün bunlardan ötürü "نِسَاءَنَا" ve "أَبْنَانَا" lafızları çoğul olmasına rağmen²⁹⁰ Hz. Peygamber, sadece mezkûr kişileri mübâheleye götürebilmiştir.²⁹¹ İbn Teymiyye, yukarıda aktardığımız yorumunda, Âlûsî'den de naklettiğimiz "أَنْفُسَنَا" sözünün Ali'yi işaret etmesi faraziyesinden hareket etmiştir. Yoksa kendisi de "أَنْفُسَنَا" sözünden Hz. Peygamber'in murat edildiği kanaatine işaret etmiştir.²⁹² Bu konuda biz de aynı kanaati taşıyoruz. Ali'nin ise, Âlûsî'nin de belirttiği gibi *أبْنَانَا/ogullarımız* tabirinin altına girdiğini²⁹³ düşünüyoruz.

İbn Teymiyye, Hillî'den aktardığı "Eğer diğer sahâbeler, Onlara (mübâheleye katılanlara) denk olsalardı ya da dualarının kabulün de Onlardan daha üstün biri bulunsaydı, Allah (c.c), Hz. Peygamber'e bu kişileri yanına almasını emrederdi."²⁹⁴ İddiasına ise şu cevabı verir: "Ali'nin Hz. Peygamber'in yanında mübâhelede bulunması kendisi için bir fazilettir. Ne var ki bu fazilet onun, Fatıma'nın Hasan'ın ve Hüseyin'in ortak faziletidir. Bu faziletin ise imâmetle bir ilgisi yoktur. Zira kadınların imam olamayacağı ittifak edilen bir konudur."²⁹⁵ Hz. Peygamber'in, bahsi geçen kişileri yanına almasından maksat ise, duasının kabul edilmesi değildir. Zira Hz. Peygamber'in duası bu iş için yeterlidir ve O, duası geri çevrilmeyen biridir. Eğer amaç duanın kabul edilmesi olsaydı, yağmur isteme duasında yaptığı gibi tüm Müslümanları yanına alırdı. Hz. Peygamber 'Galip gelmeniz, rızıklanmanız hep zayıflarınız (güçsüz, yaşlı veya çocuk) sayesinde. Onların namazı ve ihlası sayesinde.' buyurmaktadır. Hz. Peygamber'in ailesini yanına almasındaki maksadı duanın kabulü endişesi değil, (kâfirlerin) ailelerine karşılık olarak kendi ailesini getirmesidir."²⁹⁶

Âlûsî ise mezkûr âyetin Şîa için delil olamayacağını beyan ettiği esnada şunları belirtir: "Eğer bu âyet Ali'nin hilafetine delalet etseydi, O'nun, Hz. Peygamber döneminde halife

²⁸⁷ İbn Teymiyye, VII, 70.

²⁸⁸ Daha önce, Hasan ve Hüseyin'in, mecâzen Hz. Peygamber'in oğulları sayıldığını Âlûsî'den nakletmiştik.

²⁸⁹ Müslim, *Fedail*, 5980.

²⁹⁰ Türkçeden farklı olarak Arapçada çoğul, üç ve üçten fazla şahıslar için kullanılır.

²⁹¹ İbn Teymiyye, VII, 72.

²⁹² Bkz. İbn Teymiyye, VII, 69.

²⁹³ Âlûsî, III, 189.

²⁹⁴ İbn Teymiyye, VII, 68.

²⁹⁵ İbn Teymiyye, VII, 70.

²⁹⁶ İbn Teymiyye, VII, 71.

olması gerekirdi²⁹⁷ ki, bu da batıldır. Eğer onun hilafeti belirli bir zamanla sınırlandırılırsa (âyette zamanla alakalı bir şey olmamasına rağmen) bu kez Şîa'nın iddiasına delil olamayacaktır.²⁹⁸ Zira Ehl-i Sünnet de belirli bir vakitte Ali'nin hilafetini kabul etmektedir.²⁹⁹ Bu âyetin Ali'nin imâmetine delalet etmesinin zayıflığından ötürü, muhakkik Şîî âlimleri tarafından bu âyet, sadece Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in faziletine delil olarak getirilmiştir. Tıpkı Abdullah Meşhedî'nin, İzhâru'l-Hak adlı kitabında yaptığı gibi.³⁰⁰

4. MEVEDDE ÂYETİ

4.1. Âyetin Şîa Tarafından Temellendirilmesi

Küleynî, “De ki: Ben buna (tebliğime) karşılık sizden, *mevedde-i kurba*'dan başka hiçbir şey talep etmiyorum.”³⁰¹ âyetinde geçen *mevedde-i kurba* 'nın, Ehl-i Beyt sevgisini ifade ettiğini söylemektedir.³⁰² Buna göre Hz. Peygamber, çok büyük bir makam olan risâlet görevine karşılık ümmetten sadece ama sadece Ehl-i Beyt'i sevmelerini talep etmiştir. Bu da Ehl-i Beyt'in çok yüce bir makama, risâletin ücreti olma makamına sahip olduklarını gösterir. Bu sevgi öyle bir sevgidir ki, insanlar, kıyamet günü bu sevgiden hesaba çekilecektir. Nitekim Küleynî, Mevedde âyetinin Ehl-i Beyt hakkında indiğini söyledikten sonra onun, Tekvir sure-sinde geçtiğini iddia ettiği

وَإِذَا الْمَوْدَّةُ سُئِلَتْ

“Ve O *mevedde*/sevgi (hakkında insanlara) sorulduğu zaman” âyetiyle ilintilendirmektedir.³⁰³ Doğaldır ki böylesi büyük bir sevgiye müstahak olan Ehl-i Beyt'e (Özellikle Hz. Peygamber döneminde Ehl-i Beyt'in kayyımı olan Ali'ye) muhalefet etmemek gerekir. Küleynî'nin aktardığı diğer bir rivâyete göre Mevedde âyeti indiğinde münafıklar şöyle der: “Bu âyeti, Allah Muhammed'e indirmemiştir. O, ancak amcası oğlunun pazusunu yükseltmek ve Ehl-i Beyt'ini başımıza geçirmek istemektedir. Dün ‘Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.’ diyordu. Bu gün ise ‘De ki: Akrabamı sevmenizden başka hiçbir ücret talep etmiyorum.’ diyor.”³⁰⁴

²⁹⁷ Zira âyet, nüzul esnasında, *أنفسنا* tabiriyle Ali'yi İmâmet dâhil her hususta Hz. Peygamber'e denk kılmıştır.

²⁹⁸ Zira Hz. Peygamber'den sonra halife olacağına delalet etse de, bunun ne kadar sonra olacağı belirtilmemiştir.

²⁹⁹ Âlûsî, III, 189.

³⁰⁰ Âlûsî, III, 189-190.

³⁰¹ 42. Şûra, 23.

³⁰² Küleynî, I, 296.

³⁰³ Küleynî, I, 296.

³⁰⁴ Küleynî, I, 296-297.

Bu konuda Hillî ise şunları kaydetmektedir: “Ali dışındaki sahâbelerin hiçbirini sevmek vacip değildir. Buradan Ali’nin efdal olduğu sonucuna, oradan da onun imam olduğu kanaatine varırız. Zira ona muhalefet etmek *mevedde*/sevgi ile çelişmektedir. Ancak onun emirlerini yerine getirmekle, ona olan *mevedde* hâsıl olur. Buradan da ona itaat edilmesinin vacip olduğu sonucuna varırız ki, bu da imâmetin manasını ifade eder.”³⁰⁵ Ehl-i Beyt’i sevmenin zorunluluğu bağlamında Meclisî ise hayli ilginç olan şu iddiaları öne sürer: “Eğer Allah (c.c), Ehl-i Beyt sevgisini vacip kılmasaydı, Mü’minlerin imanıyla birlikte, onlara buğz etme bulunabilirdi. Bu da imanlarının noksanlığına sebep olurdu. Bu durumda Hz. Peygamber, bu tür mü’minleri tam sevmeyebilirdi. İşte, Hz. Peygamber’in bütün Mü’minleri kâmil manada sevmesi için Allah, Ehl-i Beyt sevgisini vacip kıldı.”³⁰⁶ Çağdaş Şîî eserlerinden biri olan Müracaât’da, Mevedde âyetinin geri kalan bölümü de tefsir edilmektedir. Buna göre âyetin manası şöyledir: “De ki: Akrabamı sevmenizden başka sizden hiçbir ücret talep etmiyorum. Herkim bir iyilik işlerse” yani Ehl-i Beyt’i severse, “onun iyiliğini artırırız. Şüphesiz Allah, bol mağfiret sahibidir.” yani Ehl-i Beyt’i seven kişiler için “ve O Şekur’dur.” yani Onları sevenlere karşılığını verecektir.³⁰⁷

4.2. Âyet İçin Referans Gösterilen Bazı Sünnî Kaynaklar

Hillî, Mevedde âyetinin Ehl-i Beyt’i sevmenin vucûbiyetine ve Onların imâmetine delalet ettiğini belirtirken bazı Sünnî kaynaklara atıfta bulunur. Hillî’nin, İmam Ahmed’in, Müsned’inde İbn Abbas’tan rivâyet ettiğini iddia ettiği bir hadise göre sahâbeler, âyet indiğinde Hz. Peygamber’e “Ey Allah’ın Resûlü! Kendilerini sevmemiz vacip olan akrabaların kimlerdir?” diye sorarlar. Hz. Peygamber de “Ali, Fatıma ve onların her iki oğlu.” diye cevap verir. Hillî, bu rivâyetin Buhârî ve Müslim’in Sahihlerinde ve Sa’lebi’nin tefsirinde de geçtiğini belirtir.³⁰⁸ Klasik Şîî müfessirlerden olan Seyyid Ali b. Tâvûs da, söz konusu âyetin Ehl-i Beyt hakkında nâzil olduğunu ispatlama bağlamında Zamahşerî’nin, âyetle ilgili “Ben yaptığım tebliğ karşılığında sizden sadece yakın akrabalarımı sevmenizi istiyorum.” yorumunu ve Keşşâf’ında geçen bazı rivâyetleri referans olarak sunar. Keşşâf’tan aktardığı Mevedde âyetiyle alakalı hadisler şunlardır:

³⁰⁵ Hillî, *Minhâcü’l-Kerâme*, s. 153.

³⁰⁶ Meclisî, XXV, 236.

³⁰⁷ Âmilî, Şerefüddin, *el-Müracaat Ebhasün Ceditetün fi Usûli’l-Mezhebi ve’l-İmâmeti’l-‘Ammeti*, Kahire 1997, s. 26.

³⁰⁸ Hillî, *Minhâcü’l-Kerâme*, s. 152.

Bu âyet indiğinde denildi ki “Ya Resûlallah! Şu kendilerini sevmemiz vacip olan akrabaların kimlerdir?” Hz. Peygamber dedi ki “ Onlar Ali, Fatıma ve onların her iki oğludur.”³⁰⁹

Ali dedi ki: “Ben Hz. Peygamber’e, insanların beni kıskandığını şikâyet ettim. O da dedi ki: “Dördün dördüncüsü olmak istemez misin? Cennete ilk girecek kişiler ben, sen, Hasan ve Hüseyin’iz. Eşlerimiz sağımız ve solumuzda, zürriyetimiz ise eşlerimizin arkasında olacaktır.”³¹⁰

“Ben cennet, Ehl-i Beytime zulmeden ve bana ‘itrem hususunda eziyet edenlere haram kıldım.”³¹¹

Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Muhammed’in Âl-î sevgisi üzerine ölen şehit olarak ölmüştür. Muhammed’in Âl-î sevgisi üzerine ölen mağfirete mazhar olarak ölmüştür. Muhammed’in Âl-î sevgisi üzerine ölen tevbesi kabul olarak ölmüştür. Muhammed’in Âl-î sevgisi üzerine ölen imanı kâmil bir mü’min olarak ölmüştür. Muhammed’in Âl-î sevgisi üzerine ölen, Ölüm Meleği ve sonrasında ise Münker ve Nekir tarafından cennet ile müjdelenecektir. Muhammed’in Âl-î sevgisi üzerine ölen, eşinin odasına zifafa girer gibi cennete girecektir. Muhammed’in Âl-î sevgisi üzerine ölene, kabrinde cennete bakan iki kapı açılır. Muhammed’in Âl-î sevgisi üzerine ölenin kabri, Rahmet Meleklerinin ziyaretgâhı olur. Muhammed’in Âl-î sevgisi üzerine ölen sünnet ve cemaat üzerine ölmüştür. Muhammed’in Al-i’ne buğz ederek ölen kıyamet günü anında ‘Allah’ın rahmetinden ümitsizdir.’ yazılmış bir şekilde gelir. Muhammed’in Al-i’ne buğz ederek ölen kâfir olarak ölmüştür. Muhammed’in Al-i’ne buğz ederek ölen cennet kokusunu alamayacaktır.”³¹²

Çağdaş Şîî âlimlerinden Ğarîfî ise bu âyet için bir çok referans sunar. Bunları içinde Suyûtî’nin ve Zamahşerî’nin tefsirleri, Heysemî’nin de hadis külliyyatı olan Mecme’üz-Zevâid’i de vardır. Ğarîfî Söz konusu eserlerde Mevedde âyetiyle ilgili şu hadisi kaydeder: “Bu âyet indiğinde Hz. Peygamber’e, ‘Sevmemiz gereken akrabaların kimler?’ diye sorulur. O da cevaben ‘Ali, Fatıma ve onların her iki oğlu.’ der.” Ğarîfî, söz konusu kaynaklardan Mevedde âyetiyle ilgili bu rivâyeti yaparak, bu kaynakların da, âyetin Ehl-i Beyt’le ilgili olduğu kanaatinde olduklarını lanse eder.³¹³ Ayrıca iddialarını desteklemek için de İbn Kesîr’in tefsirinden bir pasajı nakleder. İbn Kesîr, tefsirinde şöyle demiştir: “Hak olan tefsir, bu âyetin

³⁰⁹ Zamahşerî, IV, 223.

³¹⁰ Zamahşerî, IV, 224.

³¹¹ Zamahşerî, IV, 224.

³¹² Zamahşerî, IV, 225; İbn Tâvus, Seyyid Ali (664), *Sa’dü’s-Su’ud*, nşr. Darü’z-Zehair, Kum trz., I, 140-141.

³¹³ Bkz. Ğarîfî, s. 211-212.

ümmetin âlimi ve Kur'an'ın tercümanı Abdullah b. Abbas'ın yaptığı ve Buhârî'nin de O'ndan aktardığı tefsirdir. Ehl-i Beyt için tavsiyede bulunmak, Onlara ihsanda bulunulmasını emretmek, Onlara hürmet etmek ve ikramda bulunmak inkâr edilemeyecek bir şeydir. Zira Onlar temiz bir zürriyetten, yeryüzünün hasep ve nesep yönünden en şerefli ev halkındandırlar. Özellikle Ehl-i Beyt'in selefleri olan Ali, onun ev halkı ve zürriyeti gibi sahih ve açık sünnete tabi olanlar.³¹⁴

4.3. Referansların Tahkiki

Hillî'nin, Mevedde âyetiyle ilgili kaydettiği ve Buhârî, Müslim ve İmam Ahmed'in Müsnedinde geçtiğini iddia ettiği hadis, hem mevzu'dur hem gösterilen kaynaklarda geçmemektedir. Aksine ileride değinileceği gibi Hillî'nin iddialarının aksini gösteren rivâyetler vardır. Sa'lebi'den aktarılan gelince, bu rivâyeti naklettiği doğru olmakla birlikte, bu durum sadece Sa'lebi'ye has bir durum değildir. İleride de görüleceği gibi bu hadisi başka müfessirler de nakletmiştir. Kaldı ki Sa'lebi, zayıf-sahih ayrımı yapmadan konuyla alakalı rivâyetleri aktarır.³¹⁵ Aynı şekilde Seyyid Ali b. Tavûs'un, tefsirinde Keşşâf'tan aktardığını söylediği rivâyetlerin gerçekten de Keşşâf'ta geçmektedir. Zamahşerî, tesâhül gösterip bu rivâyetlerin kritiğini yapmamış ve âyeti bu rivâyetler bağlamında tefsir etmiştir.³¹⁶ Her ne kadar âyetin tefsiriyle ilgili başka yorumlar aktarsa da,³¹⁷ tercih ettiği yorum, aktardığı rivâyetler ışığında yaptığı yorumdur ki, bu da Şîa'nın yorumuyla uyuşmaktadır. Ancak Zamahşerî, bu âyetin, Ehl-i Beyt'in faziletine delalet ettiğini söylemekle yetinmekte ve imâmetle alakalı hiçbir konuya değinmemektedir. Zamahşerî'nin, bu âyetle ilgili kaydettiği rivâyetler ise, Keşşâf'ta geçen hadisler hakkında müstakil bir çalışması bulunan İbn Hacer Askalânî tarafından tetkik edilmiştir. İbn Hacer, bu hadislerden ilkinin çok zayıf olduğunu söyler. Bunu da senet zincirinde bulunan Hüseyin b. Hüseyin el-Eşkar'a bağlar.³¹⁸ Ayrıca bu hadisin, Buhârî'de geçen sahih rivâyetlerle de çatıştığını söyler.³¹⁹ İkinci rivâyet ise batıldır. İbn Hacer bunu râvîlerden biri olan Küdeymî'ye bağlamaktadır.³²⁰ Askalânî rivâyetlerin sonuncusunun ise mevzu' oldu-

³¹⁴ Ğarîfî, s. 214.

³¹⁵ İbn Teymiyye, VII, 57.

³¹⁶ Bkz. Zamahşerî, IV, 223-225.

³¹⁷ Bkz. Zamahşerî, IV, 225.

³¹⁸ Askalânî, Ahmet b. Ali b. Hacer (852/1448), *el-Kaffü 'ş-Şaff fi Tahrici Ahadisi'l-Keşşaf*, Beyrut trz., IV, 219.

³¹⁹ Askalânî, *el-Kaffü 'ş-Şaff*, IV, 220.

³²⁰ Askalânî, *el-Kaffü 'ş-Şaff* IV, 220.

ğunu söyler. Ayrıca hadisin mevzu' olduğu alametlerinin, metinde kendini gösterdiğini belirtir.³²¹

Mevedde-i Kurba âyetini Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'e hasreden rivâyetin Ğarîfî'nin gösterdiği kaynaklarda geçtiği tespit edilmekle birlikte, rivâyeti bağlamından çıkardığı görülmektedir. Referans olarak gösterilen ilk kaynak olan Dürrü'l-Mensûr'da, İmam Suyûtî, söz konusu hadisin senet yönünden zayıf olduğunu söylemektedir.³²² Bu zayıf rivâyeti vermeden önce de, kendisinin tercih ettiği yoruma binaen birçok sahih hadis kaydetmektedir.³²³ Söz konusu rivâyetlerin bazıları şunlardır:

İmam Ahmet, Abd b. Humeyd, Buhârî, Müslim, Tirmizî, İbn Cerir, İbn Münzir ve İbn Merdeviyye'nin aktardıkları bir hadiste, İbn Abbas'a “إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ” âyeti sorulduğunda, orada bulunan Sait b. Cübeyr “Muhammed'in Âl-i ve akrabaları” der. Bunun üzerine İbn Abbas “Acele ettin. Kureyş'in hiçbir boyu yoktur ki Hz. Peygamber'in onunla akrabalığı olmasın. Âyetin manası ise şudur: Ben sizden (Mekkeli müşrikleri kastederekten) ancak, aramızda bulunan akrabalık bağına riayet etmenizi istiyorum.”³²⁴

İbn Ebî Hatem'in İbn Abbas'tan aktardığı bir rivâyette İbn Abbas demiştir ki: “Resûlullah onlara dedi ki: Ben sizden, buna karşılık hiçbir şey istemiyorum. Ancak sizden, akrabanız olduğum için beni sevmenizi ve aramızdaki akrabalık ilişkilerini korumanızı istiyorum.”

İbn Sa'd, Sait b. Mansur, Abd b. Humeyd, Hâkim, İbn Merdeviyye Beyhakî'nin Şa'bî'den aktardıkları bir rivâyette Şa'bî şöyle demektedir: “İnsanlar ısrarla “إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ” âyetinin manasını bizden sordular. Biz de İbn Abbas'a bir mektup yazıp, bunu O'ndan sorduk. İbn Abbas bize cevaben şunları yazdı: Hz. Peygamber, Kureyş içinde orta bir nesebe sahipti. Bu yüzden Kureyş'in her bir boyunun Hz. Peygamberle akrabalığı vardır. Allah (c.c) da bu âyeti indirip dedi ki: قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ Yani, sizi davet ettiğim şey için, sizden hiçbir şey talep etmiyorum. Sadece akrabanız olduğum için beni sevmenizi ve beni korumanızı istiyorum.”³²⁵

Referans gösterilen diğer bir kaynak olan Heysemî'nin Mecme'u'z-Zevâid'inde ise âyetle alakalı iki rivâyet bulunmaktadır. Bunların ilki Ğarîfî'nin aktardığı rivâyettir. Heysemî, kaydettiği bu hadisin râvîlerinin, kimilerinin tevsik edildiğini, kimlerinin ise zayıf addedildi-

³²¹ Askalânî, *el-Kaffî's-Şaff*, IV, 220.

³²² Suyûtî, XIII, 149.

³²³ Suyûtî, XIII, 145-149.

³²⁴ Suyûtî, XIII, 145.

³²⁵ Suyûtî, XIII, 146.

ğini söylemektedir.³²⁶ Heysemî'nin kaydettiği bu rivâyetin senet zincirinde, Hüseyin b. Hüseyin el-Eşkar da bulunmaktadır. Yukarıda da aktardığımız gibi Askalânî, bu râvîden ötürü Keşşâf'ta geçen rivâyeti çok zayıf addetmiştir.³²⁷ Heysemî'nin kaydettiği diğer bir rivâyette ise İbn Abbas Şunları söyler: “Hz. Peygamber dedi ki: De ki: Ben sizden buna karşılık bir şey istemiyorum. Ancak mevedde-i kurba istiyorum.” Yani, size getirdiğim âyetler ve hidayet karşılığında Allah'ı sevmenizi ve ibadetlerle ona yaklaşmanızı istiyorum.³²⁸

Ğarîfî'nin, İbn Kesîr'in yorumu olarak aktardığı pasajda ise bir çarpıtma söz konusudur. İbn Kesîr'in “Hak olan tefsir, bu âyetin ümmetin âlimi ve Kur'anın tercümanı Abdullah b. Abbas'ın yaptığı ve Buhârî'nin de O'ndan aktardığı tefsirdir.” derken kastettiği tefsir İbn Abbas'ın “Kureys'in hiçbir boyu yoktur ki Hz. Peygamber'in onunla akrabalığı olmasın. Âyetin manası ise şudur: Ben sizden (Mekke'li müşrikler) ancak, aramızda bulunan akrabalık bağına riayet etmenizi istiyorum.” sözleridir. Malasefe İbn Kesîr'in sözleri, Ğarîfî tarafından ihmal edilip, bağlamından koparılarak verildiği görülmektedir.³²⁹

Görülmektedir ki, Ğarîfî, rivâyetlerde seçicilik yapmış, bu rivâyetler hakkında yapılan değerlendirmeyi vermemiş ve Sünnî âlimlerin âyet hakkındaki görüşlerini olduğundan farklı nakletmiştir. Bununla birlikte Zamahşerî gibi dirâyet sahibi birinin rivâyetlerde tesâhül gösterdiğini, sübutu kat'î olan Kur'an'ı zayıf ve uydurma rivâyetlerle tefsir ettiği de müşahede edilmektedir. Şîfî âlimler de bu durumdan istifade yoluna gitmektedirler.

4.4. Şîa'nın Mevedde Ayetiyle İlgili Yorumlarının Değerlendirilmesi

4.4.1. “Kurba” Sözcüğünün Tahlili

قُرْبَى sözcüğü tıpkı “علم” sözcüğü gibi zihni bir anlama delalet etmekte; yakınlık ve yakın olmak manalarında kullanılmaktadır.³³⁰ Diğer bir ifade ile bu lafız, somut bir anlam ifade eden şahıslar için kullanılmamaktadır. Şahıslara delalet edebilmesi için, bazı sarf kurallarına binaen “قريب” sözcüğü türetilir. Bu, tıpkı “علم” den “عالم” sözcüğünü türetmek gibidir. Bu sözcüğün anlamı *yakın olan* ve bunun alt bir anlamı olan *akraba*'dır. Çoğulu ise “أقرباء” ve “أقارب” olarak kullanılır.³³¹ Ayrıca, tekillik ve çoğulluğa göre “قُرْبَى” sözcüğünün başına “ذو” ve “أولو” sözcükleri getirilerek de aynı anlam ifade edilebilir. Buna göre “ذو قُرْبَى” *akraba*

³²⁶ Heysemî, VII, 228.

³²⁷ Askalânî, *el-Kaffü's-Şaff*, IV, 219.

³²⁸ Heysemî, VII, 228.

³²⁹ Bkz. İbn Kesîr, XII, 271.

³³⁰ Bkz. Fiyruzâbâdî, s. 157.

³³¹ Bkz. Fiyruzâbâdî, s. 158.

“ذوو قریبی” ve “أولو قریبی” ise *akrabalar* anlamını karşılamaktadır. Kur’an’da da akra-
ba/akrabalar anlamında da hep bu tabirler kullanılmıştır. Buna şu âyetler örnek olarak verile-
bilir:

وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ

“Ve akrabaya hakkını ver.”³³²

وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوَى الْقُرْبَىٰ

“Mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlara veren...”³³³

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ

“Yakınları da olsalar, Allah’a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygamber’e yaraşır, ne de mü’minlere.”³³⁴ Görüldüğü üzere Kur’an’da, *akraba* manasını ifade etmek için قُرْبَىٰ sözcüğü asla yalın olarak kullanılmamıştır. Eğer Mevedde âyeti Şîa’nın iddia ettiği gibi Hz. Peygamber’in akrabalarına delalet etseydi, bu “إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ” şeklinde değil “إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي ذَوَى الْقُرْبَىٰ” şeklinde ifade edilmeliydi. Kaldı ki “قُرْبَىٰ” sözcüğünden Hz. Peygamber’in akrabaları kastedilse dahi, bu Onların birkaç şahsa münhasır olmasını gerektirmez. Zira Hz. Peygamber’in birçok akrabası vardır. Şîa’nın, Hz. Peygamber’in akrabalarını Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin’e hasretmesine dayanak olan hadis ise, yukarıda belirttiğimiz gibi mevzudur. Bu hadisin uydurma olduğuna dair diğer bir delil ise hadisin metnidir. Zira Mevedde âyeti Şûra süresinde geçmektedir. Bu süre ise Ehl-i Sünnet’in ittifakı ile Mekkî bir suredir.³³⁵ Surenin muhteviyatı onun Mekkî olduğuna delalet etmektedir. Zira müşriklere hitap edilmekte ve Onlar, imana davet edilmekteler. Hz. Ali ise Fatıma ile Bedir savaşından sonra evlenmiştir. Yani bu âyet indiğinde, ne Hasan ne de Hüseyin dünyaya gelmişti.³³⁶

4.4.2. مودة /Sevgi Sözcüğünün İmâmetle Alakası

Türkçede sevgi/sevme anlamına gelen “مودة” sözcüğünü Arapçada “حب” sözcüğü karşılamaktadır.³³⁷ Bu iki kelimenin de imâmetle alakası yoktur. Zira Mevedde âyeti dışında da

³³² 17. İsrâ, 26.

³³³ 2. Bakara, 177.

³³⁴ 9. Tevbe, 113.

³³⁵ İbn Teymiyye, VII, 57.

³³⁶ Bkz. İbn Teymiyye, VII, 57.

³³⁷ Bkz. Fiyruzâbâdî, s. 414.

defalarca Kur'an'da ve hadislerde kullanılmalarına rağmen Şîa'nın iddia ettiği anlamı veren tek bir yer dahi yoktur. Mevedde sözcüğünün kullanıldığı bazı âyetler ise şunlardır:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً

“Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir”³³⁸

وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى

“Yine onların iman edenlere sevgi bakımından en yakınının da “Biz Hristiyanlarız” diyenler olduğunu mutlaka görürsün.”³³⁹

وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فُضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةً يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا

“Eğer Allah'tan size bir lütuf (zafer) erişse, bu sefer de; sizinle kendisi arasında hiç tanışıklık yokmuş gibi şöyle der: “Keşke ben de onlarla beraber olsaydım da büyük bir başarıya (ganimete) ulaşsaydım.”³⁴⁰

Ayrıca Şîa âlim Hillî'nin “Ali'nin dışındaki sahâbeleri ve O'ndan önceki üç halifeyi sevmenin vacip olmadığı iddiası da doğru değildir.³⁴¹ Zira Hz. Peygamber, Buhârî ve Müslim'in tahriç ettikleri bir hadiste “Mü'minlerin, birbirlerini sevmelerinin, birbirine şefkat ve merhamet etmelerinin durumu, bir vücudun durumu gibidir. O vücudun bir uzvu rahatsızlandığında, bütün vücut ondan ötürü geceyi uykusuz ve titremeyle geçirir.” buyurmaktadır.³⁴² Diğer bir hadiste ise Hz. Peygamber'e en sevdiği kişinin kim olduğu sorulduğunda, *Aişe* cevabını vermiştir. Erkeklerden kimi sevdiği sorulduğunda ise *babâsı* diye cevap vermiştir.³⁴³ Yine bu konuyla alakalı bir âyette Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır: “Muhammed, Allah'ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler.”³⁴⁴ Diğer bir âyette ise Yüce Allah “İman edip de iyi davranışlarda bulunanlara gelince, onlar için çok merhametli olan Allah, (gönüllerde) bir sevgi yaratacaktır.” buyurmaktadır. Kaydettiğimiz bu hadis ve âyetler, bütün Mü'minlerin birbirini sevmesinin vacip olduğuna, Hz. Peygamber'in de Ali'nin dışındaki bazı sahâbeleri de çok sevdiğine delalet etmekte.

³³⁸ 30. Rum, 21.

³³⁹ 5. Mâide, 82.

³⁴⁰ 4. Nîsâ, 74.

³⁴¹ İbn Teymiyye, VII, 60.

³⁴² Buhârî, İmam Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğire el-Cü'fi (256/870), *Sahîhu Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nasır en-Nasır, Mısır 1311, *Edeb*, 6012; Müslim, *Edeb*, 6529.

³⁴³ Müslim, *Fedailu's-Sahabe*, 6127; Buhârî, *Fedailu's-Sahabe*, 3662.

³⁴⁴ 48. Fetih, 29.

Yukarıda zikredilen âyet ve hadislerde birçok kişi için *mevedde* sözcüğü kullanılmıştır. Bu âyet ve hadislerin o kişilerin imâmetine delalet ettiğini söyleyen hiç kimse yoktur. Kaldı ki bu konuda Şîa, kendisiyle tutarlılık arz etmemektedir. Zira Şîa, âyetin sevilmesi vacip olan dört kişiye delalet ettiğini, sevilmesi vacip olanları da imam olması gerektiğini iddia etmektedir. Bunlar arasında Fatıma da vardır. Bu durumda Fatıma da imam olmalıdır. Oysa Şîa, kadınların imam olmasını kabul etmemektedir.³⁴⁵

4.4.3. Şîa'nın İstidlâlinin Tenkidi

Âlûsî, Şîa'nın yaptığı “Ali'nin sevilmesi vaciptir. Sevilmesi vacip olana da itaat etmek vaciptir. İtaat edilmesi vacip olan imamdır. Ali imamdır.” kıyasının tüm öncüllerini eleştiriye tabi tutar. O'na göre söz konusu âyetten, birinci öncül olan “Ali'nin sevilmesi vaciptir.” yargısı çıkmaz. Zira bu âyet belirli şahıslar hakkında inmemiştir.³⁴⁶ Âyetin Ali, Fatıma ve oğulları hakkında indiğini söyleyen rivâyet İmam Suyûtî³⁴⁷ ve İbn Hacer Askalânî'nin³⁴⁸ de belirttiği gibi senet yönünden zayıftır. Ayrıca, İbn Teymiyye'nin de dediği gibi bu âyetin geçtiği Şûra suresi Mekkidir. O dönemde ise Ali ve Fatıma henüz evlenmediği için, Hasan ve Hüseyin de dünyaya gelmemiştiler.³⁴⁹ Bu nedenle Şîa'nı referans olarak gösterdiği hadis metin yönünden de zayıftır. Âyetin manası ise Ehl-i Sünnet'in en sahih hadis kitabı olan Sahîh-i Buhârî'nin İbn Abbas'tan naklettiği tefsirdir.³⁵⁰ Bu tefsire göre Hz. Peygamber, muhataplarından yaptığı tebliğe karşılık bir şey istemediğini, Onlardan sadece aralarındaki akrabalık hukukunu gözetmelerini ve kendisini korumalarını istemektedir. Üstelik Şîa'nın bu âyet için iddia ettiği “Ancak sizden karşılık olarak Ehl-i Beyt'imi sevmenizi istiyorum.” tefsirinde Hz. Peygamber'i itham etme vardır. Zira çoğu dünya taliplisi, bazı şeyleri yaparlarken çocuklarına ve akrabalarına yarar sağlayacak şeyler talep ederler. Ayrıca bu, “Sen bu tebliğine karşılık onlardan hiçbir şey talep de etmiyorsun.”³⁵¹ âyetiyle de çelişmektedir. İkinci öncül olan “Sevilmesi vacip olana itaat vaciptir.” iddiası da doğru değildir. Zira İbn Babeveyh el-İ'tikâd adlı kitabında İmâmîlerin, Ali'nin soyundan gelen herkesin sevilmesinin vacip olduğunu söylediklerini aktarır. Oysaki İmâmîler, itaat edilmesi gereken on iki imamın olduğunu söylerler. Buna göre sevilmesi gereken herkese, itaatın vacip olmadığı ortaya çıkar. Üçüncü öncül olan “İtaat edilmesi vacip olan imamdır.” yargısı da yanlıştır. Zira bu doğru olsaydı her peygamber kendi

³⁴⁵ Krş. İbn Teymiyye, VII, 62.

³⁴⁶ Âlûsî, XXV, 33.

³⁴⁷ Suyûtî, XIII, 149.

³⁴⁸ Askalânî, *el-Kaffü 'ş-Şaff*, IV, 219.

³⁴⁹ İbn Teymiyye, VII, 57.

³⁵⁰ Bkz. Buhârî, *Tefsir*, 4818.

³⁵¹ 12. Yusuf, 104.

döneminin imamı/yöneticisi olurdu. Oysaki bu “Size yönetici olarak Talût’u gönderdi.”³⁵² âyetiyle çelişki arz etmektedir.³⁵³ Âlûsî, yaptığı bu tenkitlerle mezkûr kıyasın her üç öncülünü de saf dışı bırakır. Doğal olarak öncülleri doğru olmayan bu kıyasın neticesi olan “Ali imamdır.” yargısı da doğru olmayacaktır. Üstelik Şîa’nın, âyetin kendileri hakkında indiğini iddia ettiği kişiler arasında Hz. Fatıma da bulunmaktadır. O’nun kadın olduğu için imam olamayacağı ise Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında ittifak edilen bir konudur.

³⁵² 2. Bakara, 247.

³⁵³ Âlûsî, XXV, 33.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞİA’NIN SÜNNİ HADİS KAYNAKLARINDAKİ REFERANSLARI

Şîa, Sünnî kaynaklarda mevcut âyet meâlleri ve tefsirleri referans göstermenin yanı sıra, hadis külliyatlarından da istifâde yoluna gitmiş, kendi nazariyesine uygun rivâyetler ve referanslar da bulmuştur. Bu rivâyetlere göre Ali, Hz. Peygamber’in nassı ile imâmete atanmıştır. Ali’nin imâmeti hakkındaki bu nas, bir defada gerçekleşmiş bir şey değildir. Bu, daha risâletin ilk dönemlerinde Peygamber’in tertiplemediği bir ziyafette başlamıştır. Hz. Peygamber yirmi küsur yıl kimi zaman açıktan kimi zaman ise işaretle onun imâmetine değinmiştir. Bu durum Ğadir Günü’ne kadar devam etmiştir. Nihayet o gün din kemale ermiş ve Allah tarafından indirilen âyetlerden ötürü Ali’nin imâmeti, bizzat Hz. Peygamber tarafından ilan edilmiştir.³⁵⁴ Bu bağlamda Şîa’nın, gerek kendi kaynaklarında gerekse Sünnî kaynaklarda referans gösterdiği birçok hadis vardır. Geçmişten günümüze bu hadislerin en öne çıkanları Vasiyet hadisi, Abâ hadisi, Mübâhele hadisi, Sakaleyn hadisi, Menzile hadisi, Muâhat hadisi, Sancak hadisi, Tâir hadisi, Ğadir-i Hum hadisi, Kırtâs hadisi ve On İki İmam hadisidir. Mübâhele ve Abâ hadislerini, birinci bölümde Tathir ve Mübâhele âyetleri başlığı altında ele aldığımız için bu bölümde onlara değinmeyeceğiz. Kırtâs ve On İki İmam hadislerinde ise, doğrudan ya da dolaylı olarak Ali ve onun soyunu ilgilendiren bir şeyle karşılaşmadığımız için onları, burada zikretmemeyi uygun gördük.

1. ZİYAFET HADİSİ

1.1. Şîa’nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi

Şîa, Ali’ye yapılan hilafet/imâmet vasiyetini ta açıktan davetin başladığı ilk güne dayandırmaktadır. Rivâyete göre Hz. Peygamber Ali’ye, kendisine “Yakın akrabamı uyar.”³⁵⁵ âyetinin indiğini, kavminin kendisine zarar vermesinden ve yalanlamasından korktuğunu söyler. Bunun üzerine ikinci kez vahiy iner ve eğer denileni yapmazsa azaba uğrayacağı söylenir. Hz. Peygamber bu uyarıdan sonra akrabalarını davet etmeyi kararlaştırır ve bir ziyafet tertipler. Bir takım mucizenin yaşandığı ve kırk kişinin çok az yemekle doyduğu bu ziyafette, Ebû

³⁵⁴ Bkz. Hasenî, Hâşim Ma’ruf, *Tarihü'l-Fıkhî'l-Ca'ferî*, Beyrut 1973, s.103.

³⁵⁵ 26. Şuârâ, 214.

Leheb'in "Muhammed sizi büyüledi. Hadi kalkın!" demesinden ötürü Hz. Peygamber davetini yapamaz. İkinci kez ziyafeti tertipleyen Hz. Peygamber, nihayet davetini yapar ve kendisini destekleyecek kişiye de halifesi, veziri ve vasîsi olacağı müjdesini verir. Ne var ki yaşça en küçük olan Ali'den başka kimse ona icabet etmez. Bunun üzerine Hz. Peygamber "İşte, benim kardeşim, vasîm ve içinizdeki halifem-Ali'yi kastederek- budur. Onu dinleyin ve ona itaat edin." buyurur.³⁵⁶ Farklı rivâyetlerinin bulunduğu Ziyafet hadisini, birçok müfessir ve Ehl-i Sünnet tarihçisi zikreder.³⁵⁷ Bu durumdan istifade eden Şîa, bu hadiseyi Ali'nin imâmetine delil getirmektedir. Üstelik bu yeni din ilk kez açığa vurulurken ve henüz hiçbir farz veya sünnet yok iken Ali'nin hilafeti ilan edilmektedir. Müşriklere, atalarının dinlerini terk etmeleri ve Tevhid dinine girmeleri emir olunduğu andan itibaren, Ali'nin hilafetini tanımaları ve O'na itaat etmeleri de emir olunmuştur. İslâm'ın doğuşuyla başlayan vasiyet işi gün be gün gelişmiş, kalplere yerleşmiş ve nihayetinde Ğadir Günü-Hz. Peygamber vefat etmeden kısa bir süre önce-bir inanç esası halini almıştır.³⁵⁸ Sünnî kaynaklarda da geçen mezkûr hadiseye binâen bazı Şîiler, Şîiliğin oluşumunu İslâm'ın ilk dönemine, Hz. Peygamber'in "Yakın akrabamı uyar." âyeti indikten sonra Mekke'de "La İlahe İllallah" kelimesini haykırdığı döneme dayandırmaktadır.³⁵⁹

Ziyafet hadisi, Şîî hadis literatüründe inşa faaliyetine uğramış ve gereğinden fazla abartılmıştır. Ali, sadece Peygamber'in vasiyet ettiği sıradan bir kişi değil, bizzat Allah'ın seçtiği, üstün kıldığı ve Peygamber'den sonra İslâm'ı tebliğ edecek yegâne kişidir. Bunu Hz. Peygamber, ashabına bildirmiş ve şöyle demiştir: "Allah beni seçti ve Resûllerin seyyidi kıldı. Benim ehlimden de bana bir vezir seçti ve onu da Vasîlerin seyyidi kıldı."³⁶⁰ Ali'ye yapılan vasiyet, durumun ve şartların gerektirdiği bir şey değildir. Vasîlik nübüvvetin akranıdır. risâletin devam etmesinin ve yayılmasını yegâne aracıdır. Gönderilen her peygamberin mutlaka bir vasîsi de vardır. Allah'ın hikmeti, İsmailîler'e göre vasîliği yedi döneme ayırmıştır. Âdem'in vasîsi Şîs, Nûh'un vasîsi Sam, İbrahim'in vasîsi İsmail, Mûsa'nın vasîsi Harun, İsâ'nın vasîsi Şem'un, Muhammed'in vasîsi ise Ali'dir. Yedinci dönem ise Kâim'in dönemi-

³⁵⁶ Taberî, İbn Cerir, Ebû Ca'fer Muhammed (310/922) *Tarihu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Mısır trz., III, 319-321; İbn Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdolvâhid eş-Şeybanî (630/1322) *el-Kamil fi't-Tarih*, thk. Şeyh Halil Me'mun, Beyrut 2002, II, 53, 54; İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibbetullah b. Abdullah eş-Şafi'î (571) , *Tarihu Medineti Dimeşk*, thk. Ali Şibrî, Beyrut 1996, XLII, 47-49.

³⁵⁷ Bkz. İbn Sa'd, Ebû Adillah b. Muhammed (230/844), *Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut trz., I, 129; Taberî, *Tarihu't-Taberî*, II, 318-321; İbn Esîr, *el-Kamil*, II, 51-54.

³⁵⁸ Hasenî, Hâşim Ma'ruf, s. 103.

³⁵⁹ Müsevî, İbrahim, *Akâidü'l-İmâmiyye*, Beyrut trz., s.271.

³⁶⁰ Bersî, Receb İmâmî Hurufî, *Meşariku'l-Envari'l-Yakin*, Lübnan trz., s. 56.

dir.³⁶¹ Tûsî'nin aktardığı bir rivâyette ise Hz. Peygamber “Ben Nebîlerin büyüğü Ali ise Vasîlerin büyüğüdür.” demiştir.³⁶² Buna göre vasîlik İslâm'a has bir şey değil, tıpkı tevhid gibi bütün dinlerin ortak bir fenomenidir. Sünnî âlim Heysemî'nin, Zevâid'inde kaydettiği diğer bir hadise göre Hz. Peygamber, bi'setin başında dile getirdiği Ali'nin vasîliğini ömrünün sonlarında tekrar dile getirmiştir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber'in vefat ettiği hastalığında, yanında bulunan kızı Fatıma yüksek sesle ağlar. Hz. Peygamber gözlerini O'na dikerek “Ey sevgili Fatıma! Seni ağlatan nedir?” der. Fatıma ise Hz. Peygamber'den sonra zayi olmaktan korktuğunu söyler. Hz. Peygamber “Bilmiyor musun? Allah yeryüzüne muttali' oldu da babanı seçip peygamberlikle görevlendirdi. Daha sonra tekrar yeryüzüne muttali' oldu da kocanı seçti ve seni onunla evlendirmemi emretti. Ben Allah'ın en sevgili kulu, peygamberlerin sonuncusu, Allah'ın en değerli nebisi ve senin babanı. Benim vasîm ise vasîlerin en hayırlısı ve Allah'a en sevimli olanı olan kocandır.” der.³⁶³

1.2. Ziyafet Hadisinin Değerlendirmesi

1.2.1. Konuyla Alakalı Sünnî Kaynaklardaki Farklı Rivâyetler

Şîa, bu olayın gerçekleştiğini Taberî, İbn Esîr, İbn Asâkir ve İbn Sa'd gibi Ehl-i Sünnet tarihçilerinin kaydettikleri rivâyetlere dayandırmaktadır. Acaba bu rivâyetlerin ilmi değeri nedir ve konuyla alakalı başka rivâyetler var mıdır?

Hz. Peygamber'in aşiretini toplaması hadisesi Taberî'de farklı şekillerde aktarılmaktadır.³⁶⁴ İbn Sa'd,³⁶⁵ İbn Esîr³⁶⁶ ve İbn Asâkir'in³⁶⁷ kitaplarında da Taberî'de olduğu gibi farklı rivâyetler vardır. Ne var ki bu rivâyetler öz itibari ile birbirinden farklılık arz etmektedir. Buhârî³⁶⁸ ve Müslim'in³⁶⁹ de tahriç ettiği ve Taberî'de geçen ilk rivâyete göre Hz. Peygamber Safa Tepesi'ne çıkıp Abdulmuttalib Oğullarını ve diğer akrabalarını çağırır. Oraya gelen akrabalarına Allah'ın kendisini görevlendirdiği bir elçi olduğunu ilan eder.³⁷⁰ İbn Esîr'in aktardığı bir rivâyette ise söz konusu âyet indiğinde içi daralan Hz. Peygamber'e, halaları, Ebû

³⁶¹ Kadı Nu'man, (363/974), *el-Ercûzetu'l-Muhtâre*, thk. İsmail Kurban Hüseyin, Kanada 1970, s. 62.

³⁶² Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (460/1067), *Telhisü's-Şa'fi*, thk. Hüseyin Bahrü'l-Ulûm, Nefes 1963, IV, 169.

³⁶³ Heysemî, Hafız Nurettin Ali b. Ebî Bekir (807/1404), *Mecme'ü'z-Zevâid ve Menbe'ü'l-Fevâid*, thk. Abdullah Muhammed Derviş, Beyrut 1994, IX, 166.

³⁶⁴ Bkz. Taberî, *Tarihu't-Taberî*, II, 318-321.

³⁶⁵ Bkz. İbn Sa'd, I, 124.

³⁶⁶ Bkz. İbn Esîr, *el-Kamil*, II, 51-54.

³⁶⁷ Bkz. İbn Asâkir, XLII, 47-50.

³⁶⁸ Bkz. Buhârî, *Tefsir*, 4801.

³⁶⁹ Bkz. Müslim, *İman*, 507.

³⁷⁰ Taberî, *Tarihu't-Taberî*, II, 318.

Leheb dışındaki akrabalarını çağırmasını söyler ve O'nu teselli ederler. Hz. Peygamber'in çağırılmamasına rağmen gelen Ebû Leheb, ilk davette Peygamber'in konuşmasını engellese de ikinci davette Peygamber tebliğini yapar.³⁷¹ Görüldüğü gibi bu her iki rivâyette de Ali'nin vasîliğiyle alakalı hiçbir şey geçmemektedir. Üçüncü ve dördüncü rivâyetlerde ise Hz. Peygamber, evinde toplanan akrabalarından kendisine yardım etmelerini ister. Bu talebe sadece yaşça en küçükleri Ali icabet edince Hz. Peygamber, Ali'nin vasîsi, kardeşi, varisi ve halifesi olduğunu bildirir.³⁷² Yalnız, üçüncü rivâyette vasî sözü geçmemektedir.³⁷³ Taberî ve diğer tarihçiler, özü itibari ile muhtelif bu rivâyetleri aktarmakta, olayın bir ya da daha fazla kere meydana geldiğine değinmemekte ve rivâyetler arasında bir tercih yapmamaktalar. Genel itibari ile klasik tarihçilerin takındığı tavır da budur. Zira onlar sadece, konuyla alakalı rivâyetleri derlemeye çalışırlar. İlk rivâyetin, Ehl-i Sünnet tarafından en güvenilir kaynaklar olarak tanımlanan Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinde geçmesi söz konusu rivâyetlerin ilkinin tercihe şayan olduğunu göstermektedir. Bu rivâyette ise Ali ile alakalı hiçbir şey söz konusu değildir. Kaldı ki Vasiyet hadisinin râvîlerinden olan Muhammed b. İshak Ebu'n-Nadr, cerh ve ta'dil uleması olan Yahya b. Sait, Hişam b. Urve, Darekutnî ve Ebû Davûd tarafından yalancılıkla itham edilmiştir.³⁷⁴ Buhârî ise O'nun Sebeî olan Muhammed b. Saib'den hadis aktardığını söylemektedir.³⁷⁵

1.2.2. Hadisin Metin Yönünden Tutarsızlığı

İslâm'ın ilk dönemlerinde yapılan davet, Allah'ın birliğine, hesap gününe, peygamberlere, meleklerle ve diğer akîdevî konulara iman şeklinde tezahür etmiştir. İbadet ve muamelatla alakalı âyetler, şartlar oluşmadığı sürece inmemiştir. Bu tip âyetler özellikle, İslâm Devleti'nin kurulduğu Medine'ye hicretten sonra inmeye başlamıştır. Vasiyet hadisine göre daha ilk açık davette, ortada henüz hiçbir şey yokken hilafet meselesine vurgu yapılmıştır. Bu da söz konusu hadisenin tarihle ve mantıkla bağdaşmadığını göstermektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in müşrikleri dünyevî makamlarla elde etmeye çalışması makul görünmemektedir. Kaldı ki onlar dünyevî makamlara zaten sahiptiler. Onların basiretini kör eden de sahip oldukları dünyevî makamlardı. İslâm'ın, dünyevî makamların sunularak yapıldığı bir davet metodu yoktur. İslâm'ın davet metodu münazara, hikmet ve güzel nasihatlerle yapılan davettir. Bu

³⁷¹ İbn Esîr, *el-Kamil*, II, 52.

³⁷² Taberî, *Tarihu't-Taberî*, II, 319-321.

³⁷³ Taberî, *Tarihu't-Taberî*, II, 321, 322.

³⁷⁴ Nesâî, Ebû Abdîrrahman b. Ahmet b. Şuayb (303) , *Kitabu'd-Duaâfâ ve'l-Metrukin*, thk. Boran Zanavî ve Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut 1985, s. 210.

³⁷⁵ Buhârî, *Du'afau's-Sağir*, s. 106.

nedenle İslâm'da olmayan vasîlik fenomeninin, İslâm'a diğer kültür ve dinlerden geçmiş olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Ebû Hatem er-Razi, Yahudi iken Yuşa' b. Nûn'un Mûsa'nın vasîsi olduğuna inanan İbn Sebe'nin aynı şeyleri Hz. Peygamber'den sonra, Ali için iddia ettiğini söylemektedir.³⁷⁶

İmâmetin vasiyet edildiği ile ilgili rivâyetleri, Şîa ve Ehl-i Sünnetin Kütübü Sitte dışındaki kitaplarında görmek mümkündür. Ancak bilimsel bir hadis kritiğinden geçirildiğinde görülecektir ki, bu sözlerin Hz. Peygamber ile ilintilendirmek mümkün değildir. Aksine bunların tümünü hiziplerin çıkar çatışmalarının arenası haline gelen İslâm'ın ilk asırların uyduruldukları görülecektir. Eğer gerçekten Hz. Peygamber Ali'yi hilafet için vasiyet etmiş olsaydı, sahabenin ilk üç halifenin iş başına gelmelerine karşı çıkmaları gerekirdi. Özellikle Ali, kendisiyle ilgili Hz. Peygamberin vasiyetini ileri sürerek hakkını alabilirdi. Fitne çıkması endişesiyle, Resûlüllah'ın vasiyetine karşı çıkmak; bu vesileyle sahabeyi İslâm'a ters düşen bir idareye mahkûm etmek; hakkını almamakla zulmü kabul etmek Ebû Bekir ve ona biat edenleri gasb edenler durumuna sokmak ve haksızlığa ses çıkarmamak, bir fitneyi önleyelim derken başka bir fitnenin kapısını açmakla Ali'yi mahkûm etmek, onu aciz olarak nitelenmek demektir. Kaldı ki Ali her üç halifeye de biat ettiği gibi Şîa'nın en çok savunduğu Ebû Zerr, Mikdad b. Esved, Selman-i Farişî ve -Fatıma dışındaki- Ali'nin akrabaları da her üç halifeye biat ve itaat etmişlerdir. ayrıca Selman, Ömer'in Medâin, Ammar ise onun Kûfe valiliğini yapmıştır.³⁷⁷ Bütün bu kişilerin, Hz. Peygamberin vasiyetlerini çiğnemek akılcı ve gerçekçi bir yaklaşım değildir.³⁷⁸

2. SAKALEYN HADİSİ

2.1. İmâmetin Nesep ile Bağlantısı

Şîa imâmetin nübüvvetin tamamlayıcısı olması nazariyesi bağlamında Sünnî kaynaklardan da bazı hadisleri delil olarak sunar. Bunlar Hz. Peygamberin nesebiyle alakalı hadislerdir. Peygamberin nesebinin devam etmesi hilafetin Ali'nin nesebinde devam etmesinin en verimli delilidir. Zira Hz. Peygamber'in soyu Ali ile devam etmektedir. İmâmetin Ali ve soyundan çıkması ise Nebevi Soyun zayi olması demektir. Bu soyun zayi olması ise kıyametin

³⁷⁶ Ebû Hatim Râzî, Ahmet b. Hamdan (322/934) , *Kitabü'z-Zine*, thk. Abdullah Selum es-Samirâî, Bağdat 1972, s. 205.

³⁷⁷ İbn Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybanî (630/1322), *Usdu'l-Ğabe fi Ma'rifeti's-Sahabe*, thk. Heyet,Daru's-Şa'b trz., I, 134.

³⁷⁸ Ünalın, Abdullah, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, (Basılmamış Doktora Tezi) Şanlıurfa 1998, s. 102.

kopmasının sebebidir. Bihâr'da kaydedilen bir hadiste yıldızların gök sakinleri için eman olduğu gibi Ehl-i Beytin/imamların da yeryüzü sakinleri için eman olduğu söylenmektedir.³⁷⁹ Diğer bir hadiste ise Ehl-i Beytin zayı olması sonucunda dünya sakinlerine va'd edilenin geleceği söylenmektedir.³⁸⁰

Şîa imâmetin ispatı hususunda yapılacak şeyin Hz. Peygamber'in soyunu Ali ve oğullarında hasredecek deliller bulmak olduğunu düşünmektedir. Bu konuda Sünnî müfessirlerin nüzul sebepleri hakkında kaydettikleri rivâyetlerde verimli bir alan bulmuştur. Bu bağlamda birinci bölümde de görüldüğü gibi, Abâ ve Mübâhele hadislerinden azami bir şekilde istifade etmeye çalışmıştır. Şîa'nın nesep-imâmet bağlantılı kullandığı diğer bir hadis de Sakaleyn hadisidir. Şîa'ya göre bu hadis, Ali'nin hilafetine nassen delalet eden manevi mütevatir bir hadistir.³⁸¹

2.2. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi

Mübâhele ve Abâ hadisleri Ehl-i Beyti, Allah'ın tertemiz/masum ve Peygamber'den sonraki en faziletli insanlar kıldığı, bununla da onları hilafete hazırladığı dört ferde hasrederken, Sakaleyn hadisi ise Ehl-i Beyt'i Kur'an derecesine çıkarmaktadır. Onlar aynen Kur'an gibi hatasız ve masum hidâyet rehberi imamlardır. Hatta onlar Kur'an'dan bir derece daha üsttüler. Zira onlar Kur'an'ın Kayyimidirler, onlarsız Kur'an anlaşılabilir ve de delil olmaz.³⁸² Onlar, bir nevi konuşan Kur'an'dırlar.³⁸³

Müslim'in Sahîhinde kaydettiği Sakaleyn hadisinde Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Ben içinizde sakaleyni(iki ağır emaneti) bırakıyorum. Allah'ın Kitabı ve itrem Ehl-i Beytimi.”³⁸⁴ Şîa'nın sadedinde olduğumuz hadislerden kimi kastettiği daha önce geçen hadislerden anlaşılmaktadır. Küleynî'nin rivâyet ettiği şu hadiste Kur'an'la birlikte zikredilenlerin kim oldukları açıkça belirtilmektedir: “Onlar (Ehli Beyt) Peygamber'in aslı ve ondan sonra kendilerine zekâtın haram olduğu asabeleridir. Onlar dini koruyan, Kur'an'la geceleyip onunla (Kur'an'la) Havz-ı Kevser'de bir araya gelecek olanlardır. O havuzun büyüklüğü Peygam-

³⁷⁹ Meclisî, X, 393.

³⁸⁰ Meclisî, VI, 301.

³⁸¹ Mutahharî, s. 34.

³⁸² Bkz. Küleynî, I, 188; Sadûk, *İlelü's-Şerâyi*, s. 192.

³⁸³ Antâkî, Muhammed Mer'i Emin, *Mezhebu Ehli'l-Beyt*, Suriye 1962, s. 154.

³⁸⁴ Bkz. Müslim, *Fedailu's-Sahabe*, 6175.

ber'in mescidinden San'a şehrine kadardır. Havuzun üzerinde gökteki yıldızlar adedince altın ve gümüş bardaklar vardır."³⁸⁵

Hz. Peygamber Müslümanlara bu iki emaneti bıraktığına ve bu iki emanet havuz başında Peygamber'le bir araya geleceğine göre, elbette ki Peygamber, kendisinden sonra Kur'an ve Ehli Beytiyle nasıl muamele ettiklerini onlara soracaktır. Onlara tutunduğunu, onların velâyetini kabul ettiğini söyleyenler kurtulacak ve huzurlu bir şekilde cennete gireceklerdir. Diğer taraftan Kur'an'a tutunduğunu söyleyip de Ehli Beyti bırakanlar azaba uğrayacak ve Cehennem'i boylayacaklardır. Bunlar rablerine iman etmiş, Kur'an'a ittiba etmiş olsalar da durum değişmeyecektir. Zira Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ey insanlar! Ben size iki ağır emanet olan Kur'an ve 'itremi, kendi suyumun karıştığı şeyi, kalbimin meyvesini bırakıyorum. Yarın Havuz başında onlara zarar vermiş olduğunuz bir halde benimle karşılaşmaktan sakının."³⁸⁶ Onlarla din ve dünya işleri düzene girer. Peygamber'den sonra tabi olunması gereken yegâne kişiler onlardır. Hz. Peygamber Sakaleyn hadisiyle Ali'nin imâmetine nasla değinmiştir. Zira Kur'an'la eş değer tutulan Ehl-i Beyt, Abâ hadisinde ve diğer birçok hadiste geçen kişilerdir. Bunların başı ve yöneticisi ise Ali'dir.³⁸⁷ Buradaki nas, kimsenin mazeret gösteremeyeceği kadar açıktır. Bu hadisin gereğini yapmayan, Ehl-i Beyt'in velâyetini inkâr eden günaha girmiş, kurtuluş gemisini terk etmiş ve azaba müstahak olmuştur. Zira Hâkim'in tahrîc ettiği bir hadiste Hz. Peygamber "Benim Ehl-i Beytimin durumu Nûh'un gemisinin durumu gibidir. O'na binen kurtulur. Geri kalan ise boğulur." buyurmaktadır.³⁸⁸ Diğer bir hadiste ise Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Ali b. Ebî Tâlib *Hutta* Kapısıdır. Bu Kapıdan giren kurtulur, çıkan ise helak olur."³⁸⁹ İki ağır emanetten biri olan Ehl-i Beyt, Hz. Peygamber daha hayattayken bile vazifesine başlamıştır. Son kısmı Tirmizî'de³⁹⁰ de geçen bir hadise göre Hz. Peygamber Ebû Bekir'i Tevbe Suresini okuması için görevlendirmiştir. Ebû Bekir henüz bu görevi eda etmemişken Hz. Peygamber onu görevden almış ve "Benim yerime bir şeyi ancak ben eda ederim ya da Ali eda eder." demiştir.³⁹¹

³⁸⁵ Küleynî, I, 209, 294.

³⁸⁶ Hâirî, Muhammed Mehdi Mazenderânî, *Şeceretu Tûbâ*, Necef 1369, I, 8.

³⁸⁷ Abdunnâzır, s. 169.

³⁸⁸ Hâkim, II, 343.

³⁸⁹ Meclisî, XXIII, 105.

³⁹⁰ Bkz. Tirmizî, *Menakıb*, 3719.

³⁹¹ Meclisî, XXXI, 375.

2.3. Sakaleyn Hadisinin Değerlendirmesi

Hz. Peygamber'e uzaktan ya da yakından intisap etmek bir şeref olmakla birlikte sadece kan bağıının, ayrıcalıklı bir konum elde etmeye yetmeyeceği de bir gerçektir. Allah katında değer sahibi olmak için gerekli olan iman ve amel ikilisidir. Kur'an'da bazı peygamberlerin en yakın akrabaları olan eşi,³⁹² oğlu³⁹³ ve babasından³⁹⁴ tekzibe ve düşmanlığa maruz kaldığı belirtilmektedir. Bu da sadece kan bağıının bir fayda sağlamayacağını göstermektedir. Buhârî'de geçen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle haykırmaktadır: "Ey Muhammed kızı Fatıma! Ey Abdulmuttalib Oğulları! Allah katında sizin için hiçbir şeye sahip değilim.³⁹⁵ Lakin sizinle bir akrabalık bağı var. Onun gereğini yapacağım."³⁹⁶ Hz. Peygamber bu hadisiyle, akrabalarına dua etmekten başka Allah katında bir şeye sahip olmadığını dile getirmektedir. Peygamber'e kan bağıyla bağlanmak bir şeref sayılsa da bu, masum, doğüstü güçlere sahip olmayı, Müslümanları fikri ve siyasi yönden komuta etmeyi gerektirmez. Nesep üstünlüğü fikri Kur'an³⁹⁷ ve sahih hadislerle³⁹⁸ uyuşmamaktadır.

Sakaleyn hadisinde farklı rivâyetlerin olduğunu daha önce söylemiştik. Müslim'de geçen rivâyette, Hz. Peygamber iki ağır emanet bıraktığını söylese de bu emanetlerden ilki olan Kur'an'a tutunmayı emretmiş, ikinci emanet olan Ehl-i Beyt hakkında ise böyle bir şey söylememiştir. Sadece "Ehl-i Beytim hususunda size Allah'ı hatırlatırım." demiştir. Üstelik hadisi aktaran sahabe İbn Erkam'a, Ehl-i Beytin kim olduğu sorulduğunda O, kendilerine zekât verilmesinin haram olduğu Âl-i Ali, Âl-i Ukayl, Âl-i Ca'fer ve Âl-i Abbas olduğunu söylemiştir.³⁹⁹ Gerek Müslim'in rivâyetinde geçenler gerekse İbn Erkam'ın yaptığı açıklamalar, ne Ehl-i Beytin Kur'an gibi ittiba edilmesi gereken kimseler olmasını ne de onların Şîa'nın iddia ettiği şahıslara münhasır olmasını gerektirir. Tirmizî'nin rivâyet ettiği "Ve onlar

³⁹² Bkz. 11. Hûd, 40.

³⁹³ Bkz. 11. Hûd, 42, 43.

³⁹⁴ Bkz. 6. En'âm, 74.

³⁹⁵ Buhârî, *Menakıb*, 3527.

³⁹⁶ Ahmet b. Hanbel, XIV, 342.

³⁹⁷ Bkz. 103. Asr, 1-3.

³⁹⁸ Bkz. Buhârî, *Menakıb*, 3490; Tirmizi, *Tefsir*, 3270.

³⁹⁹ Müslim, *Fedailu's-Sahabe*, 6175.

havuz başında bir araya gelirler”⁴⁰⁰ ziyadesi, Ahmet b. Hanbel’in içinde bulunduğu birçok hadis bilgini tarafından zayıf addedilmiştir.⁴⁰¹

Şîa’nın Sakaleyn hadisine binaen geliştirdiği rivâyetler ve yorumlar İslâm’ın temel prensiplerine uymamaktadır. Zira kişi kıyamet gününde inancı ve amellerinden hesaba çekilecektir. Falancanın imâmeti, filancanın hilafeti Kur’ani anlayışa göre kişinin sorgulanacağı şeyler olamaz. Hidâyet sadece Kur’an’a ve Peygamber’e ittibada münhasırdır. Kur’an âyetlerine ve İslâm’ın temel prensiplerine uyan da budur. Nasıl olur da batılın kendisine sirâyet edemediği ve Allah tarafından muhafaza altına alınmış Allah’ın kelâmı Kur’an ile her biri birer beşer olan Ehl-i Beyt bir tutulur. Ne var ki Şîa, Kurtuluşu belli şahıslara-Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin-tabî olmaya hasretmiştir.

3. MENZİLE HADİSİ

3.1. Şîa’nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi

Şîa’nın Hz. Peygamber’in Ali’nin velâyetini açık bir nasla ifade ettiğini iddia ettikleri hadislerden biri de Menzile Hadisidir.⁴⁰² Bu hadis, imâmetle bağlantısı kurulmadan, birçok Sünnî hadis kitabında zikredilmiştir.⁴⁰³ Ehl-i Sünnetçe en sahih kaynaklar olarak bilinen Buhârî ve Müslim’de de bu hadis geçmektedir. Söz konusu rivâyete göre Hz. Peygamber Tebük Seferine çıkarken, Ali’yi, sefere çıkma isteğine rağmen Medine’de vekili olarak bırakmıştır. Duruma üzülen Ali “Beni kadın ve çocukların içinde mi bırakıyorsun?” der. Buna karşılık olarak Hz. Peygamber “Benim yanımdaki konumunun Harun’un Mûsa’ya olan konumu gibi olmasını istemez misin?”⁴⁰⁴ Fakat benden sonra peygamber yoktur.”⁴⁰⁵ der. Bu rivâyete göre Menzile hadisinin hilafetle ilişkisi pek görünmemektedir. Zira nasıl Mûsa’nın Harun’u vekili yapması Tûr Dağından dönüncüye kadardı, Ali’nin vekilliği de Hz. Peygamber’in Tebük Seferinden dönüşüne kadardır. Bunun farkında olan Şîa, Sünnî kaynaklarda geçen bu hadisi geliştirme yoluna girmiştir. Heskâî’de geçen bir rivâyette “Ey iman edenler! Allah’a, Resûl’üne ve sizden yetki sahibi olanlara itaat edin.”⁴⁰⁶ âyetinin, Hz. Peygamber’in Ali’yi Medine’de vekili olarak bırakıp O’na şu sözleri söylemesi üzerine nazil olduğu geçer: “Benim yanımdaki konumunun Harun’un Mûsa’ya olan konumu gibi olmasını istemez misin? Hani Mûsa O’na

⁴⁰⁰ Tirmizî, *Menakıb*, 3788.

⁴⁰¹ İbn Teymiyye, VII, 215.

⁴⁰² Âmilî, s. 117.

⁴⁰³ Bkz. Buhârî, *Fadailu’s-Sahabe*, 3706; Müslim, *Fadailu’s-Sahabe*, 6168; Tirmizî, *Menakıb*, 3728.

⁴⁰⁴ Buhârî, *Fadailu’s-Sahabe*, 3706.

⁴⁰⁵ Müslim, *Fadailu’s-Sahabe*, 6168; Tirmizî, *Menakıb*, 3728.

⁴⁰⁶ 4. Nîsâ, 59.

“Kavmimde benim halifem ol ve islah edici ol.” demişti.⁴⁰⁷ Görüldüğü gibi Müslim’de geçen “Fakat benden sonra peygamber yok.” sözünün yerini “Kavmimde benim halifem ol ve islah edici ol.” sözü almıştır. Ayrıca hadis ile ulu’l-emre itaatı emreden âyet arasında bir bağ kurulmuştur. Menzile hadisinin bu âyetle ilişkilendirilmesinden maksat, itaatı vacip olan ulu’l-emri Ali’ye hasretmektir.

Şîa’ya meyilli olduğu söylenmesine rağmen Sünnî muhaddislerin büyüklerinden sayılan Hâkim’in Müstedrek’inde geçen bir rivâyet ise hayli ilginçtir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber gazvelerinden bir gazveye çıkmak istemiş, Ca’fer’i çağırıp O’ndan Medine’de kendisinin vekili olmasını talep etmiştir. Ca’fer bunu kabul etmeyince Hz. Peygamber Ali’yi çağırıp daha O konuşmaya başlamadan önce, ısrarla kendisinden Medine’de vekili olmasını istemiştir. Bunun üzerine Ali ağlayınca Hz. Peygamber O’nun neden ağladığını sormuş, Ali de Hz. Peygamber’e ağlamasının nedeni olarak iki şey saymış ve şöyle demiştir: “Yarın Kureyş, ne çabuk da amcası oğlundan geri kaldı ve onu yardımsız bıraktı diyecektir. Beni ağlatan diğer bir şey de şudur: Ben de Allah yolunda cihad etmek istiyorum. Zira Allah şöyle buyuruyor ‘Kafirleri öfkelenirmek için bir yere adım atmaları ve düşmana karşı herhangi bir başarı kazanmaları.....’ Ben de Allah’ın bu fazlından yararlanmak istiyorum. Bunun üzerine Hz. Peygamber Ali’ye cevap olarak şunları söyler: “Kureyş’in sana söyleyecekleri hususunda ben senin için örneğim. Kureyşliler bana da sihirbaz, kahin ve yalancı dediler. Senin bana olan konumunun Harun’un Mûsa’ya olan konumu gibi olmasını istemez misin? Fakat benden sonra peygamber yoktur.⁴⁰⁸ Hâkim’in aktardığı bu rivâyete göre Ali, o an, ileride meydana gelecek endişelerini dile getirmektedir. Onun endişelerini anlayan Hz. Peygamber, O’na teselli vermekte ve delillerine bir delil daha katmaktadır. Hz. Peygamber, Kureyş’in kendi şahsı hakkında söylediklerinin kendisine zarar vermediği gibi Ali için söyleyeceklerinin O’na zarar vermeyeceğini bilmektedir. Kureyş’in nübüvvet karşısındaki tutumu bozguna uğradığı gibi velâyet karşısındaki tutumu da bozguna uğrayacaktır. Hz. Peygamber’in nübüvvetini izhar ederken gördüğü sıkıntıları, onun vasfisi Ali de görecekler. Onun için Ali, buna hazırlıklı olmalıdır. Peygamber’e düşmanlık edenler O’na da düşmanlık edecekler. Hatta Ali’nin düşmanları daha da çok olacaktır. Zira sahabe diye görünen ve Peygamber’e yakın öyle çok kişi var ki nifaklarını gizlemekteler. Bütün bu kişiler Hz. Peygamber’in vefatından sonra Ali’nin makamına göz dikecekler. Hâkim’in aktardığı diğer bir rivâyette ise Hz. Peygamber “Medine sade-

⁴⁰⁷ Heskâî, Hâkim (490), *Şevâhidü’t-Tenzil*, thk. Muhammed Bâkır el-Mahmudî nşr. Müessetü’n-Neşr 1411, I, 190.

⁴⁰⁸ Hâkim, II, 337.

ce ben ya da senle salahiyet bulur.”⁴⁰⁹ diyerek Ali’yi kendisine denk tutmuş ve bir nevi O’nun halifeliğini ilan etmiştir. Heysemî’nin Mecmeü’z-Zevâid’indeki bir rivâyette ise Hz. Peygamber, Ali’nin nübüvvet haricinde kendisine denk olduğunu daha mübalağalı bir şekilde dile getirmiş ve şöyle demiştir: “İşte, bu Ali b. Ebû Talip. Onun eti benim etim, onun kanı benim kanımdır. Onun benim yanımda ki konumu Harun’un Mûsa’ya olan konumu gibidir. Ne var ki benden sonra peygamber yoktur.”⁴¹⁰

Özet olarak Şîa’ya göre menzile hadisi, Ali’nin veliahtlığına ve Hz. Peygamber’den sonraki halifesi olduğuna açık bir şekilde delalet ettiğine inanmaktadır. Hz. Peygamber, onu dünya ve ahirette kendisine vekil kılmış, diğer bütün akrabalarından üstün tutmuş ve kendi yanındaki konumunu Harun’un Mûsa’ya olan konumu gibi kılmıştır. Nübüvvetten başka Harun’un tüm özelliklerini O’na vermiştir. Harun’un Mûsa’nın yanındaki makamı ise, onun veziri olması, O’nu güçlendirmesi, işlerine ortak olması, yerine halife olması ve O’na itaatın tüm İsrail Oğullarına farz kılınmasıdır. Bunun delili de şu âyetlerdir: “Bana ailemden birini yardımcı yap, kardeşim Harun’u. Onunla gücümü artır. Onu işime ortak et.”⁴¹¹ Allah, şöyle dedi: “İstedğin sana verildi ey Mûsa!”⁴¹² Bu nassın hükmüyle Ali, Hz. Peygamber’in kavminde halifesi, ehlinde veziri, işinde-peygamberlik hariç-ortağı, ümmetin en faziletlisi, sağlığında ve vefatında onun en yakınıdır. Hz. Mûsa zamanında İsrail Oğullarının Harun’a itaati farz olduğu gibi, Hz. Peygamber zamanında da ümmet Ali’ye itaat etmelidir.⁴¹³ Şîf muhaddis Bersi’nin kaydettiği bir rivâyette Ömer, Hz. Peygamber’e Ali’nin onun yanındaki konumunu sorunca Hz. Peygamber öfkelenmiş ve şöyle demiştir: “Ne oluyor o topluluğa ki, konumu benim konumum gibi, nübüvvet hariç makamı benim makamım gibi olan birini ağzına doluyorlar?”⁴¹⁴

Tüm bu hadisler ve anlatılanlardan sonra, kimse Ali’nin konumunun Hz. Peygamber’in konumundan daha alt olduğunu söyleyemez. Menzile hadisini işittikten sonra kim onun hilafetinde şüphe edebilir ki?

⁴⁰⁹ Hâkim, II, 337.

⁴¹⁰ Heysemî, IX, 142.

⁴¹¹ 20. Tâhâ, 29-32.

⁴¹² 20. Tâhâ, 36.

⁴¹³ Âmilî, s. 117-118.

⁴¹⁴ Bersî, s. 61.

3.2. Menzile Hadisinin Değerlendirmesi

Buhârî’de geçen versiyonuyla Menzile hadisi, değil Ali’nin imâmetine onun diğerlerinden daha üstün olduğuna dahi delalet etmemektedir.⁴¹⁵ Zira Mûsa’nın vefatından sonra onun yerine geçen Yuşa’ b. Nun’dur. Harun Mûsa’dan önce vefat etmiştir. Öyleyse Peygamber ve Ali arasındaki konumun, Mûsa ve Harun arasındaki konuma benzerliği sadece akrabalık cihetiyledir.⁴¹⁶ Kaldı ki Hz. Peygamber’in, Ali’nin üzüntüsünü hafifletmek ve O’nu teselli etmek için bu sözleri söylediği açıktır. Hz. Peygamber Tebük’ten önce ve sonra birçok gazveye çıkmış ve Medine’de kendisine vekil olarak Ali’nin dışındaki bazı sahabeleri bırakmıştır.⁴¹⁷ Bu durum o sahabelerin hilafetine delalet etmediği gibi Menzile Hadisi de Ali’nin hilafetine delalet etmemektedir.

Heysemî’nin kaydettiği Menzile hadisini ise bizzat kendisi cerh etmiştir. Zira O, râvîler-den biri olan Hasan b. Hasan el-A’ranî’nin zayıf olduğunu söylemiştir.⁴¹⁸ Menzile Hadisinde geçen “Senin bana olan konumunu Harun’un Mûsa’ya olan konumu gibi olmasını istemez misin?” kısmı Ehl-i Sünnet tarafından ittifakla kabul edilmiştir.⁴¹⁹ Diğer kısımlar ise zayıftır. Kaldı ki Kur’an’daki Mûsa ve Harun kıssası tetkik edildiğinde Harun’un sadece risalet görevinin olduğu, yöneticilik/imâmet görevinin ise sadece Mûsa’ya ait olduğu görülecektir. Harun’dan söz eden her âyette Mûsa’dan da söz edilirken Mûsa’nın geçtiği birçok âyette Harun’dan söz edilmemektedir. Zira bir peygamberin sadece peygamberlik yapıp, yöneticilik/imâmet yapmaması mümkündür. Tıpkı Talût ve o zamanki peygamberin kıssasında olduğu gibi.⁴²⁰

İbn Sa’d’ın belirttiğine göre Hz. Peygamber birçok kez Medine’den ayrılmış ve Ali de kendisine iştirak etmiştir. Ali’nin iştirak etmediği tek sefer Tebük Seferidir.⁴²¹ Yani birçok defa Ali’den başkası Hz. Peygamber’in Medine’deki vekili olmuştur. Öyleyse vekaletinden dolayı Ali için söylenebilecek her şey diğerleri için de söylenebilir.⁴²² Kaldı ki Ali’nin bu

⁴¹⁵ İbn Hazım, III, 13.

⁴¹⁶ İbn Hazım, III, 13.

⁴¹⁷ İbn Hazım, III, 13.

⁴¹⁸ Heysemî, IX, 142.

⁴¹⁹ İbn Hazım, III, 12.

⁴²⁰ Abdulcabbâr, XX, 166.

⁴²¹ İbn Sa’d, III, 23.

⁴²² Bozan, *İmâmiyye Şîasının İmâmet Tasavvuru 4. ve 5. Asırlar*, s. 73.

gazvede Hz. Peygamber'in vekili olduğu hususunda da ittifak yoktur. Nitekim Câhız, Ali'nin hilafetine getirilen bu delili tenkit etmekte ve Hz. Peygamber'in hiçbir gazvede Ali'yi vekil bırakmadığını söylemektedir. O'na göre ittifak edilen tek husus Ali'nin Tebük Seferine katılmayıp Medine'de kaldığıdır. Kimileri vekilin Muhammed b. Mesleme kimileri ise İbn Ümmü Mektum'un vekil bırakıldığına dair rivâyetler olduğunu söylemektedir.⁴²³ Şîa'ya yakınlığıyla bilinen Mes'udî dahi Ebû Zer, İbn Ümmü Mektum ve Muhammed b. Mesleme'nin vekil bırakıldığına dair rivâyetlerin olduğunu söylemektedir.⁴²⁴

4. TÂİR HADİSİ

4.1. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi

Her Müslümanın, Ali'yi Peygamber'in damadı, torunlarının babası, amcasının oğlu ve ilk Müslümanlardan biri olması hasebiyle sevdiği bir gerçektir. Ne var ki Şîa, Ali'ye olan sevgiye ilahi bir tema kazandırmak istemekte ve bu hususta bazı delillere başvurmaktadır. Tâir hadisi de o delillerden biridir. Tirmizî'nin Süneninde tahrîç ettiği bir hadiste, Hz. Peygamber'in yanında lezzetli bir kuş bulunduğunu, O'nun da "Allah'ım! Sana en sevimli olan kulunu getir de bu kuşu benimle yesin." dediğini ve bunun üzerine Ali'nin geldiği geçer.⁴²⁵ Hadisin Hâkim'in Müstedrekinde geçen versiyonunda ise şunlar geçer: Enes b. Malik dedi ki: "Ben Hz. Peygamber'e hizmet ediyordum. Bir gün Hz. Peygamber'e közlenmiş bir kuş takdim edildi. Hz. Peygamber 'Allah'ım! Sana en sevimli olan kulunu getir de benimle bu kuşu yesin.' dedi. Ben de 'Allah'ım! Ensâr'dan biri olsun.' diye niyaz ettim. Daha sonra Ali geldi. Ben O'na, Hz. Peygamber'in işinin olduğunu söyledim ve O da gitti. Daha sonra tekrar gelince ben yine Hz. Peygamber'in işi var deyip O'nu geri çevirdim. Üçüncü defa tekrar gelince Hz. Peygamber 'Kapıyı aç.' dedi. Ali içeri girdi. Hz. Peygamber O'na 'Seni alıkoyan da neydi?' diye sordu. Ali 'Bu üçüncü gelişim. Her defasında Enes, Hz. Peygamber'in işi var deyip beni geri çevirdi.' dedi. Hz. Peygamber bana, bunu neden yaptığımı sordu. Ben de 'Ey Allah'ın Resûl'ü! Yaptığınız duayı duyunca kavmimden birinin gelmesini diledim.' dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber 'Adam kavmini seviyor.' dedi."⁴²⁶ Şîa âlim Tabersî'nin kaydettiği rivâyette ise Enes, yerini ve rolünü Aişe'ye bırakmakta, dünyevi kuşun yerini Cebrâîl'in cennetten getirdiği kuş almakta ve Enes'in kavmi için tasarladığı makamı Aişe, babası Ebû Bekir

⁴²³ Bkz. Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (255/868), *el-Osmaniyye*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mısır 1377, s. 153.

⁴²⁴ Mes'udî, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, s. 235.

⁴²⁵ Tirmizî, *Menakıb*, 3721.

⁴²⁶ Hâkim, III, 130-131.

için tasarlamaktadır.⁴²⁷ İşte bütün bu hadisler Ali'ye olan sevginin ilahi menşeli olduğunu göstermektedir. Bu ise onun imâmetine açık bir şekilde delalet etmektedir.

4.2. Tâir Hadisinin Değerlendirmesi

İmamın konumuyla alakalı diğer bir hadis olan Tâir hadisinin, Hâkim'in ve Tabersî'nin aktardığı versiyonuna göre, bazı büyük sahabeler ağır itham altında bırakılmaktadır. Zira bu rivâyetlere göre sahabeler, en büyük dini ve siyasi otoriteyi ele geçirmek için planlar yapmışlardır. Tâir hadisinin çizdiği bu tablo Kur'an'daki sahabe tablosuyla zıtlık arz etmektedir.⁴²⁸ Üstelik Sünnî ve Şîî kaynaklarda geçen hadisler arasında ittirab/uyumsuzluk da söz konusudur. Bir rivâyette Ali'ye engel olmaya çalışan Enes iken diğer birinde ise bu kişi Aişe'dir. Hâkim'in rivâyetindeki dünya kuşu ise Tabersî'nin rivâyetinde cennet kuşuna dönüşmüştür. Bütün bunlarla birlikte, sadece bir kuşu Peygamber ile yemenin, Allah'ın en sevgili kulu ve Hz. Peygamber'in halifesi olmayı gerektirmesi pek de mantıklı görünmemektedir.⁴²⁹

Öte yandan İbn Teymiyye Tâir hadisiyle alakalı bütün rivâyetlerin mevzu' olduğunu söylemektedir.⁴³⁰ Daha da ilginç Tâir hadisine Müstedrekinde yer veren Hâkim'e, bu hadis hakkında sorulduğunda O, bu hadisin sahih olmadığını itiraf etmiştir.⁴³¹ Kaldı ki Hâkim'in, Şîa'ya meyilli olduğu bilinmektedir. Hatta bir defasında kendisinden Muaviye'nin faziletiyle ilgili bir hadis aktarması istendiğinde "İçimden gelmiyor. İçimden gelmiyor." demiş ve bundan dolayı dövülmesine rağmen istenileni yerine getirmemiştir.⁴³²

Öte yandan Şîa'nın Tâir hadisini Ali'nin imâmetine delil olarak sunması kendileri için bir çelişkidir. Zira Şîa'ya göre Hz. Peygamber zaten Ali'nin Allah'ın en sevimli kulu olduğunu bilmekteydi. Çünkü daha İslâm'ın ilk yıllarında onun vasîliğini ilan etmişti ki bu Ali'nin en üstün konuma sahip olduğunu göstermektedir. Oysaki bu hadisten anlaşılana göre Hz. Peygamber, kimin en sevgili kul olduğunu bilmemektedir.⁴³³

⁴²⁷ Bkz. Tabersî, Ebû Mansûr, *el-İhticâc*, thk. Muhammed Bâkır el-Horasân, Necef 1386, I, 197-198.

⁴²⁸ Bkz. 48. Fetih, 29.

⁴²⁹ Krş. İbn Teymiyye, VII, 203.

⁴³⁰ İbn Teymiyye, VII, 201.

⁴³¹ İbn Teymiyye, VII, 202.

⁴³² İbn Teymiyye, VII, 203.

⁴³³ Bkz. İbn Teymiyye, VII, 203.

5. MUÂHAT HADİSİ

5.1. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi

Hz. Peygamber'in, Ali'yi kardeş edindiği meselesi Şîa'da çok önem arz etmektedir. Zira bu olay, Ali'nin diğer sahabelerden üstün olduğuna, bundan ötürü de halifenin O olması gerektiğine delalet etmektedir.⁴³⁴ Zaten Menzile hadisinde, Ali'nin, Mûsa'nın kardeşi Harun gibi kılınması da bu bağlamdadır.⁴³⁵ Hz. Peygamber'in, Ali'nin oğullarını Hasan, Hüseyin ve Muhsin olarak isimlendirmesi de, Ali'nin Harun'la olan benzerliğini pekiştirme amacı gütmektedir. Zira bu isimler, Harun'un üç oğlu olan Şaber, Şübeyir ve Müşbir'in Arapça karşılıklarıdır.⁴³⁶

Bu konuda Şîa, gerek kendi kaynaklarında gerekse Sünnî kaynaklarda geçen bazı hadisi kullanır. Bunlardan biri olan Heysemî'nin, Ali'nin menzilesi/konumu babında kaydettiği Muâhat hadisine göre Hz. Peygamber, Muhâcirler ve Ensâr arasında kardeşlik kurarken Ali ile herhangi bir kişi arasında kardeşlik kurmamıştır. Buna içerleyen Ali, oradan ayrılmış, küçük bir su akağının yanında dirseğine yaslanmıştır. (Ali'yi çevresinde göremeyince) O'nu arayıp bulan Hz. Peygamber, ayağıyla onu dürtmüş ve O'na şöyle demiştir: “Kalk! İlla ki Ebû Turab olacaksın. Muhâcirlerle Ensâr arasında kardeşlik kurduğumda seninle biri arasında kardeşlik kurmadığım için mi kızgınsın? Benim yanımdaki konumunun Harun'un Mûsa'ya olan konumu gibi olmasını istemez misin? Fakat benden sonra peygamber yoktur. Her kim seni severse iman ve güvenle kuşatılır. Senden hoşlanmayan ise cahiliye ölümü üzere ölür.”⁴³⁷ Heysemî'nin aktardığı bu rivâyete göre Hz. Peygamber, Harun-Mûsa kardeşliği gibi kendisi ve Ali arasında bir kardeşlik tesis etmiştir. Heysemî'nin kaydettiği diğer bir rivâyette ise yer-yüzü ve gökler yaratılmadan iki bin yıl önce cennetin kapısında “Allah'tan başka ilah yoktur. Muhammed onun elçisidir. Ali onun kardeşidir.” ibaresinin yazılı olduğu geçer.⁴³⁸ Bu hadisler açıkça göstermektedir ki Ali Hz. Peygamber'e yapılan muamelenin aynısı görmelidir. Zira O, Peygamber'in kardeşidir. Ali'nin emirlerine itaat edilmeli, sözleri geri çevrilmemelidir.

Muracaât'ın yazarı Şerefüddin Âmilî'nin, Sünen sahiplerinin tahriç ettiğini iddia ettiği bir hadiste ise *Muâhat* olayı iyice mitoloji haline getirilmiş ve olay gökteki en büyük melekler

⁴³⁴ Âmilî, s. 130-132.

⁴³⁵ Krş. Âmilî, s. 130.

⁴³⁶ Krş. Âmilî, 129-130.

⁴³⁷ Heysemî, IX, 142.

⁴³⁸ Heysemî, IX, 143.

olan Cebrâîl ve Mîkâîl'e kadar götürülmüştür. Söz konusu hadiste şunlar geçmektedir: “Ali'nin, Hz. Peygamber'in yatağında uyuduğu gece, Allah (c.c), Cebrâîl ve Mîkâîl'e vahyetti: ‘Ben sizi birbirinize kardeş yaptım ve birinizin ömrünü diğerinden daha uzun kıldım. Bu konuda hanginiz kardeşini kendine tercih eder?’ Bunun üzerine her ikisi de hayatta kalmayı tercih etti. Allah, tekrar Onlara vahyetti: ‘Neden Ali b. Ebî Tâlib gibi olamadınız? Ben O’nu Muhammed’le kardeş kıldım. O da, Muhammed’in yatağında yatıp, O’nu kendine tercih etti ve kendini O’na feda etti. Yere inin de O’nu düşmanlarından koruyun.’ Bunun üzerine ikisi de yeryüzüne indi. Cebrâîl Ali’nin baş ucunda, Mîkâîl ise ayak ucunda bekledi. Cebrâîl ‘Ne kıvanç! Ne kıvanç! Kim senin gibi olabilir ki ey Ali b. Ebî Tâlib? Allah, seni meleklerine karşı övüyor.’ dedi. Bunun üzerine şu âyet indi⁴³⁹: “İnsanlardan öylesi vardır ki, Allah’ın rızası karşılığında nefislerini satarlar.”⁴⁴⁰

5.2. Muâhat Hadisinin Değerlendirmesi

İmamın konumuyla alakalı ikinci hadis olan Muâhat hadisi ile ilgili rivâyetler ya zayıf ya da mevzudur. Heysemî, Mecmeü’z-Zevâid’de Muâhat babında kaydettiği her iki hadiste böyledir. Heysemî, âdeti üzere her rivâyetten sonra onun hakkında bir değerlendirme yapmaktadır. Söz konusu rivâyetlerden ilkinin râvîlerinden olan Hamit b. Âdem el-Mervezî’nin kezzap olduğunu söyler.⁴⁴¹ İkinci rivâyetin râvîlerinden biri olan Es’ef b. Ammu’l-Hasan’ın da zayıf olduğunu ve diğer râvîlerden birçoğunu tanımadığını kaydeder.⁴⁴² Yine İbn Teymiyye de, Hillî’nin aktardığı⁴⁴³ ve geçen rivâyetlere benzer bir rivâyeti mevzu’ addetmektedir.⁴⁴⁴ İbn Teymiyye hadisin senediyle yetinmeyip metnini de tenkit etmiştir. Bu hadisi uyduranın işini iyi beceremediğini; zira hadisin mevzu’ olduğunun çok açık olduğunu söyler. Çünkü Hz. Peygamber, bir Muhâcirle bir Muhâciri, bir Ensârı bir Ensârı ve başka biriyle kendini kardeş kılmamıştır. Kardeşlik olayındaki amaç ev sahiplerinin misafirlere destek olmasıdır. Diğer bir husus ise bunların belli bir dönem birbirine varis olmasıdır. Oysaki Hz. Peygamber de Ali de Muhâcirlerdendir. Sahih olan Ali’nin Sehl b. Hanif ile kardeş kılındığıdır. Bütün bu anlatılanlar Buhârî ve Müslim’in sahîhlerinde geçen bilgilerle uyumaktadır. Bu bilgilere göre kardeşlik akdinin Muhâcirler arasında değil Muhâcirler ve Ensâr arasında gerçekleştiğidir.⁴⁴⁵

⁴³⁹ Âmilî, s. 131-132.

⁴⁴⁰ 2. Bakara, 207.

⁴⁴¹ Heysemî, IX, 142.

⁴⁴² Heysemî, IX, 143.

⁴⁴³ Bkz. Hillî, *Minhâcü’l-Kerâme*, s. 169.

⁴⁴⁴ İbn Teymiyye, VII, 196.

⁴⁴⁵ Bkz. İbn Teymiyye, VII, 197-198.

6. SANCAK HADİSİ

6.1. Şîa'nın Referans Gösterdiği Rivâyyetler ve Bunları Temellendirmesi

Bu hadis Şîa'nın, Ali'nin imâmetini ispat ettiğine inandığı hadislerden biridir. Hayber gazvesinde varit olduğu için “Hayber hadisi” olarak da bilinir.⁴⁴⁶ Hillî'nin kaydettiği rivâyete göre, Hz. Peygamber, Hayber'i yirmi dokuz gün muhasara altına aldı. Savaş sancağı ise Emiru'l-Mü'minin Ali'nin elindeydi. Ama gözleri iltihaplandığı için savaşmadı. Bu arada düşmanın en güçlü askeri olan Merhab, ortaya çıkıp meydan okudu. Hz. Peygamber, Ebû Bekir'i çağırды ve sancağı O'na verdi. Bir grup Muhâcir ile bir şeyler yapmaya çalıştıysa da hiçbir fayda sağlayamadan hezimete uğrayıp geri döndü. Ertesi gün, Ömer sancağı almayı talep etti. Çok fazla geçmeden O da geri geldi. Bunun üzerine Hz. Peygamber “Bana Ali'yi getirin.” dedi. Sahabeler O'nun, gözlerinden rahatsız olduğunu söylediler. Hz. Peygamber “O'nu, bana gösterin. Allah ve Resûlünü seven, Allah ve Resûlünün de kendisini sevdiği, kaçmayan kişiyi bana gösterin.” dedi. Bunun üzerine Ali geldi. Hz. Peygamber, ellerine tükürüp onun gözlerini ve başını mesh etti. İyileşen Ali'ye Hz. Peygamber, sancağı teslim etti. Sancağı alan Ali, Hayber'i fethedip Merhab'ı öldürdü.⁴⁴⁷ Hillî, hadisi bu şekliyle cumhurun rivâyet ettiğini iddia etmektedir. Hillî, Hz. Peygamber'in Ali'yi bu şekilde niteleyip övmesinin, bu vasıfların diğer hiçbir sahabede olmadığını gösterdiğini iddia etmektedir. O'na göre bu durum, Ali'nin efdal olmasını gerektirir. Efdal olduğu için de O, imam olmalıdır.⁴⁴⁸ Şerif Murtazâ da bu hadisi temellendirirken şunları söylemektedir: “Sancak hadisi, Muâhat hadisi ve onun sınıfına girenler gibi Ali'nin imâmetine delalet eder; çünkü taf dile ve ta'zime delalet eden her şey, rütbe ve makamların en yücesine müstahak olmaya delalet eder. İnsanların içindeki en faziletli kişi, imâmete daha layıktır. Mafdûlun imâmeti *husun* değildir. Bu konuda başkalarının Ali'ye denkliği imkânsızdır. Zira onda, diğer sahabelerde bulunmayan üstün bir özellik vardır. O da cesarettir.”⁴⁴⁹

Şîi kaynaklarda Sancak hadisinin başka versiyonları da vardır. Bunlardan birinde Ebû Bekir ve Ömer, verilen görevi reddetmişlerdir. Onların bu olumsuz tavrına kızan Hz. Pey-

⁴⁴⁶ Küleynî, VIII, 349.

⁴⁴⁷ Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme*, s. 169.

⁴⁴⁸ Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme*, s. 169.

⁴⁴⁹ Murtazâ, III, 87.

gamber, ertesi gün sancağı Allah ve Resûlünü seven Onların da O'nu sevdiği birine vereceğini onun da Hayber'i fethetmeden geri dönmeyeceğini söylemiştir.

6.2. Sancak Hadisinin Değerlendirmesi

6.2.1. Konuyla Alakalı Sünnî Kaynaklardaki Farklı Rivâyetler

Hillî'nin, Sancak hadisini yukarıda kaydettiği şekliyle, cumhurun onu naklettiği iddiası doğru değildir. Zira bu konuda farklı rivâyetler vardır. Ali'den önce Ebû Bekir ve Ömer'in sancağı aldıklarını ve başarısız olup geri döndüklerini belirten rivâyeti, Hâkim nakletmiştir.⁴⁵⁰ Ne var ki bu rivâyet Buhârî ve Müslim'in aktardığı rivâyetlerle uyuşmamaktadır. Onların aktardığı hadise göre Sehl b. Sa'd şunları söylemektedir: "Hz. Peygamber, "Yarın sancağı öyle birisine vereceğim ki Allah, onun elleriyle fethi gerçekleştirecektir. Hem O, Allah ve Resûlünü, hem Allah ve Resûlü onu sever." dedi. İnsanlar o geceyi, sancağın kime verileceği konuşmalarıyla geçirdiler. Sabah olduğunda herkes, sancağın kendisine verileceği ümidiyle Hz. Peygamber'in yanına vardı. Hz. Peygamber "Ali nerde?" diye sordu. Onlar "Gözlerinden rahatsız." dediler. Hz. Peygamber "Bana onu getirin." dedi. Bunun üzerine Ali getirildi. Hz. Peygamber, onun gözüne tükürdü ve ona dua etti. Bundan sonra Ali, sanki daha önce hiçbir rahatsızlığı yokmuş gibi iyileşti. Hz. Peygamber de sancağı ona teslim etti. Ali "Ya Resûlallah! Ta ki bizim gibi olana kadar mı onlarla savaşacağım?" dedi. Hz. Peygamber "Yoluna devam et. Onların sahasına indiğinde, onları İslâm'a davet edip, kendilerine vacip olan Allah'ın haklarını bildir. Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın senin vasıtanla birine hidâyet vermesi, senin için kırmızı tüylü develerden daha hayırlıdır." dedi."⁴⁵¹ Müslim'in tahriç ettiği diğer bir rivâyette ise Hz. Peygamber "Yarın sancağı öyle birisine vereceğim ki Allah, onun elleriyle fethi gerçekleştirecektir. Hem O, Allah ve Resûlünü, hem Allah ve Resûlü onu sever." dediğinde Ömer'in, o güne kadar emirliği hiç düşünmediğini söylediği ve sancağı almayı arzuladığı geçer.⁴⁵² Görüldüğü gibi bu sahih rivâyetlerde Ali'den önce Ebû Bekir ve Ömer'in sancağı aldıkları geçmemektedir. Aksine, onların sancağı almadığına dair emareler vardır. Zira Ömer'in "O güne kadar emirliği hiç düşünmedim" ve "Sancağı almayı arzuladım" ifadeleri, daha önce Hayber'de sancağı almadığını göstermektedir. Yine Müslim'de geçen bir rivâyette Merhab ile çarpışan ilk kişinin Amir b. Ekvâ olduğu, onun şehid olması üzere Hz. Peygamber'in, yukarıda aktardığımız sözleri söyleyip Ali'yi çağırdığı geçmektedir.⁴⁵³ Bu son rivâyet-

⁴⁵⁰ Hâkim, III, 37.

⁴⁵¹ Buhârî, *Cihad*, 3009; Müslim, *Fedailu's-Sahabe*, 6173.

⁴⁵² Müslim, *Fedailu's-Sahabe*, 6172.

⁴⁵³ Müslim, *Cihad*, 4654.

ten anlaşılana göre Hz. Peygamber, Merhab'ı yere sermek için, bire bir mücadelenin cengâveri olan Ali'yi çağırıştır. Aslında Hz. Peygamber, söyledikleriyle hem Ali'nin meziyetini dile getirmiş hem de fethi müjdeleyerek Mü'minlere teselli vermiştir. Ehl-i Sünnet'in en sahih kaynaklarında geçen bu rivâyetlerden dolayı İbn Teymiyye, Ali'den önce sancağın Ebû Bekir ve Ömer'de olduğunu uydurma olduğunu söylemektedir.⁴⁵⁴

6.2.2. Sancak Hadisinin İmâmetle Alakası

Hz. Peygamber'in Sancak hadisinde Ali için zikrettiği vasıflar, sadece ona has değildir. O'nun dışındakiler de Allah ve Resûlünü sevmiş, Allah ve Resûlü de Onları sevmiştir. Birkaç defa had cezasından ötürü dövülen Abdullah b. Himar için bile Hz. Peygamber "O, Allah ve Resûlünü seviyor." demiştir⁴⁵⁵. Üstelik Hz. Peygamber, bu sözlerini O'na had uygulanırken söylemiştir. Yine Hz. Peygamber'in zikrettiği "hem Onun, Allah ve Resûlünü, hem de Allah ve Resûlü O'nu sevmesi" ve "Allah'ın, onun elleriyle fethi gerçekleştireceği" vasıflarının toplamı Ali'ye has olabilir.⁴⁵⁶ Zira ilk vasıf diğer Müslümanlarda bulunsa da Hayber'in fethi Ali'nin elleriyle gerçekleşmiştir. Buradan da Ali'nin ayırıcı özelliğinin o gün itibarı ile fethin onun elleriyle gerçekleşmesidir. Öte yandan Hz. Ömer'in zamanında yapılan fetihlerin haddi hesabı yoktur. Yine Hz. Peygamber, İstanbul'u fethedecek kişi içinde çok övücü sözler söylediği bilinmektedir.

Hz. Peygamber'in sözleri o an ve o iş için Ali'nin efdal olduğuna delalet etse bile, diğer zamanlarda başka birinin ondan efdal olmadığına delalet etmez. Farazi bu hadisin Ali'nin en efdal olduğuna delalet ettiğini kabul etsek bile bu, Onun, masum nas ile tayin edilmiş bir imam olmasını gerektirmez. Zeydiler ve müteâhhir Mutezilîler, Ali'nin efdal olduğuna inandıkları halde, Ebû Bekir'in imâmetini kabul etmektedirler. Onlara göre mefdûlun imâmeti caizdir.⁴⁵⁷

⁴⁵⁴ İbn Teymiyye, VII, 199.

⁴⁵⁵ İbn Teymiyye, VII, 199.

⁴⁵⁶ İbn Teymiyye, VII, 199.

⁴⁵⁷ İbn Teymiyye, VII, 200.

7. ĞADİR-İ HUM HADİSİ

7.1. Şâa'nın Referans Gösterdiği Rivâyetler ve Bunları Temellendirmesi

Ğadîr-i Hum, Mekke ile Medine arasında, Cuhfe adlı hac mîkâtına iki mil uzaklıkta bulunan bir yerin adıdır.⁴⁵⁸ Sadedinde olduğumuz bu hadis, Şâa'nın, Hz. Peygamber'in, Ali'nin mevlalığını burada ilan ettiği için "Ğadîr" hadisi olarak şöhret bulmuştur.⁴⁵⁹

Hicretin onuncu yılında Hz. Peygamber hacca gitmeye karar verir ve bunu insanlara duyurur. İnsanlar Resûlullah ile birlikte Veda Haccı denilen bu hacca katılmak için Medine'ye akın eder. Hz. Peygamber, bu hacdan sonra vefat edinceye kadar başka hac yapmamıştır. Hazırlıklarını tamamlayan Hz. Peygamber Zilka'de ayının yirmi dördü cumartesi günü yaya olarak Medine'den çıkar. Muhacirler, Ensâr ve çevreden gelen Arap kabileleri de kendisine eşlik ederler.⁴⁶⁰ Hz. Peygamber ve beraberindekiler, haccını tamamladıktan sonra, hep birlikte Medine'ye doğru hareket ederler.⁴⁶¹ Hz. Peygamber, Cuhfe'ye yakın Ğadîr-i Hum mevkiine geldiğinde orada bir müddet konaklar.⁴⁶² Bir kaç ağacın altı temizlenip, üzerlerine bir elbise gerilerek güneşin sıcağından korunmak üzere Hz. Peygamber'e bir gölgelik yapılır. Öğle namazını orada kıldıktan sonra⁴⁶³ Müslümanlara hitap etmek üzere ayağı kalkıp⁴⁶⁴ şunları buyurur: "Ey insanlar! Bilesiniz ki, ben de ancak bir insanım. Çok sürmez, Rabbimin elçisi bana gelecek ve ben de onun davetine icabet edeceğim. Ben size iki ağır emanet bırakıyorum: Onların birincisi Yüce Allah'ın Kitabıdır ki, onun içinde hidâyet ve nur vardır. Allah'ın Kitabına sımsıkı sarılınız! İkincisi de Ehl-i Beytimdir. Ehl-i Beytim hakkında size Allah'ı hatırlatırım. Ehl-i Beytim hakkında size Allah'ı hatırlatırım."⁴⁶⁵ Ey İnsanlar! Siz neye şehâdet edersiniz? Bu soruya karşılık insanlar 'Allah'tan başka ilah olmadığına şehâdet ederiz.' dediler. Hz. Peygamber 'Daha sonra neye?' diye sordu. Bunun üzerine herkes 'Muhammed'in de Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna şehâdet ederiz.' cevabını verdiler. Hz. Peygamber 'sizin mevlanız

⁴⁵⁸ Yâkût el-Hamevî (626), *Mu'cemu'l-Büldan*, Beyrut 1979, VI, 188.

⁴⁵⁹ Hadisle ilgili değerlendirmeler için bkz. Bozan, *İmâmîyye Şiasının İmâmet Tasavvuru*, s. 73-81.

⁴⁶⁰ İbn Sa'd, III, 225.

⁴⁶¹ Vâkîdî, Muhammed b. Amr b. Vakın es-Sehmî el-Eslemî (207), *Meğâzî*, (nşr. A. Şirbinî), Mısır 1948, III, 1114.

⁴⁶² Heysemî, IX, 129.

⁴⁶³ Ahmed b. Hanbel, XXX, 430; Heysemî, IX, 129.

⁴⁶⁴ Heysemî, IX, 131.

⁴⁶⁵ Müslim, *Fedailu's-Sahabe*, 6172.

kimdir?⁴⁶⁶ diye sorunca ‘Bizim mevlamız, Allah ve onun Resûlüdür.’ cevabını aldı. Bunun üzerine Hz. Peygamber ‘Ey insanlar! Ben mü’minlere kendi nefislerinden daha evla ve eşlerim de onların anneleri değil mi?’ diye sordu. İnsanlar ‘Evet, ya Resûlallah!’ dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Ali’nin elinden tutup ‘Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır.⁴⁶⁷ Allah’ım! Ona dost olana dost, düşman olana da düşman ol.⁴⁶⁸ Ona yardım edene yardım et.’ dedi.”⁴⁶⁹ Bazı rivâyetlerde, Hz. Ömer’in, Ali ile karşılaşınca “Ey Ebû Tâlib oğlu! Ne mutlu sana! Sen bütün Mü’min erkek ve bayanların mevlası oldun.” dediği ve onu tebrik ettiği de geçer.⁴⁷⁰

Şîh kaynaklar, birçok farklı rivâyeti bir araya getirerek verdiğimiz Ğadîr hadisini Hz. Ali’nin imametine delâlet eden önemli referanslar arasında sayar.⁴⁷¹ Ayrıca Müslümanların çoğunluğunun, bu hadisi⁴⁷² aktarması,⁴⁷³ Şîa’nın ona daha sıkı sarılmasına sebep olmuştur. Şerif Murtazâ’ya göre, Hz. Peygamber, bu ifadeleri ile Ali’nin, imâmete herkesten daha evla olduğunu bildirmiştir. Zira Ali’nin herkesin nefislerinden evla olması, Ona itaat edilip, emir ve nehiyelerini geçerli kılınmasını gerektirir.⁴⁷⁴ Yine Murtazâ, hadis metninin mütevatir olduğunu, hadis ulemasının çoğunluğunun bu hadisi muttasıl senetlerle aktarıp sahih saydıklarını ve bütün siyer/tarih kitaplarında geçtiğini iddia eder.⁴⁷⁵

Ğadîr hadisinde geçen *Mevla* ifâdesinin, birçok anlam⁴⁷⁶ barındırmasına rağmen Şîa’nın iddia ettiği evla ve imâmet manalarında kullanılmamasından kaynaklanacak ki, bazı yeni rivâyetler inşa edilmiştir. Zira hadisin bütünlüğü içinde değerlendirildiğinde, *Mevla* ifâdesinin, sevilen ve dost mânasında kullanıldığı görülmektedir. Bu durumda, bir Müslümanın, Ali’yi sevip Onu dost edinmesi, aksi durumda ilâhî bir ceza ile tehdit edilmesi çok da garipsenecek bir durum değildir. Ali’nin diğer sahabeler, özellikle de ilk Müslümanlardan olup canını ve malını ortaya koyanlar gibi sevilmesinin vacip olması doğaldır.

⁴⁶⁶ Heysemî, IX, 133.

⁴⁶⁷ Tirmizi, *Menâkıb*, 3713.

⁴⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, XXXVIII, 219.

⁴⁶⁹ Heysemî, IX, 129.

⁴⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, XXX, 430.

⁴⁷¹ Bkz. Murtazâ, II, 260-261; Ğarîfî, s. 102-132.

⁴⁷² Yalnız bütün kaynakların üzerinde ittifak ettikleri tek bölüm “Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır.” ifâdesidir.

⁴⁷³ Bkz. Ahmed b. Hanbel, XXX, 430, XXXVIII, 219; Heysemî, IX, 129, IX, 133; Tirmizi, *Menâkıb*, 3713; Müslim, *Fedailu’s-Sahabe*, 6172.

⁴⁷⁴ Murtazâ, II, 260.

⁴⁷⁵ Murtazâ, II, 260.

⁴⁷⁶ Lügatte sahip, halîf, köle, azad eden, azad edilen, dost, yakın akraba, komşu, amca, seven, yardımcı vb. anlamlara gelir. (Bkz. Fiyruzâbâdî, s. 1732).

Söz konusu inşa edilen rivâyetlerden birinde hadis, Peygamber'in sözü olmaktan çıkmış ve kudsî bir hadise bürünmüştür. Buna göre Allah "Lanetim ve gazabım, Ali'ye düşmanlık edip de Onu mevla edinmeyen üzerine olsun." buyurmuştur.⁴⁷⁷ Küleynî'nin kaydettiği bir rivâtte ise Allah'ın daha önce ulû'l-emre itaat etmeyi farz kıldığı, insanların, bunun ne anlama geldiğini bilmediği için Allah, Hz. Peygamber'e, namazı, orucu, zekâtı ve haccı açıkladığı gibi velâyeti de açıklamasını istediği, bunun üzerine Hz. Peygamber'in "Ben kimin mevlasıysam, Ali de onun mevlasıdır." dediği geçer.⁴⁷⁸ Bu rivâyete göre Ali'nin mevlalığı İslâmın en temel beş erkânı ile bir tutulmaktadır. Küleynî'nin bir diğer rivâyetinde ise Ğadîr hadisi, bazı âyetlerle ilişkilendirilmiştir. Söz konusu rivâyete göre Ali'nin velâyetini ilân etme emrini alan Hz. Peygamber'in göğsü daralmış ve kavminin dinden dönüp kendisini yalanlamalarından korkmuştur. Bunun üzerine "Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır."⁴⁷⁹ âyeti iner. Âyetin emrine binaen Hz. Peygamber, Ali'nin herkesin mevlası olduğunu bildirir. Yapılan bu tebliğ, farzların sonuncusu olmuştur. Bundan dolayı da tebliğin ardından "Bugün, sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim."⁴⁸⁰ âyeti iner.⁴⁸¹ Meclisî de, hadiste geçen *Mevla* ifâdesinin dost ve sevgili gibi basit manalara gelemeyeceğini vurgulamak için olayla alakalı şu ayrıntıyı aktarır: "Bu mekân, su ve otun bulunmamasından dolayı konaklamaya müsait bir yer değildi. Böylesi bir yerde konaklamanın sebebi, Ali'nin imam olarak atanmasını emreden âyetin nazil olmasıydı. Zira Allah, yolların birbirinden ayrıldığı Ğadîr-i Hum mevki geçildiğinde birçok kişinin evlerine dönmek için kafilden ayrılacaklarını biliyordu."⁴⁸² Meclisî'nin kaydettiği diğer bir rivâyette ise Hz. Peygamber, Ali'nin velâyetini ilan etmek ile yetinmemiş, halktan bizzat onun için fiilî biat almıştır.⁴⁸³

Kum hadisçilerinin, Ğadîr-Hum olayını Maide suresinin 67. âyetiyle ilişkilendirmelerini son dönem Şîf müfessirlerinden olan Tabatabâi de, âyet hakkında yaptığı yorumlarla desteklemiştir. Ona göre bu âyetin, Ehl-i Kitâbı işleyen sibak ve siyakıyla ilişkisi yoktur. Ehl-i Kitâbın durumunu ele alan ayetler, Mâide suresinin büyük bölümünü oluşturduğu için bu suresinin onlar hakkında indiği kesindir. Ne var ki bu sure indiğinde Yahudilerin gücü kalmamış, yaktıkları ateş sönmüş ve başlarına ilâhî gazap ve lânet çökmüştü. Bundandır ki Hz. Peygam-

⁴⁷⁷ Tabersî, I, 60.

⁴⁷⁸ Küleynî, I, 289.

⁴⁷⁹ 5. Mâide, 67.

⁴⁸⁰ 5. Mâide, 3.

⁴⁸¹ Küleynî, I, 289.

⁴⁸² Meclisî, XXI, 386.

⁴⁸³ Meclisî, XXI, 387.

ber'in din hususunda onlardan korkması anlamsızdır. Zira İslâm'ın egemenliği altına girmiş Hristiyanlarla birlikte cizye vermeyi kabul etmişlerdi. Bu yüzden Allah'ın, Hz. Peygamber'e, onlardan korktuğunu ve aldığı tebliğ emrini îfâ etmekte tereddüt ettiğini söylemesi mânâsızdır. Dolayısıyla bu âyetin siyak ve sibakıyla ortak bir özellik taşımadığı, onlarla bağlantılı olmadığı, tek başına inmiş bir âyet olduğu konusunda tereddüde düşmemek gerekir.⁴⁸⁴

7.2. Ğadîr-i Hum Hadisinin Değerlendirmesi

Gerek tarihi açıdan gerekse Hz. Peygamber'e nispet edilen haberin içeriği açısından Ğadîr-i Hum olayı sıkıntılı bir durum arz etmektedir. Şîa, her ne kadar olayın tarihî bir gerçek olduğu iddia etse de kimi âlimler olayla ilgili nakledilen rivâyetlerin problemliliğinin farkındadır. Nitekim Tûsî, olayın meydana geldiği hususunda ümmetin ittifak ettiğini söylemekle birlikte, hadisin içeriği hakkında ihtilaf olduğunu kabul etmektedir.⁴⁸⁵ Bunun dışında hadisin Şîa tarafından yapılan yorumu da tutarlılık arz etmemektedir. Bu yoruma göre *Mevla* ifadesi *Evla* (tasarrufta bulunmaya daha liyakatli) anlamında kullanılmıştır ki, bu doğru değildir. Zira bütün Arap dil bilginleri مفعل vezninin أفعال vezninin taşıdığı anlamı ifâde etmediği hususunda ittifak etmişlerdir. Şayet Şîa'nın bu konudaki iddiaları doğru olsaydı أولى من فلان denilebildiği gibi مولى من فلان da denilebilmeliydi. Oysaki böyle bir kullanım, Arap dili grameriyle bağdaşmamaktadır.⁴⁸⁶ Bir an *Mevla*'nın *Evla* anlamına geldiğini kabul etsek bile bu onun, tasarrufta bulunmaya daha liyakatli anlamına gelmesini gerektirmez. Çünkü buradaki evleviyetten maksat, pekâlâ sevgide ve tâzimde evleviyet olabilir. Buna

إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ

“Şüphesiz, insanların İbrahim'e en yakın olanı, elbette ona uyanlar, bir de bu peygamber (Muhammed) ve mü'minlerdir. Allah da mü'minlerin dostudur.”⁴⁸⁷ âyetini örnek verebiliriz. Üstelik ister *Mevla* isterse *Evla* sözünden kastedilen velâyetin, sevme anlamında olduğuna dair iki açık karine vardır. Bunların birincisi Muhammed b. İshâk'ın aktardığı rivâyettir. Bu rivâyete göre Ali, veda haccını yapmak üzere gelen Hz. Peygamber ile Mekke'de bir araya gelmek için askerlerinin başına birini halef bırakarak aceleyle Yemen'den ayrılıp Mekke'ye varır. Kendi yerine bıraktığı bu adam beraberlerinde bulunan (beytülmal) hırkalarından birer

⁴⁸⁴ Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an*, trc. Salih Uçan, İstanbul trz., VI, 56-57.

⁴⁸⁵ Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (460/1067), *Kitâbu'l-Gaybe*, thk. ibâdullah et-Tahrânî, Ali Ahmed Nâsîh, Kum 1411, s. 344-345; konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Bozan, *İmâmiyye Şîasının İmâmet Tasavvuru*, 73-81.

⁴⁸⁶ Âlûsî, VII, 323.

⁴⁸⁷ 3. Âl-i İmrân, 68.

tane askerlere giydirir. Askerlerinin Mekke'ye yaklaştığını haber alan Ali, onları karşılamak üzere hareket eder. Askerlerin üzerindeki hırkaları görünce “Bu da ne?” diye öfkeyle sorar. Komutan “insanların içine girdiklerinde güzel görünsünler diye bunları, onlara giydirdim.” cevabını verir. Ali, hırkaların hemen çıkarılmasını emreder ve hırkalar çıkarılır. Bunun üzerine askerler Ali'nin bu tavrından duydukları rahatsızlığı açıkça dile getirirler.⁴⁸⁸ Bu rivâyete göre Hz. Peygamber, Ğadîr hadisini, Ali'den duyulan öfke ve rahatsızlıktan dolayı îrâd etmiştir. Ahmed b. Hanbel'in tahriç ettiği diğer bir rivâyette ise, insanlar Hz. Peygamber'e Ali'yi şikâyet edince O, “Ey insanlar! Ali'yi şikâyet etmeyin. Allah'a yemin ederim ki O, Allah hakkında ya da Allah yolunda çok serttir.” demiştir.⁴⁸⁹ Diğer karine ise bazı rivâyetlerde varit olan اللهم وال من والاه و عاد من عاداه ziyâdesidir. Yani onu mevla edineni sen de mevla edin. Eğer *Mevla*, tasarruf yetkisine sahip anlamına yorulursa “Allah'ım! Her kim onun tasarrufu altına girse sen de onun tasarrufu altına gir.” Gibi çok yanlış bir anlam ortaya çıkar.⁴⁹⁰ İbn Hacer el-Heysemî'nin kaydettiği bir rivâyete göre, Hz. Ali'nin torunu Hasan el-Müsenna b. Hasan'a Ğadîr hadisinin Ali'nin hilafetiyle ilgili olup olmadığı diye sorulduğunda O, “Eğer Hz. Peygamber, onun hilafetini kastetseydi ‘O, işimin sorumlusu ve benden sonraki yöneticinizdir. Onun emirlerine kulak verin ve ona itaat adın.’ derdi. Allah'a yemin ederim ki Allah ve Resûlü, bu iş için seçmiş olsalardı ve Ali de bu görevi yerine getirmemiş (hilafet hakkını talep etmemiş) olsaydı, insanlar içindeki en büyük hataya sahip olurdu.” demiştir.⁴⁹¹

Şîa'nın, Mâide suresinin 67. Âyetinin Ğadîr-i Hum'da Ali'nin velâyetiyle ilgili indiği iddiası gerçekleri yansıtmamaktadır. Zira bu âyetin Mekke'de, Medine'ye hicretin ilk yıllarında, hicretin son yıllarında, Arafat'ta ve Mekke ile Medine arasında indiğine dair birçok farklı rivâyet vardır.⁴⁹² Hâkim'in, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun deyip sahih addettiği ve Tirmizî'nin de kendisine eşlik ettiği sahih rivâyete göre Hz. Aişe şunları söylemektedir: “Hz. Peygamber, nöbetçiler tarafından korunuyordu. Bu durum ‘Allah, seni insanlardan koruyacaktır.’⁴⁹³ âyeti ininceye kadar devam etti. Bu âyet indiğinde Hz. Peygamber, başını bulunduğu yerden çıkarıp ‘Ey insanlar! Gidin! Artık Allah beni koruyor.’ dedi.”⁴⁹⁴ Söz konusu âyetin tefsiri hakkında Tabatabâî'nin, âyetin siyak ve sibakıyla bağlantısız olduğu, Allah'ın, Hz. Peygamber'i, gücü kırılmış Yahudi ve Hristiyanlardan korumasının anlamsız olduğu iddiala-

⁴⁸⁸ İbn Hişam, II, 603.

⁴⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, XVIII, 237.

⁴⁹⁰ Âlûsî, VII, 223.

⁴⁹¹ Heysemî, İbn Hacer Ahmed (974/1566), *es-Sava'iku'l-Muhrika fi'r-Reddi ala Ehli'l-Bida'i ve'z-Zendeka*, thk. Abdurrahman b. Abdurrahman et-Turkî, Kâmil Muhammed el-Harrat, Beyrut 1997.

⁴⁹² Bkz. Suyûtî, V, 382-389.

⁴⁹³ 5. Mâide, 67.

⁴⁹⁴ Hâkim, II, 313; Tirmizî, *Tefsir*, 3046.

rını öne sürerek, kâfirleri temize çıkarıp sahabeyi töhmet altında bırakması mantık ve izanla bağdaşmamaktadır. Hz. Peygamber ile birlikte birçok zorluğa göğüs geren kişiler hakkında ileri sürülen bu tür iddiaların tutarsızlığı açıktır. Kaldı ki Tabatabâî, müsellemler olmayan, âyetin Ğadîr günü indiği iddiasından hareket ederek bunları söylemektedir.

SONUÇ

Dinin dayandığı temel esaslar (usuluddin), hata ihtimali barındıran deliller üzerine inşa edilemez. Aksi takdirde din fesada uğrar ve temelden sarsılır. Zira böyle bir durumda dinin esasları, hata ihtimalinden ötürü kat'îliğini kaybedip zannî duruma düşer. Bu durum ise dinin doğasıyla bağdaşmamaktadır. Öyleyse usuluddine dair deliller hiçbir şekilde hata ihtimali taşımamalıdır. Bu vasfa hâiz delillere ise ancak Allah'ın koruması altında olan Kur'an sahiptir. Ancak Kur'an âyetlerinin tümü subûtları kat'î olmakla birlikte bir kısmının delâletleri zannîdir. Delâleti zannî olan âyetler, birden fazla yoruma açık olanlardır. Bu yüzden bu tür âyetler usûluddine (inanılması zorunlu olan konular) delil olamaz. Yapılan araştırma sonucunda ise Şîa'nın imâmetle ilgili referans sunduğu delillerin, ya subûtu kat'î olmayan hadisler ya da delâleti kat'î olmayan âyetler olduğu görülmüştür. Bu durum, Şîa'nın, imâmeti usûluddin içinde değerlendirmesinin yanlışlığını göstermektedir.

Hz. Muhammed'in, kendisinden sonra halife olarak kimseyi açık bir nasla tayin etmediği, tarihi bir gerçektir. Öte yandan Kur'an-ı Kerîm'de de herhangi bir şahsın imâmetine delalet edebilecek açık veya kapalı bir âyet de bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından halifenin, sahabeler arasında yapılan bir seçimle tayin edilmesi, bu iddiaları desteklemektedir. Öyleyse bu duruma ters düşen âyet yorumlarının ve rivâyetlerin hiçbir ilmî değeri olmamalıdır. Zira gerçekten de Hz. Peygamber'in ağzından çıkmış sözlerin, Kur'an'a ve tarihi vakıalara ters düşmesi düşünülemez. Tüm bunlara rağmen Şîa'nın, ortaya ilk çıkış sebebi siyasî olmakla birlikte, süreç içerisinde kendisine meşruiyet kazandırmak ve söylemlerini güçlendirip muhalif firkalardan yeni taraftarlar kazanmak güdüsüyle ortak kabul gören Kur'an ve Sünnetten referans bulma yoluna gittiği görülmektedir.

Tespit edildiği kadarıyla Şîa, Kur'an'dan sunduğu referansları, parçacı bir yaklaşımla ele almış, imâmetle alakası olmayan âyetleri bağlamından koparıp kendi nazariyesini destekler bir hale büründürmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Şîa'nın, Ali'nin imâmetine delil olarak sunduğu Sünnî tefsir kaynaklarında geçen âyetlerin nüzûl sebepleri hakkında yapılan tetkik sonucunda, söz konusu kaynaklarda yalnızca bir nüzûl sebebinin olmadığı, âyetle alakalı birbirinden farklı birçok nüzûl sebebinin kaydedildiği görülmüştür. Bu durumda Şîa'nın, kaynaklarda zikredilen nüzûl sebepleri arasında seçicilik yaptığını ve kendi mezhebî görüşleriyle örtüşen rivâyetleri referans olarak gösterdiğini söylemek mümkündür. Öte yandan Şîa'nın, kaynaklardan seçerek aktardığı bu nüzûl sebepleri, bizzat bu kaynak yazarları tarafından çürütülmüştür. Bu durum, söz konusu kaynakları referans gösteren Şîî âlimler tarafından gizlen-

miştir. Böylece Sünnî âlimlerin âyetlerin tefsirleriyle alakalı düşünceleri olduğundan farklı verilmiş ve okuyucular mezhebi akıl çerçevesinde yönlendirilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte az da olsa bazı Sünnî âlimler de bu müzeyyef rivâyetlerle Kur'an'ı tefsir etmişlerdir. Bu âlimlerin âyetlerle ilgili yaptıkları söz konusu yorumlar, her ne kadar Şîa'nın iddia ettiği nüzûl sebepleriyle örtüşse de onlar bu âyetleri Ali'nin imâmeti değil fazileti hakkında ele almışlardır. Tüm bunlar göstermektedir ki Şîa, itikâdî bir mesele olarak ele aldığı imâmeti, haddinden fazla abartmış, âyetlerin anlamını ve referans gösterilen kaynakları gerçeklerle örtüşmeyecek bir şekilde sunmuştur.

Şîa'nın, Sünnî hadis külliyatlarından referans sunduğu rivâyetler ise, genelde Ehl-i Beytin, özelde ise Ali'nin fazileti ile ilgilidir. Bunlar, Ali'nin imâmetine dair açık bir ifade içermemektedir. Ayrıca birçok sahabe hakkında bunlara benzer rivâyetler varid olduğu da tespit edilmiştir. Üstelik Şîa'nın delil olarak sunduğu bu rivâyetler içinde zayıf hatta mevzû olanlar bile vardır. Söz konusu rivâyetlerin zayıflığı, bizzat bunları senet ve metin yönünden tenkide tabi tutan bazı Sünnî âlimler tarafından dile getirilmiştir. Ayrıca yapılan tahkik sonucunda bazı Şîî âlimlerin, Sünnî kaynakları referans göstererek sunduğu kimi rivâyetlerin, bu kaynaklarda geçmediği görülmüştür. Bunun yanında bazı Sünnî âlimlerin de fadâil babında hadis rivayetinde tesahül gösterdiği de bir gerçektir. Fadâille ilgili bu rivâyetlerin, dinî ya da dünyevî bir hüküm içermemesi, yapılan bu tesahüllerin nedeni olabilir. Ne var ki Şîa, bu rivâyetlerin içeriğini usûluddinden saymakta, din ve dünya işlerini bunlar üzerine inşa etmektedir. Bundan dolayı da Şîa, gösterilen bu tesahüllerden azamî şekilde istifade etme yoluna girmiştir. Bu durum, dini oluşturan rivâyetlerin tesahül gösterilemeyecek kadar önemli olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı da rivâyetler, ciddi bir senet ve metin tenkidine tabi tutulmalı, bu tenkitten önce ise onlara ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Şîa, Sünnî kaynaklarda geçen rivâyetlerle yetinmemiş, bunlar üzerinden bir inşa faaliyetine de başvurmuştur. Söz konusu bu inşa faaliyeti ile Sünnî kaynaklardaki rivâyetler geliştirilmiş, açık bir şekilde Ali'nin imametini delâlet edecek hale getirilmiştir. Bu durum, aslında Şîa'nın, Sünnî kaynaklardaki referanslarının Ali'nin imâmetine dair açık bir nas teşkil etmediğinin farkında olduğu şeklinde yorumlanabilir.

KAYNAKÇA

Abdulcabbâr, Kadı, *el-Muğni*, thk. Abdulhalim Mahmud ve Süleyman Dünya, Mısır trz.

Abdünnâzır, Muhsin, *Mes'ebetü'l-İmâmeti*, Beyrut 1983.

Ahmet b. Hanbel (241), *Müsned*, thk. eş-Şeyh Şuayb el-Arnavut, Beyrut 1995.

Âlûsî, Ebû'l-Fazl Şihabüddin es-Seyyid Mahmut el-Bağdâdî (1270) , *Ruhu'l-Me'anî fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'il-Mesani*, Beyrut trz.

Amidî, Seyfuddin, Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Salim (631/1233), *Ebkaru'l-Efkar fî Usûlu'd-Din*, thk. Ahmed Ferid el-Müzeydî, Beyrut 2003.

Âmilî, Şerefüddin, *el-Müracaat Ebhasün Ceditetün fî Usûli'l-Mezhebi ve'l-İmâmeti'l-'Ammeti*, Kahire 1997.

Antâkî, Muhammed Mer'i Emin, *Mezhebu Ehli'l-Beyt*, Suriye 1962.

Askalânî, Ahmet b. Ali b. Hacer (852/1448), *el-Kaffü's-Şaff fî Tahrici Ahadisi'l-Keşşaf*, Beyrut trz.

Aydınlı, Osman, *Mutezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003.

Ayyâşî, Ebu'n-Nasr Muhammed b. Mes'ud b. Ayyaş es-Sülemî es-Semerkindî (320/932), *Tefsiru'l-Ayyâşî*, tsh. Seyyid Haşim er-Resulî, Tahran 1380.

Bağdâdî, Abdulkadir Tahir b. Muhammed (429/1037), *el-Fark beyne'l-Fırak*, tlk. İbrahim Ramazan, Beyrut 1997.

.....*Usulu'd-Din*, İstanbul 1928.

Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf* , thk. Mahmud el-Ferdûs el-A'zem, Dimeşk 1997.

Bersî, Receb İmâmî Hurufî, *Meşariku'l-Envari'l-Yakin*, Lübnan trz.

Beyhakî, Hafız Ebû Bekir b. Hüseyin b. Ali (745/1056), *es-Sünenü'l-Kübra*, Haydarâbâd 1344.

Bozan, Metin, *İmâmiyye Şîasının İmâmet Tasavvuru 4. ve 5. Asırlar*, Ankara 2007.

.....*İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul 2009.

Buharî, İmam Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğire el-Cü'fî (256/870), *Sahîhu Buharî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır, Mısır 1311.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (255/868), *el-Osmaniyye*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mısır 1377.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd (393/1001), *es-Sihâh* (nşr. Ahmed Abdülgaffâr Attâr), Mısır 1377.

Cürcanî, Ali b. Muhammed (812/1409), *Şerhu'l-Mekasid*, tsh. Muhammed Bedruddin en-Nu'mani el-Halebi, Mısır 1907.

Ebû Hatim Râzî, Ahmet b. Hamdan (322/934), *Kitabü'z-Zine*, thk. Abdullah Selum es-Samiraî, Bağdat 1972.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil (324/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallin* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1995.

Fârâbî, Ebû İbrahim İshak b. İbrahim, *Dîvânü'l-edeb* (nşr. Ahmed Muhtâr ömer-İbrâhim Enîs), Kahire 1967.

Fazl b. Şâzân, Ebû Muhammed en-Nisâbü'rî (260/873), *el-Îzâh*, Beyrut 1982.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, Ankara 1990.

.....*Mezhepler Arasındaki Farklar*, Ankara 1993.

Fıyruzâbâdî, Mecdüddin b. Yakub (817/1414), *el-Kâmusu'l-Muhît*, thk. Mektebetü Tahki-ki't-Turas fî Müesseseti'r-Risale, Beyrut 1994.

Ğarîfî, Abdullah, *et-Teşeyyü' Nüşuuhu Merahiluhu Mükavvimatuhu*, Dimeşk 1997.

Hâirî, Muhammed Mehdi Mazenderânî, *Şeceretu Tûbâ*, Nefes 1369.

Hâkim, Hafız Ebû Abdillâh en-Nisaburî (405/1011), *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, Beyrut trz.

Hakyemez, Cemil, "İtikâdî Mezheplerin Görüşlerini Hadislerle Temellendirme Gayreti" *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*

Harputlî, Ali Hasenî, *el-İslam ve'l-Hilâfe*, Lübnan 1969.

Hasenî, Hâşim Ma'ruf, *Tarihü'l-Fıkhi'l- Ca'feri*, Beyrut 1973.

Hasenî, Seyyid Nezir Yahya, *Difa'ün ani't-Teşeyyü'*, İran 2003.

Heskâî, Hâkim (490), *Şevâhidü't-Tenzil*, thk. Muhammed Bâkır el-Mahmudî nşr. Müesse-tü'n-Neşr 1411.

Heysemî, Hafız Nurettin Ali b. Ebî Bekir (807/1404), *Mecme'ü'z-Zevâid ve Menbe'ü'l-Fevâid*, thk. Abdullah Muhammed Derviş, Beyrut 1994.

Heysemî, İbn Hacer Ahmed (974/1566), *es-Sava'iku'l-Muhrika fî'r-Reddi ala Ehli'l-Bida'i ve'z-Zendeka*, thk. Abdurrahman b. Abdurrahman et-Turkî, Kâmil Muhammed el-Harrat, Beyrut 1997.

Hillî, İbnu'l-Mutahhar Allâme Cemâleddin Hasan b. Yusuf (726/135), *el-Elfeyn fî İmâmeti Emiri'l-Mü'minin Ali b. Ebî Tâlib*, Beyrut 1982.

.....*Minhâcu'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme*, thk. Muhammed Reşad Sâlim, Kahire 1962.

İbn Abbad, Sahib, *Nusratu Mezahibi'z-Zeydiyye*, thk. Naci Hasan, Bağdat 1975.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibbetullah b. Abdullah eş-Şafi'î (571), *Tarihu Medineti Dimeşk*, thk. Ali Şibrî, Beyrut 1996.

İbn Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdulkerim b. Abdulvâhid eş-Şeybanî (630/1322) *el-Kamil fî't-Tarih*, thk. Şeyh Halil Me'mun, Beyrut 2002.

.....*Usdu'l-Ğabe fî Ma'rifeti's-Sahabe*, thk. Heyet, Daru'ş-Şa'b trz.

İbn Haldun, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed (808/1405), *Mukaddime*, çev. Zakir Kadirî Ugan, İstanbul 1997.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmet el-Endulusî (456/1064), *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*, Beyrut 1996.

İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdulmelik, (218/833) *es-Siretu'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakka, İbrahim el-Ebyarî, Abdulhafız Şeybî, Beyrut 1936.

İbn Kesîr, Hafız Ebû'l-Fida İsmail, *Muhtasaru Tefsiri ibni Kesîr*, thk. Muhammed Ali es-Sabunî, Beyrut trz.

.....*Tefsiru Kur'ani'l-Azim*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed, Muhammed Seyyid Reşad, Muhammed Fazl Acnavî ve Ali Ahmet Abdalbaki, Kahire 2000.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *Ma'arif*, thk. Servet Ukkâş, Beyrut 1960.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Camaluddin b. Muhammed (711/1311), *Lisanu'l-Arab*, tsh. Emin Muhammed Abdulvahhab, Muhammed Sadık el-Ubeydî, Beyrut 1997.

İbn Sa'd, Ebû Adillah b. Muhammed (230/844), *Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut trz.

İbn Tâvus, Seyyid Ali (664), *Sa'dü's-Su'ud*, nşr. Darü'z-Zehair, Kum trz.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam (758/1357), *Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Eymen eş-Şebravî, Kahire 2004.

İcî, Abdurrahman b. Ahmed (756/1355), *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut trz.

İsfehânî, Râğıb (425), *Müfredatü Elfazi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davûdî, Dimeşk 2009.

Kadı Nu'man, (363/974), *el-Ercûzetu'l-Muhtâre*, thk. İsmail Kurban Hüseyin, Kanada 1970.

Kâşifulğitâ, Muhammed Hüseyin, *Aslü'ş-Şia ve Usûlühü*, Beyrut, trz.

Kohlberg, “Gaybet Öncesi Şîa’da İmam ve Toplum”, *Dînî Araştırmalar*, III/7 (2000), s. 227-256.

Kummî, Ali b. İbrahim Ebi’l-Hasan (307/919), *Tefsiru’l-Kummî*, Beyrut 1991.

Kummî, el-Eş’arî, Sa’d b. Abdillâh Ebû Halef (301/911), *Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak*, tsh. Cevad Meşkûr, Tahran 1963.

Kutlu, Sönmez, “İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler” Ankara 2000.

.....“Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *GÜÇİFD*, (2002).

Küleynî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub b. İshak (329/940), *el-Usûlu’l-Kafl*, tsh. Necmuddin Âmilî, tşk. Ali Ekber Ğıffarî, Tahran 1388.

Malatî, Ebu’l Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman (377/987), *et-Tenbih ve’r-Red ala Ehli’l-Ehva ve’l-Bida*, thk. Zahid el-Kevseri, Kahire 1997.

Meclisî, Muhammed Bâkır (1110/1697), *Bihâru’l-Envâr*, thk. Lecnetun min Ulema, Beyrut 1992.

Mes’udî Ebu’l-Hasan Ali b. Huseyn (345/956), *Murûcu’z-Zeheb ve Me’âdinu’l-Cevher*, thk. Said Muhammed el-Lehhâm, Beyrut 1997.

.....*et-Tenbih ve’l-İşraf*, tsh. Abdullah İsmâîl es-Savî, Kahire 1938.

Muğniyye, Muhammed Cevat, *et-Tefsiru’l- Kaşif*, Beyrut 1990.

Murtazâ, Şerif, Ebû’l-Kasım Ali b. Hüseyin el-Müsevî (432/1044), *eş-Şaflî fi’l-İmâme*, thk. es-Seyyid Abdü’z-Zehra el-Hüseyni el-Hatib, Tahran 1983.

Müsevî, İbrahim, *Akâidü’l-İmâmiyye*, Beyrut trz.

Mutahharî, Murtazâ, *İmâmet ve Rehberi*, Tahran trz, trc. Ünal Çetinkaya, Ankara 1991.

Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu’mân el-Abkârî el-Bağdâdî (413/1022), *Fusulu’l-Muhtara*, thk. Seyyid Ali Mir Şerifî, Beyrut 1993.

.....*el-İfsah fi’l-İmâmeti Emiri’l-Mü’minin*, Kum 1412.

.....*Evâilü’l-Makâlât fi Mezâhibi’l-Muhtârât*, tşk. Fadlullah ez-Zencanî, Tebriz 1363.

Müslim, Hafız İbn Haccâc en-Nisaburî (261/875), *Sahîhu Müslim*, thk. Şeyh Halil Me’mun Şeyha, Beyrut 2010.

Nâşi el-Ekber (293/905), *Mesilu’l-imâme ve Muktetafât min’el-Kitabi’l-Evsât fi’l-makâlât (Usûlu’n-Nihal)*, thk. Josev Van Ess, Beyrut 1971.

Nesâî, Ebû Abdirrahman b. Ahmet b. Şuayb (303) , *Kitabu’d-Duafâ ve’l-Metrukin*, thk. Boran Zanavî ve Ke-mal Yusuf el-Hût, Beyrut 1985.

Neşvân el-Himyerî, Ebû Saîd (573/1175), *Hûru'l-În* (nşr. Kemal Mustafa), Kahire 1948.

Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Mûsa (300/912), *Firaku's-Şîa*, (nşr. Seyyid Muhammed Sadık), Necef 1936.

Nu'mânî İbn Ebî Zeyneb Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim (360/971), *Kitâbu'l-Gaybe*, thk. Ali Ekber el-Ğıffârî, Tahran trz.

Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", *AÜİFD*, XXXVI (1997), s. 79-117

Rassah, Ahmed b. el-Hasan (621/1224), *Mishabu'l-Ulum fi Ma'rifeti Hayyi'l-Kayyum el-Ma'ruf bi Selasine Mesele*, thk. M.A. Kafafi, Beyrut 1971.

Rayyis, Ziyâuddin, *İslam'da Siyasî Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış, İstanbul 1995.

Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (606/1209), *Kitabu'l-Erbain fi Usuli'd-Din*, thk. Ahmed Hicazî es-Saka, Beyrut 2004.

.....*Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut 2005.

Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin Ebî Ca'fer İbn Babeveyh el-Kummî (381/991), *Emâlî*, byy. 1362.

.....*Kemalü'd-Din ve Tema-mü'n-Ni'me*, tsh. Ali Ekber el-Ğıffârî, Kum 1405.

.....*İlelü's-Şerâyi*, Necef 1966.

.....*Kitâbu'l-Hisâl*, tsh. Ali Ekber el-Ğıffârî, Kum 1405.

Sibâ'î, Mustafa, *es-Sünne ve Mekanetüha fi't-Teşri'i'l-İslâmî*, Beyrut 1985.

Suyûtî, Celalüddin (911/1505), *ed-Dürrü'l-Mensur fi't-Tefsiri bi'l-Me'sur*, thk. Doktor Abdullah b. Abdül-muhsin et-Türkî, Kahire 2003.

Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Mûsa b. Muhammed el-Lehmî el-Ğırnâtî, *el-İ'tisâm*, thk. Mustafa Ebû Süleyman en-Nedvî, Riyad 1996.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, Abdülmir Ali Muhennâ, Ali Hasan Fağur), Beyrut 1996.

Şenkitî, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar (1393), *Edvau'l-Beyan fi İdahi'l-Kur'ani bi'l-Kur'an*, Beyrut trz.

Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, trc. Salih Uçan, İstanbul trz.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (310/922), *Tefsirü't-Taberî*, thk. Mahmut Muhammed Şakir, Ahmet Muhammed Şakir, Kahire trz.

.....*Tarihu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Mısır trz.

Tabersî, Ebû Mansûr, *el-İhticâc*, thk. Muhammed Bâkır el-Horasân, Necef 1386.

Taftazânî, Mes'ud b. Ömer b. Abdullah Sa'duddin (793/1390), *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1989.

Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed, *Keşşafu Istilahati'l-Fünûn*, Beyrut trz.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (297/892), *el-Cami'u's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî*, thk. İbrahim Atve Avd, 1975.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (460/1067) , *Telhisü'ş-Şafi*, thk. Hüseyin Bahrû'l-Ulûm, Necef 1963.

.....*Kitâbu'l-Gaybe*, thk. ibâdullah et-Tahrânî, Ali Ahmed Nâsîh, Kum 1411.

.....*Emâlî*, Kum 1414.

.....*Risâle fi'l-İ'tikat* (Resâilü'ş-Şeyh Tûsî içinde), Kum, trz.

.....*el-İktisad fi ma Yetealleku bi'l-İ'tikâd*, Necef 1979.

Tûsî, Nasıruddin, Muhammed b. Muhammed b. Hasan (672/1273), *Risaletu Kavaidi'l-Akaid*, thk. Şeyh Ali Hasan Hazım, Lübnan 1992.

Ünalın, Abdullah, *Ehl-i Sünnnet ve Şîa'nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, (Basılmamış Doktora Tezi) Şanlıurfa 1998.

Vâkıdî, Muhammed b. Amr b. Vakın es-Sehmî el-Eslemî (207), *Meğâzî*, (nşr. A. Şirbinî), Mısır 1948.

Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1981.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb (292/905), *Tarihu'l-Ya'kûbî*, Beyrut trz.

Yâkût el-Hamevî (626), *Mu'cemu'l-Büldan*, Beyrut 1979.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i Sünnnet", *DİA*, X, 525-530.

Yönem, Ahmet, *Horasan-Maveaiünnehir Bölgesinde Harîcîlik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2005.

Zamahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmut b. Ömer el-Havarzimî (683), *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil*, Beyrut 1997.

Zencânî, İbrahim Mûsevî, *Akâidü'l-İmâmiyye el-İsna Aşeriyye*, Lübnan 1973.