

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI**

**EHL-İ SÜNNET VE ŞİA'NIN FARKLILAŞMASINDA
HADİS RİVÂYETLERİNİN ROLÜ**

SAFA MURADOV

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
PROF. DR. BİLAL SAKLAN**

Konya - 2019

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Safa MURADOV		
	Numarası	148106013165		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / HADİS		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Bilal SAKLAN		
Tezin Adı	EHL-İ SÜNNET VE ŞİA'NIN FARKLILAŞMASINDA HADİS RİVÂYETLERİNİN ROLÜ			

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “*Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Farklılaşmasında Hadis Rivâyetlerinin Rolü*” başlıklı bu çalışma 03/05/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Bilal SAKLAN	
2	Prof. Dr.	İsmail Hakkı ATÇEKEN	
3	Prof. Dr.	Harun Reşit DEMİREL	
4	Doç. Dr.	Ömer ÖZPINAR	
5	Doç. Dr.	Yusuf ACAR	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	---

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Safa MURADOV		
	Numarası	148106013165		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / HADİS		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Bilal SAKLAN		
Tezin Adı	EHL-İ SÜNNET VE ŞİA'NIN FARKLILAŞMASINDA HADİS RİVÂYETLERİNİN ROLÜ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riâyet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Safa MURADOV



 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	---

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Safa MURADOV		
	Numarası	148106013165		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / HADİS		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Bilal SAKLAN		
Tezin Adı	EHL-İ SÜNNET VE ŞİA'NIN FARKLILAŞMASINDA HADİS RİVÂYETLERİNİN ROLÜ			

Müslümanlar arasında Hz. Peygamber'in vefatını müteakip başlayıp süreç içerisinde gittikçe derinleşen bir farklılaşmanın olduğu tarihi bir gerçektir. Her ne kadar bu farklılaşma genellikle tarihte baş vermiş olayların etkisiyle ortaya çıksa da, şu bir gerçektir ki, bu süreçte oluşmaya başlayan hadis kaynaklarında yer alan rivâyetler de etkili olmuştur. Zira hadisler itikadî ve amelî birçok konunun yorumlanmasında Kur'ân-ı Kerîm'den sonra başvurulan ikinci asıl kaynaktır. Bu sebeple de, Ehl-i Sünnet ve Şia'nın farklılaşmasında rivâyetlerin etkisinin ne kadar olduğunu görmek için her iki mezhebin hadis kaynaklarına müracaat olunmalıdır. İnanç konuları üzerinde iki mezhep arasındaki farklılaşmayı araştırdığımızda bu farklılaşmanın üç sebepten kaynaklandığını görmekteyiz. Bunlar, âyetlerin farklı yorumlanması, hadislerin her mezhebin kendi anlayışına göre değerlendirilmesi ve Şia'nın imamların söz ve fiillerini hadis olarak görmesidir.

Ehl-i Sünnet ve Şia arasında inanç konuları ortak ve farklı olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Tevhîd, nübüvvet ve âhiret/meâd gibi inanç konularında birleşen bu iki mezhep, bunların yorumlanmasında bazı görüş farklılıklarına sahiptirler. Fakat Ehl-i Sünnet'in inanç esasları arasında yer verdiği meleklerle, kitaplara, kazâ ve kadere iman her ne kadar Şia inanç esasları arasında gözükme de aslında Şia'nın kendisi de bu esasları bir inanç konusu olarak değerlendirmektedir. Fakat Şia'nın inanç esası olarak benimsediği adâlet ve imâmet konuları vardır ki, bunlar Ehl-i Sünnet tarafından bir inanç esası olarak görülmemektedir. Zira Ehl-i Sünnet adâlet konusunu tevhîd başlığı altında Allah'ın bir sıfatı olarak kabul etmekte, imâmet konusunda ise Şia'dan tamamen ayrılmaktadır. İki mezhep arasındaki farklı inanç esasları hadis kaynakları ışığında değerlendirildiğinde Şia'nın hadis kaynaklarında geçen rivâyetlerin bu ayrışma sürecinde daha etkili rol oynadığı gözlemlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ehl-i Sünnet, Şia, Hadis, Rivâyet

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	---

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Safa MURADOV		
	Student Number	148106013165		
	Department	BASIC ISLAMIC SCIENCES / HADITH		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Bilal SAKLAN		
Title of the Thesis	THE ROLE OF HADITH NARRATION IN THE DIFFERENCE OF AHL AL- SUNNAH AND SHIA			

The role of the hadith narrations in the differentiation of the Ahl al-Sunnah and Shia among the Muslims has begun after the death of the Hz. prophet and that's gradual deeping historical reality where there is a divergence. Although this distinction is usually emerged by the effects of events in history, it is a fact that some of the narrations which happened in the sources of hadith have also had its effect. Because the hadiths are the second major source in terms of belief and deeds that is referenced after the Koran in explaining of many subjects. For this reason In order to see the influence in differentiation of the Ahl al-Sunnah and Shia narrations, that should be referenced for hadith sources of the both paths. When we research differences between the two paths on the subject of divination, we can see that differentiation arises from three main reasons. These are various explanations of the verses, evaluation of hadith according to its conception of each path and It is an acceptance like hadith the words and actions of the imams and path of Shia.

The themes that related on persuasion between the Ahl al-Sunnah and the Shia are divided into two parts, common and distinct. The matters such as "Tawhid", "Prophecy" and "the Hereafter" similar two paths which combined were incurred to certain differences in the interpretation of these issues. However, believing in the "angels", "books", "accident" and "fortune" between Ahl al-Sunnah's basis of faith are not known as the basics of the Shiites' beliefs, in fact Shiites' also accepts these issues as a basis of belief itself. But there are issues such as "justice" and "imamate" that Shiites' perceives as the basis of belief that they are not regarded as a basis of belief by the Ahl al-Sunnah. Because the Ahl al-Sunnah accepted the subject of "Justice" as a face of the God under the titling "Tawhid" and that was completely separated on the theme of "imamate" from the Shiite's. When it's researched comparing at the sources of hadith the basis of different beliefs between these two paths, it is seen more effective on the narrations in the sources of Shia hadiths during this distinction period.

Keywords: Ahl al-Sunnah, Shia, Hadith, Narrative

İÇİNDEKİLER

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU.....	i
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
ÖNSÖZ.....	ix
KISALTMALAR.....	xii

GİRİŞ

KONUNUN ÖNEMİ, ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE METODU

1. KONUNUN ÖNEMİ	1
2. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	2
3. ARAŞTIRMANIN METODU	5
4. ŞİA'NIN FARKLILAŞMA SÜRECİ.....	6
4.1. HZ. PEYGAMBER'DEN SONRA ORTAYA ÇIKAN TARTIŞMALAR.....	7
4.1.1. Hilafet Meselesi	8
4.1.2. Miras Meselesi	10
4.1.3. Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi	12
4.1.4. Cemel ve Sıffin Savaşları.....	14
4.2. KERBELÂ'DAN SONRA BAŞLAYAN MEZHEPLEŞME SÜRECİ	15
5. ŞİA DÜŞÜNCESİNDE HADİSİN YERİ VE ÖNEMİ	17
5.1. BİLGİ KAYNAĞI OLARAK HADİS VE SÜNNET	18
5.1.1. Sünnetin (Hadisin) Tanımı ve Kısımları	18
5.1.2. Şia'da Hadislerin Nakledilme Şekilleri	21
5.1.3. Hadislerin İlmî Değeri.....	25
5.1.4. Şia'nın Hadisle Amel Etme Şartları.....	26
5.1.4.1. Sahih Hadis	27
5.1.4.2. Hasen Hadis	28
5.1.4.3. Müvessak Hadis	28
5.1.4.4. Zayıf Hadis	29

5.1.5. Hadisin Şia İtikadındaki Yeri ve Önemi	29
5.2. SAHÂBEDEN NAKLEDİLEN HABERLERİN BİLGİ DEĞERİ.....	30
5.2.1 Sahâbenin Tanımı.....	32
5.2.2. Şia'ya göre Sahâbenin Adâleti.....	33

BİRİNCİ BÖLÜM

RİVÂYETLERİN EHL-İ SÜNNET VE ŞİA ARASINDA ORTAK İNANÇ ESASLARI ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

1. TEVHÎD İNANCI.....	38
1.1. EHL-İ SÜNNET'TE TEVHÎD İNANCI	39
1.1.1. Rubûbiyyette Tevhîd.....	41
1.1.2. Ulûhiyyette Tevhîd.....	43
1.1.3. İsim ve Sıfatlarda Tevhîd	44
1.2. ŞİA'DA TEVHÎD İNANCI.....	48
2.1.1. Allah'ın İsimleri (Sıfatları)	49
2.1.2. Teşbîh ve Tecsîm	52
2.1.3. Allah'ın Nüzûlü Meselesi	56
2.1.4. Rü'yetullâh	60
2.1.5. Bedâ	64
2. NÜBÜVVET İNANCI	71
2.1. EHL-İ SÜNNET'TE NÜBÜVVET İNANCI.....	71
2.2. ŞİA'DA NÜBÜVVET İNANCI	76
2.2.1. İsmet.....	78
2.2.2. Mu'cize	83
2.2.3. Fazîlet.....	85
2.2.4. Mi'rac	88
2.2.5. Hz. Peygamber'in Ümmîliği	92
2.2.6. Peygamber'in Anne-Babası ve Ebû Talib'in Müslüman Oluşu	94
3. ÂHİRET İNANCI.....	99
3.1. EHL-İ SÜNNET'TE ÂHİRET İNANCI	100

3.2. ŞİA'DA ÂHİRET İNANCI.....	105
3.2.1. Rec'at.....	108

İKİNCİ BÖLÜM

RİVÂYETLERİN EHL-İ SÜNNET VE ŞİA ARASINDA FARKLI İNANÇ ESASLARININ OLUŞUMUNDAKİ ETKİSİ

1. ŞİA'NIN BEŞ İNANÇ ESASI ARASINDA GEÇMEYEN HUSUSLAR.....	116
1.1. MELEKLERE İMAN	116
1.1.1. Ehl-i Sünnet'te Melek İnancı	116
1.1.2. Şia'nın Melek Anlayışı	119
1.2. KİTAPLARA İMAN.....	122
1.2.1. Ehl-i Sünnet'e Göre Kitaplara İman	122
1.2.2. Şia'nın Semâvî Kitaplar Hakkındaki Anlayışı.....	125
1.2.2.1. Kur'ân ve Tahrif	126
1.2.2.2. Kur'ân Üzerinde Yapılan Tahrifin Şekilleri	130
1.2.2.2.1. Âyetler Üzerinde Yapılan Değişiklik.....	130
1.2.2.2.2. Kur'ân'a Alınmayan Sûrelerin Mevcut Olduğu İddiası	132
1.2.2.2.3. Kur'ân'dan Başka Mushafların Var Olduğu İddiası	132
1.2.2.2.3.1. el-Câmia.....	132
1.2.2.2.3.2. Mushaf-ı Fâtıma.....	135
1.2.2.2.3.3. Cefr.....	139
1.3. KAZÂ VE KADER İNANCI.....	145
1.3.1. Ehl-i Sünnet'e Göre Kazâ ve Kader	145
1.3.2. Şia'ya Göre Kazâ ve Kader	148
2. EHL-İ SÜNNET'İN İNANÇ ESASLARI ARASINDA GEÇMEYEN HUSUSLAR ...	152
2.1. ADÂLET İNANCI	152
2.1.1. Şia'nın Adâlet İnancı	152
2.1.2. Ehl-i Sünnet'in Adâlet Anlayışı.....	154
2.2. İMÂMET İNANCI.....	155
2.2.1. Şia'nın İmâmet İnancı.....	156

2.2.2.1. Kur'ân'da İmâmet	157
2.2.2.2. Hadislerde İmâmet	158
2.2.2.2.1. <i>Dâr Hadisi</i>	159
2.2.2.2.2. <i>Menzile Hadisi</i>	162
2.2.2.2.3. <i>Mevlâ Hadisi</i>	164
2.2.2.2.4. <i>Sefîne Hadisi</i>	172
2.2.2.2.5. <i>Sakaleyn Hadisi</i>	174
2.2.2.2.6. <i>Emânu'l-ümme Hadisi</i>	179
2.2.2.2.7. <i>Sancak Hadisi</i>	181
2.2.2.2.8. <i>Muâhat Hadisi</i>	182
2.2.2.2.9. <i>Tâir Hadsî</i>	186
2.2.2.2.10. <i>Seddiül-ebvâb Hadisi</i>	189
2.2.2.3. İmamların Özellikleri	192
2.2.2.3.1. <i>Nasla Tayin</i>	193
2.2.2.3.2. <i>İlimleri ve Bilgi Kaynakları</i>	196
2.2.2.3.3. <i>İsmet Sıfatı</i>	198
2.2.2.3.4. <i>Gaybı Bilme İddiası</i>	200
2.2.2.3.5. <i>Mu'cize</i>	203
2.2.2.3.6. <i>İmamların Sayısı</i>	206
2.2.2.4. Mehdî İnancı	215
2.2.2.4.1. <i>On İkinci İmam</i>	217
2.2.2.4.2. <i>Gaybet-i suğrâ ve Gaybet-i kübrâ</i>	221
2.2.2. Ehl-i Sünnet'in İmâmet Anlayışı	227
SONUÇ	231
KAYNAKÇA	237
ÖZGEÇMİŞ	255

ÖNSÖZ

Allah Teâlâ insanları farklı düşünce ve kabiliyetlerde yaratmıştır. İnsanların yaratılıştan gelen bu farklılıkları tarihin belli dönemlerinde aralarında derin ayrışmalara yol açmıştır. Bu ayrışmaların birçok örneğine Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli âyetlerinde işaret edilmiş, düşüncesinden ve kabiliyetinden aslı olmayarak herkesin sırât-i müstakîm üzere olması gerektiği vurgulanmıştır. Fakat şu bir gerçektir ki, önceki semâvî dinlerde olduğu gibi İslam'da da belli bir dönemden sonra ayrışmalar başlamış, itikadî ve amelî olarak birçok fırka ve mezhep yaranmıştır. Bugün yeryüzünde bu mezheplerin en çok yaygın olanlarından biri Şia'nın İsnâaşeriyye koludur. İslam tarihinin belli bir döneminden sonra inanç ve akîde olarak ekolleşen bu mezhep bu süreçte tarihte baş vermiş olayların etkisi altında kalmıştır. Tarihi süreç dikkatle incelendiğinde başta aynı noktada birleştikleri halde Kerbelâ hâdisesinden sonra Müslümanlar arasında akîde ve amel bakımından belli değişikliklerin ortaya çıktığı görülür. Bu farklılaşmanın temelinde Şia'nın imâmet inancını benimsemesi yatmaktadır ki, o bu inancı sebebiyle İmamiyye olarak da isimlendirilmiştir.

Çalışmamızda Şia'nın İsnâaşeriyye kolunun itikadî olarak farklılaşması ele alınmış ve temel hadis kaynakları incelenmek sûretiyle bu farklılaşma sürecinde rivâyetlerin etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Başka bir ifadeyle, Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında sahâbîler aracılığı ile Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerin ve Şia'nın hadis kaynaklarında imamlar aracılığı ile Hz. Peygamber ve önceki imamlardan aktarılan hadis ve rivâyetlerin müslümanların inanç olarak ayrışmasındaki rolü incelenmiş, farklı inanç konularıyla ilgili tartışmalı konularda birçok hadis kaynaklarına müracaat edilmiştir.

Yapılan araştırmalar sonucunda çalışmanın giriş ve iki bölümden oluşmasına karar verilmiştir. Giriş bölümünde konunun önemi, kaynakları ve telif metodundan bahsedildikten sonra birinci bölüme geçmeden önce konunun daha iyi anlaşılması açısından Şia'nın farklılaşma süreci ele alınmış ve burada Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatını müteakiben ortaya çıkan tartışmalar üzerinde durulmuştur. Çalışmamız hadis alanında yapılan bir çalışma olması hasebiyle giriş bölümünde Şia düşüncesinde hadisin yeri ve önemi üzerinde durulmuş ve Şia'da hadislerin nakledilme şekilleri, hadisle amel etme şartları ve hadisin Şia itikadındaki yeri ve önemi gibi çeşitli konular

özetle anlatılmıştır. Bu bölümde ayrıca Şia'ya göre sahâbeden nakledilen haberlerin bilgi değeri üzerinde de durulmuştur.

Birinci bölümde Ehl-i Sünnet ve Şia arasındaki ortak inanç esasları incelenmiştir. Burada Tevhîd, Nübüvvet ve Âhiret başlıkları altında her bir mezhebin kendi hadis kaynakları ışığında bu konuların ortak ve farklı yönleri üzerinde durulmuş ve ismen aynı olarak gözükken bu inanç esaslarında bile belli noktalarda farklılıkların olduğu tespit edilmiştir. Tevhîd başlığı altında Allah'ın isim ve sıfatları, teşbîh ve tescîm, rü'yetullâh ve bedâ gibi konular, nübüvvet başlığı altında ismet, mûcize, mi'rac, fazilet gibi konular, âhiret başlığı altında da rec'at konusu incelenmiştir.

İkinci bölümde Ehl-i Sünnet ve Şia arasındaki farklı inanç esasları üzerinde durulmuştur. Burada önce Ehl-i Sünnet'te olup Şia'da olmayan inanç esasları, sonra ise Şia'da olup Ehl-i Sünnet'te olmayan inanç esasları incelenmiştir. Ehl-i Sünnet'in melek ve kitap inancı anlatılırken Şia'nın bu konudaki görüşleri de ayrı başlık altında ele alınmıştır. Aynı şekilde Şia'nın adâlet ve imâmet inancı anlatılırken Ehl-i Sünnet'in bu konudaki görüşleri de ayrı bir başlık altında ele alınmıştır. Tüm bu konuların tamamı her iki mezhebin temel hadis kaynakları ve önemli itikât kitapları taranmak sûretiyle incelenmiş ve bu iki mezhebin ayrışmasında etkin olan hadis ve rivâyetler üzerinde durulmuştur.

İsminden de anlaşıldığı gibi bu konu hassasiyet gerektiren bir konudur. Konu üzerinde yapılan değerlendirmelerde her iki mezhebin görüşleri tarafsız olarak tartışılmış olsa da belli noktalarda hiç farkında olmadan bir taraftan yana görüş serdedilmiş olması mümkündür. Bu sebeple de, azami titizlik gösterilmesine rağmen yine de bazı hataların olması muhtemeldir. Bu hatalarımın konunun uzmanı tarafından tespiti halinde memnuniyetle dikkate alacağımı belirtmek isterim.

Çalışmamızın konusunun belirlenmesinde ve şekillenip bu aşamaya gelmesinde çok kıymetli ilmî şahsiyetlerin rolü bulunmaktadır. Tezimizin şekillenmesinde bize rehberlik eden, bilgi, tecrübe ve tavsiyelerini esirgemeyen çok değerli danışman hocam sayın Prof. Dr. Bilal SAKLAN'a, tez izleme komitesi üyelerinden olan ve her toplantıda gösterdikleri itina ile ufkumuzu genişleten sayın Prof. Dr. İsmail Hakkı ATÇEKEN hocama, Şia ile ilgili telif ettiği kıymetli eseriyle bu

alanda Türkiye'de sayılı hocalardan kabul edilen, çalışmalarım sırasında eleştiri ve katkılarını hiç esirgemeyip her zaman değerli bilgileriyle yol gösteren Doç. Dr. Ömer ÖZPINAR hocama kıymetli zamanlarından feragat ederek öneri ve tavsiyeleriyle çalışmamıza ışık tuttukları için teşekkürü bir borç biliyorum. Ayrıca okuma inceliğini gösterip eleştirileri ile ufukumuzu aydınlatan ve maddî manevî her türlü destekte bulunan çok kıymetli dostum sayın Dr. Azad DEDEOĞLU'na ve emeği geçen tüm dostlarıma teşekkür eder ve çalışmamızın hayırlara vesile olmasını temenni ederim.

Bununla birlikte çalışma süresince maddî ve manevî desteklerinden dolayı başta Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı olmak üzere İLAM Kütüphanesi, İSAM Kütüphanesi, Hayra Hizmet Vakfı Kütüphanesi ve ESADER Sosyal ve Yardımlaşma derneği ve yetkililerine gösterdikleri yakın ilgiden dolayı teşekkür ederim. Ayrıca hayatımın her safhasında bana destek olan, yaptığım her çalışmada beni yalnız bırakmayan çok kıymetli anne ve babama, çalışmalarım boyunca her türlü fedakârlığa katlanarak her zaman yanımda olduğunu hissettiren muhterem eşime teşekkürlerimi sunuyorum.

Safa MURADOV

Konya 2019

KISALTMALAR

(a.s)	: Aleyhi's-selam
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
b.	: İbn / oğlu
Bkz:	: Bakınız
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslami Araştırma Merkezi Yayınları
İSAV	: İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları
ö.	: Vefat tarihi
(r. anhâ)	: Radiyallâhu anhâ
(r.a)	: Radiyallâhu anhû
s.	: Sayfa
(s.a.s)	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
thc.	: Tahrîc
thk.	: Tahkîk
tlk.	: Ta'lîk
trc.	: Tercüme
tsh.	: Tashîh
ty.	: Tarih yok
v.dğr.	: Ve diğerleri
yy.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

KONUNUN ÖNEMİ, ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE METODU

Konuya başlamadan önce mevzunun daha iyi anlaşılması için konunun önemi, kaynakları ve telif metodundan bahsedilmiştir.

1. KONUNUN ÖNEMİ

Yapılan her bir çalışma belirlenmiş bir hedef ve maksada uygun olarak yapılır. Bu açıdan İslam tarihinde başvermiş çeşitli olaylar sonucunda ortaya çıkan İslam mezhepleri de farklı zaman ve mekânlarda ele alınarak tartışılmıştır. Konumuz İslam'ın iki büyük mezhebi addedilen Ehl-i Sünnet ve Şia olduğu için her iki mezhebin görüşleri mukayeseli olarak incelenmeli ve yapılan yorumlar ve değerlendirmelerde tarafsızlık ilkesine bağlı kalınmalıdır. Bu açıdan konu titizlik ve hassasiyet talep etmektedir. Ayrıca konuyu belirleme aşamasında yapılan araştırmalar sonucunda bu başlık altında kaleme alınmış bir çalışmanın başta Türkiye olmak üzere farklı İslam ülkelerinde yapılmadığı görülmüş ve hadis alanında böyle bir çalışmanın yapılmasının faydalı olacağı düşünülmüştür.

Konunun önemine gelince, öncelikle konuyla ilgili hem Ehl-i Sünnet hem de Şia'nın temel hadis kaynaklarında geçen rivâyetlerin burada ele alınarak tartışılması, ihtiyaca binâen hadis usulü kaidelerine göre incelenmesi, mezhepte hâkim olan görüşün hangi sebeplerden kaynaklandığının tespit edilmesi ve bu bilgilerin mukayeseli olarak anlatılması araştırmının en önemli yanlarıdır. Bu bakımdan çalışma hem Ehl-i Sünnet hem de Şia mensubu olan birisine aynı konuyla ilgili her iki mezhebin görüşlerini kendi kaynaklarından görme fırsatını sunmaktadır. Çalışmanın hedefi, asırlarca belli noktalarda farklı inançları benimsemek sûretiyle ayrışan bu iki mezhebin birleştirilmesi değildir. Zira tarihte buna yönelik olarak yapılan çalışmaların muvaffak olmadığı malumdur. Bu çalışmadaki asıl maksat, inanç konularıyla ilgili her iki mezhebin rivâyetlerini ortaya koymak sûretiyle farklılaşmanın nereden kaynaklandığını tespit etmektir.

Tezimizde hem Ehl-i Sünnet hem de Şia'nın temel hadis kaynaklarına müracaat edildiği için konuyla ilgili farklılaşmaların hangi tarihten itibaren başladığını tespit etmek ve bu farklılaşmanın hangi mezhebin rivâyet külliyyatından

kaynaklandığını görmek mümkün olmaktadır. Bu da farklılaşma sürecinde hangi mezhebin rivâyet külliyyatının daha çok etkili olduğunu ortaya koyuyor. Ayrıca her iki mezhebin hadis kaynaklarında geçen rivâyetlerin ortak ve farklı yönlerini tespit etmek de kolaylaşıyor. Şunu da belirtelim ki, her iki mezhebin inanç esaslarına yönelik olarak yaptığımız bu çalışmanın ihtiva ettiği konularının hepsi üzerinde ta ilk asırlardan günümüze kadar çeşitli kitaplar, risaleler ve makaleler kaleme alınmıştır. Çalışmamızda konumuzla ilgili söz konusu kitap ve makaleler kullanılarak mezkûr çalışmalardaki bilgiler de belli oranda buraya aktarılmıştır. Bu da çoğu zaman ulaşılması zor olan önemli kaynaklardaki bilgileri burada görme imkânını sağlıyor.

Tarih boyunca çeşitli vesilelerle farklılaşan Ehl-i Sünnet ve Şia'nın bu ayrışmasının sebepleriyle ilgili sorular insanların zihnini her zaman kurcalamıştır. Bu bakımdan çalışmamızda insanların hadis kaynaklarından hareketle itikadî konularla ilgili birçok meseleye cevap bulabilecekleri düşünülmektedir. Ayrıca Türkiye'de hadis alanında Şia ile ilgili yapılan çalışmaların çok az olduğu da dikkate alındığında konunun önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Son olarak yapılan araştırmalar sonucunda özellikle hadis alanında Şia ile ilgili pek çok konunun hala çalışılmayı beklediğini de söylemek gerekir.

2. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Konumuz Ehl-i Sünnet ve Şia'nın farklılaşmasından bahsettiği için meseleler araştırılırken her iki mezhebin başta temel hadis kaynakları olmak üzere tezimizle alakalı olabilecek kaynaklar taranmış, konuya ışık tutacak ve çalışma esnasında fayda sağlayacak bir hayli bilgi elde edilmiştir. Özellikle Ehl-i Sünnet'in *Kütüb-i Sitte*, Şia'nın ise *Kütüb-i Erba'â* diye isimlendirilen hadis kaynakları tezimizin asıl kaynaklarını oluşturmaktadır. Tezimiz her iki mezhebin inanç esaslarını konu edindiği için zikrolunan bu kaynaklara ilaveten itikât ve inançla alâkalı kaleme alınmış eserlere de müracaat olunmuştur. Çalışmamız sırasında en çok başvurduğumuz önemli hadis kaynaklarından bazıları aşağıdakilerdir.

Ehl-i Sünnet'in en önemli hadis kaynaklarından addedilen İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvattâ'sı*, İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *Musannefi*, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned'i*, Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *Sahih'leri*, İbn

Mâce (ö. 273/886), Ebû Davûd (ö. 275/888), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) *Sünen*'leri, Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemu'l-kebîr* ve *el-Mu'cemu'l-evsat* gibi eserleri çalışmamız sırasında sık sık başvurduğumuz kaynaklardan bazılarıdır. Şia hadis kaynaklarına gelince, başta Küleynî'nin (ö. 329/941) *Usûl-i kâfî*'si, Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*'i, yine aynı müellifin *et-Tevhîd* ve *Uyûn-u ahbâri Rıza* gibi eserleri, çok nadir de olsa Tûsî'nin (ö. 460/1067) *Tehzîbu'l-ahkâm*'ı, Şia'nın günümüze ulaşan ilk hadis kaynaklarından kabul edilen ve *Dört yüz asıl*'dan olduğu söylenen *el-Usûl sitte aşer* ve yine ilk hadis kaynaklarından addedilen *Kitâb-i Süleym* ve ansiklopedik bir eser olan Meclisî'nin (ö. 1110/1699) *Bihâru'l-envâr*'ı gibi hadis eserleri Şia'nın en sık kullandığımız temel hadis kaynaklarındandır.

Yukarıda da kaydettiğimiz üzere, konumuz her iki mezhebin inanç konularıyla ilgili olduğu için itikada dair kaleme alınmış birçok esere de başvurulmuştur. Burada onlardan bazılarını zikredebiliriz. Ehl-i Sünnet'in klasik itikât kitaplarının ilklerinden addedilen Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) *el-Fıkhu'l-ekber*'i, Eş'arî'nin (ö. 324/935) *el-Luma' fi'r-raddi alâ ehli'z-zıyağ ve'l-bida'* isimli eseri, Ebû'l-İzz Sadruddîn b. Ali'nin (ö. 792/1390) *Şerhu't-tahâviyye fi'l-akâdeti's-selefiyye* adlı eseri Ehl-i Sünnet'in itikada dair yazılmış eserlerinden müracaat ettiklerimizden bazılarıdır. Şia'nın inanç esaslarıyla ilgili başvurduğumuz kaynaklara gelince, Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) *el-İ'tikâdât*, Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) *Tashîh-u i'tikâdât-il-imâmiyye* ve *en-Nüketü'l-i'tikâdiyye* gibi eserleri, Hurr el-Âmilî'nin (ö. 1104/1693) *el-Fusûlu'l-mühimme fi usûli'l-eimme* adlı eseri, Zencânî'nin *Akâidu'l-imâmiyye el-İsnâaşeriyye* adlı eseri, Kâşifu'l-Ğitâ'nın (ö. 1373/1954) *Aslu's-şîa ve usûlihâ* isimli eseri, Sübhânî'nin *el-Akâdetü'l-İslâmiyye alâ dav'i medreseti Ehl-i beyt* eseri çalışmamız boyunca sık sık müracaat ettiğimiz kaynaklardandır.

Hadisler üzerinde yaptığımız değerlendirmelerde daha isabetli bir sonuca varmak için o hadisleri şerh eden veya tahkîk ve tahrîç değerlendirmesine tabi tutan kaynaklara da müracaat olunmuştur. Bunlardan Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc*'ı, İbn Hacer'in (ö. 852/1448) *Fethu'l-bârî*'si, Aliyyu'l-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Mirkâtu'l-mefâtih*'i, Şia'ya reddiye niteliğinde kaleme alınan İbn Teymiye'nin (ö.

728/1328) *Minhâcu's-sünne'si* ve Elbânî'nin (ö. 1420/1999) *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahâha* ile *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-daîfa ve'l-mevdûa* isimli eserleri hadisler hakkındaki değerlendirmelerde başvurduğumuz önemli kaynaklardan bir kısmıdır.

Tezimizde özellikle Şia'nın Hadis usulü kaynaklarına da müracaat edilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır. Şia'nın ilk hadis usulü eserlerinden addedilen Şehid-i Sâni'nin (ö. 965/1557) *el-Bidâye fî ilmi'd-dirâye* isimli eseri, Hasan es-Sadr'ın (ö. 1354/1936) *Nihâyetü'd-dirâye* isimli eseri, Sübhânî'nin *el-Hadîsu'n-nebevî beyne'r-rivâye ve'd-dirâye* ve *Usûlu'l-hadîs* adlı iki eseri çalışmamız sırasında kullandığımız bazı usûl kitaplarıdır.

Şia ile ilgili Türkiye'de de bazı müstakil çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmaların önemli bir kısmı Mezhepler tarihi ve Kelam ilmi alanında yapılmıştır. Lakin hadis alanında da yapılan bazı kıymetli çalışmalar vardır ki, araştırmamız boyunca bu eserler birçok konuda bize ufuk kazandırmıştır. Bu eserlerin başında Ömer Özpinar'ın *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi* isimli eseriyle Bekir Kuzudişli'nin *Şîa ve Hadis* isimli eseri gelmektedir. Yine hadis alanında kaleme alınan ve Şia hadis ve usulü kaynaklarında ref', vakf ve kat' meselesiyle ilgili iki mezhep arasında mukayeseli bir çalışma olan diğer bir eser de Yusuf Suiçmez'in *Şia Hadis Tarihi* isimli eseridir. Bunlara ilaveten Serdar Demirel'in *Ehl-i Sünnet İle İmâmîyye Şiası Arası Karşılaştırmalı Hadis İlimleri* eseriyle M. Macit Karagözoğlu ve M. Enes Topgül'ün beraber hazırladıkları *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler* isimli yedi makaleyi derleyen bir esere de çalışmamız boyunca müracaat edilmiştir.

Yukarıda kaydedilen eserlere ilaveten Türkiye'de ve Türkiye dışında yapılan bazı tezlere de başvurulmuştur. Örnek olarak, Türkiye'de Ali Bilgiç'in *Hadislerde Ulûhiyyet* ve Rukiye Şengezer'in *el-Küleynî ve el-Kâfi Adlı Eseri* isimli yüksek lisans tezlerini, Türkiye dışından ise Muhammed b. Abdullah el-Umerî'nin *el-Küleynî ve takrîruhû* başlıklı arapça basılmış tezi ile Fehd b. Muhammed es-Sâidî'nin *el-Melâiketü'l-kirâm beyne Ehli's-Sünne ve muhâlifihim* başlıklı arapça tezlerini zikredebiliriz.

Yukarıda kaydedilen kaynakların önemli bir kısmı bizzat kitabı görmek sûretiyle istifade edilse de, bir kısmı da www.waqfeya.com, www.alfeker.net, www.narjes-library.com ve benzeri internet sitelerinden PDF olarak temin edilmiştir. Ayrıca eserlerdeki bilgilere daha rahat bir yoldan ulaşmak amacıyla Ehl-i Sünnet ve Şia'nın temel kaynaklarına tahsis edilmiş Şamile programı da kullanılmıştır.

3. ARAŞTIRMANIN METODU

Her bir çalışma kendine özgün bazı metotlarla kaleme alınır. Bu çalışmada da bazı usûl ve yöntemlere dikkat edilmiştir. Çalışmamızda takip ettiğimiz metoda geçmeden önce konu başlığımızla ilgili bazı açıklamaların yapılması gerekir. Konumuz "*Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Farklılaşmasında Hadis Rivâyetlerinin Rolü*" şeklinde tespit edilmiştir. Ehl-i Sünnet'ten maksat dört mezhep imamının ortaya koydukları yolu takip eden ve itikadî olarak Mâtürîdî'lik veya Eş'ârilik üzere olan mezhep mensupları kastedilmektedir. Şia'ya gelince, malum olduğu üzere Şia'nın da birçok farklı kolları bulunmaktadır. Biz bu çalışmamızda bugün yeryüzünde Şia'nın en yaygın kolu olan ve on iki imam inancına sahip oldukları için İsnâaşeriyye veya İmâmiyye diye isimlendirilen ana gövdeyi esas aldık. Bu sebeple de tezimizde kullandığımız "Şia" kelimesi mutlak anlamda kullanılsa da bununla İmâmiyye mezhebi kastedilmiştir. Konu başlığında dikkat çeken bir nokta da başlığın "*Hadislerin Rolü*" değil de "*Hadis Rivâyetlerinin Rolü*" şeklinde tercih edilmesidir. Başlığın şu şekilde tercih edilmesinin asıl sebebi, öncelikle her iki mezhebin hadis anlayışındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Şöyle ki, Ehl-i Sünnet'e göre, hadis, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri iken, Şia'ya göre, Hz. Peygamber'le beraber İmamların da söz, fiil ve takrirleri hadis olarak kabul edilmektedir. İşte iki mezhep arasındaki bu farklı anlayıştan hareketle konu başlığımızın "*Hadis Rivâyetleri*" şeklinde olması uygun görülmüştür. Zira "*Hadis Rivâyetleri*" dendiğinde buraya hadis kaynaklarında geçen ve Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiûn ve imamlardan nakledilen tüm bilgiler dâhil edilmektedir. Bu sebeple de özellikle Şia ile ilgili aktardığımız konularda kullandığımız "hadis" kelimesi Şia'nın anlayışına uygun anlamda kaydedilmiştir. Yani imamların sözü için de bazen "hadis" kelimesi kullanılmıştır. Ayrıca tezin başlığında geçen "*Hadis Rivâyetleri*" ifadesi burada aktarılan bilgilerin

tarihî kaynaklardan değil, hadis kaynaklarından olduğuna da dikkat çekmek içindir. Zira "rivâyet" kelimesi mutlak anlamda tarihî bilgiler için kullanılmaktadır.

Şunu da belirtelim ki, tezimiz iki mezhebin inanç esaslarını konu edindiği için konular mukayeseli olarak anlatılmıştır. Fakat her bir konu anlatılırken önce Ehl-i Sünnet'in daha sonra da Şia'nın görüşleri kendi kaynaklarından hareketle ele alınarak incelenmiştir. Konuların anlatılması sırasında önce her konunun tarihi arka planından bahsedilmiş, var olan görüşün hangi tarihten itibaren mezhep tarafından benimsendiği üzerinde durulmuş, sonra hadis kaynaklarına müracaat edilerek mezhep tarafından benimsenmiş görüşün hangi temele dayandığı araştırılmış, en sonda da konu değerlendirilmiştir.

Tezimizle ilgili teknik olarak da bazı hususlara dikkat çekmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Kur'ân âyetleri genellikle **kalın** olarak verilirken, Hz. Peygamber'in ve imamların sözleri *italik* olarak verilmiştir. Bundan başka, tezin içinde ismi geçen şahısların ilk geçtiği yerde eğer vefat tarihleri belli ise hicri ve miladi olarak verilmesine özen gösterilmiştir. Eğer metnin aslı arapça ise nadiren de olsa arapça metnin aslına da yer verilmiştir.

Çalışmamız Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün *Tez Yazım Kılavuzu*'na uygun olarak hazırlanmış ve çalışmamızda *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin dili ve üslûbu esas alınmıştır. Ayrıca gerekli görülen bazı yerlerde uzatma işareti (^) yer verilmiştir. Son olarak, çalışmamızda kaynaklardan ve konuyla ilgili literatürden veri toplama ve değerlendirme (tahlil, analiz ve yorum) yöntemi kullanılmıştır.

4. ŞİA'NIN FARKLILAŞMA SÜRECİ

Tarihe bakıldığında Şia'nın Ehl-i Sünnet'ten ayrılarak farklılaşmasına temel teşkil eden bazı olayların vuku bulunduğu görülmektedir. Bu olaylar tarihi süreç içerisinde gelişerek sonuçta aynı kaynaktan beslenen yeni bir İslam mezhebinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Rasûlullâh (s.a.s) hayattayken İslam ümmeti arasında ister siyasi, ister itikadî anlamda olsun kayda değer önemli bir farklılaşmanın olmadığı görülür. Çünkü Allah Rasûlü'nün (s.a.s) hayatta olduğu bu dönem Kitap ve sünnetin o günkü Arap toplumunu Hz. Peygamber'in (s.a.s) önderliği

ile aydınlatıldığı ve tarihe model olarak sunduğu müstesna bir dönemdir. Daha sonra Rasûlullâh'ın (s.a.s) vefatını müteakip bu farklılaşmaya sebep olan bazı olaylar gerçekleşmiş ve bu olaylar Şia'nın oluşmasına zemin hazırlamıştır. İlk başlarda siyasi sebeplerle başlayan farklılıklar zaman içinde yerini itikadî farklılaşmalara bırakmıştır. Bu sebeple de burada Ehl-i Sünnet ve Şia'nın ortaya çıkmasına zemin hazırlayan tartışma konusu olan meselelerden bazılarına yer verilecektir.

4.1. HZ. PEYGAMBER'DEN SONRA ORTAYA ÇIKAN TARTIŞMALAR

Şia'nın, doğuşu ve gelişimi itibariyle tamamen imâmet/hilafet meselesini eksen aldığı ve bununla ilişkili olarak da siyaset merkezli bir varoluş sergilediği görülmektedir.¹ Bu sebeple de farklılaşmaya zemin teşkil edecek ekser hadis rivâyetlerinin bu ekseninde olduğu dikkat çekmektedir. Bu bağlamda ilk Müslüman olan kişinin kimliği,² Rasûlullâh (s.a.s) ile ilk namaz kılanın kim olduğu,³ İstîzan rivâyetleri ve Rasûlullâh'ın en çok sevdiği kişi, Seddü'l-ebvâb rivâyeti, Ğadîr-i Hum olayı ve Muvâlat rivâyeti, Hullet, Dâr, Menzile, Na'l, Sakaleyn, Sefine, Eman rivâyetleri, Hadisu't-Tâir, Kırtas hâdisesi gibi rivâyetleri Şia tarafından hep imâmet/hilafet meselesini temellendirmek için kullanılmıştır.⁴ Burada şunu kaydetmekte yarar vardır. Yukarıda ismi geçen tarihi rivâyetler ve olaylar Ehl-i Sünnet ve Şia'nın belirgin bir biçimde farklılaşmaya başladıkları zamandan itibaren gündeme taşınmış ve tartışılmıştır. Şu da bir gerçektir ki, Şîlik bütünüyle Hz. Ali'nin imâmeti hakkındaki tasavvurlara dayalı olduğundan, farklılaşma sürecinin de onun etrafında oluşan olaylardan yola çıkılarak incelenmesi gerekir.⁵ Rasûlullâh'ın (s.a.s)

¹ Ömer Özpınar, *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, Aybil Yayınları, Konya, 2014, s. 27.

² İslam tarihinde kadınlardan ilk Müslüman olanın Hz. Hatice olduğu kesin olarak bilinmesine rağmen erkeklerden kimin ilk önce İslam'a girdiği tartışma konusu olmuştur. Farklı rivâyetlere binâen ilk müslüman olduğu söylenen kişiler şunlardır. Zeyd b. Harise, Varaka b. Nevfel, Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir. (Bkz: Mahmut Demir, *Hadis ve İdeoloji*, OTTO Yayınları, Ankara, 2015, s. 171-178).

³ Bu konuda da Ehl-i Sünnet ve Şia arasında ihtilaf vardır. Ehl-i Sünnet kaynaklarında Hz. Peygamberle ilk namaz kılan kişinin genellikle Hz. Ali olduğuna dair rivâyetlere rastlanmakla beraber Hz. Ebû Bekir'in de ilk namaz kıldığına işaret eden rivâyetler bulunmaktadır. Şia'ya göre ise bu kişinin Hz. Ali olduğu kesindir. (Bkz: Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, (thk. Şuayb el-Arnâvût v.dğr), 2001, II, 377 (1192); XXXII, 60, 35 (19306, 19284); *Fazâilu's-sahâbe*, Müessesetü'r-risâle, Beyrût, 1983, II, 609; Nesâî, *Fazâilu's-sahâbe*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1405, s. 13).

⁴ Bkz: Demir, *Hadis ve İdeoloji*, s. 171-260; Ca'fer Sübhânî, *İslamda Akâde Esasları*, (trc. Elşen Mustafaoğlu), Mirasneşir, Bakü, 2012.

⁵ Ethem Ruhi Fıçlalı, "Şîliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul, 1993, s. 36.

vefatını müteakip müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk tartışma hilafet tartışması olmuştur. Bu nedenle de burada ilk önce hilafet meselesi üzerinde durulacaktır.

4.1.1. Hilafet Meselesi

Hilafet konusu Müslümanların Rasûlullâh'ın (s.a.s) vefatından sonra karşılaştıkları ilk büyük ve en önemli ihtilafıdır.⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatından hemen sonra Ensâr, Sakîfetu Beni Sâide denilen yerde toplanarak Rasûlullâh'dan (s.a.s) sonra din ve dünya işlerinin idaresini konuşmak için görüşmelere başlamışlardı. Bu olay Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde şöyle anlatılmaktadır: "Rasûlullâh (s.a.s) vefat ettiğinde Ebû Bekir Sunh denilen yerde idi. Ömer ayağa kalktı ve: "Vallahi Muhammed ölmedi. Allah onu muhakkak diriltecek ve bir takım insanların ellerini ve ayaklarını kesecektir" diyordu. Ebû Bekir gelip Rasûlullâh'ın (s.a.s) yüzünden örtüyü açtı ve Peygamberi öperek şöyle dedi: "Anam babam sana feda olsun. Sen ölü olarak da diri olarak da tertemizsin. Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki, Allah sana ebediyyen iki ölüm tattırmayacaktır." Sonra odadan dışarı çıktı ve: "Ey Rasûlullâh'ın ölmediğine yemin eden adam, yavaş ol, acele etme" dedi. Ebû Bekir konuşunca Ömer oturdu. Ebû Bekir Allah'a hamd ve sena ettikten sonra şöyle devam etti. "Dikkat edin! Kim Muhammed'e tapıyorsa, bilsin ki, Muhammed ölmüştür. Kim Allaha ibadet ediyorsa, bilsin ki Allah ölmeyecek olan diridir. Yüce Allah ona: "**Muhakkak sen de öleceksin, onlar da elbet ölecekler**"⁷ buyurdu. Yine Allah şöyle buyurdu: "**Muhammed bir rasulden başka birşey değildir. Ondan evvel daha nice rasuller gelip geçmiştir. Şimdi O, ölür veya öldürülürse ökçelerinizin üstünde geriye mi döneceksiniz? Kim iki ökçesi üzerinde geriye dönerse, elbette Allah'a hiçbir şeyle zarar vermiş olmaz. Allah şükredenlere mükâfat verecektir.**"⁸

Müslümanlar arasında farklılaşmanın ilk tohumları bundan sonra baş veren tartışmalarla ortaya çıkmıştır. Ensâr Benu Sâide sakîfesinde, Sa'd b. Ubâde'nin yanında toplanmış ve: "Bizden bir emir, sizden (muhâcirlerden) de bir emir olsun" diyorlardı. Bunu haber alan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde el-Cerrah

⁶ Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-kitâbi'l-arabi, Beyrût, 1969, s. 252.

⁷ Zümer, 39/30.

⁸ Ali-İmran, 3/144.

onların yanına gittiler. Hz. Ebû Bekir orada insanlara hitap ederek, emirlerin muhâcirlerden, vezirlerinse ensâr'dan olması gerektiğini söyledi. Bunun üzerine Hubâb b. Münzir (ö. 20/641) kalkarak: "Hayır vallahi bunu yapamayız. Bizden bir emir, sizden bir emir olsun" dedi.⁹ Bu itiraz üzerine Hz. Ebû Bekir bir konuşma yaparak yine idareciliğin Kureyşte olmasını belirtti ve bu nedenle de Ömer'e yahut Ebû Ubeyde'ye biat edilmesini istedi. Bunu duyan Hz. Ömer ayağa kalkarak Hz. Ebû Bekir'in birçok faziletlerini zikrettikten sonra elini tutup ona biat etmiş ve insanlar da ona biat etmişlerdir.¹⁰

Şîî müellif Mesûdî'nin (ö. 345/956) naklettiğine göre, Müslümanların çoğunluğunun Hz. Ebû Bekir'e biat ettiği haberi Hz. Ali'ye ulaştığında o sırada Hz. Peygamber'in gusül, tekfîn ve techîz işlerini yeni tamamlayan Hz. Ali, yaklaşık kırk kişinin bulunduğu bir mecliste ayağa kalkmış ve oradakilere: "Eğer imâmet hakkına Kureyş sahipse, Kureyş içinde o göreve en liyakatli olan benim. Eğer imâmet hakkı Kureyş'e ait değilse, ensâr kendi (imâmet) taleplerinde haklıdır" şeklinde hitap etmiştir.¹¹ Hz. Ali'nin bu şekilde bir itirazının olduğu varsayılsa bile, bu itiraz nass ve tayin yoluyla seçilen bir imamın kendi hakkını talepte yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle de Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'in hilafetine yüksek bir sesle itiraz etmemesini çağdaş Şîî yazarlardan Rıza Berenkar şöyle açıklamaktadır. "Hz. Peygamber zamanında *Ali Şia'sı* içerisinde yer alan başta Mikdâd, Selmân, Ebû Zerr ve Ammâr b. Yasir gibi Ali taraftarları Müslümanlar arasında hâkim olan karışıklık ve korku hissinden dolayı Hz. Ali'yi koruyamadılar. Hz. Ali de kendi hakkı olan hilafeti geri aldığı takdirde Müslümanlar arasında kan döküleceği, İslam'ın zarar göreceği ve insanların yeniden Cahiliye dönemine geri dönecekleri endişesiyle bu hakkından feragat etti."¹² Bütün bunlarla birlikte Hz. Ali, bazı Şîî âlimlerinin iddialarının aksine¹³ bir süre gecikmeyle de olsa,¹⁴ Hz. Ebû Bekir ve ondan sonra halife olan Hz.

⁹ Buhârî, *Fazâilu'l-ashâb*, 5.

¹⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-İtikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd alâ mezhebi's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, (thk. Ahmed Usâm), Beyrût, 1401, s. 346; Murtazâ el-Askerî, *Meâlimu'l-medreseteyn*, Kâhire, 1993, I, 147-158.

¹¹ Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mesûdî, *İsbâtu'l-vasiyye li'l-İmam Ali b. Ebi Tâlib aleyhi's-selam*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1988, s. 154.

¹² Rıza Berenkar, *İslam'da Mezhepler ve Tarikatlar*, (trc. İlgar İsmayılzade), Nurlar Neşriyatı, Bakü, 2015, s. 63.

¹³ Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbaveyh el-Kummî, *el-Hisâl*, (tlk. ve tsh. Ali Ekber el-Gaffârî), Müessesetü'l-neşri'l-İslâmi, II, 548-553; Şerîf Murtazâ, *el-Fusûlu'l-muhtâra mine'l-*

Ömer'e biat etmiş, her ikisi zamanında da önemli hususlarda kendisiyle istişare edilen bir kişi olarak itibar görmüştür.¹⁵ Ehl-i Sünnet'e göre Hz. Ali'nin bu tutumu kendisinin halifeliği konusunda sahih bir nas bulunmadığını göstermektedir.¹⁶ Bu konu üzerinde tezimizin ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak bilgi verilecektir. Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılmaktadır ki, bu dönemde Müslümanlar arasında itikâdî anlamda bir farklılaşma söz konusu değildir.

Tarihi kaynaklarda Hz. Ali ve taraftarlarının Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halifelikleri döneminde onlara karşı çıkararak halifeliklerine itirazda bulduklarına dair önemli bir bilgiye rastlanmamaktadır. Aksine Hz. Ali hem Hz. Ebû Bekir hem de Hz. Ömer dönemlerinde onların en yakın müşaviri olmuştur.¹⁷ Maksat Müslümanlar arasındaki farklılaşma sürecini anlatmak olduğu için biz burada Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde vuku bulmuş olaylara değinmeyeceğiz.

4.1.2. Miras Meselesi

Rasûlullâh'ın (s.a.s) vefatından sonra halife olan Hz. Ebû Bekir'e Hz. Ali'nin belli bir süreye kadar biat etmediği bilinmektedir.¹⁸ Hz. Ali'nin biat etmede geç kalmasının sebepleri hakkında hem Ehl-i Sünnet hem de Şia tarafından farklı

uyûn ve'l-mehâsin, el-Mü'temerü'l-âlemî, yy. 1413, s. 56-57; Abdülhüseyn Şerefuddîn el-Müsevî, *en-Nass ve'l-ictihâd*, Dâru'l-kâri, 2008, s. 13-14.

¹⁴ Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e biati hakkında Ehl-i Sünnet kaynaklarında şöyle bir bilgiye rastlanmaktadır. Fâtıma vefat edince Hz. Ali Ebû Bekir'le barışmaya ve ona biat etmeye karar verdi. Hz. Ebû Bekir'e bir haberci göndererek yanında kimse olmadan evine gelmesini istedi. Hz. Ebû Bekir Hz. Ali'nin evine gitmiş ve Hz. Ali şöyle demiştir: "Bizler senin faziletini tanımış ve Allah'ın sana verdiği hiçbir hayırdan sana haset etmemişiz. Lakin sen bize bu halifelik işinde istişare etmedin. Bizler ise Rasûlullah'a (s.a.s) yakınlığımızdan dolayı kendimize bir pay bekliyorduk." Ali bunları söyleyince Hz. Ebû Bekir'in gözleri yaşarmış ve o da Hz. Ali'ye şu cevabı vermiştir: "Nefsim elinde bulunan Allah'a yemin ederim ki, Rasûlullah'ın akrabalarına hizmet etmek bana kendi akrabalarıma hizmet etmemden daha sevimlidir. Rasûlullah'ın (s.a.s) geride bıraktığı mallardan dolayı sizinle aramda olan çekişmeye gelince, ben o mallarda hayırdan hiçbir şey eksiltmedim." Bu konuşmadan sonra Hz. Ali öğle namazından sonra Hz. Ebû Bekir'e biat edeceğini açıklamış öğle namazından sonra Hz. Ebû Bekir minbere çıkarak Ali'nin biattan geri kalışını zikretmiş ve kendisinin özrünün kabulünü istediği sebebiyle onun özrünü kabul edip gecikmesini bağışladığını beyan etmiştir. Bundan sonra Hz. Ali söz alarak Hz. Ebû Bekir'in hakkını büyütmüş ve kendisinin yapmış olduğu şeye ne Ebû Bekir'e karşı bir haset ne de Allah'ın Ebû Bekir'in üstün kıldığı faziletini inkâr ve tanımazlık düşüncesinin sevk etmediğini söylemiş ve şunu ilave etmiştir: "Lakin bu işte kendimiz için bir pay görüyorduk. Bu sebepten biz de içimizde darılmıştık." (Bkz: Buhârî, Meğâzî, 36; Müslim, Cihât, 53 (1759); Taberî, *Târîh*, Dâru't-türâs, Beyrût, 1387, III, 208)

¹⁵ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*, Ensâr Yayınları, İstanbul, 2011, s. 66.

¹⁶ Mustafa Öz, "Şia", *DİA*, XXXIX, 112.

¹⁷ Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 53; Öz, *Şiilik ve Kolları*, s. 66.

¹⁸ Buhârî, Meğâzî, 36; Müslim, Cihât, 53 (1759).

değerlendirmeler yapılmıştır. Kaynaklarda geçen tarihi verilere göre, Hz. Ali'nin genel biattan geri kalmasının sebeplerinden biri miras konusudur. Buhârî'nin rivâyet ettiğine göre Hz. Ebû Bekir halife olduktan sonra Hz. Fâtıma, Rasûlullâh'ın (s.a.s) Fedek¹⁹ ve Hayber'deki mirasından kendi hissesinin verilmesini ister. Hz. Ebû Bekir ise Rasûlullâh'ın (s.a.s): "*Biz peygamberlere varis olunmaz. Bizim bıraktıklarımız sadakadır*"²⁰ hadisini zikreder. Böylece Hz. Ebû Bekir, Hz. Fâtıma'nın isteğini yerine getirmez ve Rasûlullâh'ın (s.a.s) hayatlarındaki emirlerinden hiçbir şeyi değiştiremeyeceğini ifade eder. Bu olaydan sonra Hz. Fâtıma, Hz. Ebû Bekir'e kızarak ölünceye kadar onunla konuşmaz. Bu olay sonraki dönemlerde Şia tarafından sürekli gündemde tutulmuş ve Ehl-i Sünnet aleyhine kullanılmıştır. Miras konusunda Şia'nın Ehl-i Sünnet'i eleştirmesinin sebebi, hem Ehl-i Sünnet hem de Şia kaynaklarında geçen rivâyetler doğrultusunda Ehl-i Sünnet'in Hz. Ebû Bekir'e haklılık kazandırmasıdır. Her iki tarafın kaynaklarında geçen bir rivâyet şöyledir:

... إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِلَّا مِمَّا وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ

"... Şüphesiz ki âlimler, peygamberlerin varisleridir. Peygamberler altın ve gümüşü miras bırakmazlar; sadece ilmi miras bırakırlar. O mirası alan kimse, bol nasip ve kismet almış olur."²¹

Ehl-i Sünnet bu ve benzeri rivâyetlerden hareketle Hz. Ebû Bekir'in Fedek hurmalığı hakkında aldığı kararı eleştirmeden bir anlamda alınan bu kararın haklı

¹⁹ Fedek, Medine'nin kuzeyinde küçük bir Yahudi köyü idi. Hayber gazvesinden sonra burası Hz. Peygamber'e geçmişti. Bu arazi Rasûlullâh'ın (s.a.s) hayatı boyunca ailesinin ve ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçları için bir gelir kaynağı olmuştu. Hz. Ebû Bekir tarafından Hz. Fâtıma'ya verilmeyen Fedek arazisi, Hz. Ömer tarafından Hz. Ali'ye verilmek istenmişse de Hz. Ali ile Abbâs arasında çıkan anlaşmazlıktan dolayı arazi yine beytül mâle kalmıştır. Daha sonra Muaviye hurmalığı Mervân'a bağışlamış, Mervân da burayı iki oğlu Abdülmelik ile Abdülazîz'e hediye etmiştir. Halife Ömer b. Abdülaziz halife olduktan sonra bu araziye Hz. Fâtıma'nın torunlarına vermişse de kendisinden sonra halife olan II. Yezid burayı onlardan geri almıştır. (Bkz: Hüseyin Algül, "Fedek", *DİA*, XII, 294-295; Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 47; Muhammed Bâkır es-Sadr, *Fedek fi't-târih*, Dâru't-teâruf, Beyrût, 1990, s. 26-31).

²⁰ Buhârî, *Meğâzî*, 36; Taberî, *Târîh*, III, 208; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, XXVIII, 353.

²¹ Ebû Dâvûd, *İlim* 1; Tirmizî, *İlim* 19; Küleynî, *el-Kâfî*, I, 83. *el-Kâfî*'de bu hadisin Şia akidesini de yansıtan şöyle bir ilavesi vardır:

... فَأَنْظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ؟ فَإِنَّ فِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يُنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ، وَاتِّخَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ

"... O halde sahip olduğunuz ilmi kimden aldığınıza bakın. Çünkü bizim Ehl-i Beyt'imizden her halefın döneminde âdil birileri çıkar, aşırıların tahriflerini, bâtıl ehlinin işlerine gelen kısmını alıp geri kalanını değiştirme amaçlı girişimlerini ve cahillerin yorumlarını dinden ayıklarlar." (Bkz: Küleynî, *el-Kâfî*, I, 80).

olduğunu savunmuştur.²² Şia ise Hz. Ebû Bekir'in tutumunu, Kur'ân-ı Kerîm'den bazı âyetlere²³ ve hem Ehl-i Sünnet hem de kendi kaynaklarından hadislere istinat ederek eleştirmiştir.²⁴ Hz. Ebû Bekir'in Hz. Fâtîma'ya haksızlık ettiği iddiasıyla kaydedilen bir rivâyete göre, Hz. Fâtîma, Rasûlullâh'ın Fedek hurmalığını kendisine hibe ettiğini söylemesi üzerine Hz. Ebû Bekir, Hz. Fâtîma'dan şahit istemiş, o da Hz. Ali ile Ümmü Eymen'i şahit olarak göstermişti. Bu rivâyette halifenin Hz. Ali'nin şahadetini davacının kocası olması sebebiyle geçerli saymadığı, sadece Ümmü Eymen'in şahadetini de yeterli görmediği belirtilmektedir.²⁵

Kaynaklarda geçen hadis rivâyetleri incelendiğinde, Hz. Ali'nin mirasla ilgili tartışmalara pek müdahil olmadığı da ortaya çıkmaktadır. Çağdaş Şia âlimlerinden Muhammed Mescid-i Câmîî, bu olaydan sonra Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e açık bir şekilde itiraz etmemesini şöyle açıklamıştır:

"Bu ortam içerisinde Hz. Ali'nin (r.a) muhalefeti, Hz. Zehra'nın muhalefetinin ışığı altındaydı. Çünkü Ali b. Ebî Tâlib muhalefetinde daha fazla ayak diretseydi, suiistimal edilir, suikast düzenlenirdi. Nitekim kendisine açıkça 'Eğer muhalefet edersen, öldürülürsün' dediler. Fakat hem kadın olan, hem de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yegâne yadigârı olan Fâtîma Zehra'nın özel durumu o hazrete bir tür dokunulmazlık kazandırıyordu. Bu nedenle o hazret, eşinin şahadetinden sonra biat etti ve doğal olarak Hâşimoğullarıyla özel ashâbı da kendisine uyarak biat etti."²⁶

Netice itibarıyla, Hz. Peygamber'in vefatını müteakip halife seçimiyle başlayıp, miras konusu üzerindeki tartışmalarla devam eden bu süreç, Hz. Ali taraftarlarıyla diğer Müslümanlar arasındaki ayrışmanın biraz daha derinleşmeye doğru gittiğini göstermektedir.

4.1.3. Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi

Hz. Ömer h. 23/644 yılında Muğîre b. Şu'be'nin kölesi Ebû Lü'lüe Fîrûz en-Nihâvendî tarafından bir sabah namazında hançerle yaralandıktan sonra ölüm

²² Buhârî, Meğâzî, 36; Müslim, Cihât, 53 (1759); Taberî, *Târîh*, III, 208; Hasan Gümüsoğlu, *İslâm'da İmamet ve Hilafet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1999, s. 151-152.

²³ Neml, 27/16; Fâtır, 35/32.

²⁴ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, XXVIII, 302, 357; Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şîa*, I, 431-432; Ayrıca bkz: İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, I, 30-32.

²⁵ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, XXIX, 121; Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şîa*, I, 431.

²⁶ Muhammed Mescid-i Câmîî, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, (trc. Ejder Okumuş), İnsan Yayınları, İstanbul, 2012, s. 70.

döşğinde iken Hz. Osman, Hz. Ali, Talha, Zübeyir, Sa'd b. Ebî Vakkâs ve Abdürrahman b. Avf'dan oluşan altı kişilik şûranın toplanarak üç gün içerisinde aralarından birini halife seçmelerini istedi.²⁷ Bu altı kişilik şûranın istişareleri sonucunda Hz. Osman üçüncü halife olarak seçilmiştir. Kaynaklarda Hz. Osman'ın halife seçilmesinden sonra sahabîler arasında her hangi bir tartışmanın olduğundan bahsedilmemektedir. Fakat daha sonraki dönemlerde Şia kaynaklarında Hz. Osman'ın halife seçilmesi konusu tartışılarak önceki iki halife gibi onun da halifeliğinin meşru olmadığı iddia edilmiştir.²⁸ Şia'ya göre Hz. Osman'ın halife seçilmesi de tarihi süreç içerisinde Müslümanların biraz daha ayrışması ile sonuçlanmıştır.

Araştırmacıların çoğu ise Müslümanlar arasında Sünni-Şia şeklindeki farklılaşmanın temellerinin ilk defa Hz. Osman dönemindeki Fitne olaylarından sonra atıldığını ileri sürmüşlerdir.²⁹ Hz. Osman zamanında yönetimdeki boşluktan ortaya çıkan bazı sorunlar gittikçe yerini ayrışmaya ve farklılaşmaya bırakmıştır. Muhammed Ebû Zehra bu durumu şöyle özetlemektedir: "Her ne kadar Şia mezhebinin müntesipleri, 'Şia mezhebinin kökleri ta Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatına kadar uzanır' diyorlarsa da aslında Şîlik ve onlarla birlikte diğer fırkalar Hz. Osman zamanında ortaya çıkan bu fitnelerin gölgesi altında ortaya çıkmıştır." Ona göre üçüncü halife zamanında birbirine zıt görüşlere sahip olan Şîlik ve Hariciliğin ortaya çıkması tamamlanmıştır. Ehl-i Sünnet'e gelince, o Ehl-i Sünnet'in bu iki farklı grup arasında yer aldığını belirtmiştir.³⁰ Nitekim ilk Şia mezhepler tarihi kaynaklarından sayılan Nevbahtî (ö. 310/922), Hz. Peygamber (s.a.s) zamanında Hz. Ali'nin taraftarları olup ve *Şiatu Ali* (Ali taraftarları) adıyla tanınan bir gruptan bahsetmiştir. O bununla Şia'nın ta Hz. Peygamber zamanında bile mevcut olduğuna işaret etmektedir.³¹ Nevbahtî'nin bu açıklaması Şia'nın Hz. Peygamber döneminden itibaren Hz. Ali'nin taraftarları olarak diğer müslümanlardan ayrıldığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Zira Hz. Ali'nin yanında olmayan sahabe neslinin çoğunluğu

²⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, VII, 163-164; Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şia*, I, 438; Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, XXXIV, 46.

²⁸ Müfîd, *el-İfsâh*, s. 37-39.

²⁹ Hasan Onat, *Şiîliğin Doğuşu Meselesi*, AÜİFD, s. 96.

³⁰ Muhammed Ebû Zehra, *Târihu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-fikr, Kahire, s. 28.

³¹ Nevbahtî, *Firaku's-Şia*, s. 15.

bu açıklamaya göre "Şia" addedilmemekteydiler. Şîî mezhebine mensup çağdaş yazarlardan Ca'fer Sübhânî'nin açıklamasına göre ise Şîî'liğin tarihi İslam'ın tarihi ile aynı anda başlıyor. Ona göre Şîî'lik ne Sakife toplantısından ne de Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra ortaya çıkmıştır.³² Sonuç olarak, Hz. Osman döneminde yönetimdeki boşluktan kaynaklanan ve giderek fitne olaylarının ortaya çıkmasına sebep olan olaylar Müslümanlar arasında farklılaşmaların giderek biraz daha derinleşmesine zemin hazırlamıştır.

4.1.4. Cemel ve Sıffın Savaşları

Hz. Osman'ın şahadetiyle sonuçlanan fitne olaylarından sonra hilafete gelen Hz. Ali, Hz. Osman'ın zulmen ve haksız yere öldürüldüğünü söyleyerek, öldürenlerin gerektiği şekilde cezalandırılmasını isteyen bir grubun talepleriyle karşı karşıya kaldı. Hz. Âişe, Talha ve Zübeyir'in başını çektiği ve isteklerine o günün şartlarına göre olumlu cevap alamayan bu grup, Basra yakınında yapılan Cemel savaşında mağlup oldu. Talha ve Zübeyir bu savaşta öldü, Hz. Âişe ise Medine'ye dönerek bir daha bu tür olaylara karışmadı.³³ Hz. Ali, Cemel savaşının ardından Hz. Osman'ın yakını olması hasebiyle onun kanını talep eden ve katillerinin cezalandırılması bahanesiyle ortaya çıkan Şam valisi Muaviye b. Ebî Süfyan kuvvetleriyle Sıffın denilen yerde savaşmak zorunda kaldı. Uzun süren savaş sonucunda, Ali kuvvetleri savaşı kazanmak üzereyken Muaviye'nin ordusu Amr b. Âs'ın teklifi üzerine Şam mushafının yapraklarını mızraklar ucuna takarak Ali ordusunu Allah'ın hükmüne çağırma şeklindeki savaş hilesi uygulanınca, Ali ordusunda büyük ihtilaflar baş gösterdi. Bu durum karşısında Hz. Ali taraftarları arasında konunun hakemlere ve onların kararına bırakılmasına karşı çıkan, Ali'den ayrılan ve Hariciler diye anılan bir grup, Ali ve Muaviye ile her ikisinin taraftarlarının kâfir olduklarını ileri sürdü. Hakemlerin kararları neticesiz kalınca, Şam'da halifeliğini ilan eden Muaviye karşısında istediği neticeyi elde edemeyen Ali ve taraftarları Kûfe'ye döndüler. Kûfe'de Haricilerle 38/658 yılında Nehrevan savaşını yapmak zorunda kaldılar.³⁴

³² Sübhânî, *İslam'da Akîde Esasları*, s. 158.

³³ Taberî, *Târîh*, IV, 508-510; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, VII, 258-260.

³⁴ Taberî, *Târîh*, IV, 561-575; Öz, *Şîîlik ve Kolları*, s. 68-69.

Cemel, Sıffîn ve Nehrevân savaşlarında Hz. Ali ile birlikte olanlar Şîatu Ali yani Hz. Ali'nin taraftarlarıydı. Bu taraftarlar Hz. Ali'nin beşer üstü bir varlık veya Allah ve Peygamber tarafından tayin edilmiş bir imam olduğunu iddia etmiyorlardı. Onlar sadece siyasi olarak onu desteklemekteydiler.³⁵ Kısacası Hz. Ali'nin yaşadığı zaman diliminde bu günkü haliyle bir Şîilikten bahsetmek biraz zordur.³⁶

Netice itibariyle, Hz. Osman'ın öldürülmesi ile başlayan tartışmalar, Müslümanlardan binlerle insanın öldüğü Cemel ve Sıffîn gibi iki büyük savaşın gerçekleşmesine kadar götürmüştür. Böylece tarihi süreç içerisinde siyasi kaynaklı tartışmalardan ortaya çıkan farklılıklar giderek yerini mezhepsel farklılıklara bırakmıştır.

4.2. KERBELÂ'DAN SONRA BAŞLAYAN MEZHEPLEŞME SÜRECİ

Abdurrahman b. Mülcem tarafından öldürülmesinden sonra Hz. Ali'nin etrafında toplanan zümre, Muaviye'nin iktidarı ele geçirmesiyle birlikte Hz. Hasan'a biat etmiş ve onun etrafında toplanmışlardır. Fakat o günkü siyasi şartlar Hz. Hasan'ı Muaviye'nin lehine hilafetten çekilmesiyle ilgili bir anlaşmaya itmiştir.³⁷ Daha sonra bu grup Hz. Hüseyin'in etrafında toplanmışlardır. Lakin Hz. Hüseyin'in Kufe'ye hareket ederek Kerbelâ'da Emevî güçleriyle yaptığı mücadelede şehit düşmesi Şia'nın teşekkül sürecine girmesinde en önemli etken olmuştur. Hatta o kadar ki, Kerbelâ faciasından sonra hızla yayılan Emevî düşmanlığı ile Hz. Ali ve evlatlarına karşı duyulan siyasi taraftarlık zamanla bir sistem haline gelmiştir.³⁸ Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesinden sonra bu zümre arasında parçalanmalar da başlamıştır. Bunlar bazıları Hz. Ali'nin Hz. Fâtıma soyundan olan evlatlarına, bazıları Hz. Ali'nin Muhammed el-Hanefiyye gibi Fâtıma soyundan olmayan çocuklarına, bazıları da Hz. Ali'nin dedesi Abdülmuttalib'in soyundan gelen herkesi lider olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla ilk dönemdeki Şia, imam/halife olarak farklı insanları benimsemişlerdir.³⁹ Buraya kadar anlatılanlardan Şia'nın bundan sonraki süreçte aktif bir biçimde tarih sahnesine çıktığı anlaşılmaktadır. Lakin tarihi süreç içerisinde farklı

³⁵ Öz, *Şîilik ve Kolları*, s. 69.

³⁶ Onat, *Şîiliğin Doğuşu Meselesi*, s. 101.

³⁷ Hâşim Müsevî, *et-Teşeyyu' neş'etuhû-meâlimuhû*, el-Ğadîr li'd-dirâse ve'n-neşr, Beyrût, t.y. s. 39.

³⁸ Öz, "Şia", *DİA*, XXXIX, 112.

³⁹ Özpınar, *Şîâ Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 31.

anlayışların da ortaya çıkması sonucu Şia'nın tarihe farklı isimlerle geçen çeşitli kollara ayrıldığı görülmektedir. Şia'nın farklı kolları hakkında Nevbahtî (ö. 310/922) *Firaku's-Şîa* adlı eserini kaleme almış ve her birisi hakkında bilgi vermiştir.

Buraya kadar tarihi süreç içerisinde Şia'nın farklılaşmasına sebep olan bazı önemli olay ve hâdiseler özetle kaydedilmiştir. Bu süreç içerisinde Ehl-i Sünnet kanalının değil, Şia'nın sürekli olarak kendi varlığını kanıtlama çabası içerisinde olduğu dikkat çekmektedir. Şia kaynaklarına bakıldığında bile, hatta Hz. Peygamber hayatta iken Müslümanların içerisinde Şia'nın ayrıcalıklı bir grup olarak teşekkül ettiği iddiası vardır.⁴⁰ Kaynakların çoğunluğunda Şia'nın ortaya çıkması başlığıyla verilen bilgilerde Şia'nın Müslüman topluluğundan ayrılarak bir farklılaşma sürecine girdiğine temas edilmektedir. Yani farklılaşmanın hep Şia merkezli olduğu dikkat çekmektedir. İrfan Abdulhamid Şîlîğin ortaya çıkış tarihi ile ilgili olarak ileri sürülen görüşleri yedi grupta toplayarak her birini kısaca şöyle özetlemiştir:

1. Şîlik, Hz. Peygamber'in sağlığında zuhur etmiştir. Nevbahtî,⁴¹ Muhsin Emin el-Âmilî,⁴² Muhammed Hüseyin Kaşifu'l-Ğitâ⁴³ gibi şî müellifler bu kanaate sahipler.

2. İkinci bir grup âlime göre Şîlik Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatından hemen sonra imâmet/hilafet tartışmasından ortaya çıkmıştır.⁴⁴

3. Diğer bir grup âlim de Şîlîğin Hz. Osman zamanında baş veren fitne olaylarından sonra ortaya çıktığını ileri sürmektedir.⁴⁵

4. Şîlik, Hz. Ali'nin hilafeti sırasında Talha ve Zubeyr'in ona karşı çıkışı üzerine Hz. Ali'ye uyanlara verilen isimle başlamış, Cemel ve onu takip eden olaylardan sonra teşekkül etmiştir.

5. Şia, Hz. Ali'nin öldürülmesinden sonra zuhûr etmiştir.

⁴⁰ Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, s. 15.

⁴¹ Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, s. 15.

⁴² Muhsin el-Emîn, *A'yanu's-şîa*, Dâru't-teâruf, Beyrût, 1983, I, 18.

⁴³ Kâşifu'l-Ğitâ, *Aslu's-şîa ve usûluhâ*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1990, s. 118.

⁴⁴ Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 266.

⁴⁵ Onat, *Şîlîğin Doğuşu Meselesi*, s. 96.

6. Şîlik, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilmesinden sonra ortaya çıkan Tevvâbûn hareketleriyle başlamıştır.

7. Şîlik, kendisine has olan nass ve tayin akîdesi ile birlikte ortaya çıkmıştır.⁴⁶

Sonuç olarak, Müslümanlar arasında Hz. Peygamber'in vefatını müteakip başlayıp, gelişen siyasi olaylar karşısında gittikçe derinleşen farklılaşmalar tarih sahnesine "Şia" diye isimlendirilen yeni bir mezhebin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Her ne kadar Şia kendisini Hz. Peygamber döneminde var olan bir mezhep olarak görmüş olsa da, tarih bu günkü anlamdaki şîliğin yani amel ve akîde olarak farklılaşan şîliğin, imâmet teorisinin ortaya çıkmasıyla beraber başladığına işaret etmektedir. Bu anlamdaki şîliğin Kerbelâ hâdisesinden sonra ortaya çıkarak gelişme ihtimali daha yüksektir. Şîliğin ta Hz. Peygamber zamanında var olduğunu ileri süren Şia kaynakları bile o dönemdeki herkesin değil, genellikle Hz. Ali etrafında olanların Şîi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Şia içerisindeki diğer bir görüşe göre ise o dönemde herkes Şîi iken Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin halifeliğini talep etmedikleri için çoğu sahâbe bu yoldan irtidat etmiş ve böylece şîlikten ayrılmışlardır. Kanaatimizce bugünkü dünya coğrafyasında Müslümanların dağılımına göz atıldığında bile şîliğin sonradan ortaya çıkan bir mezhep olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki, öncelikle Müslüman nüfusun içerisinde Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olanların çokluğu ve İslam'ın doğduğu merkezden en uzak İslam coğrafyalarına kadar Ehl-i Sünnet'in yaygın olup Şia'nın merkeze yakın bölgelerde kalması bu görüşü desteklemektedir. Zira bu durum şîliğin sonradan ortaya çıkarak bir dalga etkisi yarattığı ve kısıtlı bir coğrafyaya yayılarak kaldığına işaret etmektedir.

5. ŞİA DÜŞÜNCESİNDE HADİSİN YERİ VE ÖNEMİ

Hz. Peygamber'in ölümünden sonra İslam'daki otoritenin kaynağının ne olduğu problemi, Şia'yı Sünni inanç sisteminden farklı kılan başlıca hususlardandır.⁴⁷ Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Hz. Peygamber'den sonra müracaat ettikleri kaynak

⁴⁶ İrfan Abdulhamîd, *Dirâsâtun fi'l-firâk ve'l-akâidi'l-İslâmiyye*, Matbaatu-irşâd, Bağdat, 1967, s. 12-15.

⁴⁷ Etan Kohlberg, "Şîi Hadis", *Ekev Akedemi Dergisi*, s. 48.

konusundaki metod farklılıkları bu iki grup arasında hadis ve sünnet alanında farklılıklar ortaya çıkarmıştır. Şöyle ki, Ehl-i Sünnet Hz. Peygamber'den sonra sahâbe neslinin tamamını hadisler için başvuru kaynağı olduğunu benimserken, Şia sadece Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamları Hz. Peygamber gibi dini ve dünyevi her türlü konuda otorite olarak benimsemişlerdir. Sahabîlere gelince, Şia onlardan sadece bir kaç kişinin naklettiği hadisleri alarak kendi eserlerinde nakletmiştir.⁴⁸ Bu sebeple de Şia'nın sahabîlerin dini inançları ve ilmi durumları ile ilgili kanaatleri, onların hadis ve isnad tasavvurunu derinden etkilemiştir.⁴⁹

5.1. BİLGİ KAYNAĞI OLARAK HADİS VE SÜNNET

Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi Şia düşüncesinde de hadisler, Kur'ân-ı Kerîm'den sonra dini konularda başvurulacak ikinci asıl teşrî kaynağıdır.⁵⁰ Bu sebeple Şia âlimleri öteden beri hadis alanında önemli çalışmalar yapmak sûretiyle kendi taraftarlarına bu alanda çok sayıda eserler kazandırmıştır. Lakin kaynaklar incelendiğinde Ehl-i Sünnet ile Şia arasında hadis ve sünnet anlayışı bakımından birçok farklılıkların olduğu görülür. Zira Şia'nın kendi inanç ilkeleri ve özellikle de imâmet anlayışını eksen alarak yaptığı sünnet ve hadis tanımları Ehl-i Sünnet'in benimsediği hadis ve sünnet anlayışından tamamen farklıdır. İleride bu farklılıklar üzerinde durulacaktır.

5.1.1. Sünnetin (Hadisin) Tanımı ve Kısımları

Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak Şia'da ilmin tevârüsü genellikle Ehl-i Beyt kanalıyla gerçekleşmiştir. Şia, Hz. Peygamber de dâhil olmakla ilmin kendileri vasıtasıyla aktarıldığı şahısları genel bir isim olarak "masumlar" diye isimlendirmiştir. Şia'ya göre "masum"dan kastedilen Hz. Peygamber, kızı Fâtıma ve Oniki İmam'dır.⁵¹ Şia'nın sünnet ve hadis hakkında yaptıkları tanımlara bakıldığında hadisin bu "masumlar" tarikiyle gelmesi gerektiğine dikkat çekildiği görülmektedir.

⁴⁸ Sofuoğlu, *Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, "Şia-i İmamiyye'nin Hadis Anlayışı", s. 261-263.

⁴⁹ Özpınar, *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 154.

⁵⁰ Bkz. Sübhânî, *el-Hadîsu'n-Nebevî beyne'r-rivâye ve'd-dirâye*, s. 9-11.

⁵¹ Serdar Demirel, *Ehl-i Sünnet İle İmâmiyye Şiası Arası Karşılaştırmalı Hadis İlimleri*, Karınca ve Polen Yayınları, s. 57-58.

Şeyh Hüseyin b. Abdussamed el-Âmilî (ö. 974/1566) sünneti, söz, fiil ve takrîr olarak Hz. Peygamber, onun ailesi veya kendisinden hadis nakledilen imam tarikiyle gelen hadislerdir, şeklinde tarif etmiştir. Ona göre, Peygamber (s.a.s) asâleten, imamlar ise niyâbeten "sünnet" in sahibi durumundalar.⁵² Seyyid Hasan Sadr (ö. 1354/1936) ise sünneti; Kur'ân ve sıradan insanlar dışında "masum" un sözü, fiili ya da takriri olarak tarif etmiştir.⁵³ Mâmekânî'ye (ö. 1351/1933) göre ise sünnetin en güzel tarifi şöyledir; "Sünnet, Kur'ân ve masum olmayan birinin sözü dışında kendisine yalan ve hata isnat edilmesi caiz olmayanın sözü, fiili ve takriridir."⁵⁴ Yapılan tanımlardan görüldüğü üzere Şia'da sünnet'in terim anlamının ilim adamlarının maksadına ve amacına göre belli farklılıklar arz ettiği görülmektedir.

Şia âlimlerinin "sünnet" hakkındaki tanımlarında Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak "masumlar" kelimesini özellikle vurguladıkları dikkat çekmektedir.⁵⁵ Böylece Şia "sünnet" i kendilerine has bir kavrama dönüştürmüştür. Yukarıda da dikkat çektiğimiz üzere "masumlar" dan maksat, Hz. Peygamber ile birlikte Şia'nın "İmam" dediği Ehl-i Beyt mensuplarının tamamıdır.⁵⁶ Yani Şia "sünnet" i sadece Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takriri için değil, masum olarak kabul ettikleri imamların söz, fiil ve takriri için de kullanmıştır.

"Hadis" e gelince, Şia'nın günümüze ulaşan ilk hadis usulü kitabının müellifi Şehîd-i Sâni diye tanınan Zeynuddîn b. Alî (ö. 965/1557) onu "sünnet" gibi; Masumlardan nakledilen söz, fiil ve takriri şeklinde tarif etmiştir.⁵⁷ Sübhânî de hadisi; masumun sözünü, fiilini ve takriri anlatan söz olarak tanımlamıştır. Ona göre "sünnet", masumun bizzat dediği söze, yaptığı fiil ve takrirlere verilen bir isim iken, "hadis" bu söz, fiil ve takriri nakledilmesidir. Bundan dolayı sünnetin tek bir kısmı vardır. O da yalandan ve hatadan uzak olan sahih sünnet'tir. "Hadis" ise sahih ve sahih olmayan olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.⁵⁸ Böylece "sünnet"

⁵² Hüseyin b. Abdussamed el-Âmilî, *Vusûlu'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr*, s. 88.

⁵³ Seyyid Hasan Sadr, *Nihâyetü'd-dirâye*, s. 85.

⁵⁴ Mâmekânî, *Mikbâsu'l-hidâye*, I, 69.

⁵⁵ İbrahim Guliyev, *Hadisşünaslığın Esasları*, Elm Neşriyatı, Bakü, 2013, s. 511.

⁵⁶ Özpınar, *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 156.

⁵⁷ Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye fî ilmi'd-dirâye*, Kûm, 1421, s. 18.

⁵⁸ Sübhânî, *Usûlu'l-hadis*, s. 19.

anlatılan, "hadis" ise anlatan olmakla farklı iki muhtevaya sahip farklı iki unsur olarak bir birinden ayrılmıştır. Buna göre asıl olan sünnet'tir; hadis ise masuma ait olan bilgiyi başkalarına ulaştıran, anlatan, aktaran ve raviye ait olan unsurdur.⁵⁹ Diğer bir yaklaşıma göre ise sünnet ile hadis arasındaki en önemli fark şudur; Hadis, Rasûlullâh'ın peygamberliğinden hem önce hem de sonra söz, fiil ve takrirlerini içine alırken, sünnet, Hz. Peygamber'den yalnız fiili olarak nakledilen rivâyetlerdir.⁶⁰

Şia hadis usulü kaynaklarında geçen "eser" ve "haber" kavramları da konumuz açısından önem arz etmektedir. Şia'nın genel kabulüne göre "haber", hadisle aynı manaya gelmektedir. Fakat "haber" in masum olmayan sahâbe ve tabiûn gibi ravilerden nakledilen söz anlamına geldiği de söylenmiştir.⁶¹ "Eser" ise hem masumdan hem de masum olmayandan nakledilen hadise verilen bir isimdir.⁶² Şia'da mütekaddimûn⁶³ dönemi âlimleri "haber" ile aynı kökten gelen "ahbârî" ismiyle isimlendirilmiştir. Onların ahbârî olarak isimlendirilmelerinin sebebi masumdan nakledilen hadislerle daha çok iştilal etmeleri ile açıklanmıştır. Ayrıca "ahbârî" ismi "usûlî" isminin mükabilinde de kullanılmıştır. Bunun sebebi, ahbârîler'in usûlîler tarafından itimat edilen bazı usûl kurallarına itimat etmemeleridir.⁶⁴

Sonuç olarak, Şia'da "sünnet", "hadis", "haber" ve "eser" gibi kavramların tamamı imâmet merkezli olarak tanımlanmıştır. Şia'nın verdiği bu tanımlarda geçen "masum" ifadesi Hz. Peygamber'in ismiyle değiştirildiğinde Ehl-i Sünnet'in bu kavramlara verdiği tanımlarla aynı olduğu görülecektir. Şia hadis anlayışında Hz. Peygamber ve imamlara ait bilgileri ifade için bu kavramlar içerisinde en kapsayıcı kavramın "ahbar" olduğunu söylemek gerekir. Şia tarafından bu kavramın tercih

⁵⁹ Özpinar, *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 157.

⁶⁰ Guliyev, *Hadisşünaslığın Esasları*, s. 513.

⁶¹ Hasan Sadr, *Nihâyetü'd-dirâye*, s. 83.

⁶² Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, s. 18; Sübhânî, *Usûlu'l-hadis*, s. 19-20; Azimov, Ramil, *Hadis ve Rical İlmî*, s. 10.

⁶³ Şia âlimleri "mütekaddimûn" terimi yerine "kudâma" terimini de kullanmışlardır. Şia'ya göre, "mütekaddimûn" dan maksat, miladi takvimle on birinci asra kadar yaşamış âlimler kastedilmektedir. Mesela, Küleynî, Şeyh Sadûk, Şeyh Tûsi gibi âlimler mütekaddimûn âlimlerinden sayılır. Bkz; Azimov, *Hadis ve Rical İlmî*, s. 18.

⁶⁴ Sübhânî, *Usûlu'l-hadis*, s. 19.

edilmesinde hem Ehl-i Sünnet ile arasındaki hadis anlayışının farklılığını ifade etmek hem de hadisten daha geniş bir mana ifade etmesinin etkisi olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁵

5.1.2. Şia'da Hadislerin Nakledilme Şekilleri

Sünnî İslam düşüncesinde hadisler tek otorite kabul edilen Hz. Peygamber'den (s.a.s) gelen söz, fiil ve takrirleri içermektedir. Sünnî düşüncedeki Hz. Peygamber'in (s.a.s) otoriterliği ilkesi Şia İslam düşüncesinde imamların masumiyeti şeklinde devam ettirilmiştir. Bu yüzden imamlar sadece Hz. Peygamber'in (s.a.s) sözlerini aktaran merciler değil, kendilerinin söz, fiil ve takrirleri de hadis kabul edilmiştir.⁶⁶ Çünkü imamlar sınırsız bir ilim ile donatılmış olup, Allah'ın zâtî ve kat'i emri ile imâmet makamına tayin edilmiştir.⁶⁷ Onların herhangi bir hükmü açıklayıcı nitelikteki beyanları, rivâyet olarak değerlendirilmemelidir. Zira onların kendileri bizzat teşrî'in kaynağıdır.⁶⁸ Sahabîlere gelince, Şia'ya göre sahabîler Hz. Ali'ye karşı çıkmasalar bile, her zaman hataya düşme ihtimali olan fani kişilerdir. Hz. Peygamberin sağlığında saf ve temiz olan birçok sahâbe, O'nun ölümünden sonra bu hallerini muhafaza edememişlerdir.⁶⁹ Şia'nın sahâbe hakkındaki bu olumsuz anlayışına rağmen hadis kaynaklarında belli miktarda sahâbeden nakledilen rivâyetlere rastlanılmaktadır.⁷⁰ Şia'nın, sahâbeden gelen rivâyetlere kendi eserlerinde yer vermeleri, muhataplarını ikna etme maksadıyla olmuştur. Ayrıca Şia'ya mahsus bir görüşü desteklemek amacıyla Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen sahâbe rivâyetlerine de büyük ölçüde müracaat edilmiştir.⁷¹ Kohlberg bu durumu şöyle açıklamaktadır:

"Bu durum birinci olarak, imama tercihen bir sahâbenin kaynaklığını kabul eder görünmeye mecbur kalındığında takiyye tezahürü olarak vuku bulur. İkinci olarak ise, özellikle Sünnîlere karşı polemik içeren eserlerde, Şia karşıtı olduğu aleni olan bir

⁶⁵ Özpınar, *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 158.

⁶⁶ Jonathan A.C.Brown, *Şia'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, "Şia'da Hadis", (trc. M. Macit Karagözoğlu ve M. Enes Topgöl), Klasik Yayınları, İstanbul, 2013, s. 12.

⁶⁷ Kohlberg, *Ekev Akedemi Dergisi*, "Şif Hadis", s. 48.

⁶⁸ Evgin, Kadir, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, "Caferî İnanç Sisteminde Hadis Anlayışı", s. 127.

⁶⁹ Sofuoğlu, "Tarihte ve Günümüzde Şifilik", s. 262.

⁷⁰ Bkz: Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, s. 7-92.

⁷¹ Bekir Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, Klasik yayınları, İstanbul, 2017, s. 58.

sahâbenin rivâyet ettiği bir Şîî prensip, ikna edici kabiliyette bir delil olarak Sünnî rakiplere karşı kullanılacağı zaman vuku bulur."⁷²

Netice itibariyle, Şia'da hadislerin gelişi genellikle üç şekilde cereyan etmiştir. Fakat bazen farklı isnadlarla gelen rivâyetlere de rastlanmaktadır. Bunları şöyle özetleyebiliriz;

1. Hz. Peygamber → İmam → Râvi; Aşağıdaki isnadlar buna örnek olarak verilebilir.

عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْهُومَانِ لَا يَشْبَعَانِ طَالِبُ دُنْيَا وَطَالِبُ عِلْمٍ ...

a - **Süleym b. Kays** → **Emîru'l-müminîn** (Hz. Ali) → **Rasûlullâh** (s.a.s):
"İki muhteris doymaz: Dünyayı isteyen. İlmi talep eden..."⁷³

عَنْ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَلْفَقَهَاءُ أَمَنَاءُ الرَّسُولِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا....

b - **Sekûnî** → **Ebû Abdullah** (Ca'fer es-Sâdık) → **Rasûlullâh** (s.a.s):
"Fakihler dünyaya dalmadıkları sürece rasûllerin güvenilir adamlarıdır...."⁷⁴

İkinci misalde Hz. Peygamberle İmam arasında zaman farkı vardır. Yani Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765) ile Hz. Peygamber arasında bir kopukluğun olduğu görülmektedir. Lakin bu durum Şia tarafından sorun olarak görülmemiştir. Çünkü Şia'ya göre imamların ilminin kaynağı Allah'tır. Bununla ilgili olarak İmam Muhammed Bâkır şöyle buyurmuştur: "Eğer biz kendi görüşümüze göre konuşsaydık, bizden öncekilerin sapıp gittikleri gibi biz de kesinlikle sapardık. Hayır, biz ancak Rabbimizden olan delil üzere konuşuruz. Allah onu Peygamberine açıklamıştır. Peygamber de onu bize açıklamıştır."⁷⁵

2. İmam → İmam → Râvi

⁷² Kohlberg, "Şîî Hadis", s. 48.

⁷³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 96.

⁷⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 97.

⁷⁵ Saffâr, *Besâirü'd-derecât*, s. 340.

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: اَلْبَسُوا النَّيَّابَ مِنَ الْقُطْنِ فَإِنَّهُ لِيَأْسُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَلِيَأْسَنَا ...

Ebû Basîr → **Ebû Abdullah** (Ca'fer es-Sâdık) → **Emîru'l-müminîn** (Hz. Ali): "*Pamuktan elbiseler giyinin. Çünkü o hem Peygamber'in (s.a.s) hem de bizim giysimizdir.*"⁷⁶

3. İmam → Ravi:

عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَحَمَّادِ بْنِ عُمَانَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَمْعَانَ قَالَوا: سَمِعْنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: حَدِيثِي حَدِيثُ أَبِي، وَحَدِيثُ أَبِي حَدِيثُ جَدِّي

Ömer b. Abdulazîz → **Hişâm b. Sâlim** ve **Hammâd b. Osman** → **Ebû Abdullah** (Ca'fer es-Sâdık): "*Benim sözüm, babamın sözüdür; babamın sözü, dedemin sözüdür....*"⁷⁷

Şia hadis kaynaklarındaki rivâyetlerin büyük çoğunluğu imam → ravi isnadıyla gelmektedir. Temel Şia kaynaklarından biri olan *Men lâ yahduruhu'l-fakîh* adlı eser üzerinde yapılan araştırmaya göre, hadislerin yaklaşık % 60'ı Ca'fer es-Sâdık'tan, % 15'i Muhammed Bâkır'dan, % 7'si Hz. Peygamber'den, % 5'i Ali er-Rıza'dan, % 5'i de Hz. Ali'den gelmektedir.⁷⁸

Şia hadis kaynaklarında hadisler genellikle yukarıdaki üç isnadla gelmesine rağmen bazen aşağıdaki isnad örneklerine de rastlanmaktadır.

4. Hz. Peygamber → Sahâbe:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : فَدَ جَاءَكُمْ شَهْرُ رَمَضَانَ شَهْرٌ مُبَارَكٌ ...

Ebû Hüreyre → **Rasûlullâh** (s.a.s): "*Size Ramazan ayı gelmiştir. O mübarek bir aydır...*"⁷⁹

5. Hz. Ali → Sahâbe (Tâbiûn):

⁷⁶ Küleynî, *el-Kâfi*, IV, 464.

⁷⁷ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 105.

⁷⁸ Ron P. Buckley, *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, "Şîi Hadislerin Kaynağı Olarak Ca'fer es-Sâdık", s. 42.

⁷⁹ Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, IV, 132.

عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَوَّامٍ عَنْ خُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ قَالَ : سَمِعْتُ عَلِيًّا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَنَتَ فِي الْمَعْرِبِ فَقَالَ : اَللّٰهُمَّ اَلْعَنْ مُعَاوِيَةَ بَادِئًا
 عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ وَبَيَّنَّ يَدَيْهَا لَوْحٍ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وَلَدِهَا

Ebü'l-Mufaddal → **Hz. Ali** akşam namazında kunut okumuş ve: "*Allahım! İlk önce Muaviye'ye lanet et...!*" demiştir.⁸⁰

6. Sahâbe → İmam:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ وَبَيَّنَّ يَدَيْهَا لَوْحٍ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وَلَدِهَا

Ebü Ca'fer (Muhammed el-Bâkır) → **Câbir b. Abdullah**: Fâtıma'nın (r. anhâ) yanına girdiğimde önünde bir levha vardı. Üzerinde evlatlarından vâsi (imam) olanların ismi yazılmıştı.⁸¹

Sonuncu isnad şekli Şia'nın hadis anlayışı açısından sorun teşkil etmektedir. Şöyle ki, yeryüzünün en âlimi olan imamın bir sahâbeye ilmi açıdan ihtiyaç duyması ve ondan hadis nakletmesi Şia'nın genel kabulüne zıt düşmektedir.⁸² Çünkü imamlar Şia'ya göre, "muhaddes"dirler.⁸³ Muhaddes olmak, peygamberler dışında bir kimsenin peygamberlik iddiasında bulunmaksızın bir meleklerle konuşması veya ondan ilham alması ya da kalbine Allah tarafından ilham ve mûkaşefe yoluyla ilim ilkâ edilmesidir.⁸⁴ Bu konuya açıklama sadedinde Küleynî (ö. 329/941) *el-Kâfi*'de şöyle bir rivâyete yer vermiştir:

Cabir b. Abdullah, Muhammed b. Ali b. Hüseyin'in Rasûlullâh'ın (s.a.s) kendisine müjdelediği çocuk olduğunu anlayınca sürekli onunla görüşmeye başlamıştı. Cabir b. Abdullah'ın sahâbe olması hasebiyle Muhammed el-Bâkır da onun yanına gidiyordu. Daha sonra Muhammed el-Bâkır "Allah şöyle buyurdu" diyerek konuşmaya başladı. Ancak Medineliler "Bu adamdan daha cüretkâr birini görmedik" diye tepki gösterdiler. Muhammed el-Bâkır kendisi hakkında söylenenleri işitince sözlerini doğrudan Hz. Peygamber'e nispet etti. Medineliler bu sefer de "Biz bu adamdan daha yalancısına şahit olmadık. Görmediği birinden hadis rivâyet ediyor" dediler. Muhammed el-Bâkır bu sözleri duyunca hadisleri Cabir b. Abdullah'tan

⁸⁰ Fazl b. Şâzan, *el-Îzâh*, s. 63.

⁸¹ Şeyh Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, IV, 132-133.

⁸² İmamlara aile dışından gelen rivâyetler hakkında geniş bilgi için bkz: Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, s. 104-126.

⁸³ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 325-326.

⁸⁴ Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, s. 157.

naklen aktarmaya başladı. Bu sefer Medineliler onu tasdik ettiler. Hâlbuki Cabir b. Abdullah, Muhammed el-Bâkır'dan ilim öğreniyordu.⁸⁵

Sonuç olarak, Şia'nın hadis nakletme şeklinde masumların ön planda olduğu görülmektedir. Sahâbe ve tâbiûn rivâyetlerine nadiren ve çoğu kez Ehl-i Sünnet'i eleştirmek için yer verildiğine rastlanmaktadır. Daha sonraki dönem Şia muhaddisleri ise Şia'nın görüşlerine muvafık olan ve Ehl-i Sünnet'in temel hadis kaynaklarında geçen rivâyetlere de geniş yer vermişlerdir. Meclisî'nin (ö. 1110/1699) *Bihâru'l-envâr* adlı eseri buna örnek olarak gösterilebilir.⁸⁶

5.1.3. Hadislerin İlmî Değeri

Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi Şia'da da hadisler Kur'ân-ı Kerîm'den sonra dinin önemli ikinci kaynağıdır.⁸⁷ Çünkü hadislerde Kur'ân-ı Kerîm'i açıklayan ve hatta orada olmayan fakat amel edilmesi Müslümanlara vacip olan bazı hükümlerin yerine getirilmesini gösteren amelî ve itikâdî bazı meseleler vardır.⁸⁸ Hadis ve sünnet'in korunması ve tebliğ edilmesi dinin zaruri meselelerinden olmasaydı, Allah Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamber'e (s.a.s) tabi olmayı vacip buyurmazdı.⁸⁹ Şia, Hz. Peygamber'in hadisleri kadar, imamların hadislerine de önemli bir ilmi değer atfetmektedir. Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle dediği rivâyet olunmuştur: "*Şüphesiz bizim hadislerimiz kalpleri diriltir.*"⁹⁰ Ayrıca Ca'fer es-Sâdık kendilerinden nakledilen hadislerin kaynağının aslında Allah'a dayandığına da işaret ederek şöyle buyurmuştur: "*Benim hadisim, babamın hadisidir, babamın hadisi, dedemin hadisidir, dedemin hadisi Hüseyin'in hadisidir, Hüseyin'in hadisi Hasan'ın hadisidir, Hasan'ın hadisi Emîru'l-müminîn'in hadisidir, Emîru'l-müminîn'in hadisi Rasûlullâh'ın hadisidir ve Rasûlullâh'ın hadisi Allah'ın sözüdür.*"⁹¹ Görüldüğü üzere Şia düşüncesinde hadislerin kaynağı aslında Allah'a dayandığına göre, hem Hz. Peygamber hem de imamlardan gelen hadisler gerekli şartları taşıdığı sürece ilmî değer ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle Şia'ya göre hadisler ister Hz. Peygamber'den, ister imamlardan gelsin ilmî değer ifade

⁸⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 542-543.

⁸⁶ Meclisî, *Bihâr*, XXVII, 257; XXVIII, 163; XXX, 235-237.

⁸⁷ Sübhânî, *Usûlu'l-hadis*, s. 9.

⁸⁸ Guliyev, *Hadisşünaslığın Esasları*, s. 13-16.

⁸⁹ Âli-İmran, 3/31-32; Nisâ, 4/59, 79-80; Ahzab, 33/21; Enfal, 8/46; Maide, 5/92; Nur, 24/63.

⁹⁰ Meclisî, *Bihâr*, II, 144, 151.

⁹¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 105; Bu konudaki rivâyetler için bkz; Saffâr, *Besâirü'd-derecât*, s. 340-342.

etmektedir. Bu noktada Şia'nın hadislerle amel etmesi için ileri sürdükleri bazı şartlara göz atmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

5.1.4. Şia'nın Hadisle Amel Etme Şartları

Mutekaddimûn döneminden olan Şia alimleri hadisleri, doğruluğu malum olan, yalan olduğu kesin olan ve doğru veya yanlış olduğu bilinmeyen olmak üzere üç kısma ayırmışlardır.⁹² Doğruluğu malum olan hadisler de, doğruluğu kendiliğinden olan ve doğruluğu başka bir karineye dayalı olan olmakla iki kısma ayrılmıştır.⁹³ Mâmekânî'ye (ö. 1351/1932) göre hadisler içerisinde durumu malum olmayanlar çoğunluk teşkil etmektedir.⁹⁴ Bu tür hadisler hakkında hüküm, araştırma sonucunda verilmelidir. Şia âlimlerinin yaptıkları bu açıklamadan birinci kısımdaki hadislerle amel edileceği, ikinci kısımda olan rivâyetlerle amel edilmeyeceği, üçüncü kısımda olan hadislerle ise araştırma sonucunda amel edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu genel açıklamanın yanında Şia bir de hadis usulü kaynaklarında hadisleri mütevâtir ve âhad olmak üzere iki kısma ayırdıktan sonra her bir hadis çeşidinin amel edilirliliği üzerinde de durmuştur. Şia'nın hadisleri ravilerinin durumuna binâen dörtlü olarak taksim etmeleri genel kabule göre, İbn Tavus (ö. 673/1274) ve Hillî (ö. 726/1325) tarafından başlatılmıştır.⁹⁵ Şia'nın Ahbârîler⁹⁶ kolu bu dörtlü taksime karşı çıkararak bunun bidat olduğunu söylemişlerdir.⁹⁷

Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi, haber-i vahid'i "mütevâtir derecesine ulaşmayan hadisler" şeklinde tanımlayan Şia, böyle bir hadisin hüccet olması konusunda kendi aralarında tartışarak genel olarak haber-i vahidin delil olarak kabul edileceğini benimsemişlerdir. Onlardan bir kısmı sadece sahih hadisle, bir kısmı sahih ve hasen hadisle, bir kısmı sahih, hasen ve müvessak hadisle, bir kısmı da belli konularda ve bazı şartlarla zayıf hadisle bile amel edileceği görüşündedirler. Seyyîd Murtazâ ise

⁹² Âmilî, *Vusûlu'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr*, s. 91-92.

⁹³ Şehid-i Sâni, *el-Bidâye*, s. 19; Mâmekânî, *Mikbâsu'l-hidâye*, I, 81-85.

⁹⁴ Mâmekânî, *Mikbâsu'l-hidâye*, I, 85.

⁹⁵ Hâşim Maruf el-Hasenî, *el-Mevdûât fi'l-âsâr ve'l-ahbâr*, s. 50.

⁹⁶ Ahbârîler hakkında geniş bilgi için bkz: Uyar, Mazlum, *İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri, Ahbârîlik*, Ayışığı kitapları, İstanbul, 2000.

⁹⁷ Mâmekânî, *Mikbâsu'l-hidâye*, I, 138.

haber-i vahidle amel edilmeyeceği kanaatindedir.⁹⁸ Şimdi de Şia'nın sahih, hasen ve müvessak tanımlarına göz atalım.

5.1.4.1. Sahih Hadis

Sahih hadisi, bütün tabakalarda imamî⁹⁹ ve adâlet sıfatına sahip bir ravinin kendisi gibi bir raviden nakletmesi ile - şaz olsa bile - senedi masuma kadar ulaşan hadis şeklinde tarif eden Şehîd-i Sâni (ö. 965/1557), sahih hadisle mutlak sûrette amel edileceğini belirtmiştir.¹⁰⁰ Bazı Şia âlimleri ise hadisin sahih olması için ravinin zabt sıfatına sahip olmasını ve hadisin şaz olmamasını da kaydetmişlerdir.¹⁰¹ Ehl-i Sünnet âlimleri, Şehîd-i Sâni'nin sahih hadis için yaptığı bu tanımdan farklı olarak bir hadisin sahih sayılabilmesi için şaz ve illetten salim olmasını şart koşmuşlardır.¹⁰² Şia'nın bu tutumu Ehl-i Sünnet'e muhalefet etmek sebebiyle olabilir.¹⁰³ Kanaatimizce Şia'nın hadisin şaz olmasına göz yummalarının asıl sebebi muhalefetten daha ziyade kendi kaynaklarında şaz (ihtilaflı) rivâyetlerin çokluğudur. Nitekim Tûsî (ö. 460/1067) *el-İstibsâr* isimli kitabını *Tehzîbu'l-ahkâm* isimli eserinden seçmiş olduğu ihtilaflı hadislerden oluşturmuştur.¹⁰⁴ Ayrıca Şeyh Tûsî *Kütüb-i erbaa'*dan biri olan *Tehzîbu'l-ahkâm* adlı eserinde senedini zikretmediği ya da imamların ashabına nispet ettiği birçok hadise yer vermiştir. Şia'nın sahih hadisin muttasıl olmasını şart koşmalarına rağmen Tûsî'nin cezim sigâsı ile rivâyet ettiği hadisler muttasıl ve sahih kabul edilirken, cezim sigâsı olmadan rivâyet ettikleri sahih kabul edilmemiştir.¹⁰⁵ Tüm bunlar Şia kaynaklarında ihtilaflı (şaz) rivâyetlerin çokluğuna işaret etmektedir ki, muhtemelen Şia bundan kurtulmak için bir hadisin sahih kabul edilmesinde şaz

⁹⁸ Sübhânî, *Usûlu'l-hadîs*, s. 60.

⁹⁹ Şia'ya göre imâmî râvi demek, asrının imamına inanan kimse demektir. Bu kimse asrının imamından sonra gelecek olan imamın ismini ve şahsını bilmese bile yine imâmî ravi olarak kabul edilir. Hal böyleyken Fatahiyye, Vâkıfîyye ve benzeri Şia fırkaları imâmî olmaktan çıkmaktadırlar. Zira onlar kendi asırlarının imamlarını kabul etmemekteydiler. Fatahiyye, Abdullah el-Eftah'ı imam olarak kabul ederken, Vâkıfîyye de son imam olarak Mûsa el-Kâzım'ı görmekteydiler. Eğer imâmî râvi sadece on iki imama inanan kimse olarak kabul edilirse, o zaman da birçok sahih olarak kabul edilen haberin sıhhat derecesi düşmüş olur. Zira o dönemde Şia'nın çoğunluğu imamların isimlerini ve özelliklerini bilmiyorlardı. Bunu bilenler sadece Şia'nın havass tabakasıydı. Bkz: Sübhânî, *Usûlu'l-hadîs*, s. 51-52.

¹⁰⁰ Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, s. 23-24.

¹⁰¹ Hasan Sadr, *Nihâyetü'd-dirâye*, s. 236; Sübhânî, *Usûlu'l-hadîs*, s. 56.

¹⁰² Şeyh Abdussamed Şia'nın genel kabulünün aksine olarak *el-Vecîze* adlı eserinde sahih hadis için şaz ve illetli olmamasını şart koşmuştur. (bkz: Hâşim Maruf, *el-Mevdûât*, s. 51) .

¹⁰³ Sofuoğlu, "Şia-i İmamiyye'nin Hadis Anlayışı", s. 278.

¹⁰⁴ Özpinar, *Şiâ Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 388.

¹⁰⁵ Hâşim Maruf, *el-Mevdûât*, 52.

olmamasını şart olarak koşmamıştır. Sübhânî de hadisin şaz olmasını sahih olmasına mani olarak görmemektedir. Ona göre, hadisler arasında muhalefetin (şuzûz) olduğu yerde tercih yapılması gerekir. Rivâyetlerin çoğunluğu tercih yolu ile seçildiği için bu bakımdan şaz olanı reddedilir. Böyle olduğu için sahih hadis için "şaz olmaması" şartına gerek kalmamaktadır.¹⁰⁶

Şia, sahih hadisin tarifindeki "imâmî", ravi kaydı ile de Ehl-i Sünnet'ten ayrılmıştır. Çünkü Şia ravinin sadece "âdil" olmasıyla yetinmemiş, "imamî" olmasını da şart koşmuştur. Böylece Ehl-i Sünnet'in sahih derecesindeki hadislerinin sayısı artarken, Şia'nın sahih hadis sayısı azalmıştır.¹⁰⁷ Zira hadis kaynaklarında ismi geçen ravilerin büyük çoğunluğu âdil oldukları halde imâmet inancına sahip olmayan kimselerdir. Hal böyleyken Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen rivâyetlerin çoğunluğu ravilerin imamî olmadığından dolayı Şia'nın hadis üsûlü kaidelerine göre, sahih olarak görülmemektedir.

5.1.4.2. *Hasen Hadis*

Adâleti ve güvenilirliği hakkında açık bir delil bulunmamakla birlikte hakkında medh lafızları bulunan imamî bir ravinin senedi masuma kadar ulaşan bir tarikte naklettiği hadise hasen hadis denilmiştir.¹⁰⁸ Hasen hadisle amel konusunda Şia alimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Sahih hadis gibi mutlak olarak amel edilir diyenlerin yanı sıra kesin olarak amel edilmez diyenler de vardır.¹⁰⁹ Şia'nın genel olarak hasen hadisle amel etmeyi kabul etmemelerinin sebebi, hasen hadisin ravilerinin sahih hadisin ravileri gibi adâlet vasfına sahip olmamalarıdır.¹¹⁰

5.1.4.3. *Müvessak Hadis*

Müvessak, senedinde Şîf ulemânın, akîdesinin bozukluğuna rağmen sika olduğunu kabul ettikleri bir ravi bulunan hadistir.¹¹¹ Şia, amel konusunda müvessak hadisi de hasen hadis gibi kabul etmektedir.¹¹² Bu bağlamda Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında geçen hadislerin bir kısmı Şia'ya göre müvessak hadis olarak

¹⁰⁶ Sübhânî, *Usûlü'l-hadis*, s. 56-57.

¹⁰⁷ Sofuoğlu, "Şia-i İmamiyye'nin Hadis Anlayışı", s. 278.

¹⁰⁸ Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, s. 23-24; Âmilî, *Vusûlu'l-ahyâr*, s. 95.

¹⁰⁹ Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, s. 25; Âmilî, *Vusûlu'l-ahyâr*, s. 97.

¹¹⁰ Hâşim Maruf, *el-Mevdûât*, 69-70.

¹¹¹ Âmilî, *Vusûlu'l-ahyâr*, s. 98; *Mevsûatu's-Şehîdu'l-Evvel*, V, 13.

¹¹² Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, s. 25.

değerlendirilmektedir. Zira Şia'ya göre, sahabe neslinden başlayarak ta hadislerin tasnif olunduğu döneme kadar geçen zaman zarfında hadisleri nakleden ravilerde imâmet inancına sahip olmak şartı aranmaktadır.

5.1.4.4. Zayıf Hadis

Sahih, Hasen ve Müvessak hadisteki şartları taşımayan hadisler de zayıf hadislerdir. Şia'nın çoğunluğu zayıf hadisle mutlak olarak amel edilmeyeceği kanaatindedirler. Lakin bazı Şia âlimleri karinelerle desteklendiği takdirde zayıf hadisle de amel edileceğini söylemişlerdir. Genel kabule göre ise helal ve haram gibi şerî konularda değil, kıssalar, öğüt-nasihah ve faziletli amellerle ilgili konularda zayıf hadisle amel edilebilir.¹¹³

Sonuç olarak, Şia'nın dinin temel konularında bir hadisle amel etmek için ileri sürdükleri şartların başında hadisi nakleden ravinin imâmî olması gelmektedir. Bu yönüyle Şia, Ehl-i Sünnet ile benzer tutum içerisinde hareket etmektedir. Zira Ehl-i Sünnet'in hadis usûlü kaidelerine göre de ravinin âdil olması için akidesini etkileyecek bidatlerden uzak durması gerekir.

5.1.5. Hadisin Şia İtikadındaki Yeri ve Önemi

Yukarıda Şia'nın hadislerle amel etmek için ileri sürdükleri şartları gördükten sonra burada da Şia itikadında hadislerin ne kadar yeri ve önemi olduğuna değineceğiz. Şia itikadına dair yazılmış eserler incelendiğinde İmamiye mezhebi tarafından inanç olarak benimsenen birçok konunun hadislerle temellendirildiği görülecektir. Örneğin, Şia'yı Ehl-i Sünnet'ten farklı kılan en önemli inanç esası olan "imâmet" inancının hadisler üzerine inşa edildiği dikkat çekmektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de imâmet inancına dair sarîh bir nass bulunmamaktadır. Her ne kadar Şia Bakara sûresinin 124 numaralı âyetini¹¹⁴ imâmete delil olarak gösterse de, imâmet inancının genel olarak hadisler üzerine bina edildiği tartışılmayan bir gerçektir. Yine Şia tarafından benimsenen "bedâ" anlayışını da bu kabilden değerlendirmek gerekir. Çünkü bu anlayışın da Şia kaynaklarında geçen hadis rivâyetlerinden kaynaklandığı

¹¹³ Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, s. 25.

¹¹⁴ Bahsettiğimiz âyetin meali şöyledir: "Bir zaman Rabbi İbrahim'i birtakım emirlerle sınımış, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi şöyle buyurmuştu: "Ben seni insanlara önder yapacağım." İbrahim de, "Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)" demişti. Bunun üzerine Rabbi, "Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz" demişti." (Bakara, 2/124).

anlaşılmaktadır.¹¹⁵ Ayrıca takiyye de Kur'ân'da hakkında açık bir nass bulunmayan fakat Şia'nın bir inanç olarak benimsediği diğer bir konudur.¹¹⁶

Yukarıda kaydettiğimiz ve kaydetmediğimiz diğer birçok itikâtle ilgili konularda Şia'nın kendi temel hadis kaynaklarına başvurdukları görülmektedir. Bu bakımdan Şia îtikâdında hadislerin büyük bir öneme sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunu şu şekilde ifade etmek mümkündür: Eğer Şia, akîdesinin temelini oluşturan hadisleri bırakacak olursa Ehl-i Sünnet ile aralarında dikkat çeken bir farklılığın olmadığı görülecektir. Bu bakımdan Şia'yı Ehl-i Sünnet'ten farklı kılan ve Şia itikadının temelini oluşturan asıl kaynağın hadisler olduğu dikkat çekiyor. Ehl-i Sünnet ile Şia'yı farklı kılan bu rivâyetler tezimizin ileriki bölümlerinde ele alınarak incelenecektir.

Öte yandan İmamiyye'nin temel hadis kaynakları sayılan *Kütüb-i Erbaa* incelendiğinde îtikâdî konularla ilgili hadislerin büyük bir yekûn tuttuğu görülecektir. Örneğin, Küleynî'nin *el-Kâfî* isimli eserinde kitâbu'l-hüccce bölümü Şia'nın imâmet anlayışına dair 1023 rivâyeti ihtiva etmektedir.¹¹⁷ Bundan başka Saffâr'ın *Besâiru'd-derecât* isimli eseriyle Şeyh Sadûk'un *Kitâbu't-tevhîd* isimli eseri Şia'nın îtikâdî konulara dair rivâyetlerini bir araya cem eden en önemli kaynaklardır.

5.2. SAHÂBEDEN NAKLEDİLEN HABERLERİN BİLGİ DEĞERİ

Hiz. Peygamber'in hadislerinin günümüze ulaştırılmasında sahâbe neslinin rolü inkâr edilmezdir. Çünkü bu nesil Peygamber'in sözlerine, fiilerine ve takrîrlerine şahitlik ederek kendilerinden sonra gelenlere nakletmiştir. Hiz. Peygamber'in getirdiği yeni dine destek vererek Allah'ın dininin yeryüzüne hâkim olmasına canları ve mallarıyla katkı sağlamışlardır. Bu sebeptendir ki, Kur'ân-ı Kerîm'in muhtelif yerlerinde ve Hiz. Peygamber'in hadislerinde sahabîlerin faziletlerine işaret eden âyet ve hadisler bulunmaktadır.¹¹⁸ Bu âyet ve hadislerden hareketle Ehl-i Sünnet sahâbe

¹¹⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, s. 194-200; Şeyh Sadûk, *el-İtikâdât*, s. 40-41.

¹¹⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, II, s. 133-136.

¹¹⁷ Şengezer, Rukiye, *el-Küleynî ve el-Kâfî Adlı Eseri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara-2013, s. 106.

¹¹⁸ Sahabe neslinin faziletine işaret eden bazı Kur'ân âyetleri aşağıdakilerdir:

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ

"İslam'ı ilk önce kabul eden muhâcirlere ve ensar ile iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş, onlar da O'ndan razı olmuşlardır." (Tevbe, 9/100).

neslinin faziletli bir nesil olduğu görüşünü benimsemiş ve hadis nakleden sahabîlerin âdil olduğunu kabul etmiştir.¹¹⁹ Şia'ya göre ise Kur'ân'da sahabe neslinin faziletine işaret eden âyetler, sadece o işe ve o ana muhatap olanlarla ilgilidir. Yoksa sahabenin tamamı için bir tezkiye anlamına gelmemektedir. Bu sebeple de Şia'ya göre sahabe neslinin toptan tezkiye edilmesi ve âdil olarak görülmesi doğru değildir.¹²⁰ Dolayısıyla sahâbiler arasında rivâyetleri kabul edilecekler olduğu gibi, rivâyetleri kabul edilmeyecekler de bulunmaktadır. Lakin bir hususa dikkat edilmesi gerekir. Ehl-i Sünnet tüm sahâbe neslini âdil kabul ederken onlara masumluk vasfını atfetmemiştir.¹²¹ Çünkü masumluk sadece peygamberler için geçerli bir vasıftır.¹²² Ayrıca bir sahâbenin âdil olması demek, hadis rivâyetinde dürüst davranması, Hz. Peygamber'e yalan isnad etmemesi demektir. Sahabîler de diğer insanlar gibidirler. Onlar da günah işleyebilirler. Kaynaklarda günah işleyen bazı sahabîlerin Hz. Peygambere gelerek vaziyetlerini anlattıklarına da rastlamaktayız. Onların hata yapıp, günah işlemeleri hadis rivâyetinde hile yaptıkları anlamına gelmez. Onlar da unutulabilir, yanılabilirler. Lakin kasıtlı olarak Rasûlullâh (s.a.s) adına yalan söz

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ

"Şüphesiz, Allah, o ağaç altında sana beyat eden müminlerden razı oldu." (Fetih, 48/18).

Sahabe neslinin faziletine işaret eden bazı hadisler de şunlardır:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَيْرُ أُمَّي الْقُرْنِ الَّذِينَ يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ

"Ümmetimin en hayırlısı benden sonra gelen asırdır. Sonra onların peşinden gelenler. Daha sonra onların peşinden gelenlerdir." (Buhârî, Fadâilu's-sahâbe, 1; Müslim, Fadâilu's-sahâbe, 221, 212 (2533); Tirmizî, Fiten, 45; İbn Mâce, Ahkâm, 27).

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: صَلَّيْنَا الْمَعْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قُلْنَا: لَوْ جَلَسْنَا حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ قَالَ فَجَلَسْنَا، فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: «مَا رَأَيْتُمْ هَاهُنَا؟» قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّيْنَا مَعَكَ الْمَعْرِبَ، ثُمَّ قُلْنَا: نَجْلِسُ حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَكَ الْعِشَاءَ، قَالَ «أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ» قَالَ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَكَانَ كَثِيرًا مِمَّا يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبَتْ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ»

"Ebû Bürde babasının şöyle dediğini nakletmiştir: "Rasûlullâh (s.a.s) ile birlikte akşam namazını kıldık. Sonra otursak da onunla beraber yatsıyı da kilsak! dedik ve oturduk. Derken yanımıza çıktı ve: "Siz hala burada mısınız?" dedi. Biz şu cevabı verdik: "Ya Rasûlullâh! Seninle birlikte akşam namazını kıldık. Sonra kalıp seninle birlikte yatsıyı da kılalım, dedik. Rasûlullâh: "İyi ettiniz!" yahut: "İsabet ettiniz!" buyurdular. Müteakiben başımı semaya kaldırdı. Çok defalar başımı semaya kaldırırdı ve: "Yıldızlar semanın emniyetidir. Yıldızlar gitti mi semaya vadolanlar gelir. Ben ahabım için bir emniyettim. Ben gittim mi, ahabıma vadolanlar gelir. Ashabım da ümmetim için bir emniyettir. Ashabım gitti mi ümmetime vadolan şeyler gelir" buyurdular. (Müslim, Fadâilu's-sahâbe, 207 (2531)).

¹¹⁹ Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 46-47; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 24; Sofuoğlu, "Şia-i İmamiyye'nin Hadis Anlayışı", s. 262.

¹²⁰ Sâlih el-Verdânî, *Akâidu's-sünne ve akâidu's-şîa*, Kâhire, 1995, s. 198.

¹²¹ Özpinar, *Şîâ Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 162.

¹²² Âmidî, *el-İhkâm*, I, 169-170; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, I, 98-99.

uydurmazlar.¹²³ Ehl-i Sünnet'in sahâbe tasavvurunun Şia'nınkine bir tepki olarak ortaya çıktığı da söylenmiştir.¹²⁴ Çok kısa olarak Ehl-i Sünnet'in sahâbeye bakışımı özetledikten sonra şimdi de sahâbe hakkında yapılan tanımlara göz atalım.

5.2.1 Sahâbenin Tanımı

Ehl-i Sünnet âlimleri sahâbeyi tanımlarken belli şartlar ileri sürmüşlerdir. Hiç şüphesiz bu şartların başında Hz. Peygamber'i görmek gelmektedir. Hadisçilere göre, Rasûlullâh'ı (s.a.s) gören her müslüman sahâbe sayılmaktadır.¹²⁵ Hadisçilerin sahâbe hakkındaki bu genel tanımından başka yapılan farklı tanımlar da vardır.¹²⁶ Kısaca bunlardan bazılarına göz atalım. Saîd b. Müseyyeb'e (ö. 93/712) göre, sahâbe; Hz. Peygamber'le bir veya iki sene beraberliği bulunan ya da Onunla bir veya iki defa gazvelere katılanlardır.¹²⁷ İbn Ömer'e (ö. 74/693) göre ise sahâbe, Hz. Peygamber'i ergenlik yaşında iken görüp, dinin emirlerini akli ile kabul edip gönül rızasıyla İslam'a giren kimselerdir. İbn Ömer'e göre, günün bir saati bile olsa bu şartları taşıyan herkes sahâbi sayılmaktadır. Lakin sahabîlerin de kendi içinde İslam'a giriş sırasına göre, tabakaları mevcuttur.¹²⁸ Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) sahâbe hakkındaki tarifine baktığımızda burada biraz daha farklılık görülmektedir. Bu tanıma göre, Hz. Peygamber'le bir sene, bir ay, bir gün, bir saat beraberliği bulunan ya da sadece Onu gören herkes sahâbe sayılmaktadır. Lakin her sahâbenin Peygamberle beraber bulunma müddetine göre dereceleri farklıdır.¹²⁹ Bu bakımdan el-Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014) sahabîleri on iki tabakaya ayırmıştır.¹³⁰ Buraya kadar Ehl-i Sünnet'in sahabe tanımlarını özetleyecek olursak, en son benimsenmiş tanıma kadar tarihi süreç içerisinde farklı tanımların yapıldığı dikkat çekmektedir. Bu tanımlar içerisinde sahabe olmak için mülâzemeti (Hz. Peygamber ile beraberliği) şart koşanlar olduğu gibi, sahabe olmak için mücerret olarak Peygamber'i görmeyi yeterli görenlerin olduğu da dikkat çekmektedir. Fakat tüm bu farklılıklara rağmen

¹²³ Sofuoğlu, *AÜİFD*, "Şia'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri", Ankara, 1981, XXIV, 537.

¹²⁴ Demir, *Hadis ve İdeoloji*, s. 53.

¹²⁵ Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, II, 667.

¹²⁶ Sahâbe tanımı hakkında geniş bilgi için bkz: Harun Reşit Demirel, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, Tartışmalı İlmi Toplantı, "Ehl-i Hadis ve Usûlcüler Arasında Sahâbe Tanımı Tartışması", s. 450-465.

¹²⁷ Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 50.

¹²⁸ Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 50.

¹²⁹ Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 51.

¹³⁰ Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, II, 675.

Ehl-i Sünnet'te genel kabule göre, Hz. Peygamber'i müslüman olarak gören herkes sahabe addedilmiştir.

Şia'nın sahâbe tanımına gelince, onların sahâbe tanımı zâhirî anlamıyla Ehl-i Sünnet'in sahâbe tanımına yakındır. Şia sahâbeyi zâhirî anlamıyla, Hz. Peygamber'i iman ederek gören ve Müslüman olarak vefat eden kimse olarak tarif etmiştir.¹³¹ Lakin Şia'ya göre sahabe kavramının Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği anlamdan daha özel bir manası vardır. Zira "sahib" kelimesinin sözlükteki "mülâzemet ve muâşeret etmek" anlamına uygun olarak, sabah akşam onunla beraber olan, uzun zaman geçiren ve sohbetlerinde bulunan kimseler ancak sahâbe olabilir.¹³² Bu bakımından Şia'nın sahâbenin adâleti konusuna bakışı Ehl-i Sünnet'ten tamamen farklıdır. Çünkü Şia, sahâbenin tamamının âdil olmadığını aklî ve naklî delillerle ispat etmeye çalışmıştır.¹³³

5.2.2. Şia'ya göre Sahâbenin Adâleti

Şia'da sahâbe yerine Ehl-i Beyt bilinci gelişmiştir. Ehl-i Beyt'in Şia nezdindeki itibarı, sahâbenin Ehl-i Sünnet nezdindeki itibarından kat kat yüksektir.¹³⁴ Buna göre de, Şia'nın sahâbenin adâleti konusundaki yaklaşımı, Ehl-i Sünnet'in yaklaşımından farklılık arz etmektedir. Zaten Şia tarafından sahâbenin adâletine yönelik tenkitler bu iki mezhep arasındaki en önemli farklılıklardan birini teşkil etmektedir. Şia, Kur'ân'da sahâbenin arasında münafıklar bulunduğu bahseden âyetler¹³⁵ ve bazı hadislerde sahâbenin Hz. Peygamber'den sonra irtidat ettiklerine dair bilgiler ve bunları destekleyen tarihi veriler bulunduğu hareketle, sahâbenin hepsinin aynı seviyede olmadıklarını söylemektedir.¹³⁶ Şia'ya göre, mücerret olarak Hz. Peygamber'in ashabından olmak, sahâbenin adâletli olmasını gerektirmez.¹³⁷ Bilakis Hz. Peygamber daha hayattayken sahabîlerin çoğunun fasık olduğu, bir kısmının da O (s.a.s) vefat ettikten sonra irtidat ettiği, Kur'ân âyetleri, Rasûlullâh'ın

¹³¹ Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, s. 65; Seyyid Hasan Sadr, *Nihâyetü'd-dirâye*, s. 341; Sübhânî, *Usûlü'l-hadis*, s. 125.

¹³² Murtazâ el-Askerî, *Meâlimu'l-medreseteyn*, I, 119.

¹³³ Âmilî, *Vusûlu'l-ahyâr*, s. 63-68.

¹³⁴ Demir, *Hadis ve İdeoloji*, s. 53.

¹³⁵ Ali-İmran, 3/144; Tevbe, 9/25; Cuma, 62/11.

¹³⁶ Murtazâ el-Askerî, *Meâlimu'l-medreseteyn*, I, 102.

¹³⁷ Mâmekânî, *Tenkîhu'l-makâl*, II, s. 321.

hadisleri ve sahâbeden bazılarının şahitliği ile sabit olan tarihi bir gerçektir.¹³⁸ Şia'nın irtidat etmediğini söylediği sahâbe sayısı İbn Kesir'e göre on yediyi geçmemektedir.¹³⁹ Bu bakımdan Şia, Ebû Zerr el-Gifârî, Mikdâd b. el-Esved, Selmân el-Fârisî, Ammâr b. Yâsir ve Huzeyfe gibi çokaz sayıda sahabîlerin âdil olduğu kanaatindedir.¹⁴⁰ Bu sebeple de Şia, Ehl-i Sünnet'in sahâbenin tamamının adâletli olduğu görüşünü eleştirerek hatta Hz. Ali ile savaşanları bile Ehl-i Sünnet'in âdil kabul etmesini inatlaşma olarak yorumlamaktadır.¹⁴¹

Şia anlayışında sahâbenin adâletini tayin eden en önemli kıstas Hz. Ali'ye olan bağlılıktır. Hz. Ali'ye karşı savaşan veya imamlardan her hangi birine düşmanlık besleyen bir kişi ister sahâbe olsun, ister başkası olsun muteber bir ravi olarak kabul edilmez.¹⁴² Klasik Şia kaynaklarından sayılan ve Hz. Ali'nin ashabından olan Süleym b. Kays'ın (ö. 76/695) *Kitab*'ında Hz. Ali'den naklen, dört kişi hariç Rasûlullâh'tan sonra tüm insanların irtidat ettiği kaydedilmiştir.¹⁴³ Bu da sahâbe algısının Şia nezdinde ta eskiden beri farklı bir mecrada geliştiğini göstermektedir. Şia algısına göre Hz. Peygamberin sağlığında saf ve temiz olan birçok sahâbe O'nun ölümünden sonra bu hallerini koruyamamıştır.¹⁴⁴ Şu da bir gerçektir ki, sahâbe içerisinde münafıkların olduğu bilinmekteydi ve bu münafıkların varlığı da sahâbeye meçhul değildi. Ancak Şia'nın iddia ettiği gibi çoğunun münafık olması mümkün değildir.¹⁴⁵

Buraya kadar anlattıklarımızdan, Şia'nın sahâbeyi adâlet açısından bir tasnife tabi tuttuğu ve bir kısmının âdil, büyük bir kısmının da âdil olmadığı görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan sahabîlerin üç başlık altında değerlendirilmesi gerekir:

¹³⁸ Âmilî, *Vusûlu'l-ahyâr*, s. 63.

¹³⁹ İbn Kesîr, *el-Bâisü'l-hasîs ilâ ihtisâri Ulûmi'l-Hadîs*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, s. 182.

¹⁴⁰ Meclisî, *Bihâr*, XXII, 454-480; Özpinar, *Şiâ Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 164-165; Çayiroğlu, Yüksel, "Ehl-i Sünnet ile Şia Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", *DÜİFD*, XV, Sayı 1, 2013, s. 214-215.

¹⁴¹ Mâmekânî, *Mikbâsu'l-hidâye*, III, 306.

¹⁴² Özpinar, *Şiâ Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 164.

¹⁴³ Süleym b. Kays el-Hilâlî, *Kitâbu Süleym*, Metbeatu'l-Hâdî, Kum, 1420, s. 162.

¹⁴⁴ Sofuoğlu, "Şia-i İmamiyye'nin Hadis Anlayışı", s. 262.

¹⁴⁵ Demirel, Harun Reşit, *Mütefekkir*, "Adâlet Kavramı ve Şia'da Sahâbenin Adâleti Meselesi", Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Sayı 3, II, 59.

1. Sahâbenin tamamını âdil olarak kabul edenler. Bu Ehl-i Sünnet'in görüşüdür.

2. Sahâbeyi de diğer insanlar gibi görenler yani bir kısmı âdil, bir kısmı âdil değildir diyenler.

3. Sahâbenin tamamını küfürle itham edenler. Esed Haydar'a göre Şia bu üç görüşten en mutedil ve doğru olan ikinci görüşü savunur.¹⁴⁶

Sonuç olarak Ehl-i Sünnet ile Şia'nın sahâbeye bakışı iki farklı uç noktada durmaktadır. Ehl-i Sünnet sahâbenin tamamını âdil kabul ederken, Şia çok az sayıda sahâbeyi ta'dil etmiş ve ekseriyetini fîsk, irtidat ve küfr ile itham etmiştir.¹⁴⁷ Aynı zamanda Şia, Ehl-i Sünnet'in sahâbenin adâletine dair Kur'ân'dan ve hadislerden getirdiği delilleri eleştirmiş buna karşılık farklı delillerle ortaya çıkmıştır. Sahâbelerin de insan olduklarını ve 'Allah'ın onlardan razı kalmasının' âyetin nazil olduğu ortam için geçerli olduğunu, daha sonra sahabîlerin yine günaha düştüklerini savunmuşlardır.¹⁴⁸ Bu sebeple de Şia, sahâbenin çoğunluğu tarafından rivâyet edilen hadislerin zayıf olduğu görüşündedir. Hatta o kadar ki, birçok hadisin sahabîler tarafından uydurulduğu da dile getirilmiştir.¹⁴⁹ Lakin Şia bu konuda Ehl-i Sünnet'i eleştirirken sanki Ehl-i Sünnet'in sahâbeyi günahsız bir nesil olarak gördüğünü öne çıkarmaktadır. Hâlbuki Ehl-i Sünnet ismet sıfatını sadece peygamberlere has bir sıfat olarak değerlendirmiştir.¹⁵⁰

Buraya kadar anlattığımız konular ileriki bölümlerde Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki farklılıkların genel olarak hangi sebeplerden kaynaklandığını anlamak için özetle kaydedilmiştir. Aktarılan bu bilgilerden ardından, bundan sonraki bölümde iki mezhep arasındaki ortak inanç esasları üzerinde rivâyetlerin etkisi anlatılacaktır.

¹⁴⁶ Esed Haydar, *el-İmam es-Sâdik ve'l-mezâhibü'l-erbaâ*, Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, 2004, I, 618; Sofuoğlu, "Tarihte ve Günümüzde Şiîlik", s. 263.

¹⁴⁷ Mâmekânî, *Tenkîhu'l-makâl*, II, 322.

¹⁴⁸ Hâşim Maruf, *el-Mevdûât*, s. 33-34.

¹⁴⁹ Mâmekânî, *Tenkîhu'l-makâl*, II, 331.

¹⁵⁰ Özpınar, *Şiâ Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 165.

BİRİNCİ BÖLÜM

RİVÂYETLERİN EHL-İ SÜNNET VE ŞİA ARASINDA ORTAK İNANÇ ESASLARI ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Ehl-i Sünnet'in inanç olarak benimsediği esaslar öncelikle Kur'ân-ı Kerîm üzerine inşa edilse de, hadislerde de inanç konusu geniş yer almıştır. Şöyle ki, *Kütüb-i Sitte*'den *Sahîh-i Buhârî* ile *Sahîh-i Müslim*'de, Tirmizî'nin *el-Câmiu's-sahih* ve Nesâî'nin *es-Sünen*'inde "İman" adıyla özel bir bölüm açılmıştır. Müslim'in *es-Sahîh*'inde İman başlığı altında 380 hadis rivâyet edilmiştir. Farklı başlıklar altında da inanç konusuyla ilgili rivâyetlere yer verilmiştir.¹⁵¹

Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli yerlerinde inanç esaslarına dair âyetler yer almaktadır. Bu âyetlere binâen İslam mezhepleri kendi akîdelerini oluşturmuştur. Kur'ân'da Allah'a, peygamberlerine ve âhiret gününe inananların, salih amel işleyenlerin kurtuluşa ereceği anlatılmakta¹⁵² ve müminlerin hepsinin Allah'a, Onun meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine inandıkları vurgulanmaktadır.¹⁵³ Kaydedilen âyetlerde Ehl-i Sünnet'in inanç esasları olarak benimsediği şartlardan beşi yer almaktadır. Kaza ve kader inancına dair de Kur'ân'ın çeşitli âyetleri delil olarak gösterilmiştir.¹⁵⁴ İman esaslarının hepsini bir arada Cibril hadisi ismiyle meşhur olan hadisin bazı tariklerinde görmemiz mümkündür.¹⁵⁵

Ehl-i Sünnet'in kabulüne göre, iman kalbin eylemidir. Kur'ân-ı Kerîm'de: "...**İşte Allah onların kalplerine imanı yazmıştır**"¹⁵⁶ buyrularak imanın kalp ile bağlantılı bir eylem olduğuna işaret edilmiştir. Hz. Peygamber de: "*Dikkat edin! Bedende bir et parçası vardır. Eğer o sağlam olursa, bütün beden sağlam olur, eğer o hasta olursa, bütün beden hasta olur*"¹⁵⁷ buyrularak kalbine işaret etmiş ve kalbin sağlam ve hastalıklı olmasını, imanlı olup olmadığına bağlamıştır.

¹⁵¹ Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, XXII, 213.

¹⁵² Bakara, 2/2-5.

¹⁵³ Bakara, 2/285.

¹⁵⁴ Kader konusuyla ilgili âyetler için bkz: Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *DİA*, XXIV, 58.

¹⁵⁵ Müslim, İmân, 10 (7); Tirmizî, İmân, 4; İbn Mâce, Sünnet, 9.

¹⁵⁶ Mucadele, 58/22.

¹⁵⁷ Buhârî, İman, 37; Müslim, Mûsâkat, 107 (1599).

İnanç başlığı altında yer alan konulardan biri de iman ile amel arasındaki ilişkidir. Hâricî, Mutezile ve Şia imanın amelden bir cüz olduğunu söyledikleri halde, Ehl-i Sünnet iman ile ameli birbirinden ayırmıştır. Onlara göre, birçok âyette tekrarlanan "**iman edenler ve salih amel işleyenler**" ifadesi, imanla amel arasında sıkı bir ilişkinin varlığını hissettirmekle beraber bu ilişkinin atıf edatıyla kurulması ve gramer açısından iki tarafın bir-birinden ayrı şeyler olması hasebiyle amel olmaksızın imanın teşekkül etmesi mümkündür.¹⁵⁸

Bu başlık altında eskiden beri tartışılan konulardan bir diğeri de, imanın artıp eksilmesi konusudur. Hadisçilerin genel kabulüne göre, iman artmakta ve eksilmektedir. Buhârî, *es-Sahîh*'in kitabı'l-imân bölümünün ilk bab başlığında imanın artıp eksildiğine dikkat çekmiştir.¹⁵⁹

Şia'nın inanç esaslarına gelince, onların inanç esasları beş temel noktada toplanmaktadır. Bunlar Tevhîd, Adâlet, Nübüvvet, İmamet ve Meâd'dır. Şia'nın bu beş inanç esasını Mutezile'den etkilenerek kabul ettiği görüşü yaygın olsa da,¹⁶⁰ başta Sübhânî olmak üzere son devir Şia âlimleri buna itiraz ederek tam aksini ileri sürmüşlerdir.¹⁶¹ Sübhânî'nin Şia ile Mutezile arasındaki bu etkileşimi inkâr etmesine bakmayarak, belli dönemlerde Şia'nın îtikadî anlamda Mutezile'den etkilendiği bir gerçektir. Çünkü son devir âlimlerinden olan Ali en-Neşşâr'ın da dediği gibi, kendilerini on iki imama nispet eden Şia kendi içinde inanç esaslarında müttetik değildir ve her asırda inanç esaslarının içinde belli değişimlere rastlanmaktadır.¹⁶²

İslam ve imanın müteradif iki isim olduğunu söyleyen Kâşifu'l-Ğitâ, imanın üç asıl rüknü ihtiva ettiğini kabul etmektedir. Bunlar; Tevhîd, Nübüvvet ve Mead'dır. Bu üç asıldan her hangi birini inkâr eden kimse Müslüman ve mümin olmaz.¹⁶³ O, adâletin aslında tevhîd başlığı altında değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürerek

¹⁵⁸ Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, XXII, 213.

¹⁵⁹ Buhârî, İman, 1.

¹⁶⁰ Avni İlhan, "Şia'da Usulü'd-Din", *Şiilik Sempozyumu*, s. 409. Mutezile ve Şia arasındaki etkileşimler hakkında geniş bilgi için bkz; Niyazi Kahveci, *Mutezile ile Şi'a Arasında Siyasal Tartışma*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006, s. 23-30.

¹⁶¹ Sübhânî, *Akâidu's-Şiati'l-İmâmiyye*, Tahrân, 1421, s. 377; Ayrıca bkz; Muhammed b. Abdullah el-Umerî, *el-Küleynî ve takrîruhu*, Arapça Basılmış Yüksek Lisans Tezi, Ümmü'l-Kura Üniversitesi, s. 604-605.

¹⁶² Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Dâru'l-meârif, Kâhire, 1968, II, 218-219.

¹⁶³ Kâşifu'l-Ğitâ, Muhammed el-Huseyin, *Aslu's-Şia ve usûlihâ*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1990, s. 133-134

dördüncü rükün olarak ameli eklemektedir.¹⁶⁴ Kâşifu'l-Ğitâ'nın müteradif olduğunu söylediği İman ve İslam kavramları Küleynî'nin *el-Kâfi*'sinde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Orada geçen rivâyetlere göre, iman, ikrâr ve amelden ibaret iken, islam amelsiz ikrârın adıdır.¹⁶⁵ Buradan da anlaşılmaktadır ki, Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi Şia'da da İman ve İslam terimlerinin izahında farklı değerlendirmeler yapılmıştır.

Hem Ehl-i Sünnet hem de Şia tevhîd, nübüvvet ve mead'ı inanç esasları olarak benimserken, Şia, imâmet ve adâleti bu üç inanç esasına ekleyerek Ehl-i Sünnet'ten ayrılmıştır. İmâmet'in bir iman esasları olarak kabul edilmesinin müslümanların büyük bir çoğunluğunu iman sınırları dışında tutmak gibi bir netice ortaya çıkardığını gören son dönem Şia âlimleri ise usûlü'd-dîn ve usûlü'l-mezheb ayırımına giderek tevhîd, nübüvvet ve mead'ın usûlü'd-dîn'i, adâlet ile imâmet'in ise usûlü'l-mezhebi teşkil ettiğini belirtmişlerdir.¹⁶⁶ Bu bakımdan, Şia'nın inanç esasları dikkatle incelendiğinde Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi bu esasları belirlerken belli bir âyete veya hadis rivâyetine dayanmadıkları görülecektir. Yani Şia kaynaklarında bu beş aslın bir arada inanç esasları olarak geçtiği hiç bir hadis rivâyeti bulunmamaktadır. Bu durumu şöyle ifade etmek mümkündür; Şia'nın inanç esasları tarihi süreç içerisinde gelişen olaylar karşısında nassların yorumlanması sûretiyle oluşmuştur.

Şia'nın hadis kaynaklarında özellikle de *Kütüb-i Erbaa*'nın ilk kitabı olan Küleynî'nin *Usûl-i Kafî*'sinde itikâdî konularla ilgili çok sayıda hadis rivâyeti yer almaktadır. İlgili yerlerde bu inanç esasları incelenirken başta *Kütüb-i Erbaa* olmak üzere Şia'nın önemli hadis kaynakları incelenecektir.

1. TEVHÎD İNANCI

Sözlükte "bir ve tek" anlamındaki "vahd" kökünden türeyen "tevhîd", terim olarak Allah'ın tekliğine inanıp, O'nun hiç bir ortağının olmadığını kabul etmek demektir.¹⁶⁷ Allah'a iman, inanç esaslarının en önemlisidir. Çünkü Allah'a iman

¹⁶⁴ Kâşifu'l-Ğitâ, *Aslu's-şîa ve usûlihâ*, s. 134, 153.

¹⁶⁵ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 24.

¹⁶⁶ İlyas Üzüm, "İsnâaşeriyye", *DİA*, XXIII, 148.

¹⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, III, 450.

olmadan diğer inanç esaslarının hiç bir anlamı kalmaz. Yani diğer inanç esaslarının menşei aslında tevhîd inancıdır.¹⁶⁸

1.1. EHL-İ SÜNNET'TE TEVHÎD İNANCI

Yukarıda da kaydettiğimiz gibi tevhîd konusu inanç esaslarının merkezinde yer almaktadır. Bu bakımdan tevhîd inancı olmadan diğer inanç esaslarının hiçbir anlamı kalmıyor. Öneme binaen tarih boyunca tevhîd başlığı altında birçok eser kaleme alınmış ve tevhîd ile ilgili konular tartışılmıştır. Burada önce Ehl-i Sünnet'in tevhîd konusundaki görüşleri anlatılacak sonra da Şia'nın tevhîd konusundaki görüşlerine geçilecektir. İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) *el-Fıkhu'l-ekber* adlı eserinde tevhîdi şöyle tanımlamıştır: "Tevhîd, Allah'ın zâtında, isim ve sıfatlarında, fiillerinde yegâne ve benzersiz olmasıdır. O tektir. O'nun hiç bir ortağı yoktur. Doğmamıştır ve doğulmamıştır. Onun dengi ve benzeri de yoktur. O yarattıklarından hiç bir şeye benzemez, yarattıklarından hiç bir şey de O'na benzemez."¹⁶⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de tevhîd konusuna gelince, Allah'ın tekliğinin kalp ve dil ile ikrar edilmesinin gerektiği,¹⁷⁰ Allah'ın her şeyin rabbi ve meliki olduğu,¹⁷¹ istediği

¹⁶⁸ Heyet, *Usûlu'l-îmân fî davi'l-kitâb ve's-sünne*, s. 9.

¹⁶⁹ Ebû Hanîfe, Numân b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-ekber*, Dâru'l-kütübi'l-arabiyye, s. 13-15.

¹⁷⁰ Bu konuya Kur'ân'ın birçok yerinde işaret edilmiştir. O âyetlerden bazıları aşağıdakilerdir.

الَّذِينَ يُقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

"(Bunlar): 'Ey Rabbimiz! Biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi Cehennem azabının ateşinden koru' diyenlerdir." (Ali-İmran, 3/16).

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَاهِهِمْ وَهُمْ أَتَوْا بِكُم مِّن قُلُوبِهِمْ

"Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde, ağızlarıyla "İnadık" diyenler (münafıklar) seni üzmesin." (Maide, 5/41).

لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ

"Allah'a ve âhîret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut kendi soy soplaları olsalar bile, Allah'a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin. İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir." (Mucadele, 58/22).

¹⁷¹ Bu konudaki âyetlerden bazıları aşağıdakilerdir.

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

"Bilmez misin ki, göklerin ve yerin hükümrânlığı Allah'ındır. Sizin için Allah'tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı vardır." (Bakara, 2/107).

قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَدْعَى رَبِّيَ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ

"De ki: 'Allâh, herşeyin Rabbi iken ben O'ndan başka Rab mı arayayım?'"(Enam, 6/164)

her şeyin olduğu istemediklerinin olmadığı,¹⁷² O'nun her şeye kadir olduğu,¹⁷³ her şeyi Onun yarattığı,¹⁷⁴ en güzel isimlerin ve en yüce sıfatların kendisine ait olduğu,¹⁷⁵ ibadete yalnız O'nun müstehak olduğu ve Ondan başka ibadete layık hiç kimsenin bulunmadığı,¹⁷⁶ Ondan başka hiç bir Rabbin ve hiç bir ilahın olmadığı ve kendisinin hiç bir ortağının olmadığı¹⁷⁷ gibi hususlar dikkat çekmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'e paralel olarak hadis-i şeriflerde de tevhîd ilkesi üzerinde genişçe durulmuştur. Hatta Buhârî *es-Sahîh*'inde tevhîd ismiyle özel bir kitap başlığı açmış ve burada bu konuyla ilgili 245 merfu ve 36 mevkuf rivâyet kaydetmiştir.¹⁷⁸ Hz. Peygamber (s.a.s), peygamber olarak gönderildiği ilk günden insanlara Allah'ın tek olduğunu yani tevhîd inancını anlatmış ve vefat edinceye kadar bu uğurda

وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ

"Sûr'a üflendiği gün de mülk (hükümlerlik) O'nundur." (Enam, 6/73).

¹⁷² Bununla ilgili Bakara sûresinde geçen aşağıdaki âyet kaydedilebilir.

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

"O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır. Bir işe hükmetti mi ona sadece 'ol' der, o da hemen oluverir." (Bakara, 2/117).

¹⁷³ Allah'ın bu vasfıyla ilgili Kur'ânda çok sayıda âyet bulunmaktadır. Örnek olması açısından aşağıdaki âyeti kaydedebiliriz.

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

"Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?" (Bakara, 2/106).

¹⁷⁴ Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna dair şu âyeti kaydedebiliriz.

ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

"İşte sizin Rabbiniz Allah. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin. O, her şeye vekil (her şeyi yöneten, görüp gözeten) dir." (Enam, 6/102).

¹⁷⁵ Bu konuda aşağıdaki âyet kaydedilebilir.

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ

"Allah, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayandır. En güzel isimler O'nundur." (Tâha, 20/8).

¹⁷⁶ Bununla ilgili şu âyet dikkat çekmektedir.

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

"Şüphesiz ben Allah'ım. Benden başka hiçbir ilâh yoktur. O hâlde bana ibadet et ve beni anmak için namaz kıl." (Tâha, 20/14).

¹⁷⁷ Bu konuda aşağıdaki âyetler zikredilebilir.

وَاللَّهُمَّ إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

"Sizin ilahınız bir tek ilahdır. O'ndan başka ilah yoktur. O, Rahman'dır, Rahîm'dir." (Bakara, 2/163).

لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ

"O'nun hiçbir ortağı yoktur. İşte ben bununla emrolundum. Ben müslümanların ilkiyim." (Enam, 6/163).

¹⁷⁸ Metin Yurdagür, "Sahih-i Buhârî'nin "Kitabu't-tevhîd" Bölümü ve Ehl-i Sünnet İlm-i Kelâmı Açısından Önemi", *Buhârî Sempozyumu*, s. 255.

mücadele etmiştir. Muaz b. Cebel'i ehl-i kitaptan olan Yemen halkına gönderirken onlara öncelikle Allah'ın tek olduğunu tebliğ etmesini ve bunu kabul edecekleri takdirde diğer farızaların tebliğ edilmesini emretmesi Rasûlullâh'ın (s.a.s) tevhîd ilkesine ne kadar titizlikle yaklaştığını gösteren önemli hâdiselerden biridir.¹⁷⁹

Allah'a mahsus olan özelliklerin Allah'tan başkasına nispet edilmesi tevhîd inancının zıddı bir davranıştır. Bu sebeple de İslamiyet'in ilk dönemlerinde Hz. Peygamber birçok şirke yol açacak şeyleri ortadan kaldırmıştır. Bu kabilden olmak üzere kabir ziyaretini misal gösterebiliriz.¹⁸⁰ Yine tevhîd inancını koruyup şirk tehlikesini ortadan kaldırma bağlamında Allah'tan başkasının üzerine yemin edilmesi yasaklanmış,¹⁸¹ Allah'tan başkası adına kesilen hayvanın etinin yenmesi haram kılınmıştır.¹⁸²

Tevhîd inancı ulûhiyyette tevhîd, rubûbiyyette tevhîd, isim ve sıfatlarda tevhîd olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.¹⁸³ Allah'a iman bu esaslar üzerine bina edilmiştir. İslam Dininin tevhîd dini olarak nitelendirilmesinin asıl sebebi, Allah'ın mülkünde ve fiilerinde hiç bir ortağının olmadığını, zatında, isim ve sıfatlarında hiç bir benzerinin bulunmadığını, uluhiyyet ve ibadet konusunda tek olduğunu temel ilke olarak benimsediği içindir. Tevhîd konusu içinde yer alan her bir başlık Kur'ân-ı Kerîm üzerine temellendirilmiştir. Biz burada Kur'ân âyetlerini değil, Ehl-i Sünnet'in temel hadis kaynaklarında geçen tevhîd konusuyla ilgili hadisleri değerlendirmeye tabi tutacağız.

1.1.1. Rubûbiyyette Tevhîd

Rubûbiyyette tevhîd, Allah'ın her şeyin rabbi, meliki, yaratıcısı ve rızık vereni olduğunu ikrar etmektir.¹⁸⁴ Şöyle ki, Yüce Allah yarattıklarından herkesi kendi katından nimetlerle rızıklandırmış, Peygamberler ve onlara tabi olanları da doğru akîde, güzel ahlak, faydalı ilim ve salih ameller gibi meziyetlerle donatmıştır.¹⁸⁵ Tevhîd'in bu kısmını müşrikler de ikrar etmişlerdir. Onlar da Allah'ın her şeyin

¹⁷⁹ Buhârî, Tevhîd, 1.

¹⁸⁰ Ebû Dâvûd, Cenâiz, 68.

¹⁸¹ Tirmizî, Nüzûr, 8.

¹⁸² Bakara, 2/173.

¹⁸³ Heyet, *Usûlu'l-îmân fî davi'l-kitâb ve's-sünne*, s. 9.

¹⁸⁴ Heyet, *Usûlu'l-îmân fî davi'l-kitâb ve's-sünne*, s. 9.

¹⁸⁵ Kahtânî, *Akâdetü'l-müslim*, I, 26-27.

yaratıcısı, rızık vereni olduğunu biliyorlardı.¹⁸⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulmaktadır:

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَعَلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ

"De ki: Sizi gökten ve yerden kim rızıklandırıyor? Ya da işitme ve görme yetisi üzerinde kim mutlak hâkimdir? Ölüden diriyi, diriden ölüyü kim çıkarıyor? İşleri kim yürütüyor? 'Allah' diyecekler. De ki: O halde, Allah'a karşı gelmekten sakınmayacak mısınız?"¹⁸⁷

Rubûbiyyette tevhîd, kişinin kalbiyle Allah'ı sevmesi ve amelleriyle bu sevgiyi göstermesidir. Bu tevhîd nevine zarar veren hususlardan biri, Allah rızası için olması gereken amellerin ve ibadetlerin gösteriş ve dünyalık menfaatler için yapılmasıdır.¹⁸⁸ Rasûlullâh (s.a.s) birçok hadislerinde içine riya karışan ibadetlerin Allah katında hiçbir değerinin olmadığını buyurmuştur.¹⁸⁹

Hadis kaynaklarında Allah'ın her şeyin rabbi, meliki, yaratıcısı ve rızık vereni olduğuna dair çok sayıda rivâyetler bulunmaktadır. Buna örnek olması bakımından bir kaç hadisi zikredebiliriz. Rasûlullâh (s.a.s) bir hadisinde gecenin yarısında kalkıp dua ederken Allah'ın rubûbiyyet sıfatına ait olan vasıflarından bir kaçını aynı anda zikretmiştir.¹⁹⁰ Bundan başka, Allah'ın rezzâk (rızık veren) olduğuna dikkat çeken Allah Rasûlü (s.a.s), tevekkül sahibi insanları Allah'ın kuşları rızıklandığı gibi rızıklandıracağını buyurmuştur.¹⁹¹ Yine Rasûlullâh (s.a.s) İbn Abbâs'a nasihat ederek: *"Ey genç! Sana birkaç kelime öğreteceğim: Allah'ın emir ve yasaklarına iyi dikkat ederek yaşa ki Allah da seni gözetip kollasın. Allah'ı hiç hatırlından çıkarma ki Onu her an karşında bulasın. İsteyeceğinde Allah'tan iste, yardım isteyeceğinde*

¹⁸⁶ Abdurrahmân b. Hammâd Âli Ömer, *el-İrşâd ilâ tevhîdi Rabbi'l-ibâd*, Dâru'l-âsime, Riyad, 1412, s. 7.

¹⁸⁷ Yunus, 10/31, Ayrıca bkz; Zuhurf, 43/87.

¹⁸⁸ Mevlüt Özler, "Tevhîd", *DİA*, XXXI, 19.

¹⁸⁹ Müslim, İman, 91 (147).

¹⁹⁰ Müslim, Müsafirîn, 769 (199); Ebû Dâvud, Salât, 121; Dârimî, Salât, 170 (1527).

¹⁹¹ *Müsned*, I, 332; İbn Mâce, Zühd, 14.

Allah'tan yardım iste..."¹⁹² buyurmaktadır. Bu hadisinde Peygamber (s.a.s) yardım isteme ve sığınma makamının yalnız Allah olduğuna dikkat çekmektedir. Bu da tevhîd inancının en önemli kısmıdır.

Netice itibariyle, Ehl-i Sünnet rubûbiyyet konusunda Kur'ân-ı Kerim ve hadisleri esas alarak tevhîd inancını Kur'ân üzerine temellendirmektedir. Hadislerden sadece açıklayıcı ve destekleyici olarak istifade edilmiştir. Çünkü tevhîd konusu dinin asıl konularındandır. Böyle bir konunun, sübutunda hiç bir şüphe ihtimali olmayan Kur'ân âyetleri ile açıklanması gerekirdi. Yani Yüce Allah tevhîdi bizzat kendisi açıklamıştır. Ehl-i Sünnet'in kabulüne göre, Allah kendini nasıl anlatmışsa, o şekilde yani hiç bir açıklamaya başvurulmadan kabul edilmesi gerekir.

1.1.2. Ulûhiyyette Tevhîd

Ulûhiyyette tevhîd, Allah'ın ilahlık ve ibadet konusunda tek olduğuna inanmaktır.¹⁹³ Ayrıca Allah'tan başkasına ibadet etmemek ve sığınmamak demektir. Buna ibadette tevhîd veya amelî tevhîd de denir.¹⁹⁴

Ulûhiyyette tevhîd, diğer tevhîd çeşitlerini hem gerektirir hem de içine alır. Rubûbiyyet tevhîdinin yanında ulûhiyyet tevhîdi bulunmazsa, tevhîd kesinlikle gerçekleşmez. Bu sebeple de, imanın temel dayanağı ve odak noktası tevhîdin bu kısmıdır. İnsanlar bunun için yaratılmış, peygamberler bunun için gönderilmiştir. Ulûhiyyet ve rubûbiyyet tevhîdi ikisi aynı anda bulunmazsa kişi muvahhid olamaz ve şirke düşer. Mesela müşrikler rubûbiyyet tevhîdini kabul ediyor, ancak bununla birlikte putlara da tapıyorlardı. Onlar yeryüzünde Allah'ı hüküm koyucu olarak kabul etmiyorlardı.¹⁹⁵

Ulûhiyyette tevhîdle ilgili Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarının tamamında rivâyetlere rastlamak mümkündür. Burada örnek olması açısından birkaç rivâyeti kaydetmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. İslam'ın beş temel üzerine bina edildiğini buyuran Rasûlullâh (s.a.s), bunların ilkinin "*Allahtan başka hiç bir ilahın*

¹⁹² Tirmizî, Kıyâme, 59.

¹⁹³ Ebü'l-Kâsım İsmâil b. Muhammed et-Teymî, *el-Hücce fî beyâni'l-mehicce*, s. 85.

¹⁹⁴ Saîd b. Alî, *Akîdetü'l-müslim fî dav'i'l-kitâb ve's-sünne*, s. 27.

¹⁹⁵ Ali Bilgiç, *Hadislerde Ulûhiyyet*, Çukurova Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana, 2007, s. 19.

olmadığını" kabul etmek olduğunu buyurmuştur.¹⁹⁶ Bundan başka Rasûlullâh'ın (s.a.s) İslam'ı kabul edenlerden Allah'a hiç bir şeyi şerik koşmayacakları üzerine biat aldığına dair rivâyetler de bu konuda önemli bir yerdedir.¹⁹⁷ Rasûlullâh'ın (s.a.s) "*İnsanlar lâ ilâhe illallâh diyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum*"¹⁹⁸ buyurması da tevhîd konusunun İslam dininin asıl konularından olduğunu göstermektedir. Zikredilen bu rivâyetlerin sıhhati konusunda Ehl-i Sünnet muhaddislerinin genel anlamda icmainın bulunduğunu söylemek mümkündür.

İbn Abbâs'tan gelen bir hadiste Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ehl-i kitaptan olan Yemen halkını öncelikle Allah'a ibadet etmeye davet etmesini öğütlemiştir.¹⁹⁹ Hadis kaynakları incelendiğinde, uluhiyyet tevhîdi başlığı altında değerlendirebileceğimiz aşağıdaki konularla ilgili hadislerle karşılaşmaktayız. Bu konulardan bazılarını özetle şöyle kaydedebiliriz; dua,²⁰⁰ yardım isteme,²⁰¹ korku ve ümit,²⁰² tevekkül,²⁰³ sığınma,²⁰⁴ kurban kesmek,²⁰⁵ adak²⁰⁶ ve benzerleri.²⁰⁷

Sonuç olarak uluhiyyette tevhîd, inancın dışı yansıyan şeklidir. Yani kul Allah'ın tek olduğuna inanarak amelleriyle Allah'a olan bağlılığını ortaya koymaktadır. Tevhîdin bu çeşidi diğer tevhîd çeşitlerini de kapsamaktadır. Aslında kelime-yi şehâdetin taşıdığı anlamlardan biri de ibadetleri yalnız Allah'a has kılarak yalnız O'na ibadet etmek demektir. Ehl-i Sünnet'in ulûhiyyet tevhîdinden kastettiği anlam budur.

1.1.3. İsim ve Sıfatlarda Tevhîd

İsim ve sıfatlarda tevhîd, Allah'ın kendisini Kur'ân'da ve Rasûlü'nün diliyle sahih hadislerde vâsfettiği şekilde kabul etmek ve mutlak anlamda kemal sıfatlarının

¹⁹⁶ Buhârî, İmân, 1; Müslim, İmân, 16 (19); Tirmizî, İmân, 3; Nesâî, İmân, 13.

¹⁹⁷ Buhârî, İmân, 9; Nesâî, Bey'â, 38.

¹⁹⁸ Buhârî, İmân, 15; Müslim, İmân, 20 (32); Tirmizî, İmân, 1.

¹⁹⁹ Buhârî, Zekât, 41.

²⁰⁰ Tirmizî, Tefsîr, 3; İbn Mâce, Dua, 1.

²⁰¹ Tirmizî, Kıyâme, 59.

²⁰² Tirmizî, Cenâiz, 11; İbn Mâce, Zühd, 31.

²⁰³ Buhârî, Tefsîr, 70.

²⁰⁴ Buhârî, Enbiya, 11; Müslim, Zikr, 54 (2708).

²⁰⁵ Müslim, Adâhî, 43 (1978); Nesâî, Dahâya, 34.

²⁰⁶ Tirmizî, Nüzûr, 2; Ebû Dâvud, Eymân, 22; İbn Mâce, Keffârât, 17.

²⁰⁷ Ulûhiyyet tevhîdine dair hadislerle ilgili bkz; Mustafa Bâhû, *el-Câmiu's-sahîh fî ahâdîsi'l-akîde*, I, 67-93.

yalnız Allah'a has olduğuna inanmaktır.²⁰⁸ Allah'ın isim ve sıfatlarının kitap ve sünnette geçen manalarını ve hükümlerini, O'nun büyüklük ve yüceliğine uygun bir şekilde, hiç bir şeyi tahrif etmeden, başkasına benzetmeden ve keyfiyetini açıklamadan tasdik etmektir. Ayrıca, Allah ve Resûlü'nün, Allah'ı tenzih ettikleri kusurlardan, noksanlıklardan ve O'nun kemaline yakışmayan her türlü niteliklerden uzak olduğuna inanmaktır.²⁰⁹

Başta Beyhakî (ö. 458/1065) olmak üzere Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadislerle sabit olan Allah'ın sıfatlarını iki kısma ayırmışlardır. Bunlardan ilki zâtî sıfatlar diğeri de fiili sıfatlardır.²¹⁰ Zâtî sıfatlar ezeli olup, varlığı devamlı olan sıfatlardır. Fiili sıfatlar ise, Allah'ın ezeli olmayan ve her zaman gerçekleştirdiği sıfatlardır.²¹¹ Allah'ın akıl, hayat, kudret, ilim, irâde, semî (işitme), basîr (görme), kelâm gibi sıfatları O'nun zâtî sıfatlarıdır. Yaratma, rızık verme, yaşatma, öldürme, bağışlama ve cezalandırma gibi sıfatları ise fiili sıfatlarıdır. Yine Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerle sabit olan el, yüz ve göz gibi sıfatlar zati sıfatlardan; istivâ, nüzûl ve mecî (gelmek) gibi sıfatlar ise fiili sıfatlardan kabul edilmiştir.²¹² Ehl-i Sünnet'e göre tüm bu sıfatların herhangi bir teşbîh yapılmadan kabul edilmesi gerekir²¹³ ve bu sıfatlardan birinin diğeri karşısında herhangi bir üstünlüğü de yoktur.²¹⁴

Kur'ân'da Allah'ın adları için "isim veya esmâ" kelimeleri kullanılmış²¹⁵ "sıfat" kelimesi hiç kullanılmamıştır. Lakin hadislere bakıldığında "sıfat" kelimesinin kullanıldığını görmek mümkündür.²¹⁶ İbn Hazm, Allah için kullanılan sıfat kelimesinin Mutezile kelimcileri tarafından ortaya atıldığını ileri sürmüş ve bu

²⁰⁸ Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfât*, Mektebetü's-sevâdî, Cidde, 1993, I, 276.

²⁰⁹ Saîd b. Alî, *Akîdetü'l-müslim*, I, 27.

²¹⁰ Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfât*, I, 276.

²¹¹ Ebü'l-Fadl İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-marife, I-XIII, Beyrût, 1379, XIII, 357.

²¹² Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfât*, I, 276; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 357.

²¹³ Ebü'l-İzz Sadruddîn Ali b. Ali, *Şerhu't-tahâviyye fi'l-akîdeti's-selefiyye*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Riyad, 1413, s. 48.

²¹⁴ Ebü Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 95; Bekir Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA*, XI, 410.

²¹⁵ Araf, 7/180; İsra, 17/110; Tahâ, 20/8; Vâkıa, 56/74.

²¹⁶ Buhârî, *Tevhîd*, 1; Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfât*, II, 38.

konudaki rivâyetlerin de zayıf olduğunu savunmuştur. Fakat İbn Hazm'ın bu açıklaması birçok âlim tarafından eleştirilmiş ve kabul görmemiştir.²¹⁷

Hem Kur'ân'da hem de hadislerde Allah'ın farklı sayıda isimleri geçmektedir. Hadis kaynaklarına bakıldığında Allahın isimlerinin bir rivâyette doksan dokuz olduğu kaydedilir.²¹⁸ Hadiste bu doksan dokuz ismi sayan kimselerin cennete girecekleri vurgulanmıştır. Buhârî'den itibaren hadiste geçen "ihşâ" kelimesinin üzerinde önemle durulmuş ve bu kelimenin "saymak, ezberlemek, anlamak" şeklindeki sözlük anlamından daha ziyade farklı bir anlam taşıdığı görüşü ağırlık kazanmıştır.²¹⁹ Şia kaynaklarında ise Ebû Hüreyre'den rivâyet edilen bu hadis Hz. Ali'den nakledilmekte ve bazı kaynaklarda bu iki rivâyet birleştirilerek sayı 133'e çıkarılmaktadır. Şia âlimlerinin Kur'ân'dan çıkardıkları isim sayısının 127 olduğu da ifade edilmiştir.²²⁰

Allah'ın isimlerinin doksan dokuz olduğuna dair Ebû Hüreyre'den nakledilen rivâyet birçok ana hadis kaynağında yer alsa da, sadece Tirmizî ve İbn Mâce'nin eserlerinde bahsedilen doksan dokuz ismin listesi verilmiştir.²²¹ Tirmizî'nin kaydettiği liste "Allah" ismiyle başlayıp "Sabûr" ismiyle sona ermekte, İbn Mâce'nin kaydettiği liste ise "Allah" ismiyle başlamakla beraber "Ahad" ismiyle bitmektedir. Ayrıca isimlerin sıralanışı ve farklı isimlerin bulunması bakımından her iki hadiste farklılıklar bulunmaktadır. İbn Mâce rivâyetinde "Vitr" isminden sonra "Ahad" isminin eklenmesiyle Allah'ın isimlerinin 100'e çıktığı da görülmektedir.²²²

Allah'ın isimlerinin zikredildiği rivâyetler münekkitler tarafından zayıf bulunmuştur. Tirmizî, isimlerle ilgili bu rivâyetin sadece Safvân b. Sâlih tarikiyle geldiğini ve kendisinin de hadisçiler tarafından sika kabul edildiğini belirtmiştir. O, ayrıca bu tarik dışında gelen farklı rivâyetlerin hiç birisinde Allah'ın doksan dokuz isminin zikredilmediğini söylemektedir.²²³ Tirmizî bu hadisin sadece Safvân b. Sâlih

²¹⁷ Abdullah b. Muhammed el-Ğanîmân, *Şerhu kitabi't-tevhîd min Sahîhi'l-Buhârî*, Mektebetü'd-dâr, Medîne, 1405, I, 61.

²¹⁸ Buhârî, Şurût, 18; Tirmizî, Daavât, 83; İbn Mâce, Dua, 10.

²¹⁹ Bekir Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA*, XI, 406.

²²⁰ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA*, XI, 409.

²²¹ Tirmizî, Daavât, 83; İbn Mâce, Dua, 10.

²²² İbn Mâce, Dua, 10.

²²³ Tirmizî, Daavât, 83.

tarikiyle geldiğini söylese de Beyhâkî *el-Esmâ ve's-sıfât* adlı eserinde bu hadisi farklı bir tarikle nakletmiştir.²²⁴ İbn Mâce'nin eserine kaydettiği rivâyet de muhaddisler tarafından eleştirilmiştir. Bûsîrî, senedde ismi geçen Abdülmelik b. Muhammed'den dolayı hadisin zayıf olduğunu söylemektedir.²²⁵

Hadiste isimlerin zikredilmesinin bazı raviler tarafından eklenmiş olma ihtimali vardır. Belki de bu ihtimalden dolayı Buhârî ve Müslim bu rivâyeti eserlerine almamışlardır.²²⁶ İbn Teymiye, isimlerin zikrolunduğu rivâyet hakkındaki değerlendirmesinde şöyle demiştir: "Hadis alanında marifet sahibi olan herkes Tirmizî ve İbn Mâce rivâyetlerinin Peygamberin sözü olmadığına ittifak etmişlerdir. Her iki hadisteki ziyade seleften bazılarının eklemesidir."²²⁷ Sonuç itibariyle el-esmâ'l-hüsân'ın zikrolunduğu rivâyetler genellikle makbul görülmemiştir. Bu rivâyetlerdeki doksan dokuz ismin bazı raviler tarafından eklendiği görüşü ağırlık kazanmaktadır. Bu sebeple de her iki rivâyetdeki isimlerde farklılıklar görülür.

Buraya kadar Ehl-i Sünnet'in tevhîd inancı üzerinde yapılan açıklamalardan bu inancın hadislerden daha ziyade Kur'ân âyetleri üzerine temellendirildiği dikkat çekmektedir. Zira tevhîd konusu dinin aslını teşkil eden konulardandır. Bu inancın sağlam bir zemine oturtulması ve inançlı insanların kabul etmekte herhangi bir tereddüde kapılmamaları için bu inanç bizzat Allah'ın kendisi tarafından açıklanmıştır. Bu sebeple de Ehl-i Sünnet uleması Kur'ân'da Allah'ın kendisini anlattığı şekilde kabul edilmesi gerektiğini ileri sürerek herhangi bir tevile gitmenin doğru olmadığını savunmuşlardır. Aynı şekilde Ehl-i Sünnet'in genel kabulüne göre, hadis kaynaklarında da Hz. Peygamber'in Allah hakkında yaptığı açıklamalar tevilsiz kabul edilmelidir. Hadis kaynakları incelendiğinde tevhîd konusuna dair rivâyetlerden açıklayıcı mahiyette istifade olunduğu ve genellikle âyetler temel alınmak sûretiyle hadislerin zikredildiği görülmektedir. İki mezhep arasında ortaya çıkan farklılaşmaların genellikle rivâyet merkezli değil, yorum merkezli olduğu görülür. Ayrıca şunu da kaydetmek gerekir ki, iki mezhep arasındaki farklılaşmalara

²²⁴ Beyhâkî, *el-Esmâ ve's-sıfât*, I, 22.

²²⁵ Bûsîrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Ebî Bekir, *Misbâhu'z-züccâce fi zevâidi ibn Mâce*, (thk. Muhammed el-Müntekâ), I-IV, Dâru'l-arabiyye, Beyrût, 1403, IV, 148.

²²⁶ Beyhâkî, *el-Esmâ ve's-sıfât*, I, 32.

²²⁷ İbn Teymiye, Takiyyuddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm, *Mecmûu'l-fetâvâ*, (thk. Abdurrahmân b. Muhammed), Saudiye, 1995, VI, 379.

ulûhiyyette ve rubûbiyyette tevhîd konularında değil, isim ve sıfatlarda tevhîd konusunda rastlanmaktadır. Bu sebeple de Şia'nın tevhîd konusu incelenirken özellikle iki mezhep arasında tevhîd konusunda ortaya çıkan farklı yaklaşımlar üzerinde durulacaktır.

1.2. ŞİA'DA TEVHÎD İNANCI

Şia tevhîdin içeriği ve mahiyeti bakımından diğer İslam mezheplerinden ayrılmamaktadır. Onlara göre, tevhîdin zatta tevhîd, sıfatlarda tevhîd, fiillerde tevhîd ve ibadetlerde tevhîd olmakla dört kısmı vardır.²²⁸ Lakin bu tasnif Şia âlimlerinin arasında farklılık arz etmektedir. Nitekim Küleynî (ö. 329/940) ve Şeyh Sadûk (ö. 381/991) Allah'ın sıfatlarını zâtî ve fiilî olmakla ikiye ayırarak incelerken,²²⁹ İbnü'l Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1326) subûtî ve selbî olmak üzere farklı bir taksimat yapmıştır.²³⁰ Çağdaş Şia âlimlerinden olan Sübhânî'nin taksimatı da Küleynî ve Sadûk'un taksimatına uygundur.²³¹

Son dönem Şia âlimlerinden Kâşifu'l-Ğitâ eserinde, mârifetullâhın akılla bilinmesi gerektiği görüşüne yer vermektedir. O, İmâmiyye'ye göre, akıl sahibi herkesin kendi aklıyla Allah'ın tek olduğunu ve ibadetlerde şeriki olmadığını bilmesi gerektiğini savunmaktadır.²³² Lakin onun bu görüşü hem Kur'ân âyetleri, hem de kendi hadis kaynaklarındaki rivâyetlerle çelişmektedir. Şöyle ki, Kur'ân'da peygamber gönderilmeden insanların mesuliyet taşımayacağı vurgulanmaktadır.²³³ Hal böyleyken eğer marifetullâh akılla vacip olmuş olsaydı o zaman peygamber gönderilmediği için Allah'ı tanımayan kavimlerin de azaba uğraması gerekirdi.²³⁴ Konuyla ilgili Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "*Allah, kullarını bilmek zorunda bırakmamıştır. Ama Allah'ın kullara öğretmesi kulların Allah üzerindeki haklarıdır. Allah'ın kullar üzerindeki hakkı, onlara öğrettiği zaman kabul etmeleridir.*"²³⁵ Başka bir rivâyette de; "*Hiçbir şey bilmeyenin üzerinde bir*

²²⁸ İbrahim el-Mûsevî en-Necefî, *Akâidu'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye*, yy. 1982, s. 24.

²²⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 163.

²³⁰ Avni İlhan, "Şia'da Usulü'd-Din", *Şiilik Sempozyumu*, s. 409.

²³¹ Sübhânî, *Ana Hatlarıyla Caferîlik*, (trc. Cafer Bendiderya), Kevser Yayınları, İstanbul, 2009, s. 53.

²³² Kâşifu'l-Ğitâ, *Aslu's-şia ve usûlihâ*, s. 141.

²³³ İsrâ, 17/15.

²³⁴ Nedâf, *Mesâilu'l-i'tikâd*, I, 407.

²³⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 214.

yükümlülük var mıdır?" sorusunu soran birisine "*Hayır*" cevabını vermiştir.²³⁶ Her iki rivâyet Kâşifu'l-Ğitâ'nın görüşünün tam aksini ortaya koymakta ve marifetullahın akılla değil, Allah'ın bildirmesiyle mümkün olacağını açıklamaktadır. Nitekim *el-Vâfi*'nin müellifi Kâşânî de Küleynî ve Şeyh Sadûk'tan (ö. 381/991) naklen bu görüşü zikretmektedir.²³⁷ Öyle anlaşılıyor ki, Şia'nın marifet konusundaki genel kabulü Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi Allah'ın bildirmesiyle mümkün olacağı yönündedir. Yani iki mezhep arasında marifetullâh konusunda ciddi bir farklılığın olmadığı söylenebilir. Fakat tevhîd başlığı altında iki mezhep arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır ki, tezimizin ilerleyen bölümlerinde bu konular üzerinde durulacaktır.

2.1.1. Allah'ın İsimleri (Sıfatları)

Allah'ın isimleri konusuna gelince, isimlerin sayısı ile ilgili Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen rivâyetlere benzer bir rivâyet Şia kaynaklarında da geçmektedir. Hz. Ali tarikiyle nakledilen bu rivâyetin başında Allah'ın 99 ismi vardır denilse de, sayılan bu isimlerin toplam 102 olduğu görülmektedir.²³⁸ Bu isimlerin muhtevası ve sayısı konusunda her iki mezhebin kendi içinde bile ihtilaf ettiği görülür. Nitekim *Bihâru'l-envâr*'da geçen bir rivâyete göre, bu isimlerin sayısı 100'dür.²³⁹ Şia hadis kaynaklarında Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak Allah'ın isimleri hakkındaki rivâyetler daha çok ve daha çeşitlidir. Nitekim Küleynî'nin Cafer es-Sâdık'tan naklen eserine kaydettiği bir rivâyette Allah'ın 360 isminin olduğuna işaret olunmuştur ki, Ehl-i Sünnet kaynaklarında böyle bir rivâyete rastlanmamaktadır.²⁴⁰ Ayrıca yine Şia hadis kaynaklarında açık bir şekilde Allah'ın isimleri ve sıfatlarına dair, "İsimlerin sonradan oluşu", "İsimlerin anlamları ve türeyişleri", "Zâtî sıfatlar ve filî sıfatlar"²⁴¹ gibi özel bab başlıklarına rastlanmaktadır ki, Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında bu tarz isimlerle özel bab başlıkları bulunmamaktadır. Bu da Şia hadis kaynaklarına isim ve sıfatlarla ilgili rivâyetlerin bu konuların tartışıldığı dönemlerde geçtiğini göstermektedir. Zira Şia, imamların hayatta olduğu dönemlerde onlardan sadır olan

²³⁶ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 215.

²³⁷ Kâşânî, *Kitâbu'l-vâfi*, İsfahan, ty. I, 337-338.

²³⁸ Sadûk, *et-Tevhîd*, Dâru'l-marife, Beyrût, s. 194-195, 219.

²³⁹ Meclisî, *Bihâr*, IV, 389.

²⁴⁰ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 164-165.

²⁴¹ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 159, 164, 166.

veya onlar adına söylenen söz ve kavilleri de hadis olarak kendi kaynaklarında nakletmişlerdir.

Şia âlimleri isimleri saymaktan maksadın onların anlamına vakıf olarak ilmini ihâtâ etmek şeklinde izah ederek zâhirî anlamdaki saymak şeklinde anlamamışlardır.²⁴² Şia'nın bu yaklaşımına Ehl-i Sünnet kaynaklarında da rastlanmaktadır. Nitekim Buhârî'den itibaren "ihşâ" kelimesinin üzerinde durularak bu kelimenin sözlük anlamından daha ziyade farklı bir anlam taşıdığı görüşü üzerinde durulmuştur.²⁴³ Şia kaynaklarında sayılan isimlerin arasında Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçmeyen isimlere de rastlanmaktadır. Örneğin, Âh, ez-Zârî, er-Râî, el-Hafî gibi isimler Şia kaynaklarında sayılan isimlerdendir.²⁴⁴

Şia hadis kaynaklarına göre, Allah'ın sıfatları sonradan yaratılmıştır. Bir rivâyette; "*Allah, isim ve sıfatları kendisiyle yarattığı varlıklar arasında birer aracı olmaları için yarattı ki, yaratılmışlar bunlar aracılığıyla O'na yakarıp dua etsinler*" buyrulmaktadır.²⁴⁵ Hatta Küleynî eserinde isimlerin sonradan yaratıldığına dair özel bir bab başlığı açmış ve konuyla ilgili olarak burada bir kaç hadisi zikretmiştir.²⁴⁶ Şia'nın sonradan yaratıldığını kesin bir dille ifade ettiği sıfatlardan biri Allah'ın kelam sıfatıdır. İki mezhep arasında farklılaşmaya yol açtığı için burada Allah'ın kelam sıfatıyla ilgili Şia hadis kaynaklarında geçen rivâyetlerden bazılarını işaret edilecektir. Bu rivâyetlerin birinde Ca'fer es-Sâdık kelam sıfatı hakkında; "*Kelam sonradan yaratılan bir sıfattır, ezeli değildir. Allah vardı ve mütekellim değildi*" demiştir.²⁴⁷ Yine Allah'ın kelam sıfatıyla bağlantılı Hz. Ali'nin şöyle bir açıklamasıyla karşılaşmaktayız: "*Allah'ın kelamı O'nun yarattığı bir fiildir. Onun (kelamın) bir benzeri daha önce yaratılmamıştır. Eğer o (kelam) kadim olmuş olsaydı o zaman ikinci bir ilahın olması gerekirdi.*"²⁴⁸ Bu ve benzeri rivâyetlerden hareketle Şia ve Mutezile Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü savunmuşlardır. Zira Ehl-i Sünnet'in genel kabulüne göre, Kur'ân Allah'ın

²⁴² Sadûk, *et-Tevhîd*, 194-195.

²⁴³ Bu konudaki farklı görüşler için bkz: İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XI, 220.

²⁴⁴ Sadûk, *et-Tevhîd*, 194-195; Meclisî, *Bihâr*, IV, 389.

²⁴⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 168.

²⁴⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 164.

²⁴⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 159.

²⁴⁸ *Nehcü'l-belâğa*, (şerh: Muhammed Abdüh), Dâru'l-ma'rife, Beyrût, II, 122-123.

kelamı olduğu için mahlûk değildir. Çünkü kelam sıfatı Allah'ın zâtî sıfatlarındandır. Zâtî sıfatların da sonradan yaratılması düşünülemez.²⁴⁹ Bu konuda iki mezhep arasındaki farklılaşmanın temelleri Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemlerde atıldığı için Ehl-i Sünnet cephesinden konuyla ilgili doğrudan her hangi bir hadis veya âyete başvurulmamış, sahabe ve sonraki dönemlerde yaşamış islam âlimlerinin görüşleri esas alınmıştır. Nitekim Ehl-i Sünnet kaynaklarında Hz. Ömer'e nispetle Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğu, Hz. Ali'ye nispetle de Allah kelamı olan Kur'ân'ın mahlûk olmadığına dair bazı rivâyetlere rastlanmaktadır.²⁵⁰ Fakat bu rivâyetlere rağmen Şia, Mutezile'nin etkisi altında kalarak Kur'ân'ın mahlûk olduğu yönündeki görüşü benimsemiş ve böylece Ehl-i Sünnet'ten ayrılmıştır. Her ne kadar Şia hadis kaynaklarında yukarıda kaydettiğimiz, Allah'ın sıfatlarının mahlûk olduğuna dair rivâyetler bulunmuş olsa da, Şîî hadis kaynaklarında bu görüşün aksini ifade eden rivâyetlere de rastlanmaktadır. Ali b. Mûsâ'ya; "*Ey Rasûlullâh'ın torunu Kur'ân mahlûk mudur değil midir?*" sorusu sorulmuş o da; "*Hiç birisi değildir. Kur'ân Allah'ın kelamıdır*" cevabını vermiştir.²⁵¹ Hatta Ayyâşî'nin tefsirinde açık şekilde; "*O (Kur'ân) Allah'ın kelamıdır ve yaratılmamıştır*" ifadesi yer almaktadır.²⁵² Ehl-i Sünnet müelliflerinden olan Beyhakî de kendi eserinde Ca'fer es-Sâdık'tan burada geçen anlamı destekleyecek bir rivâyeti aktarmıştır. Bu rivâyete göre, Ca'fer es-Sâdık, Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığını soran birisine Ali b. Mûsâ'nın cevabına benzer bir cevap vererek; "*Kur'ân ne hâlîk'tir ne de mahlûk. Kur'ân azîz ve celîl olan Allah'ın kelamıdır*"²⁵³ demiştir. Nitekim Şeyh Sadûk (ö. 381/991) da, Şia'nın genel kabulünün aksine olarak; "*Kitap'ta Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı, vahyi, sözü ve kitabı olduğu geçmektedir. Kur'ân'ın mahlûk olduğu geçmiyor. Bu yüzden biz de Kur'ân'a mahlûk demekten geri duruyoruz*" diyerek farklı bir açıklamada bulunmuştur.²⁵⁴ Lakin birçok konuda olduğu gibi, burada da Şia bu tür farklı rivâyetlerin takiiye ile söylendiğini ileri sürerek bu konuyu geçiştirmiştir.²⁵⁵ Lakin Şia hadis kaynaklarında sıfatların sonradan yaratıldığına dair rivâyetler dikkatle incelendiğinde şöyle bir

²⁴⁹ Beyhakî, *el-İ'tikâd*, s. 107.

²⁵⁰ Beyhakî, *el-İ'tikâd*, s. 104-105.

²⁵¹ Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 223.

²⁵² Ayyâşî, *et-Tefsîr*, Tahran, 1421, I, 81.

²⁵³ Beyhakî, *el-İ'tikâd*, s. 107.

²⁵⁴ Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 225.

²⁵⁵ Meclisî, *Bihâr*, LIV, 274.

ihtimalin olabileceği de akla gelmektedir. Belki de Allah'ın sıfatlarının ezeli olmadığını ifade eden rivâyetler Allah'ı tecsîm ve teşbîhten uzak tutmak ve Allah'ın zatında tek olduğu inancına zarar vermemek için söylenmiştir.²⁵⁶ Bu görüşü destekleyecek mahiyette Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen bir rivâyeti zikretmek mümkündür. "*Allah, eşyayı yaratmadan önce tıpkı eşyayı yarattıktan sonra bilmesi gibi her zaman biliyordu*".²⁵⁷ Bu rivâyette Allah'ın ilim sıfatının sonradan yaratılmayıp her zaman var olduğu anlaşılmaktadır. Bu da başta kaydettiğimiz, isim ve sıfatların mahlûk olduğuna dair rivâyetle çelişmektedir. Bu rivâyetten de anlaşıldığı üzere Şia kelam sıfatıyla beraber, Allah'ın ilim sıfatının da kadîm olmadığı görüşündedir. Yedinci imam Mûsâ el-Kâzım döneminde yaşayan Hişam b. el-Hakem'e nispet olunan bir görüşe göre o şöyle demiştir; "Allah'ın ilim sıfatı ezeli değildir. Çünkü Allah'ın eşyalar yaratılmadan önce onlar hakkında bilgisi olmaz. Lakin bilfiil yaratıldıktan sonra onlar hakkında bilgi sahibi olur." Şia bu konuda kendi içinde ihtilaf halindedir.²⁵⁸

Sonuç olarak, Ehl-i Sünnet ile Şia arasında Allah'ın isim ve sıfatları konusundaki farklılaşmanın izlerine Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemlerde rastlanmaktadır. Bu sebeple de Ehl-i Sünnet bu konuyla ilgili merfû hadislere değil, sahâbe, tâbiûn ve sonraki dönem âlimlerinin görüşlerine istinat etmiştir. Fakat Şia bu konuda imâmet inancından dolayı imamların sözlerine de hadis gözüyle baktığı için onlara nispet olunan sözlere istinat ederek isim ve sıfatların sonradan yaratıldığı görüşünü benimsemiştir. Fakat şu bir gerçektir ki, Şia hadis kaynaklarında bu konuda çelişkili rivâyetlere de rastlanmaktadır.

2.1.2. Teşbîh ve Tecsîm

Tevhîd başlığı altında Ehl-i Sünnet ve Şia mezhepleri arasında tartışılan bir konu da teşbîh ve tecsîm konusudur. Her iki mezhep kendi hadis kaynaklarında geçen rivâyetlerden hareketle birbirilerini karşılıklı olarak bu konuda itham

²⁵⁶ Muhammed Zekeriyâ en-Nedâf, *Mesâilu'l-i'tikâd inde's-Şiati'l-İsnâaşeriyye*, Dâru's-selâm, Kâhire, 2011, I, 454.

²⁵⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 160.

²⁵⁸ Âişe Yusuf el-Menâî, *Usûlü'l-akâde beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmâmiyye*, Dâru's-sekâfe, Katar (Doha), 1996, s. 166-170.

etmişlerdir. Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında geçen ve Şia tarafından eleştiriyi maruz kalan hadislerden bazıları şunlardır:

خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

"Allah Âdem'i kendi sûreti üzere yarattı"²⁵⁹

إِنَّ اللَّهَ يَقْبِضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْأَرْضَ، وَتَكُونُ السَّمَوَاتُ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ

"Allah kıyamet gününde yeryüzünü avucuna alır, gökler de O'nun sağ elinde olur. Sonra: 'Melik ancak benim!' buyurur."²⁶⁰

يَكْشِفُ رُتْنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ

"(Kıyamet günü) Rabbimiz kendi baldırını açar ve her mümin ve her mümine O'nun azemetine secde eder."²⁶¹

يُلْقَى فِي النَّارِ وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ قَدَمَهُ، فَتَقُولُ قَطُّ قَطُّ

"Cehennemlikler cehenneme atılacaklar. (Cehennem yine:) Daha da var mı? diyecek. Nihâyet (Allah) ayağını basacak. Bu sefer cehennem: Yeter yeter! diyecektir."²⁶²

Yukarıda kaydettiğimiz hadisler Şia'nın Ehl-i Sünnet'i teşbîh ve teccîm konusunda itham ederken ileri sürdükleri hadislerden bazılarıdır. Fakat daha önce de işaret edildiği üzere Ehl-i Sünnet bu gibi rivâyetleri Allah'ı teşbîh ve teccîm anlayışından tenzîh ederek yorumlamış ve sahîh olduğunu kabul etmiştir. Bu konuda Ehl-i Sünnet'i her fırsatta eleştiren Şia, her ne kadar kesin bir dille teşbîh ve teccîm anlayışından uzak olduklarını ileri sürse de,²⁶³ hadis kaynakları tarandığında Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi Şia hadis kaynaklarında da zâhirî anlamıyla Allah'ın eli, yüzü, sağ tarafı, önü gibi ifadelerle rastlanmaktadır. Hatta yukarıda kaydettiğimiz "Allah Âdem'i kendi sûreti üzere yarattı" hadisinin beşinci imam Muhammed el-Bâkır'ın

²⁵⁹ Buhârî, İstizân, I. Hadisin metninde geçen "hû" zamirinin Âdem'e döndüğünü ileri sürenlere göre, hadisin anlamı "Allah, Âdem'i şu görünen sûretinde yarattı" demek olur. Zamiri Allah'a döndürenlere göre ise hadisin anlamı "Allah, Âdem'i kendi sûretinde, güzellikte benzeri bulunmamak sûretiyle yarattı" demek olur. Bu konuda geniş bilgi için bkz: İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, V, 183.

²⁶⁰ Buhârî, Tevhîd, 19.

²⁶¹ Buhârî, Tefsîr, 328.

²⁶² Buhârî, Tefsîr, 282.

²⁶³ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, (thk. İsam Abdusseyyid), Mektebet'ü-Mihr, Kum, 1413, 22; Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akâidu'l-İmâmiyye*, yy. ty. s. 25; el-Yezdî, *Durûsün fi'l-akâdeti'l-İslâmiyye*, I, 85.

diliyle de tasdiklendiğine dair bir rivâyet Küleynî'nin eserinde şöyle geçmektedir:

Ebu Ca'fer'e (*Muhammed el-Bâkır*), "Allah'ın, Âdem'i kendi sûretinde yarattığı" na ilişkin olarak aktarılan rivâyetin doğru olup olmadığını sordum. Buyurdu ki: "Âdem'in sûreti sonradan olma, yaratılmış bir sûrettir. Allah, değişik sûretler içinde onu seçti ve kendisine nispet etti. Tıpkı Kâbe'yi ve ruhu kendisine nispet edip "*evim*" (Bakara, 125) demesi ve "*Ona ruhumdan üflediğim zaman*." (Hicr, 29) demesi gibi."²⁶⁴

Görüldüğü üzere rivâyette Muhammed el-Bâkır bu hadisi inkâr etmeyip hadisin anlamını açıklamıştır. Onun bu açıklaması Buhârî'den aktardığımız hadisin anlamını desteklemektedir. Bu da aslında Şia tarafından eleştirilen Buhârî hadisinin kendi imamları tarafından doğru kabul edildiği anlamına gelmektedir.

Her ne kadar Küleynî eserinde "Allah Hakkında Cisim ve Sûret Tasavvur Etmenin Yasak Oluşu" ismiyle özel bir bab başlığı açmış ve burada Hz. Ali'nin; "*Benzeri hiç bir şey olmayan Allah yücedir. O, ne cisimdir, ne de sûrettir*" dediğini nakletmişse de²⁶⁵ eseri incelendiğinde Şia'nın Ehl-i Sünnet'i itham ettiği hadisler benzer rivâyetlerin onun kitabında da olduğu görülür. Bir rivâyette; "*Altı özellik vardır ki, bunlar kimde olursa o kimse Allah'ın önünde ve sağında olur...*"²⁶⁶ Başka bir rivâyette ise; "*Müminler karşılaştıklarında musafaha yaptıkları zaman Allah elini onların ellerinin arasına sokar, böylece onlar daha çok sevgiyle birbirleriyle musafaha ederler*."²⁶⁷ Konuyla ilgili bir rivâyet de şöyledir. "*Müminler karşılaşır, birbirleriyle musafaha yaptıklarında Allah yüzünü onlara çevirir ve onların günahları ağaçtan yaprak dökülür gibi dökülür*."²⁶⁸ Bu türlü rivâyetlerin sayısını daha da artırmak mümkündür. Öyle anlaşılıyor ki, bu anlamdaki rivâyetler her iki mezhebin hadis kaynaklarında yer almaktadır. Bu sebeple de kaynaklardaki rivâyetlerden hareketle teşbîh ve tecsîm konusunda karşılıklı olarak yapılan eleştirilerin pek dikkate alınmaması gerekir. Araştırılması gereken nokta, bu rivâyetleri şerh ederken her iki mezhebin Allah hakkında yaptıkları açıklamalardır. Bu noktada da aslında her iki mezhebin benzer tutum içerisinde oldukları görülür. Zira Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi Şia'nın önemli âlimleri de hadislerde geçen bu

²⁶⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 184. Ayrıca bkz: Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 152.

²⁶⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 157.

²⁶⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 172.

²⁶⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 179.

²⁶⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 180.

ifadelerin mecaz anlamda olduğunu kabul etmişlerdir.²⁶⁹

Şia hadis kaynakları incelendiğinde teşbîh ve teccîm konusundaki tartışmaların Ehl-i Sünnet'le mukayesede Şia içerisinde daha yaygın olduğu dikkat çekiyor. Nitekim *el-Kâfî*'de özellikle kendi dönemlerinde Şia içerisinde imamlara yakınlıklarıyla bilinen Hişâm b. el-Hakem (ö. 179/795) ve Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî'nin (ö. 183/799) Allah'ı cism olarak tasvir ettikleri dikkat çekiyor.²⁷⁰ Yani Küleynî'nin naklettiği bu rivâyetler teccîm anlayışının ilk defa imamların öğrencileri olan bu kişiler tarafından ortaya atıldığına dikkat çekiyor.²⁷¹ Her ne kadar teşbîh ve teccîm konusunda yukarıda kaydettiğimiz şekilde Şia içerisinde farklı sesler yükselse de, Şeyh Sadûk (ö. 381/991) gibi Şia'nın önde gelen bir âliminin bu konu hakkındaki tutumu Şia'nın görüşüne netlik kazandırmıştır. Şeyh Sadûk bu konu ile ilgili şöyle demektedir: "Kim teşbîhi kabul ederse o müşriktir. Kim bunu İmamiyye'ye nispet ederse o yalancıdır. Tevhîd hakkında yaptığım açıklamalara muhalif olan her haber mevzû'dur, uydurmadır. Eğer böyle bir hadis bizim ulemanın kitaplarında bulunursa, bilin ki, o müdelles hadistir."²⁷² Konu ile ilgili Şia'nın yedinci imamı Mûsâ el-Kâzım'ın bir açıklamasını da zikrettikten sonra konuyu noktalayalım. Hadisin arapça metni şöyledir:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقُرَيْشِيِّ قَالَ : كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَمَّا قَالَ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ فِي الْجِسْمِ وَ هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ فِي الصُّورَةِ فَكَتَبَ : دَعُ عَنْكَ حَيْرَةَ الْحَيْرَانِ وَ اسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ، لَيْسَ الْقَوْلُ مَا قَالَ الْهَشَامَانِ

Muhammed b. Ferec er-Ruhacî şöyle demiştir: "Ebü'l-Hasan'a Hişâm b. Hakem'in: "Allah cisimdir" ve Hişâm b. Sâlim'in: "Allah sûrettir" şeklindeki görüşleriyle ilgili bir mektup yazdım. Bana şu cevabı yazdı: "*Şaşkınlığın*

²⁶⁹ Bkz; Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 23.

²⁷⁰ Şia tarafından sika olarak kabul edilen Hişâm b. el-Hakem ve Hişâm b. Sâlim, kaynaklarda verilen bilgilere göre, altıncı imam Ca'fer es-Sâdık ve yedinci imam Mûsâ el-Kâzım'ın yakın ashabından olmuşlardır. Şia kaynaklarında bile bu iki şahısın Allah hakkında teccîm anlayışını ileri sürdükleri kaydedilse de, bazı kaynaklar onları savunarak bu anlayışın onlarda önceleri olup sonradan bu düşüncelerinden vaz geçtiklerini ileri sürmüştür. Bkz: Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, s. 433-434; Şerîf el-Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-imâme*, (thk. ve tlk. Abduzzerâ el-Hüseynî), Tahran, 1370, s. 83-84.

²⁷¹ Nedâf, *Mesâilu'l-i'tikâd*, I, 502.

²⁷² Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 22.

şaşkınlığından uzak dur, şeytandan Allah'a sığın, iki Hişam'ın dediği doğru değildir."²⁷³

Sonuç olarak, denilebilir ki, Şia'nın teşbîh ve tecsîm konusunda tutumu Ehl-i Sünnet'e yakındır. Her iki mezhep hadis kaynaklarında Allah için geçen insani özellikleri mecaz anlamında kabul ederek yorumlamışlardır. Fakat iki mezhep arasındaki farklılıklar kaynaklarında geçen rivâyetlerin farklı yorumlanmasından daha ziyade mezhep taassubuyla yapılan açıklamalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Zira he iki mezhebin hadis kaynaklarında teşbîh ve tecsîm'e yorumlanabilecek hadislere rastlamak mümkündür. Bu sebeple de iki mezhep arasındaki farklılaşmanın asıl sebebi, mezhep taassubudur denilebilir.

2.1.3. Allah'ın Nüzûlü Meselesi

Malum olduğu üzere, Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında Yüce Allah'ın gecenin üçte birinde dünya semasına indiğine dair bir hadis bulunmaktadır. Söz konusu hadis şöyledir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْرَبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ

Ebû Hüreyre'den rivâyet olunduğuna göre, Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "Gecenin son üçte biri kalınca Rabbimiz dünya semasına iner ve şöyle der: 'Bana duâ eden var mı duâsını kabul edeyim. Benden isteyen var mı? Kendisini başışlayayım.'"²⁷⁴

Ehl-i Sünnet Allah'ın mekândan münezzehe olduğuna dikkat çekmek şartıyla bu tarz rivâyetlerin sahih olduğunu kabul etmektedir.²⁷⁵ Fakat Şia'nın önde gelen birçok âlimi bu konuda Ehl-i Sünnet'i hedef alarak Allah'a mekân nispet etmekle itham etmişlerdir. Örneğin Şia'nın önde gelen âlimlerinden addedilen İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) özellikle hanbelîleri ve Dâvud ez-Zâhirî'yi (ö. 270/884) hedef alarak onların Allah'ın her cuma gecesi eşeğin belinde (yeryüzüne)

²⁷³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 158; Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 97.

²⁷⁴ Buhârî, *Teheccüt*, 14.

²⁷⁵ Tirmizî, *Daâvât*, 79.

indiğini ve sabaha kadar: "*Tevbe eden yok mu, istiğfar eden yok mu?*" buyurduğunu naklettiklerini ileri sürmüştür.²⁷⁶ Ne tuhaftır ki, Hillî gibi hem Ehl-i Sünnet hem de Şia kaynaklarına hâkim bir âlim²⁷⁷ bu konuda uydurma bir rivâyeti ortaya atarak Ahmed b. Hanbel gibi Ehl-i Sünnet'in önde gelen bir âlimini haksız yere zann altında bırakmıştır. Zira Ehl-i Sünnet'in hiç bir hadis kaynağında böyle bir rivâyete rastlanmamaktadır.²⁷⁸ Hatta Şia âlimlerinden bazıları Ehl-i Sünnet'i Allah'a mekân, hareket, dönüşme, gelişme gibi sıfatlar atfettiklerini ileri sürerek katı bir dille eleştirmektedirler.²⁷⁹ Bunun asıl sebebi Şia kaynaklarında geçen bazı rivâyetlerin Ehl-i Sünnet'in nüzûl ile ilgili rivâyetlerini hedef alarak böyle bir şeyin imkânsız olduğuna işaret etmesidir. Bu anlamdaki rivâyetlerden biri şöyledir.

Bir takım insanlar, İmam'ın (Ebû İbrahim Mûsa b. Ca'fer) huzurunda Allah'ın dünya semâsına indiğini iddia ettiler. Bunun üzerine İmam şöyle buyurdu: "Allah inmez ve inmeye ihtiyaç duymaz. Varlıklara bakışı açısından yakınlık ve uzaklık fark etmez. Yakın O'ndan uzaklaşmaz, uzak da O'na yakın olmaz. Hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Tersine, her şey O'na muhtaçtır. O, bahşedicidir. Ondan başka ilâh yoktur, üstün iradeli, hikmet sahibidir. Allah'ı, inen biri olarak vafedenlere gelince bu nitelendirmeyi; ancak O'nu eksiklik ve artma olgularıyla nitelendirenler yaparlar. Her hareket eden varlık, kendisini hareket ettiren birine veya hareket etmesini sağlayan bir şeye muhtaçtır. Allah hakkında mesnetsiz zanlarda bulunanlar helak olurlar. Allah'ı vafederken, O'nu eksiklik veya fazlalık nitelikleriyle sınırlandırarak şekilde veya hareket eden ya da hareket ettirilen biri olarak vafetmekten sakının. Allah için zeval veya iniş tasavvur etmeyin. Bir yerden kalkma veya oturma eylemlerini düşünmeyin. Allah, kendisini bu şekilde vafedenlerin vafından, nitelendirenlerin niteliğinden ve vehmedenlerin vehminden münezzehtir, yücedir. Seni kıyam ederken ve secde edenlerle birlikte hareket ederken gören üstün iradeli ve merhamet sahibi Allah'a tevekkül et."²⁸⁰

Görüldüğü üzere bu rivâyette Allah'ın mekândan münezzehe olduğu geniş bir şekilde açıklanmış ve yedinci imam Mûsâ b. Ca'fer'in (ö. 128/745) huzurunda Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında da geçen Allah'ın gecenin üçte birinde dünya semasına indiğine dair hadisin anlamına yakın bir soru sorulmuş ve imam bunun kesin bir dille mümkün olmadığını dile getirmiştir. Fakat yukarıda kaydettiğimiz rivâyetten bir kaç rivâyet sonra onuncu imam Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed'in (ö. 254/868) Allah'ın

²⁷⁶ Hillî, *Nehcü'l-hakk*, s. 55.

²⁷⁷ Mustafa Öz, "Hillî", *DİA*, XVIII, 37.

²⁷⁸ Bu rivâyet hakkında geniş değerlendirme için bkz: İbn Teymiye, *Minhâcü's-sünne*, II, 631-635.

²⁷⁹ Muhammed Takî Misbâh ez-Yezdî, *Durûsün fi'l-akâdeti'l-İslâmiyye*, Beyrût, 2008, I, 85.

²⁸⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 175-176.

nüzûlü ile ilgili sorulan soruya verdiği cevapta belli noktalarda Ehl-i Sünnet'in görüşüne yakınlık sezilmektedir. Muhammed b. İsa'nın naklettiği o rivâyet şöyledir:

Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed'e şu ifadeleri içeren bir mektup yazdım: "Allah beni sana feda etsin ey efendim. Bize şöyle rivâyet ediliyor: "Allah, arşın belli bir yerindedir ve diğer bir yerinde olmadan istiva etmiştir. Her gecenin son yarısında dünya semasına iner." Yine rivâyet edilen sözlerden biri de şudur: "Allah arefe gecesini iner, sonra yerine geri döner." Senin dostlarından bazıları bu hususta şöyle diyorlar: "Bir yerde olmayıp bir başka yerde ise bu demektir ki hava O'nunla karşılaşır ve kuşatılır. Hava ise ince bir varlıktır ve her şeyi kapasitesi oranınca kuşatır. Hava bu şekilde Allah'ı kuşatabilir mi?" İmam bana şu cevabı yazdı: "Bu hususla ilgili bilgi Allah katındadır. O, bunu en güzel şekilde takdir eder. Şunu bil ki Allah, dünya göğünde olduğu zaman arşın üzerinde gibidir. Bütün varlıklar O'nun bilgisi, kudreti, mülkü ve kuşatıcılığı karşısında eşit konumdadır."²⁸¹

Yukarıda kaydedilen iki rivâyet arasında bazı farklılıkların olduğu görülür. Yedinci imam ile onuncu imamın arasındaki zaman farkı dikkate alındığında aradan geçen zaman zarfında nüzûlü ile ilgili imamlar ve onların çevresinde olanlarda Ehl-i Sünnet'in nüzûlü ile ilgili naklettiği hadise uygun bir görüşe doğru yönelimin olduğu görülür. Özellikle onuncu imamın: "*Şunu bil ki Allah, dünya göğünde olduğu zaman arşın üzerinde gibidir*" sözü Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki hadislerle aynı anlam ifade etmektedir. Her ne kadar Şia'dan bazıları Ehl-i Sünnet'i bu rivâyetten hareketle Allah'a mekân nispetinden dolayı eleştirmiş olsalar da aslında Ehl-i Sünnet bu gibi rivâyetleri Allah'ı mekândan tenzih etmek şartıyla kabul etmiştir.

Şia'nın temel hadis kaynakları tarandığında nüzûlü hadisini destekleyecek birçok rivâyetin olduğu görülür. Örneğin, Şia'nın en klasik hadis kaynaklarından addedilen *el-Usûl sitte aşer*'de Cabir'den nakledilen şöyle bir rivâyete karşılaşılmaktadır:

جابر قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى ينزل في الثلث الباقي من الليل إلى سماء الدنيا
فينادي هل من تائب يتوب فاتوب عليه أو هل من مستغفر يستغفر فاغفر له

Allah Teâlâ gecenin son üçte birinde dünya semasına inerek: "*Tevbe eden yok mu tevbesini kabul edeyim? İstiğfar eden yok mu istiğfarını kabul edeyim...?*" buyurur.²⁸²

²⁸¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 177.

²⁸² *el-Usûl sitte aşer*, s. 69.

Görüldüğü gibi bu hadis yukarıda kaydettiğimiz Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında geçen hadisle yakın anlamlıdır. Özellikle bu rivâyetin Şia'nın ilk hadis kaynağında geçmesi ayrıca önem taşımaktadır. Şöyle ki, Şia'nın günümüze kadar ulaşan bu ilk hadis kaynağı Şia'nın diğer önemli hadis eserlerinin de kaynağı mesabesindedir. Ayrıca bu, hadisin Hz. Peygamber zamanına yakın dönemde Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçtiği şekilde Şia hadis kaynaklarında da yer aldığı fakat sonradan Şia'nın Mutezile'nin de etkisi altında kalarak bu hadise karşı tavrını değiştirdiğine işaret etmektedir. *Bihâru'l-envâr*'da bu konudaki rivâyet daha açıktır. Birisi Ebû Abdullah Ca'fer es-Sâdık'tan: "*Sen Allah'ın dünya semasına indiğini mi diyorsun?*" diye sorunca, Ca'fer es-Sâdık: "*Evet öyle diyorum. Çünkü bu konudaki rivâyetler ve haberler gâyet sahihtir*" cevabını vermiştir.²⁸³ Yukarıda kaydedilen rivâyetlerden anlaşılmaktadır ki, Şia hadis kaynaklarında bu konuda bir karmaşa bulunmaktadır. Belki bu sebeptendir ki, Meclisî bu hadisi şerh ederken hadiste geçen "inmek (ينزل)" kelimesinin "tefîl" babından olmasının muhtemel olduğunu ve böylece inmekten maksadın Allah'ın değil, meleklerin inmesi olduğunu ileri sürmüştür.²⁸⁴ O bu görüşünü desteklemek mahiyetinde Şeyh Sadûk'un eserinden şöyle bir rivâyet aktarmaktadır:

İbrahim b. Ebu Muhammed, İmam Rıza'ya (a.s) şöyle bir soru sorduğunu nakletmektedir: "Ey Rasulullah'ın oğlu! İnsanların Rasulullah'tan naklettikleri Allah'ın her Cuma gecesi dünya semasına indiğine dair hadis hakkında ne diyorsun?" diye sordum. O (a.s) şöyle cevap verdi: "Allah kelimeleri yerinden kaydırarak tahrif edenlere lanet eylesin! Allah'a yemin olsun ki, Rasulullah böyle bir şey dememiştir. Rasulullah'ın buyurduğu, Allah'ın dünya semasına her gecenin son üçte birinde ve cuma gecesi gecenin ilk yarısında melek indirmesidir. Allah o meleğe emreder ve melek: İsteyen yok mu vereyim? Tevde eden yok mu tevbesini kabul edeyim...? diye seslenir."²⁸⁵

Şeyh Sadûk'un naklettiği bu rivâyet Şia'nın nüzûl konusunda içinde oldukları karmaşadan çıkmaları için bir çözüm gibi gözükse de, tek başına yeterli değildir. Zira Şia kaynaklarında bu hadis genellikle Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında geçtiği şekliyle yer almaktadır. Hatta hadis konusunda kendisinden öncekilere göre biraz daha titizliği ile tanınan Tûsî bile kendi eserinde bu hadisi Ehl-i Sünnet

²⁸³ Meclisî, *Bihâr*, III, 243.

²⁸⁴ Meclisî, *Mirâtu'l-ukûl*, XV, 341.

²⁸⁵ Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, I, 421.

kaynaklarında geçtiği şekliyle nakletmiştir.²⁸⁶ Bu da hadisin önceden her iki mezhebe göre aynı muhtevada olduğuna işaret etmektedir. Muhtemeldir ki, Allah hakkında teccîm, teşbîh tartışmalarının yapıldığı dönemde Şia, Mutezile'nin etkisi altında kalarak bu hadisi izah etmekte zorlanmış ve bu sebeple de, hadisin asıl anlamını inkâr etmiştir. Fakat şu da bir gerçek ki, Şia'nın içerisinde genel görüş nüzûl hadisinin inkârı yönünde olsa da, bazı Şia âlimleri bu hadisi inkâr etmemiş ve hadisi kendi görüşlerine uygun olarak yorumlamışlardır.

Sonuç olarak, nüzûl konusunda iki mezhep arasındaki farklılaşma aynı hadisin farklı yorumlanması sonucunda ortaya çıkmıştır. Her ne kadar Şia bu hadise kendi yorumunu katmak sûretiyle farklı bir anlama büründürmüşse de Şia âlimlerinin tamamının bu konuda aynı çizgide durmadığı gözlemlenmektedir.

2.1.4. Rü'yetullâh

Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında Allah'ın âhirette niteliği belli olmayacak bir şekilde gözle görüleceğini tasdik eden sahih rivâyetler bulunmaktadır. Bu sebeple de Ehl-i Sünnet, Şia ve Mutezile'den farklı olarak rü'yetullâhın, keyfiyeti meçhul olan gayb konularından biri olduğu görüşündedir. Ayrıca, sünnî ulemanın cumhuri Kur'ân âyetleri ve hadislerden hareketle rü'yetin dünyada değil, âhirette gerçekleşeceği görüşünü kabul etmişlerdir. Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında rü'yetullâh ile ilgili geçen hadislerden biri şöyledir:

إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ

"Siz Rabbinizi dolunay gecesinde gördüğünüz gibi rahatlıkla göreceksiniz..."²⁸⁷ Hadisin zahirî anlamından ayın herkes tarafından görülmesi gibi Allah'ın da âhirette o şekilde mümin olan herkesce açık bir şekilde görüleceği anlaşılmaktadır.²⁸⁸ Başka bir hadiste ise Hz. Peygamber'in âhret gününde kendisine şefaât için gelen kimselere yardımcı olmak için Rabbinin huzuruna gideceği ve Allah'ı görünce de secdeye kapanacağından bahsedilmektedir.²⁸⁹ Bu anlamda Allah'ın âhret gününde görüleceğine dair Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında başka

²⁸⁶ Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm*, III, 6.

²⁸⁷ Buhârî, *Mevâkîf*, 17; *Tevhîd*, 24; *Tirmizî*, *Cennet*, 17.

²⁸⁸ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIII, 427.

²⁸⁹ Buhârî, *Tefsîr*, 3; İbn Mâce, *Zühd*, 37.

hadisler de bulunmaktadır. Bu hadislerden hareketle Şia'nın bazı âlimleri Ehl-i Sünnet'i tekfir edecek kadar ileri gitmişlerdir.²⁹⁰ Zira rü'yetullâhın gözle mümkün olmadığı konusunda Şia ile Mutezile görüş birliği içerisindedir. Şia'ya göre, Ehl-i Sünnet'in rü'yetle ilgili hadisleri Allah'a mekân ve cism izafe etmek anlamına gelir ki, bu Allah hakkında mümkün değildir.²⁹¹ Küleynî, bununla ilgili; "Allah'ı Görme İddiasının Batıl Oluşu" ismiyle özel bir bab başlığı açmış ve orada şöyle bir rivâyete yer vermiştir:

"Gören ile görülen arasında görmenin aştığı bir hava boşluğu olmadığı sürece görme eylemi gerçekleşemez. Gören ile görülen arasında bu boşluk ortadan kalktı mı görme gerçekleşemez. Bu da gören ile görülen arasında bir benzerliğin olduğu anlamına gelir. Çünkü gören, aralarındaki gerektirici sebep açısından görülenle eşit olduğu zaman bu, benzeşmeyi kaçınılmaz kılar. Bu da teşbihin ta kendisidir. Çünkü sebeplerle müsebbipler arasında kaçınılmaz bir bağlantı vardır."²⁹²

Görüldüğü üzere rivâyette onuncu imam Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin açıklaması rü'yet anlayışının aklî gerekçelerle mümkün olmadığına işaret etmekte ve bunun teşbîh anlayışının ta kendisi olduğuna dikkat çekilmektedir. Hür el-Amilî de, bu konuyu özel bir başlıkta inceleyerek Hz. Peygamber de dâhil hiç kimsenin dünya ve âhirette Allah'ı gözle görmeyeceği görüşüne dair rivâyetleri serdetmiştir.²⁹³ Bu rivâyetlerin birinde, Hz. Peygamber'in Allah'ı cismani gözle değil, kalbine doğmak sûretiyle gördüğüne işaret edilmiş, başka bir rivâyette ise, Hz. Ali'nin: "*Ben görmediğim Allah'a ibadet etmem.... Gözler onu görmez lakin hakiki iman ile O görülür*" sözü kaydedilmiştir.²⁹⁴

Âmilî'nin eserinden aktarılan bu rivâyetten de anlaşıldığı üzere Şia aslında rü'yetin tamamını değil, gözle görmek anlamında olanını inkâr etmektedir. Yani Şia'ya göre rü'yet Allah'ı gözle değil, iman ile hissedip duymaktır. Nitekim beşinci imam Muhammed el-Bâkır'ın açıklaması bunu doğrulamaktadır:

²⁹⁰ İbrahim el-Musevî ez-Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye el-İsnaâşeriyye*, yy. 1982, I, 25-26.

²⁹¹ Şibbir, Abdullah, *Hakku'l-yakîn fî ma'rifeti usûlu'd-dîn*, Beyrût, 1997, I, 62. Eş'arî rü'yetullâhın Allah'a teşbîh ve teccîm atfetmek anlamına gelmediğine dair *el-Lümâ* isimli eserinde genişçe açıklamada bulunmuştur. Bkz: Eş'arî, *el-Luma'*, s. 61-62.

²⁹² Küleynî, *el-Kâfî*, I, 151.

²⁹³ Muhammed b. Hasan Hurr el-Amilî, *el-Fusûlu'l-mühimme fî usûli'l-eimme*, (thk. Muhammed b. Muhammed el-Hasan), yy. 1379, I, 177.

²⁹⁴ Hurr el-Amilî, *el-Fusûlu'l-mühimme*, I, 178, 180.

O'nu çıplak gözle görmek mümkün değildir; fakat kalpler O'nu iman hakikatleriyle görür. Mukayeseyle bilinmez, duyuyla algılanmaz, insanlara benzemez. Âyetlerle vafedilir, alâmetlerle bilinir.²⁹⁵

Şia bu konuda Ehl-i Sünnet'i eleştirirken, başta En'am sûresinin 103. ve Nisâ sûresinin 153. âyetleri olmakla birçok âyete istinat etmektedir. Hadis kaynaklarından delil olarak çok sayıda istidlalleri vardır. Örnek olması bakımından Ca'fer es-Sâdık'ın hadisi kaydedilebilir. Ca'fer es-Sâdık şöyle diyor: "*Güneş, kürsünün nurunun yetmiş cüzünden bir cüzdür.... Eğer doğru söylüyorlarsa, bulutsuz bir günde çıplak gözle güneşe baksınlar da görelim.*"²⁹⁶ Şia bu konuda aklî delil olarak, görmenin gerçekleşmesi için görülenin bir cisim ve sûretten ibaret olması ve belli bir mekânda bulunması lazım geldiğini ileri sürmüştür.²⁹⁷ Rü'yetullâh'ın mümkün olmadığını savunarak âyet, hadis ve aklî delillerden yararlanan Şia, bu konuda Mutezile ile aynı yolu takip etmektedir. Bu konuda Şia'nın görüşlerinin temellerini Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) oluşturduğunu söylemek mümkündür. Ondan sonra gelen Şeyh Müfîd (ö. 413/1022) rü'yet konusunda farklı bir değerlendirme yapmamıştır. O, rü'yetullâh konusunda fakihlerin ve kelamcılarının çoğunun ittifak ettiğini söylese de, altıncı imam Ca'fer es-Sâdık'ın yakın arkadaşı olduğu söylenen Hişâm b. Hakem'den²⁹⁸ bunun aksini ifade eden bir rivâyetin nakledildiğini söylemiştir.²⁹⁹ Şeyh Müfîd'den sonra Şerîf Murtazâ (ö. 436/1044) bu konuyu ele alarak geniş bir şekilde açıklamıştır. Onun da kendisinden önceki imamlar gibi kullandığı en önemli delili; "**Gözler O'nu idrak etmez, O ise gözleri idrak eder**"³⁰⁰ âyetidir. Konuyu kendisinden önceki âlimlerin değerlendirmeleri istikametinde yürüten Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), yukarıdaki âyet ile "**O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar**"³⁰¹ âyeti arasında bir çelişki görmemiş ve âyetteki (نَاطِرَةٌ) kelimesini "**Rablerinin sevabını beklerler**" şeklinde izah etmiştir. Görüldüğü üzere Tûsî de rü'yetullâh konusunda kendinden önceki âlimlerin yolunu takip etmiştir.³⁰² Tûsî'nin bu açıklamasına itiraz eden Ehl-i Sünnet arapça kuralları bakımından âyete böyle bir anlam vermenin doğru

²⁹⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 151.

²⁹⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 152.

²⁹⁷ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 62.

²⁹⁸ Şerîf el-Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-Îmâme*, (thk. Abduzzehrâ el-Hüseynî), Tahran, 2006, I, 84-85.

²⁹⁹ Müfîd, *el-Hikâyât*, (thk. Muhammed Rıza el-Hüseynî), Kum, 1413, s. 85.

³⁰⁰ Enam, 6/103.

³⁰¹ Kiyamet, 75/22-23.

³⁰² Menâî, *Usûlü'l-akâide*, s. 208-214.

olmadığını söylemiştir.³⁰³ Rü'yet konusuna geniş yer ayıran İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'ye (ö. 726/1325) gelince, o, rü'yetin gerçekleşmesini sekiz şarta bağlamış ve hepsini açıklamıştır. O rü'yet konusunda Eşârieleri eleştirerek onların anladığı anlamdaki rü'yetin safsatadan ibaret olduğunu söylemiştir.³⁰⁴ Öyle anlaşılıyor ki, Şia'nın rü'yetullâh konusundaki görüşleri Mutezile'nin de etkisi altında tarihi süreç içerisinde gelişmiştir.

Şia'nın rü'yetullâh konusundaki bu katı tutumuna rağmen hadis kaynakları tarandığında şöyle bir hadisle karşılaşmaktayız. Ebû Ca'fer'den nakledildiğine göre, Hz. Peygamber namazını bitirdiği zaman şöyle dua ederdi: "... Allahım! Sana şevkle kovuşmayı, cemaline bakma lezzetini isterim."³⁰⁵ Bu rivâyette geçen "bakma" ifadesi Ehl-i Sünnet'in rü'yetullâh konusundaki görüşünün aynısını ifade etmektedir. Şia âlimleri bu hadisteki görmeyi "ilim" kelimesiyle tevil etse de, bazıları tevil yapmadan hadisin zayıf olduğunu ileri sürmüşlerdir.³⁰⁶ Rü'yetullâh ile ilgili Ca'fer es-Sâdık ve Ebû Basîr arasında geçen bir konuşma da dikkat çekmektedir. Rivâyet şöyledir:

Ebû Basîr, Ca'fer es-Sâdık'a: "Ey imam müminler kıyamet günü Allah'ı görecekler mi?" sormuş, o da: "Evet" cevabını vermiştir. Sonra imam şöyle devam etmiştir: "Müminler kıyametten önce de Allah'ı görmüşlerdir." Ebu Basîr: "Ne zaman?" sorunca, imam: "Allah onlara **Ben sizin Rabbiniz değil miyim?**' buyurduğu zaman" cevabını vermiştir. Sonra imam bir süre sustuktan sonra şöyle devam etmiştir: "Müminler O'nu kıyametten önce mutlaka görürler. Sen bu zamanında O'nu görmedin mi?" Ebû Basîr bunun üzerine şöyle dediğini naklediyor: "Sana kurban olayım, bunu senden nakledeyim mi?" diye sordum. İmam: "Hayır" dedi ve şöyle devam etti: "Eğer sen bunu nakledersen cahiller senin dediğin anlamı inkâr eder ve bunun teşbîh olduğunu söyleyerek küfre düşerler. Zira kalple görmekle gözle görmek aynı değildir. Allah müşebbihelerin ve mülhidlerin vafettiğinden yücedir."³⁰⁷

Bu rivâyet Şia'nın hadis kaynaklarından aktardığımız diğer rivâyetlerden farklılık arz etmektedir. Zira burada Ca'fer es-Sâdık Allah'ın tek kıyamette değil, kıyametten önce de görüldüğünü vurgulamaktadır. Rivâyetin sonunda imamın "Kalple görmekle gözle görmek aynı değildir" sözünden buradaki rü'yetle baş gözü ile değil, kalp

³⁰³ Nedâf, *Mesâilu'l-i'tikâd*, I, 515. Şia'nın bu âyetle ilgili farklı açıklamaları için bkz: Sübhânî, *Advâ alâ akâidi'l-Şiati'l-İmâmiyye*, Dâru ma'şer, Tahran, 1421, s. 660-664.

³⁰⁴ Hasan b. Yusuf Mutahhâr el-Hillî, *Nehcü'l-hakk ve keşfü's-sıdk*, Beyrût, ty. s. 41-42.

³⁰⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 548. Hadisin yukarıda kaydettiğimiz kısmı Ehl-i Sünnet kaynaklarında da geçmektedir. Bkz; *Müsned*, XXX, 265; Nesâî, *Sehiv*, 61.

³⁰⁶ Nedâf, *Mesâilu'l-i'tikâd*, I, 514.

³⁰⁷ Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 117.

gözü ile Allah'ı görmeyi kastettiği anlaşılmaktadır. Yani o, hem dünyada hem de âhirette Allah'ın kalp gözüyle görüleceğini ifade etmiştir. Bu da Şia'nın rü'yetullâh konusundaki görüşüne yakın bir anlam taşımaktadır.

Sonuç olarak, Ehl-i Sünnet'in rü'yetullâhın âhîret'te keyfiyeti meçhul bir şekilde gözle olacağını ifade etmesine karşılık Şia görmekten maksadın kalp ile görmek, bilmek olduğunu ileri sürmüştür.³⁰⁸ Rü'yetullâh konusunda Şia'nın büyük ölçüde Mutezile'nin etkisi altında kaldığı söylenebilir. Şia bazı rivâyetlerde geçen rü'yet kelimesini bilmek anlamında tevil etmiştir. Ehl-i Sünnet'in bu konudaki bakışının yanlış olduğunu savunan Şia, bazı kaynaklarda Ehl-i Sünnet'i tekfir bile etmiştir. Hâlbuki Ehl-i Sünnet rü'yetullâhın gayb konusu olduğunu söyleyerek o yüzden görmenin keyfiyetini açıklamamıştır. Diğer taraftan Ehl-i Sünnet rü'yetullâh konusunu kendi hadis kaynaklarında geçen ve muhaddisler tarafından sahih olduğu belirtilen çok sayıda merfû' hadise istinaden kabul etmektedir. Yani rü'yet konusu Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarına göre sahabe nesli tarafından Hz. Peygamber'den tartışmasız olarak nakledilen bir konudur. Fakat Şia hadis kaynaklarına bakıldığında Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak bu konunun imamlar tarafından ele alındığı ve kelâmî bir konu olarak genişçe tartışıldığı dikkat çekmektedir. Şia kaynaklarında, Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçtiği şekliyle rü'yetullâhla ilgili rivâyetlere rastlanmamaktadır. Bu konu Şia kaynaklarında genellikle Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki hadislere cevap şeklinde tartışılmıştır. Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında bu hadislerin imamlar kanalıyla değil, sahabe nesli tarafından nakledilmesi Şia'nın hadis usûlü kaidelerine göre, hadisin sıhhat derecesini düşürdüğü için hadislerin kabul edilmemesinin en önemli sebebi olarak görülmektedir. Zira Şia'nın genel kabulüne göre sahabe nesli âdil değildir. Netice itibarıyla denilebilir ki, rü'yetullâh konusunda iki mezhep arasındaki farklılığın temeli iki mezhebin hadis anlayışından kaynaklanmaktadır.

2.1.5. Bedâ

Şia'nın kendine has inanç konularından birisi de bedâ'dır. Bedâ lügatte bir şeyin gizlilikten sonra açığa çıkması, bilgisizlikten sonra ilmin oluşması anlamına

³⁰⁸ Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 119-120.

gelmektedir.³⁰⁹ Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişmeler meydana gelebileceği anlamına gelen bedâ, "Allah'ın belli bir şekilde vukû bulacağını haber verdiği bir hâdisenin daha sonra başka türlü gerçekleşmesidir." Bedâ inancının ilk defa ne zaman ortaya çıktığı konusunda tarih olarak genellikle Muhtar es-Sakafî'nin (ö. 67/687) üzerinde durulmaktadır. Bir görüşe göre, Muhtâr önce Haricî iken sonra Zübeyrî sonra da Keysânî oluşunu taraftarlarına izah edebilmek için bedâ'yı ortaya atmıştır.³¹⁰ Diğer bir görüşe göre ise Muhtâr'ın önceden zafer vaad ettiği ordusu Mus'ab b. Zübeyr'in ordusu karşısında mağlup olunca, "Allah bana zafer vaad etmişti, fakat daha sonra kendisine bu değişik sonuç zâhir oldu" sözüyle Allah'ın ilim ve iradesinde değişiklik meydana geldiğini ima etmiş ve bu görüşüne, "**Allah dilediğini siler, dilediğini sabit kılar**" (Rad, 13/39) âyetini delil getirmiştir.³¹¹

Bedâ inancının Şia tarafından benimsenmesi ise Ca'fer es-Sâdık dönemine tesadüf etmektedir. Rivâyete göre, Ca'fer es-Sâdık kendisinden sonra imâmet makamına oğlu İsmail'i tayin etmiş lakin İsmail ondan önce vefat etmiştir. Bu durum Ca'fer es-Sâdık'a sorulduğunda o: "*Allah İsmail hakkında bedâ yaptı (karar değiştirdi)*" demiştir.³¹² Diğer bir rivâyete göre, Ca'fer es-Sâdık: "*Ben Allah'tan oğlum İsmâil'in (benden sonra) imam olmasını istedim Rabbim ise oğlum Mûsâ'nın imam olmasına karar verdi.*"³¹³ *Onun benden sonra imam olmadığını bilesiniz diye Allah onu benden önce öldürdü*"³¹⁴ demiştir. Benzer bir hâdise Ali b. Muhammed el-Hâdî'den sonraki imamın kimliği hakkında da yaşanmıştır. İmam el-Hâdî'den sonraki imamın büyük oğlu Muhammed olması beklenirken, Muhammed'in babasından önce ölmesi imâmetin Hasan el-Askerî'ye geçmesiyle sonuçlanmıştır.³¹⁵ Bu bakımdan Şia'nın bedâyı bir inanç olarak benimsemesinin ve buna dair hem Kur'ân ve hem de hadislerden deliller getirmesinin temelinde, her şeyi bilen bir imam tasavvurunun bu hâdiseler ile tezat teşkil etmediğini izah etmek yatmaktadır. Bundan mütevellit olarak Şia bedâ inancına, imâmet anlayışına uygun bir şekil vermiştir.

³⁰⁹ Abdullah Seyyid Hasan el-Musevî el-Bahrânî, *Bahs havle'l-bedâ*, Beyrût, 1987, s. 9.

³¹⁰ Avni İlhan, "Şia'da Usulü'd-Din", *Şiilik Sempozyumu*, s. 411.

³¹¹ Avni İlhan, "Bedâ", *DİA*, V, 290.

³¹² *el-Usûl sitte aşer*, s. 49; Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, II, 124.

³¹³ *el-Usûl sitte aşer*, s. 49.

³¹⁴ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 41.

³¹⁵ Sübhânî, *el-Bedâ fî davi'l-kitâb ve's-sünne*, Tahran, 1986, s. 12-13.

Şia'nın içinde bedâ'nın mahiyeti hakkında üç farklı görüş bulunmaktadır. Birinci görüş sahiplerine göre, bedâ mümkündür ve Allah görüş değiştirebilir. O, önce bir şeyi yapmayı irade eder, sonra o şey için bedâ meydana getirerek, onu yaratmaz. Olacağı bilinen bir şeyi yarattıklarından biri öğrenmişse, bu hususta görüş değiştirmek mümkündür. Ancak kulların bildiği bir şeyde görüş değiştirmek mümkün değildir. İkinci görüş sahiplerine göre, Allah'ın olacağı bilinen ve hatta olmayacak olan şeylerde bile görüş değiştirmesi mümkündür. Nitekim onlar kulların öğrenmedikleri şeylerde Allah'ın görüş değiştirmesini mümkün görmüşlerdir. Üçüncü görüş sahipleri ise, Allah'ın görüş değiştirmesinin mümkün olmadığını iddia eder ve Allah'ı bu türlü şeylerden tenzih ederler.³¹⁶ Bu bakımdan Şia'ya göre Allah'ın ilmi ikiye ayrılmaktadır. Birincisi, meleklerin, peygamberlerin ve velilerin de muttali olduğu ilimdir ki, buna ilm-i mahtum denir, ikincisi, hiçbir varlığın bilemeyeceği ve sadece zâtına mahsus olan gizli ilimdir ki buna da ilm-i meknûn denir. Bedâ Allah'ın gizli ilimlerindedir ki, bunu kimse bilemez.³¹⁷

Bedâ ile ilgili Şia'nın ilk hadis kaynaklarından kabul edilen *el-Usûl sitte aşer* isimli eserde rivâyetlere rastlanmaktadır. Bu da bedâ anlayışının hicri ikinci asrın başlarında var olduğunu göstermektedir.³¹⁸ Zira Şia içerisinde bedânın bir inanç olarak temellerinin İsmail b. Ca'fer'in (ö. 138/755) vefat tarihinden itibaren atıldığını söylemek mümkündür. Lakin *el-Kâfî*'de bedâ başlığı altında kaydedilen rivâyetlerden ikisi Muhammed El-bâkır'dan nakledilmiştir ki, bu rivâyetlerde bedâ kelimesine rastlanmamaktadır. Bu da Şia'nın inanç konuları içerisinde bedâ kelimesinin ıstılah olarak Ca'fer es-Sâdık'tan itibaren ortaya çıktığına işaret etmektedir.³¹⁹

Şia bedâ inancı sebebiyle başta Mutezile olmakla Ehl-i Sünnet ve Zeydiyye tarafından da eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin odak noktası, Şia'nın Yahudilikten esinlenerek bu inancı benimsediği olmuştur. Hatta kendisi de Şif olan İranlı ortaçağ filozofu Nasîruddîn et-Tûsî (ö. 672/1274) açık bir dille bedânın Yahudilere mahsus

³¹⁶ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 71-72.

³¹⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 198.

³¹⁸ *el-Usûl sitte aşer*, s. 49.

³¹⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 194-200.

bir anlayış olduğunu söylemektedir.³²⁰ Çünkü Tevrat'ta Şia'nın bedâ inancına benzer şu ifadelerle rastlanmaktadır:

Rab baktı, yeryüzünde insanın yaptığı kötülük çok, akli fikri hep kötülükte. İnsanı yarattığına pişman oldu. Yüreği sızladı. "Yarattığım insanları, hayvanları, sürüngenleri, kuşları yeryüzünden silip atacağım" dedi. "Çünkü onları yarattığıma pişman oldum."³²¹

Tevrat'ta geçen bu ifadelerde de görüldüğü üzere Allah varlıkları yarattıktan sonra onların yaptıklarını görünce pişmanlık duymuştur ki, bu Allah'ın ilim sıfatında bir noksanlığın olduğu anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de de Yahudilerin buna benzer anlayışlarına şöyle işaret edilmiştir: **"Yahudiler "Allah'ın eli bağlıdır" dediler. Kendi elleri bağlandı ve söyledikleri sözden ötürü lanetlendiler. Hayır, Allah'ın iki eli de açıktır, dilediği gibi verir."**³²² Burada Yahudilerin Şia ile benzeştiği nokta sadece Allah'ın karar değiştirmesi kısmıdır. Zira Şia'nın büyük çoğunluğu bedâyı Allah'ın ezeli ilmi çerçevesinde anlamışlardır. Şia'nın önde gelen âlimlerinden İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) de nesih ile bedâyı mukayese ederken Yahudilerin bedâ anlayışından bahsederek en sonda bedânın Allah hakkında caiz olmadığını söylemiştir. Ona göre, bedâ cehâlete ve kötülüğe kapı aralamaktadır ki, bu da Allah hakkında muhaldir.³²³ Burada Hillî'nin de bedâyı Yahudilikle ilişkilendirdiği dikkat çekmektedir.

Ehl-i Sünnet'in meşhur kelim ve tefsir âlimi Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) de Şia'yı bedâ inancından dolayı eleştirmektedir. Râzî'nin Şia hakkındaki tespiti iki noktada cem olunmuştur. Bunlardan biri bedâ, diğeri de takiyyedir. Razi şöyle diyor:

"Rafizî imamlar, taraftarları için iki ilke koymuşlar. Bunların karşısında hiç kimse onları yenemez. Bunlardan birincisi bedâdır. Onlar, kendilerinin kuvvet ve güçleri olacağını söyleyip de, iş dedikleri gibi çıkmazsa, "Allah bu hususta fikrini değiştirdi" derler. İkincisi de takiyyedir. Her istediklerini konuşurlar. Onlara bu yanlışır denilince veya batıllığı anlaşılınca, "biz onu takiyye olarak söyledik" derler."³²⁴

³²⁰ Nasîruddin et-Tûsî, *Telhîsu'l-muhassal*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1985, s. 457.

³²¹ Kutsal Kitap, Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2001, Yaratılış, 6/5-7, s. 7.

³²² Maide, 5/64.

³²³ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, I-V, (thk. İbrahim Bahâdirî), Kum, 1426, II, 595-596.

³²⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal (Kelâm'a Giriş)*, (trc. Hüseyin Atay), AÜİFY, Ankara, 1978, s. 264-265.

Râzî'nin Şia'ya karşı yaptığı bu eleştiriyi haksız bulan Meclisî, onun böyle bir iddiayı ortaya atmakla imamlara yalan, hile ve hokkabazlık isnat ettiğini söyleyerek bu fikrine karşı çıkmıştır.³²⁵ Şia'ya bedâ konusunda yapılan itirazlara ilk asırlarda da rastlamak mümkündür. Nitekim o dönemde Şia'ya yöneltilen itirazlara cevap veren Sadûk, bedâyı Rad sûresinin 39. âyetindeki anlamdan ibaret olduğunu savunmuştur. Ona göre, bedâ neshin ta kendisidir. Hz. Muhammed'in şeriatının önceki şeriatları, Kur'ân'ın önceki kitapları hükmen ortadan kaldırması olan nesih bedâdır. O, Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle dediğini nakletmektedir: "*Kim Allah hakkında: "Bu iş bugün Allaha izhar oldu, dün bilmiyordu" iddiasında bulunursa ondan uzak durun.*" "*Kim Allah'ın pişmanlık sebebiyle bedâ yaptığını iddia ederse, o bize göre kâfirdir.*"³²⁶ Bu iki rivâyetten bedâ inancının Şia inancına göre, Allah'ın ezeli ilmi dâhilinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Yani Şia bedâ inancıyla Allah'a bilgisizlik nispet etmemektedir. Bu konudaki rivâyetlerin içeriğine bakıldığında ise Ca'fer es-Sâdık'ın sanki bedâ inancından dolayı Şia'ya yöneltilen Yahudilik benzetmesine cevap verdiği dikkat çekmektedir. Nitekim Ca'fer es-Sâdık'a nispet olunan uzunca bir hadiste de bedâ konusu Şia düşüncesine uygun olarak şöyle anlatılıyor:

"Allah bilir, diler, irade eder, takdir eder, hükmeder ve onaylar, hükmettiğini onaylar, takdir ettiğini hükmeder, irade ettiğini takdir eder. Dolayısıyla ilminden dileme kaynaklanır. Dilemesiyle irade meydana gelir. İradesiyle takdir meydana gelir. Takdiriyle hükmetme gerçekleşir ve hükmetmesiyle onaylama olur. İlim dilemeden öncedir. Dileme ikinci sıradadır. Üçüncü sırada irade yer alır. Takdir ise onaylanmış hükme dayanır. O halde Allah Teâlâ, bildikleri açısından dilediği zaman tavır değiştirebilir (bedâ gerçekleşir). Varlıkların takdir edilmesi aşamasında irade değişikliğine gidebilir. Ama hüküm verilip onaylandıktan sonra tavır değişikliği imkânsızdır..."³²⁷

Ca'fer es-Sâdık'a nispet olunan bu rivâyeti şöyle özetlemek mümkündür. Allah bir şeyi takdir etmeden önce yani son kararı vermeden bir hükmü değiştirebilir ki, bu bedâdır. Sadûk'un kaydettiği bu rivâyetin içeriğinde nesh ile bir benzerlik bulunmamaktadır. Çünkü nesih, şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması³²⁸ iken burada Allah'ın karar değiştirmesinden bahsedilmektedir. Ayrıca, nesih olunan hüküm nesih olunmadan önce belli bir süre uygulanıp sonra ortadan

³²⁵ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, II, 124.

³²⁶ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 40-41.

³²⁷ Sadûk, *Tevhîd*, (trc. Zafer Aydaş), el-Mustafa Yayınları, İstanbul, 2014, s. 581.

³²⁸ Abdurrahman Çetin, "Nesih", *DİA*, XXXII, 579.

kaldırıldığı halde, bedânın önceden hiçbir uygulaması yoktur. Yani nesih var olan bir hükmün kaldırılması, bedâ Allah'ın bir şeyi var etmeden karar değiştirmesidir. Belki bu sebeptendir ki, Şia'nın önde gelen âlimlerinden Müfîd de: "Ben bedânın anlam olarak müslümanların cumhuru tarafından kabul edilen nesih olduğunu söylüyorum" demektedir.³²⁹ Meclisî de muhaliflerin Şia'nın bedâ hakkındaki meramını araştırmadan kelimenin zâhirinden hareketle onlara iftira attıklarını söylemiştir.³³⁰ Aynı şekilde çağdaş Şia âlimi Sübhânî de bedâ etrafındaki tartışmaların manevi tartışmalar değil, lafzî tartışmalar olduğunu belirtmiştir.³³¹ Görüldüğü üzere mahiyet olarak Şia bedânın nesih ile aynı anlamda olduğunu söylemektedir. Sadûk, Müfîd, Meclisî ve Sübhânî gibi Şia'nın önde gelen âlimleri bedâ inancından kaynaklanan eleştirilere cevap vererek yapılan eleştirilerin haksız olduğunu ispat etmeye çalışsalar da Şia'nın temel kaynaklarında bu inancın abartılı ifadelerle yer alması sürekli olarak eleştirilmesine yol açmıştır.³³² Şu da bir gerçektir ki, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz âlimler her ne kadar bedânın nesih anlamında olduğunu söylemekle bedâ inancına haklılık kazandırmaya çalışsalar da, aslında bedâ ile kastettikleri nesih değil, Allah'ın karar değiştirmesi anlamındaki bedâdır. Çünkü Şia kaynaklarındaki deliller neshe işaret etmemektedir.

Şia bu eleştirilere cevap verirken sürekli olarak Ehl-i Sünnet kaynaklarında da bedânın geçtiğine vurgu yapmıştır. Buhârî'de kel, kör ve alaca hastalığı olan üç kişiden bahseden rivâyette geçen - (بَدَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَنْتَلِيَهُمْ) "Allah onları imtihan etmek istedi" - "bedâ" ifadesinden hareket ederek Şia bedâ anlayışının aslında Ehl-i Sünnet'te de olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210), buradaki "bedâ" kelimesinin "hüküm, karar" vermek anlamına geldiğini söylemektedir. Ona göre, bedâ önceden bilinmeyen bir şeyin bilindikten sonra onaylanmasıdır. Bu da Allah hakkında caiz değildir.³³³ Zira Allah'ın ilmi ezeldir. İbn Hacer (ö. 852/1448) de hadiste geçen bedâ kelimesinin Allah'ın, ilminde var olan bir şeyi ortaya çıkarmak istemesi anlamına geldiğini söylemiştir. Ona göre, burada gizli olan bir şeyin izharı

³²⁹ Müfîd, *Evâilu'l-makâlât*, s. 80.

³³⁰ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, II, 122.

³³¹ Sübhânî, *el-Bedâ fî davi'l-kitâb ve's-sünne*, Tahran, 1986, s. 12-13.

³³² "Allah'ın bedâ gibi ululandığı başka bir amel yoktur." "Allah'a yönelik ibadet içinde bedâ gibisi yoktur." Küleynî, *el-Kâfî*, I, 198; Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 332.

³³³ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs*, I-V, (thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmud Muhammed et-Tanâhî), Beyrût, 1979, I, 109.

söz konusu değildir. İbn Hacer, hadisteki kelimenin ravi tarafından değiştirilmesinin de muhtemel olduğunu ileri sürerek, hadiste kastedilen mananın "Allah onları imtihan etmeyi takdir etti" olduğunu söylemiştir. Buradaki "bedâ" ile bir işin değiştirilmesi kastedilmemektedir.³³⁴

Sonuç olarak, öyle anlaşılıyor ki, Şia'nın bedâ inancını benimsemesi gayba ait bilgileri bildiklerine inanılan imamların, vuku bulacağını önceden haber verdikleri olayların sonradan başka türlü gerçekleşmesi üzerine inandırıcı bir izah bulmak sûretiyle etrafındaki grupların dağılmasını önleme zaruretinden doğmuştur.³³⁵ Ayrıca Şia'nın kendi içinde bedânın mahiyeti konusunda farklı düşüncelere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Bu sebeple de Şia'yı bedâ'yı kabul etmeyenler, nesih anlamında kabul edenler ve tevilsiz kabul edenler olmakla üç kısma ayırmak mümkündür. Bedâ'yı kabul etmeyenlerin başında Nasîruddîn et-Tûsî gelmektedir. O Şia kaynaklarında bedâ ile ilgili geçen o kadar rivâyete rağmen tek Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmail hakkındaki rivâyete dikkat çekerek bu rivâyetin haber-i vahid olduğunu ve haber-i vahidin de itikadî konularda hüccet kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.³³⁶ Meclisî, Tûsî'nin bedâ konusundaki bu açıklamasına itiraz ederek onun bu tavrına şaşırıldığını söylemiştir.³³⁷ Lakin *Usûl-i Kâfi*'nin şerhinin ta'likât bölümünde Mirza Ebü'l-Hasan eş-Şârânî bedânın tek Tûsi tarafından inkâr edilmediğini, bilakis muteber birçok Şia âliminin de Tûsi'ye yakın görüş ortaya koyduklarını ifade ederek Seyyid Murtaza, Ebû Ca'fer et-Tûsî, İbnü'l Mutahhar el-Hillî gibi âlimlerin isimlerini zikretmiştir.³³⁸

Şia'nın beda konusundaki ağırlıklı görüşü nesih ile bedânın müradif olduğunu söyleyen görüştür. Başını Sadûk, Müfid ve Meclisî gibi Şia âlimlerinin çektiği bu grup her ne kadar görünürde bedânın nesih anlamında olduğunu söyleseler de pratikte tevil yoluyla bedâyâ nesihden farklı bir anlam yüklemektedirler. Buna şöyle bir itiraz da yapılabilir. Eğer bedâ nesih anlamındaysa neden tek kelime üzerinde karar kılınmayıp farklı iki kelimeyle aynı fikri anlatmaya çalışmışlardır? Ayrıca

³³⁴ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, VI, 502.

³³⁵ Avni İlhan, "Şia'da Usulü'd-Din", *Şiilik Sempozyumu*, s. 412.

³³⁶ Tûsî, Nasîruddin, *Telhîsu'l-muhassal*, s. 421-422.

³³⁷ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, II, 123-124.

³³⁸ Muhammed Sâlih el-Mâzenderânî, *Şerhu Usûli'l-Kâfi*, I-XII, (tlk. Mirza Ebü'l-Hasan eş-Şârânî), Beyrût, 2008, IV, 237.

nesih, var olan bir hükmün ortadan kaldırılması, bedâ ise Allah'ın bir şeyi var etmeden karar değiştirmesidir. Allah'ın karar değiştirdiği nasıl bilinmektedir? İmamlar Allah'ın ezeli ilmine muttali olmuşlar mı? Bu ve benzeri itirazlar sebebiyle Şia'nın bedâ konusunda diğer konular kadar kararlı olmadığı ve kendi içinden de farklı seslerin yükseldiği görülmektedir.

Bedâ hakkındaki hadislerin büyük çoğunluğunun Ca'fer es-Sâdık'a nispet olduğu dikkat çekiyor. Bunun sebebi, muhtemelen Şia'da bedâ inancının Ca'fer es-Sâdık'la başlamasıdır. Rivâyetlerin içeriğine bakıldığında sanki kelamî bir tartışmayı anımsatmaktadır. Bu da rivâyetlerin bedâ hakkındaki tartışmalar üzerine ortaya çıktığına işaret etmektedir.

2. NÜBÜVVET İNANCI

İki mezhep arasında müşterek inanç esaslarından biri olan nübüvvet konusu Kur'ân ve hadislerde inanılması talep olunan inanç konularındandır. Her iki mezhep nübüvvet inancına sahip olsa da belli noktalarda farklılaşmaların olduğu da dikkat çekmektedir. Bu sebeple aşağıda önce Ehl-i Sünnet'in nübüvvet anlayışı, sonra da Şia'nın bu inanç hakkındaki tasavvuru Ehl-i Sünnet ile mukayeseli şekilde anlatılacaktır.

2.1. EHL-İ SÜNNET'TE NÜBÜVVET İNANCI

Ehl-i Sünnet'in inanç esası olarak kabul ettiği diğer bir konu da nübüvvet konusudur. Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde peygamberlere ve onların getirdiklerine inanmaya dikkat çekilmektedir.³³⁹ Hadis kaynaklarına göre de, peygamberlere iman ahrette kurtuluş vesilelerindedir.³⁴⁰ Peygamberlere imandan maksat, Allah'ın Kur'ân'da isimlerini zikrettiği peygamberleri kabul edip, Kur'ân'da ismi geçmeyen ve kesin sayıları yalnız Allah'ın bilgisi dâhilinde olan peygamberlerin hepsine inanmaktır.³⁴¹ Hadislerde peygamberler ve onlara iman hakkında çeşitli bilgiler verilmektedir. Burada Kur'ân âyetleri değil, Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında peygamberlere dair rivâyetlere dikkat çekilerek incelenecektir. Öncelikle şunu kaydedelim ki, Türkçede "peygamber" diye ifade edilen isim, Arapçada "rasûl" ve

³³⁹ Bakara, 2/136, 285; Nisâ, 4/136.

³⁴⁰ Buhârî, Enbiya, 49; Bed'ü'l-halk, 8.

³⁴¹ Ebü'l-İzz Sadruddîn Ali, *Şerhu't-tahâviyye fi'l-akâdeti's-selefiyye*, s. 290.

"nebi" kelimeleriyle karşılanmaktadır. Kur'ân'da geçen "nebi" ve "rasûl" kavramları aynı anlamda kullanılsa da, hadislerde "nebi" ile "rasûl" arasında farklılık bulunduğu, rasûllerin sayısının 313 veya 315'e, nebilerin sayısının ise 124000'e ulaştığı belirtilmiş,³⁴² kitap ve şeriat verilenlerin rasûl, onların getirdiği kitapla dine davet etmesi için vahiy verilen elçilerin ise nebi olduğuna işaret edildiği kabul edilmiştir.³⁴³

Peygamberlerin kabirlerinde olsalar bile, bedenlerinin çürümediği ve hatta canlı oldukları da hadislerde geçmektedir. Enes b. Mâlik'ten rivâyet olunduğuna göre, Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "*Peygamberler kabirlerinde diridirler ve namaz kılıyorlar.*"³⁴⁴ Bu hadisi anlam olarak destekleyen başka rivâyetler de bulunmaktadır. *Sahih-i Müslim*'de geçen bir rivâyete göre, Hz. Peygamber İsrâ gecesi Mûsâ'nın (a.s) yanına uğramış ve onun kabrinde namaz kıldığını görmüştür.³⁴⁵ Bu ve benzeri rivâyetlerden peygamberlerin diğer insanlardan farklı olarak kabirlerinde olsalar bile diri oldukları ve itaat ve tazimlerine devam ettikleri anlaşılmaktadır. Peygamberlerin kabirlerinde bedenlerinin çürümemesi diri olmanın gereğidir. Rasûlullâh'ın (s.a.s) "*Allah toprağa peygamberlerin bedenlerini çürütmeyi haram kıldı*"³⁴⁶ anlamındaki hadisi buna bir delildir.

Hadis kaynaklarında, rasûllerin ilkinin Hz. Âdem mi, yoksa Hz. Nuh mu olduğuna dair farklılıklar bulunmaktadır. Şöyle ki, genel olarak ilk peygamberin Hz. Âdem olduğu bilgisinden ayrı olarak müttefakun aleyh olan bir rivâyette Hz. Nuh'un rasûllerin ilki olduğu kaydedilmiştir.³⁴⁷ Hz. Âdem'in insanların babası olarak tanımlandığı başka bir rivâyette ise Hz. Nuh'un nebilerin ilki olduğuna işaret edilmiştir.³⁴⁸ Bu rivâyetlerin, Hz. Nuh'un Hz. Âdem'den farklı olarak bütün insanlığa

³⁴² *Müsned*, XXXVI, 619; Taberânî, *el-Mucemu'l-kebîr*, VIII, 217. Şuayb el-Arnâvût bu hadisin isnadının aşırı derecede zayıf olduğunu söylemiştir.

³⁴³ Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", *DİA*, XXXIV, 258.

³⁴⁴ Beyhakî, *Hayâtu'l-enbiyâ salavâtullah ba'de vefâtihi*, (thk. Ahmed b. Atiyye el-Ğâmidi), Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, Medine, 1993, s. 69. Beyhakî bu hadisin yalnız isnadda ismi geçen Hasan b. Kuteybe tarafından nakledildiğini söylemiştir. Dârekutnî bu şahs hakkında metrûku'l-hadîs tabirini kullanırken, Ebû Hâtim onun zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz: Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, V, 297.

³⁴⁵ Müslim, *Fadâil*, 42 (2375).

³⁴⁶ Ebû Dâvud, *Salât*, 206; İbn Mâce, *Salât*, 79. Şuayb el-Arnâvût bu hadisin sahîh li-gayrihî derecesinde olduğunu belirtmiştir.

³⁴⁷ Buhârî, *Enbiya*, 5; Müslim, *İman*, 84 (194).

³⁴⁸ Buhârî, *Tevhîd*, 24.

gönderilen ilk peygamber olduğu şeklinde izah olunması gerekir. Çünkü Hz. Nuh'un tarih itibariyle ilk peygamber olduğunu söylemek imkânsızdır.

Son peygamber olan Hz. Muhammed'e (s.a.s) gelince, Ehl-i Sünnet'e göre önceki peygamberlerden farklı olarak ona ve getirdiklerine hem icmâlî hem de tafsîlî olarak iman etmek gerekir.³⁴⁹ Hz. Muhammed'in (s.a.s) peygamberliği konusunda Ehl-i Sünnet kaynaklarında çok sayıda rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerden birinde Hz. Peygamber'in Hz. Âdem'den önce peygamber olarak yazıldığına dair bir rivâyet dikkatleri çekmektedir. Bu rivâyete göre, Hz. Peygamber'e ne zaman peygamber olarak yazıldığı sorulunca Hz. Peygamber; "*Âdem, ruh ile ceset arasındayken*" cevabını vermiştir.³⁵⁰ Elbânî (ö. 1420/1999) sahih ve hasen hadislerle tahsis ettiği eserinde bu rivâyetin isnad bakımından sahih olduğunu kaydetmiştir.³⁵¹ Bu hadis isnad bakımından sahih olsa da, anlam olarak izaha muhtaçtır. Allah Teâlâ'nın, eşyaları yaratmadan ve eşyalar mevcut olmadan önce onların varlığından haberdar olduğu bilinmektedir. Bu konuda peygamberlerle diğer insanlar aynıdır. Yani Allah, insanlar yaratılmadan önce onların yaratılacağını biliyordu. Hz. Muhammed'in peygamber olarak Âdem'den (a.s) önce takdir edilmesi de Allah'ın bilgisi dâhilinde mümkündür. Lakin bazı aşırı gruplar yaratılış olarak da Hz. Muhammed'in Hz. Âdem'den önce yaratıldığını ileri sürmüşlerdir ki, bu doğru bir görüş değil ve İslam âlimleri tarafından da benimsenmemiştir.³⁵²

Kelamcılara göre, peygamberlerin beş özelliği vardır. Bunlar, mûcize göstermek, vahiy almak, beşeri niteliklere sahip olmak, Allah tarafından seçilmiş olmak ve günah işlemekten korunmuş olmak gibi özelliklerdir. Mûcize göstermek, Allah'tan vahiy aldığını iddia eden birinin, insanları peygamber olduğuna ikna etmek için başvurduğu bir yoldur. Mûcize ayrıca sahte peygamberle gerçek peygamberi birbirinden ayıran yegâne kanıttır.³⁵³ Peygamberler tarafından gösterilen mûcizeler genellikle o dönemde insanlar arasında inkişaf etmiş muhtelif meslek ve sanat

³⁴⁹ Ebü'l-İzz Sadruddîn Ali, *Şerhu't-tahâviyye fi'l-akâdeti's-selefiyye*, s. 291.

³⁵⁰ *Müsned*, XXVII, 176. Şuayb el-Arnâvut bu hadisin isnadının sahih olduğu görüşündedir.

³⁵¹ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha*, IV, 471.

³⁵² İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, II, 237-238.

³⁵³ Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", *DİA*, XXXIV, 259.

dallarıyla ilgili olmuştur.³⁵⁴ Hz. Mûsâ devrinde sihir, Hz. İsa zamanında tıp, Hz. Muhammed döneminde edebiyat geliştiğinden Hz. Mûsâ'ya sihirbazlara karşı asa,³⁵⁵ Hz. İsa'ya ölüleri diriltme yeteneği,³⁵⁶ Hz. Muhammed'e Kur'ân mûcizesi³⁵⁷ ve diğer peygamberlere de farklı mûcizeler verilmiştir.

Peygamberlerin mûcizeleriyle ilgili hadis kaynaklarında çok sayıda rivâyet bulunmaktadır. Kur'ân'da diğer peygamberlerin gösterdikleri mûcizeler açık olarak beyan edilmekle beraber Hz. Muhammed'in mûcizesinin sadece Kur'ân olduğuna işaret eden âyetler bulunmaktadır.³⁵⁸ Fakat hadis kaynaklarında Hz. Muhammed'in farklı bazı mûcizelerinin olduğuna dikkat çekilmiştir. Peygamberin elini su kabına soktuktan sonra suyun artarak herkesin abdest alacağı kadar çoğalması,³⁵⁹ parmak aralarından suyun akması,³⁶⁰ hurma kütüğünün inlemesi,³⁶¹ ayın yarılması³⁶² gibi mûcizeler hadis kaynaklarında geçen mûcize örneklerinden bazılarıdır. Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu Peygamber'e hissî mûcizelerin verildiğini kabul etseler de, bazı âlimler Kur'ân'ı-Kerîm'de müşriklerin mûcize taleplerine karşı olumsuz tavra dikkat çekerek bunu kabul etmemişlerdir. Öte yandan Hz. Peygamber'in elinde bazı mûcizevî olaylar gerçekleşmişse de bunlarla peygamberliğin ispatı amaçlanmamıştır. Ayın yarılması, hurma kütüğünün inlemesi, yemeğin bereketlenmesi ve suyun çoğalması gibi olaylar Müslümanların imanını arttırmaya ve onları gönül huzuruna kavuşturmaya yönelik ilâhî lütuflardır.³⁶³

Peygamberlerin masumiyeti konusuna gelince, Ehl-i Sünnet ve Mutezile'ye göre ismet sıfatı yalnız peygamberlere mahsustur. Şia'ya göre ise bu sıfat peygamberlerle beraber imamlara da aittir. Masumiyetin keyfiyeti hususunda her mezhep farklı bir görüş benimsemiştir. Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre, peygamberlerin masumiyeti nübüvvet vaktinden, Şia'ya göre ise, hem

³⁵⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *DİA*, XXXIII, 283.

³⁵⁵ Taha, 20/18-21.

³⁵⁶ Maide, 5/110.

³⁵⁷ Ankebut, 29/50-51.

³⁵⁸ Ankebut, 29/50-51; İsrâ, 17/59.

³⁵⁹ Buhârî, Vudû, 32; Menâkıb, 25; Müslim, Fadâil, 3 (2279).

³⁶⁰ Müslim, Fadâil, 3 (2279); Tirmizî, Menâkıb, 6.

³⁶¹ Buhârî, Menâkıb, 25; Tirmizî, Cuma, 362; İbn Mâce, İkâmetu's-salavât, 199.

³⁶² Buhârî, Menâkıb, 27; Müslim, Sıfatu'l-kıyâme, 8 (2802).

³⁶³ Halil İbrahim Bulut, "Mûcize", *DİA*, XXX, 352.

peygamberlerin hem de imamların masumiyeti doğumlarından itibaren başlamaktadır.³⁶⁴ Ehl-i Sünnet peygamberlerin masumiyetini dini tebliğ konusunda mutlak sûrette kabul ederken, beşeri konularda peygamberlerin belli hatalarının olabileceğini ileri sürmüştür. Çünkü Kur'ân'da Hz. Âdem'in günah işledikten sonra tövbe etmesi,³⁶⁵ Hz. Mûsâ'nın bir Kıptî'yi öldürdükten sonra Allah'tan bağışlanmasını dilemesi,³⁶⁶ Hz. Dâvûd'un davacılarından birini dinleyerek hüküm vermesi³⁶⁷ ve Hz. Muhammed'in eşlerine göre, Allah'ın helal kıldığı bir şeyi kendisine haram kılması,³⁶⁸ Kureyş büyüklerinin yanındayken yüzünü âmâ olan Abdullah b. Ümmi Mektum'dan çevirmesi³⁶⁹ gibi örnekler peygamberlerin beşeri hataları olarak yorumlanmaktadır. Hadis kaynaklarında da buna dair örnekler bulunmaktadır. Müslim'de geçen bir rivâyette Hz. Peygamber'in esirleri bağışlamak konusunda verdiği içtihadının beşeri olduğu ve Allah tarafından gelen bir vahye dayanmadığı ve ayrıca Medine'ye geldiği zaman yerli halkın hurma ağaçlarını aşladıklarını gördüğünde böyle yapmamalarını söylemesi³⁷⁰ Allah Rasûlü'nün beşeri hataları olarak açıklanmaktadır.

Ehl-i Sünnet'in peygamberlere iman konusu dâhilinde inanç olarak benimsediği bir konu da Hz. Muhammed'in son peygamber oluşudur. Çünkü Kur'ân'da Hz. Muhammed'in nebilerin sonuncusu olduğu açıkça beyan edilmiştir.³⁷¹ Hz. Muhammed'in bütün âlemlere peygamber olarak gönderildiğini,³⁷² İslam'dan başka din arayanların hüsrana uğrayacaklarını,³⁷³ din olarak yalnız İslam'ın kabul edileceğini,³⁷⁴ Kıyamet'e kadar Kur'ân'ın korunacağını³⁷⁵ bildiren âyetler Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunun kesin delilleridir. Hadis kaynaklarında da Hz. Muhammed'in hem nebilerin hem de rasûllerin sonuncusu olduğunu, risaletin ve nübüvvetin kendisiyle sona erdiğini ifade eden rivâyetler bulunmaktadır. Konuyla

³⁶⁴ Mehmet Bulut, "İsmet", *DİA*, XXIII, 135.

³⁶⁵ Tâha, 20/121-122.

³⁶⁶ Kasas, 28/15-16.

³⁶⁷ Sad, 38/24-25.

³⁶⁸ Tahrim, 66/1.

³⁶⁹ Abese, 80/1.

³⁷⁰ Müslim, Fadâil, 38 (2363).

³⁷¹ Ahzab, 33/40, 45-47; Feth, 48/29.

³⁷² Enam, 6/19; Araf, 7/158; Furkan, 25/1; Sebe, 34/28.

³⁷³ Ali-İmran, 3/85.

³⁷⁴ Maide, 5/3.

³⁷⁵ Hicr, 15/9.

ilgili olarak bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Şüphesiz benimle benden önceki peygamberlerin misali, şu kimsenin misali gibidir ki, o kimse bir ev yaptırmış ve onu süsleyip güzelleştirmiş; yalnız bir köşede bir kerpiç yeri boş bırakılmış. Akabinde insanlar evi dolaşmaya, evi takdirle beğenmeye ve: Keşke şu tek kerpiç de yerine konulsaydı - demeye başlarlar*". Rasûlullâh: "*İşte ben, o (yeri boş bırakılan) kerpicim; ben peygamberlerin sonuncusuyum.*"³⁷⁶

Yukarıda kaydedilen âyetler ve metni zikredilen hadis Hz. Muhammed'in peygamberler halkasının sonuncusu olduğunu ifade eden kesin naklî delillerdir. Tarih boyunca Müslümanlar bu konuda hemfikir olmuşlardır. Aklen de, Hz. Peygamberin son peygamber olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki, Hz. Peygamber'in insanlık için ortaya koyduğu esaslar her dönemde ve her yaş seviyesinde insanlar için doyurucu bilgiler ihtiva etmektedir. Aklın varabildiği yere kadar fikir üretebilen bir insan, tıkanıp yere Hz. Peygamber'in Allah'tan aldığı vahye istinat ederek kendine bir yol bulabilir. Ayrıca geçen tarihi süreç içerisinde Hz. Peygamber gibi bir şahsiyetin ortaya çıkmaması da O'nun son peygamber olduğunun en belirgin delilidir.³⁷⁷

Sonuç olarak, Ehl-Sünnet Allah tarafından peygamberlerin gönderildiğini kabul ederek onların hepsine icmali olarak inanılması gerektiği görüşünü benimsemiştir. Son peygamber olarak kabul ettiği Hz. Muhammed'in getirdiklerine ise tafsili olarak inanmayı kabul etmiştir. Peygamberlerin beşeri olarak bazı hatalarının olabileceğini kabul eden Ehl-i Sünnet, bu konuda Şia'dan ayrılmaktadır. Mûcize konusuna gelince, önceki peygamberlerin hissî mûcizeler gösterdiklerini kabul etseler de, Hz. Muhammed'in hissî mûcize gösterdiğinde ihtilaf etmişlerdir. Bu bakımdan Şia mûcize konusunda Ehl-i Sünnet'ten daha tutucu gözükmektedir.

2.2. ŞİA'DA NÜBÜVVET İNANCI

Şia'da nübüvvet, adâlet inancının bir devamı olarak ele alınır. Çünkü adâlet tevhiidin mütemmimidir. Adâlet olmadan nübüvvet, imâmet ve meâd'in ispatı imkânsızdır.³⁷⁸ Hülâsa, peygamber göndermek güzeldir, güzelin yaratılması da

³⁷⁶ Buhârî, Menâkıb, 18; Müslim, Fadâil, 7 (2286).

³⁷⁷ Bekir Topaloğlu ve diğ., *İslam'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2002.

³⁷⁸ Alâu'l-Hassûn, *el-Adlu inde mezhebi Ehli'l-beyt*, 2011, s. 20.

vaciptir.³⁷⁹ Başka bir ifadeyle Şia, peygamberlerin gönderilmesinin vacip olduğu kanaatindedir.³⁸⁰ Ehl-i Sünnet ve Şia nübüvvet makamının kesbî değil, Allah'ın isteği ile olduğu konusunda müttefiktirler. Çünkü Kur'ân'da buna açık bir şekilde işaret vardır.³⁸¹ Malum olduğu üzere Kur'ân'da yirmi beş peygamberin ismi geçmektedir. Şia da Ehl-i Sünnet gibi Kur'ân'da isimleri geçen bu peygamberlere imanın vacip olduğu görüşündedir. Onlardan birini inkâr etmek hepsini inkâr etmek ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in peygamberliğini inkâr etmek gibidir.³⁸² Lakin hem Ehl-i Sünnet, hem de Şia kaynaklarında geçen rivâyetlerde peygamberlerin sayısının 124 bin olduğu kaydedilir.³⁸³ 124 bin peygamber arasından 313 peygamberin rasûl olduğuna dair de her iki mezhebin kaynaklarında müşterek rivâyetler bulunmaktadır.³⁸⁴ Şia kaynaklarında peygamberlerden Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in ulu'l-azm peygamberlerden oldukları yer almaktadır.³⁸⁵ Nübüvvet makamı ile risalet makamı konusunda Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki fark, Şia'nın nübüvvet makamının içerisinde risalet ile beraber imâmet makamının da olduğunu söylemesidir.³⁸⁶ *el-Kâfî*'de beşinci imam Muhammed el-Bâkır nübüvvet, risalet ve imâmet makamlarına şöyle bir açıklama getirmiştir: "*Nebî rüyasında gören, sesi duyan ve melekle bizzat karşılaşmayan kimseye denir. Rasûl sesi işiten, rüyasında gören ve bizzat melekle karşılaşan kimseye denir. İmam ise, ses işitir, ama rüyasında görmez ve melekle bizzat karşılaşmaz.*"³⁸⁷ Bu rivâyetten hareketle Şeyh Müfid Hz. Peygamber'den sonra birisinin vahiy aldığı savunana kimsenin hata yaptığını ve küfre düştüğünü söylemiştir.³⁸⁸

Sonuç olarak, buraya kadar verilen kısa bilgiden de anlaşıldığı üzere peygamberlere iman her ne kadar Şia inanç esasları arasında ismen geçmese de,

³⁷⁹ Tûsî, *Keşfü'l-murâd*, Müessesetü'a'lemî, Beyrût, ty. s. 323-325.

³⁸⁰ Yezdî, *Durûsün fi'l-akâdeti'l-İslâmiyye*, I, 210.

³⁸¹ Hac, 22/75; Ali-İmran, 3/33, 179; Enam, 6/124; Neml, 27/59.

³⁸² Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akâidu'l-İmâmiyye*, s. 43

³⁸³ Meclisî, *Bihâr*, XI, 25; Yezdî, *Durûsün fi'l-akâdeti'l-İslâmiyye*, I, 276; *Müsned*, XXXVI, 619; Taberânî, *el-Mucemu'l-kebîr*, VIII, 217.

³⁸⁴ *Müsned*, XXXVI, 619; Taberânî, *el-Mucemu'l-kebîr*, VIII, 217; Meclisî, *Bihâr*, XI, 25.

³⁸⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 229. Ehl-i Sünnet'in bazı hadis kaynaklarında da ulu'l-azm peygamberlerin isimlerine dair rivâyetlere rastlanır. Bkz: Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, XII, 188.

³⁸⁶ Şibbir, *Hakku'l-yakîn fi ma'rifeti usûli'd-dîn*, Beyrût, 1997, s. 130.

³⁸⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 230. Bu rivâyetin arapça metninde Hac sûresinin 52. âyetinde geçmediği halde imâmet anlamına gelen (مُحَمَّدٌ) kelimesinin eklendiği dikkat çekmektedir.

³⁸⁸ Müfid, *Evâilul makâlât*, s. 68.

aslında Şia da peygamberlere imanın vacip olduğu görüşündedir. Fakat peygamberlerle ilgili iki mezhep arasında bazı farklılıklara da rastlanmaktadır. Bunların başında ismet anlayışı gelmektedir ki, bu konuda iki mezhebin hadis kaynakları tarandığında her bir mezhebin görüşünü destekleyen farklı rivâyetlerin olduğu dikkat çekiyor.

2.2.1. İsmet

Peygamberlerin sıfatları konusunda, Ehl-i Sünnet ile Şia arasında bir benzerliğin olduğu görülür. Peygamberlerin sıdk, emanet, fetanet, zekâ, hüccet, yaratılış ve hayat tarzı olarak kötülüklerden uzak olmasını her iki mezhep hem Kur'ân hem de hadis kaynaklarından getirdikleri delillerle tasdik etmektedir.³⁸⁹ Lakin peygamberlerin masumiyetini Ehl-i Sünnet peygamberlik verildikten sonra gerekli görürken, Şia daha muhafazakâr bir tutum içerisinde masumiyetin peygamberlikten önce de gerekli olduğunu savunmuştur.³⁹⁰ Hatta Şia âlimlerinin bazıları bu konuda Ehl-i Sünnet'i katı bir dille ve haksız bir şekilde eleştirmektedirler.³⁹¹ Bu bağlamda İbnü'l-Mutahhar el-Hıllî, açık bir şekilde İmamiyye ve İsmâiliyye dışında kalan herkesin peygamberlerin masum olmadığını söylediklerini iddia etmektedir.³⁹² Öyle anlaşılıyor ki, Şia âlimlerinin bazıları kasıtlı olarak bu konuda Ehl-i Sünnet'in kabul etmediği görüşleri bile onlara nispet etmekle Ehl-i Sünnet'i hedef almışlardır. Hâlbuki İmam Nevevî Ehl-i Sünnet'in ismet konusundaki görüşünü çok güzel özetlemektedir: "Allah kendi lütfu ile peygamberleri göndermiştir. Onları uygun olmayan şeylerden kendi ismetiyle korumuştur. Bu sebeple de onlar, peygamberlikten önce de sonra da küçük ve büyük her türlü günahattan uzaktırlar."³⁹³

Ehl-i Sünnet'in hadis kaynakları tarandığında peygamberlerin bir beşer olarak teblîğ ve teşrî haricindeki vazifelerinde bazen unutmalarının veya yanlış karar vermelerinin mümkün olduğuna işaret eden hadislerin bulunduğu dikkat çekiyor. Bu hadislerden birinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

³⁸⁹ Kalem, 68/4; Enam, 6/83.

³⁹⁰ Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, I, 41.

³⁹¹ Meylânî, *Şerhu Minhâcu'l-kerâme*, I, 12.

³⁹² Meylânî, *Şerhu Minhâcu'l-kerâme*, I, 22.

³⁹³ Ebû Zekerıyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Makâsid*, (thk. Burhan Muhammed Bedruddîn Şâir), Mektebetü'l-Gazâlî, Şam, 2001, s. 12.

"Siz davalarınızı halletmek için bana müracaat ediyorsunuz. Ben de sizin gibi bir insanım, delilini ortaya koymada kiminiz kiminizden daha düzgün ifadeyi olabilir. Böyle bir durumda ben de o kimsenin lehine hüküm verebilirim. Bu sebeple ben kimin düzgün ifadesine dayanarak kardeşinin hakkından ona bir şey hükmetmiş isem ben ona ateşten bir parça kesmişimdir. Sakın o hükümle kestiğim bu parçayı almasın."³⁹⁴

Hadisin başında söze "Ben de sizin gibi bir insanım" sözüyle başlayan Hz. Peygamber diğer insanlar gibi beşerî konularda hata yapabileceğine dikkat çekmektedir. Başka bir hadis de Hz. Peygamber'in bir beşer olarak unutabileceğine işaret ediyor. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ben de ancak bir insanım sizin gibi unuturum. Bu sebeple de ben unuttuğum zaman bana hatırlatınız."³⁹⁵ Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında bu anlamda başka hadisler de bulunmaktadır. Bu hadislerden hareketle Ehl-i Sünnet, peygamberlerin bazı küçük hatalarının (zelle) ve unutkanlıklarının olabileceğini kabul etmektedir. Fakat yukarıda da kaydedildiği üzere Ehl-i Sünnet'in bu düşüncesi peygamberlerin tebliğ ve teşrî' konuları dışındaki beşeri münasebetlere ait edilmiştir.

Yukarıda kaydedildiği üzere Şia ismet başlığı altında Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak peygamberlerin hem bir beşer hem de bir peygamber olarak zelle ve unutmalarının imkânsız olduğunu ileri sürmüş ve bu konuda Ehl-i Sünnet'i şiddetle kınamıştır. Şia kaynaklarında peygamberlerin masum olduğuna dair zikredilen rivâyetlere bakıldığında delil olarak gösterilen rivâyetlerin genellikle imamların masumiyetini ispat eden rivâyetler olduğu dikkat çekiyor.³⁹⁶ Bu da Şia'nın peygamber algısının imâmet inancıyla ne kadar yakın bir noktada olduğunu göstermektedir.

Şia'nın ismet konusundaki bu tutumuna rağmen kendi kaynaklarında onların kabul ettiği ismet anlayışıyla tezat teşkil eden rivâyetlere rastlanmaktadır. Ebû Ca'fer Muhammed El-bâkır'dan rivâyet olduğuna göre, Allah Teâlâ, Dâvûd Peygambere kulu Danyal'a gitmesini ve ona; "Sen üç kez günah işledin ben ise seni bağışladım. Eğer dördüncü kez yine günah işlersen artık seni bağışlamayacağım" diye söylemesini vahyeder.³⁹⁷ Bu rivâyet milattan önce VI. asırda Bâbil sarayında yaşamış

³⁹⁴ Buhârî, Şehâdet: 28; Müslim, Akdıyye 3; Tirmizî, Ahkâm, 11.

³⁹⁵ Buhârî, Salât, 31; İbn Mâce, Salât, 133.

³⁹⁶ Bkz: Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 139-140.

³⁹⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 435-436.

bir Yahudi Peygamberi olan Danyal'ın³⁹⁸ bir kaç kez günah işlediğini ve bu yüzden Allah tarafından uyarıldığını ifade ederek Şia'nın ismet konusundaki görüşüne tamamen ters düşmektedir. Bu konuda *el-Kâfi*'de geçen ilginç bir rivâyet de şöyledir:

İlyas Peygamber secde ederken şunları söyledi: "İlâhi! Kavurucu güneşin altındaki günlerde senin için susuz kaldığım halde bana azap mı edeceksin? Senin için yüzümü toprağa sürdüğüm halde bana azap mı edeceksin? Senin için günahlardan kaçındığım halde bana azap mı edeceksin? Geceler boyunca senin için uyanık kaldığım halde bana azap mı edeceksin?" Allah ona şöyle vahyetti: "Kaldır başını, ben sana azap etmeyeceğim." İlyas Peygamber dedi ki: "Sana azap etmeyeceğim dediğin halde, sonra bana azap edersen ne olacak? Neticede ben senin kulun ve sen de benim Rabbim değil misin?" Allah ona şöyle vahyetti: "Başını kaldır. Ben sana azap etmeyeceğim. Çünkü ben bir söz verdim mi sözümü tutarım."³⁹⁹

Her iki rivâyet Şia'nın peygamberler hakkında kabul ettikleri ismet ilkesine ters düşmektedir. Şia'nın bu konudaki tutumu kendi kaynaklarında geçen rivâyetlerle tezat teşkil etmekte ve bazı Şia âlimlerinin Ehl-i Sünnet'e yönelttikleri eleştirilerin haksız olduğunu göstermektedir. Şia'nın dört temel hadis kitabından birinin müellifi olan Şeyh Sadûk (ö. 381/991) eserinde peygamberlerin yanlış (sehv) yapabileceklerini savunarak onların yaptıkları yanlışların diğer insanlarınkinden farklı olduğunu söylemiştir. Ona göre, Yüce Allah'ın peygamberlere yanlış yaptırmasının asıl sebebi insanların onları ilah olarak görüp onlara ibadet etmemeleri içindir. Şeyh Sadûk bu konuda hocası Muhammed b. Hasan'dan şöyle bir söz de aktarmaktadır: "أَوْلُ دَرَجَةٍ فِي الْعُلُوِّ نَفْيُ السَّهْوِ عَنِ النَّبِيِّ" "Peygamberlerin sehivsiz olduğunu ileri sürmek aşırılığın ilk derecesidir"⁴⁰⁰ Burada bir hususa dikkat çekmek gerekiyor. Şeyh Sadûk peygamberlerin hata yapacaklarını söylerken onların günah işleyeceklerini kastetmemektedir. Onun kast ettiği anlam namazda yanılmak gibi beşeri hatalardır. Çünkü o, diğer bir eserinde peygamberlerin büyük, küçük hiç bir günah işleyemeyeceklerini savunmaktadır.⁴⁰¹ O, peygamberlerin sehiv edebilecekleri görüşüne delil olarak Ehl-i Sünnet kaynaklarında da geçen bir hadise yer vermiştir. Ca'fer es-Sâdık'tan gelen rivâyete göre, Yüce Allah güneş doğuncaya kadar Hz. Peygamber'i uykuya daldırmış ve böylece sabah namazını kaçırmıştı. Hz. Peygamber

³⁹⁸ Ömer Faruk Harman, "Dânyâl", *DİA*, VIII, 481.

³⁹⁹ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 284.

⁴⁰⁰ Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, Beyrût, 1986, I, 249-250.

⁴⁰¹ Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 119.

kalkınca önce iki rekât sabah namazının sünnetini kılmış sonra da sabah namazının farzını kılmıştı. Başka bir rivâyette de, Hz. Peygamber yanılarak ikinci rekâtta selam vermiştir.⁴⁰² Her iki rivâyet Şia'nın en önemli hadis kaynaklarından addedilen *Kütüb-i erbaâ'nın* tamamında geçmektedir.⁴⁰³ Bu da hadisin hem Sünnî hem de Şîî kaynaklarda geçmesi sebebiyle sahih olduğuna işaret olarak görülebilir. Fakat ne hikmetse Şeyh Sadûk dışında kalan hiç bir Şîî muhaddis bu hadisi sahîh olarak görmemiş, gerekçe olarak da aklen bunun imkânsız olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁴⁰⁴ Şia'nın bu tutumu imâmet inancının bir gerekliliği olarak kabul edilen ismet ilkesinin tabîî sonucudur. Çünkü Şia bu rivâyetleri kabul ettiği takdirde bunun karşısında hadis kaynaklarında imamların masumiyetine dair çok sayıda rivâyetleri inkâr etmesi gerekir. Bu sebeple de Şia çözüm olarak akla başvumuş ve peygamberin yanıldığına dair rivâyetlerin aklen geçersiz olduğunu ileri sürerek bunları kabul etmemiştir.

Bihâru'l-envâr'da daha açık bir ifade ile Allah'tan başka herkesin hata yapabileceği söylenmektedir. İmam Rıza'nın: "Peygamberin namazda hiç yanılmadığını söylüyorlar" diye soran birisine cevabı: "*Yalan söylüyorlar. Allah onlara lanet eylesin. Yanılmayan yalnız kendisinden başka ilah olmayan Allah'tır*" olmuştur.⁴⁰⁵ Bu anlamı destekleyen bir rivâyetin benzerini Tûsî'nin eserinde görmekteyiz. Yedinci imam Ebü'l-Hasan Mûsâ b. Câfer'in, Rasulullah'ın namazın ilk iki rekâtını kıldıktan sonra (sehven) selam verip-vermediğini soran birisine verdiği cevap "*Evet! (İki rekât kıldıktan sonra selam vermiştir)*" olmuştur. İmam bunun sebebini: "*Allah insanlara dinlerini öğretmesi için böyle yapmıştır*" şeklinde açıklamıştır.⁴⁰⁶ Şeyh Sadûk, Tûsî ve Meclisî'nin kaydettiği bu rivâyetler Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği görüş ile benzerlik arz etmektedir. Çünkü Ehl-i Sünnet peygamberlerin tebliğ vazifelerinde değil, bir beşer olarak yanılma ihtimallerinin olduğunu söylemektedir. Bu konuda önceki sayfalarda bilgi verilmiştir.⁴⁰⁷ Abdullah Şibbir, Sadûk'un bu konudaki tutumunu eleştirirken âmme olarak nitelediği Ehl-i

⁴⁰² Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, I, 358.

⁴⁰³ Küleynî, *el-Kâfi*, III, 279-280, 344; Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, I, 358; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm*, II, 161; *el-İstibsâr*, I, 381.

⁴⁰⁴ Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm*, II, 301; *el-İstibsâr*, I, 370.

⁴⁰⁵ Meclisî, *Bihâr*, XXV, 212.

⁴⁰⁶ Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm*, II, 301.

⁴⁰⁷ Bkz; Ehl-i Sünnet Hadis Kaynaklarına Göre İnanç Esasları - Nübüvvet.

Sünnet'i kastederek onların bu rivâyetlerinin şâz olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁰⁸ Şibbir âmmeyi kastederek: "kendilerine muhalefet etmekle emir olunduk" diyerek başka bir açıklama yapmadan eleştirdiği bu rivâyetler Ehl-i Sünnet kaynaklarının birçoğunda geçmekte ve sahih kabul edilmektedir.⁴⁰⁹ Şia'nın müteahhir dönem âlimlerinden Şeyh Müfîd, Şerif Murtaza, Şeyh Tûsî, Abdullah Şibbir, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî gibi âlimleri Şeyh Sadûk'a muhalefet ederek, peygamberlerin ömürlerinin evvelinden sonuna dek büyük, küçük bütün hata, günah, yanılma ve sehivlerden korunmuş olduklarını söylemektedirler.⁴¹⁰ Şeyh Müfîd ve Abdullah Şibbir, Şeyh Sadûk'u bu görüşünden dolayı açık bir dille eleştiren Şia âlimleridir.⁴¹¹ Şibbir, Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin hata yaptıklarına dair farklı bir kaç rivâyeti de zikrederek bu rivâyetlerin Şia'nın genel kabulüne zıdd olan şâz rivâyetler olduğunu savunmuştur.⁴¹² Bunun mukabilinde Şia'nın peygamberlerin özellikle Hz. Muhammed'in ve imamların hiç bir sûrette hata yapmadıklarına dair çok sayıda rivâyetleri bulunmaktadır. Küleynî, *el-Kâfî*'de aklın ve cehaletin askerlerine dair bir hadisi zikretmiş ve hadiste peygamberlere cehalet karşısında akıl, gaflet karşısında hatırlama, unutmaya karşısında ezberleme gibi özelliklerin verildiğine dair uzunca bir rivâyet kaydetmiştir.⁴¹³ Şia'nın ismet konusunda benimsediği görüşü destekleyen bu rivâyetler Ehl-i Sünnet ve Şia'nın bu konuda farklılaşmasına yol açmıştır.

Sonuç olarak, iki mezhep arasında ismet konusundaki farklılaşma Şia tarafından kaynaklanmaktadır. Şöyle ki, Şia, Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen hadisler bir yana kendi kaynaklarında geçen rivâyetleri de inkâr etmekte ve imâmet inancına uygun düşmediği için kabul etmemektedir. Fakat Şia'nın içerisinde önemli bir konuma sahip olan Şeyh Sadûk ismet konusunda kendi mezhebinin yanında yer almamakta ve peygamberin sehiv yapmadığını iddia edenler hakkında şöyle demektedir:

⁴⁰⁸ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 138.

⁴⁰⁹ Buhârî, *Salât*, 31; Müslim, *Mesâcid*, 19 (572), 55 (680); Tirmizî, *Tefsîr*, 21, *Salât*, 292; Ebû Dâvûd, *Salât*, 11, 194, 195; İbn Mâce, *Mevâkît*, 10, *Salât*, 134.

⁴¹⁰ Müfîd, *Evâilu'l-makâlât*, (thk. İbrahim el-Ensârî), 1413, s. 62; Şerif el-Murtazâ, *Tenzîhü'l-enbiyâ*, Kum, 1376, s. 15-16; Tûsî, *el-İktisâd fimâ yetealleku bi'l-i'tikâd*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1986, s. 260; Meylânî, *Şerhu Minhâcu'l-kerâme*, I, 15.

⁴¹¹ Müfîd, *Tashîhu i'tikâdâtü'l-imâmiyye*, (Hüseyin Dergâhî), Kum, 1413, s. 135.

⁴¹² Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 138-139.

⁴¹³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 64-66. Şia'nın peygamberlerin hata yapmadığına dair rivâyetleri için bkz: Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 139-140.

Ğulat ve Mufavvıza fırkaları - Allah onlara lanet eylesin - Hz. Peygamber'in sehiv yaptığını inkâr etmektedirler... Eğer bu konuda vârit olan hadisleri reddetmek câiz olsaydı o zaman diğer konulardaki hadisleri de inkâr etmek gerekirdi. Ben Allah'tan sevap umarak Peygamber'in sehiv yaptığını dair müstakil bir kitap tasnif etmek ve orada bunu inkâr edenlere cevap vermeyi düşünüyorum.⁴¹⁴

Şeyh Sadûk bu açıklamasında her ne kadar Ğulat ve Mufavvıza'yı hedef gösterse de aslında kendi mezhebini eleştirmektedir. Bu sebeptendir ki, Sadûk'tan sonra gelen birçok Şiî âlim ismet konusunda Sadûk'u bu görüşü sebebiyle açık bir şekilde eleştirmiştir. Ayrıca bu açıklamada Sadûk usûl açısından da tutarsızlığa dikkat çekmektedir. Ona göre bu konu ile ilgili hadislerin inkârı tutarsızlık olarak yorumlanmaktadır. Zira Şia kaynaklarında geçen bu hadisler usûl kaidelerine göre değerlendirildiğinde en azından hasen derecesinde olması gereken hadislerdir. Usûl kaidelerinin mezhebin görüşüne aykırı olan rivâyetlere tatbik edilmemesi usûl konusunda gevşekliğin olduğuna işaret etmektedir. Yukarıda kaydedilen sebeplerle iki mezhep arasında rivâyetlerden hareketle farklılaşmalar ortaya çıkmış ve Şia içerisinde farklı bir ses olarak ortaya çıkan Sadûk zamanla tesirini kaybetmiştir.

2.2.2. Mu'cize

Mu'cize, kelime olarak "bir şeye güç yetirememek" anlamına gelen "a-c-z" kökünden türeyen bir kelimedir.⁴¹⁵ İstilah olarak ise mu'cize, yalnız peygamberlerin yapabileceği hârikulâde olaylara verilen bir isimdir.⁴¹⁶ Bu yol peygamberlerin gerçekten Allah tarafından gönderildiklerini isbat için başvurdukları yollardan bir tanesidir.⁴¹⁷ Fakat Ehl-i Sünnet ve Şia kaynakları araştırıldığında mu'cize konusunda da bazı farklılıkların olduğu görülür. Şöyle ki, Ehl-i Sünnet kaynakları mu'cizeyi yalnız peygamberlere has kılarken, Şia mu'cize konusunda imamları peygamberlerle eşdeğer görmüştür. Yani Şia'nın imâmet inancı bu konuda da kendi etkisini göstermektedir. Bu bakımdan Şia'nın mu'cize anlayışı Ehl-i Sünnet'in mu'cize anlayışından daha geniş ve daha çeşitlidir. Zira Şia kaynaklarında imamların mu'cizelerine dair rivâyetleri peygamberlerin mu'cizelerinden daha sık görmek mümkündür. Bu durum, Şia'nın imamları önceki peygamberlerden faziletli

⁴¹⁴ Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, I, 359-360.

⁴¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, V, 369.

⁴¹⁶ Heyet, *Mu'cemu mustalahâti'l-ulûmi's-şerîa'*, Riyad, 2017, III, 1570.

⁴¹⁷ Yezdî, *Durûsun fi'l-akâdeti'l-islâmiyye*, I, 258.

görmelerinin tabi bir sonucudur.⁴¹⁸ Mu'cize ile ilgili her iki mezhebin kaynaklarında geçen rivâyetleri iki başlık altında toplamak mümkündür. Her iki mezhebin kaynaklarında müşterek olarak nakledilen rivâyetler ve bir mezhebin kaynaklarında geçtiği halde diğer mezhebin kaynaklarında rastlanmayan rivâyetler.

Yukarıda kaydettiğimiz üzere Şia'nın, peygamberlerin ve özellikle de Hz. Muhammed'in mu'cizeleri konusundaki tutumu Ehl-i Sünnet'ten daha kapsamlıdır. Onlara göre, insaf ehli herkes Hz. Peygamber'in bin kadar mu'cizesinin olduğunu kabul etmektedir. Çünkü onun her sözü, her fili ve her hali peygamberliğinin hakikatine delalet etmektedir.⁴¹⁹ Nitekim Şibbir onun en büyük mu'cizesinin Kur'ân ve Kur'ân'la beraber masum imamlar olduğunu söylemektedir. Çünkü hadis-i şerifte bu iki husus beraber zikredilmiştir. "*Size iki büyük emanet bırakıyorum onlara uyarsanız asla sapıtmazsınız, Allah'ın kitabı ve yakınlarım olan ehl-i beytim.*"⁴²⁰ Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in en büyük mu'cizesi olduğu konusunda Ehl-i Sünnet ile Şia hemfikirdirler. Fakat imamların Hz. Peygamber'in mu'cizesi olduğu konusunda Ehl-i Sünnet Şia'dan ayrılmakta ve imamların Hz. Peygamber'in akrabaları olmaları dışında özel bir üstünlüklerinin olmadığını kabul etmektedir. Şia kaynaklarında imamlardan Kur'ân'ın mu'cize olduğuna açık şekilde işaret eden rivâyetler nakledilmiştir.⁴²¹

Ehl-i Sünnet gibi Şia da diğer peygamberlerde olduğu gibi Hz. Peygamber'in de hissî mu'cizelerinin olduğunu kabul etmektedir. Hissî mu'cizelere dair Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen bazı mu'cizeler Şia kaynaklarında da yer almaktadır. Hz. Fâtıma'ya ailesinden ona ilk kovuşacak kişinin kendisinin olacağını söylemesi, hurma kütüğünün inlemesi, parmak uçlarından suyun akması, az yemekle büyük bir ordunun doyması, düşman ordusuna doğru toprak atarak onların gözlerini kör etmesi, ayın yarılması, Necaşî'nin ölümünü haber vermesi gibi örnekler Ehl-i Sünnet kaynaklarında da yer almaktadır. Lakin Hz. Ali'nin ve torunları Hz. Hasan ve Hz.

⁴¹⁸ İmamların öneki peygamberlerden üstünlüğüne dair rivâyetler için bkz: Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 149.

⁴¹⁹ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 152-153. Bkz; Hâşim Bahrânî, *Mesâbîhu'l-envâr fî mu'cizâti ve delâlati'n-Nebiyyi'l-muhtâr*, I-II, Kum, 1426.

⁴²⁰ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, 263. Bu hadis aynı bu metinle Ehl-i Sünnet kaynaklarında da geçmektedir. Bkz; Tirmizî, *Menâkıb*, 32; Ebû Dâvûd, *Menâsik*, 27; İbn Mâce, *Menâsik*, 17.

⁴²¹ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 158-159; Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, I, 10-11.

Hüseyin'in şehit olacağını haber vermesi, Hz. Hasan'ın zehirle ve Hz. Hüseyin'in de Kerbelâ'da kanlar içerisinde yalnız başına öldürüleceğini bildirmesi, kendi soyundan olan birinin Tûs şehrinde defin edileceğini haber vermesi, batmak üzere olan güneşi durdurması, ağacın yerinden çıkararak onun huzuruna gelmesi, taşların ona selam vermesi, bulutun kendisini gölgelendirmesi, memesinde süt olmayan koyunun memesine dokununca süt gelmesi, devenin kendisine şikâyetle bulunması gibi mu'cize örnekleri genellikle Şia kaynaklarında yer almaktadır.⁴²²

Sonuç olarak, peygamberlerin mu'cizeleri konusuna her iki mezhebin yaklaşımı yakın olsa da, Şia mu'cizeler konusunda Ehl-i Sünnet'le mukayesede daha tutucudur. Prensipde her iki mezhebin anlayışının yakın olmasına bakmayarak, hadis kaynaklarında geçen mu'cize örnekleri incelendiğinde arada büyük farklılıkların olduğu görülecektir.

2.2.3. Fazîlet

Peygamberlerin fazileti konusunda Şia âlimlerinin Ehl-i Sünnet'ten ayrıldığı bazı konular bulunmaktadır. Bununla ilgili Şia kaynaklarında çok sayıda rivâyet vardır. Bu rivâyetler, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden ve meleklerden üstünlüğü, peygamberlerin birinin diğerine olan üstünlüğü, İmamların önceki peygamberlerden ve meleklerden üstünlüğü gibi konuları ihtiva etmektedir. Hz. Peygamber'in fazileti konusunda Ehl-i Sünnet ile Şia düşüncesi birbirine yakındır. Hatta bu konuda benzer rivâyetlerin her iki mezhebin kaynaklarında geçtiğine rastlamak mümkündür. Örneğin, "*Ben âdemoğlunun efendisiyim. Bunu övünmek için söylemiyorum*" hadisine her iki mezhebin kaynaklarında rastlamak mümkündür.⁴²³ Şia kaynaklarında Hz. Peygamber'in üstünlüğüne işaret eden rivâyetlerin çoğunluğu imamlardan gelmektedir. Örnek olarak, Ca'fer es-Sâdık şöyle demiştir: "*Allah'a yemin ederim ki, Allah Hz. Muhammed'den daha hayırlı bir varlık yaratmamıştır.*"⁴²⁴ Şia kaynaklarında geçen ve üslubu peygamber tevazuu ile örtüşmeyecek bir rivâyet de şöyledir: "*Ben Cebrail'den, Mikail'den, İsrâfil'den, mukarrab meleklerden ve arşı taşıyan meleklerden daha üstünüm. Ben iyilerin en iyisiyim. Ben âdem evladının*

⁴²² Ebü'l-Hasan Ali b. İsa el-Erbîlî, *Keşfü'l-ğimme fî ma'rîfeti eimme*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1985, I, 23-29; Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 157-163; Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, I, 56-60.

⁴²³ Tirmizî, *Tefsîr*, 18; İbn Mâce, *Zühd*, 37; Meclisî, *Bihâr*, IX, 187; Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 149.

⁴²⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 510-511.

efendisiyim".⁴²⁵ Bu ve benzeri rivâyetler Şia itikadında Hz. Peygamberin bütün yaratılmışlar üzerindeki üstünlüğünü ifade etmektedir. Her iki mezhep bu konuda fikir birliği içerisinde olsa da rivâyetler incelendiğinde Şia kaynaklarında geçen rivâyetlerin fazilet konusunda daha abartılı ifadeler içerdiği görülür.

Şia kaynaklarında Hz. Peygamber'den önceki peygamberler ile imamlar arasındaki fazilet tartışması da yer almaktadır. Bu konuda Şia'nın içinde üç farklı görüşün olduğu söylenebilir. Birinci görüş sahiplerine göre, imamlar Hz. Peygamber hariç tüm peygamberlerden üstündürler. İkinci görüş sahiplerine göre, imamlar ulu'l-azm (Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ, Hz. İsa, Hz. Muhammed) peygamberler hariç tüm peygamberlerden üstündürler. Üçüncü görüşe göre ise, peygamberler imamlardan üstündürler.⁴²⁶ Lakin Şia'nın genel kabulü birinci görüş istikametindedir. Muhammed el-Bâkır'ın: "*Allah'a yemin olsun ki, Ali, Mûsâ ve İsa'dan daha bilgilidir*"⁴²⁷ sözü de imamların ulu'l-azm peygamberlerden üstünlüğü olduğunu söyleyen görüş sahiplerinin görüşünü desteklemektedir. Hatta bazı rivâyetlerde peygamberlerin gönderilme maksatlarının imamları tanıtmak ve üstünlüklerini anlatmak olduğu söylenir.⁴²⁸ Lakin Şia kaynaklarında bunun aksini ifade eden rivâyetlere de rastlanmaktadır. "*Siz mi üstünsünüz, nebiler mi?*" diye soru soran birine Ali b. Hüseyin: "*Tabii ki, nebiler üstündürler*" cevabını vermiştir.⁴²⁹ Başka bir rivâyette de Muhammed el-Bâkır'ın: "*(Biz) Mûsâ'nın arkadaşı ve Zülkarney'ne benziyoruz. Onlar âlimdirler, lakin peygamber değildirler*"⁴³⁰ sözü imamların ulu'l-azm peygamberlerden üstünlüğü anlayışı ile çelişmektedir. Çünkü Mûsâ'nın yanındaki Yûşâ b. Nûn ve Zülkarney'nin derece itibarıyla peygamberlerden aşağıdırlar. Şia'nın genel kabulünün aksine olan bu rivâyetler Şia âlimleri tarafından dikkate alınmamıştır.

Bu ve benzeri rivâyetler Şia'nın fazilet konusunda Ehl-i Sünnet ile farklılaşmasına yol açmıştır. Birçok konuda olduğu gibi fazilet konusunda da Şia

⁴²⁵ Sadûk, *el-İtikâdât*, s. 90.

⁴²⁶ Müfid, *Evâilu'l-makâlât*, s. 70.

⁴²⁷ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 264.

⁴²⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 507; Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 107-108.

⁴²⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 228.

⁴³⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 324-325. "İmamlar Konuuları İtibariyle Kimlere Benzerler ve Onların Peygamber Olduklarını İleri Sürmenin Çirkinliği Babı."

mezhebinin imâmet inancından hareketle akîdesini oluşturduğu açık bir şekilde gözükmektedir. Şeyh Sadûk, itikadın gereği olarak Hz. Muhammed ve imamlardan daha faziletli bir varlığın olduğunu kabul etmemek gerektiğini ifade ederek, Allah'ın tüm kâinatı onlar için yarattığını ve eğer onlar olmasaydı Allah'ın göğü, yeri, cenneti, cehennemi, Âdem'i, Havva'yı ve melekleri yaratmayacağını söylemektedir.⁴³¹ Hatta peygamberlerle ilgili Şia kaynaklarında geçen pek çok ilginç rivâyetler vardır ki, bu rivâyetler peygamber makamını velâyet makamı karşısında küçük düşürmektedir. Hz. Ali'ye şöyle bir söz nispet edilmektedir: "*Allah benim velâyetimi gök ve yer halkına arz edince, kabul edenler etti, etmeyenler de etmedi. Yunus da kabul etmeyince Allah onu kabul edinceye dek balığın karnında hapsetti.*"⁴³² Meclisî (ö. 1110/1699), peygamberlerin Hz. Muhammed ve imamları aracılı olarak Allah'a tevessül ettiklerine dair bir başlık açarak orada ulu'l-azm'dan olan peygamberlerin Hz. Muhammed ve imamları vesile kıldıklarına dair rivâyetleri zikretmiştir.⁴³³ Şia kaynaklarında geçen bu rivâyetler Kur'ân'ın temel ilkelerine açık bir şekilde ters düşse de Şia akîdesinin oluşumunda bu tarz rivâyetlerin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Ehl-i Sünnet'in peygamber anlayışının genel çizgileri Kur'ân merkezli olduğu için bu anlamda Şia'dan tamamen ayrılmaktadır.

Şia, imamların fazileti konusunda o kadar ileriye gitmiş ki, onların peygamber olabileceklerini bile söylemeye çalışmıştır. Nitekim Allah'a itaat gereği imamların peygamber olduğunu söylemenin mümkün olmadığını söyleyen Meclisî, şöyle bir açıklamada bulunmuştur: "Onların peygamber olmadıklarına dair bir kanıtımız yoktur. Sadece (Hz. Muhammed'in) peygamberlerin sonuncusu olduğu ilkesine dikkat etmekteyiz. Aklımız nübüvvet ile imâmeti birbirinden ayırmakta acizdir"⁴³⁴ Meclisî'nin bu açıklamasından öyle anlaşılmaktadır ki, eğer Kur'ân'da Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu söylenmeseydi, o zaman imamların peygamber olduğunu ileri sürerlerdi.⁴³⁵ Bu anlayış dinin temel çizgisinden uzaklaştırılmasına sebep olan bir anlayıştır. Nitekim imâmet temelleri üzerinde kurulan Şia akîdesi de her konuyu imâmetle ilişkilendirerek farklı bir yol izlemiştir.

⁴³¹ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 93.

⁴³² Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 108.

⁴³³ Meclisî, *Bihâr*, XXVI, 437.

⁴³⁴ Meclisî, *Bihâr*, XXVI, 289.

⁴³⁵ Nedâf, *Mesâilu'l-i'tikâd*, II, 575.

Şu bir gerçektir ki, Şia içerisinden farklı zamanlarda hep aşırı guruplar çıkmıştır. Bunun asıl sebebi imâmet anlayışından kaynaklanmaktadır. Hatta o kadar ki, Hz. Peygamberi zemmederek O'nu insanları Ali'ye davet etmesi gerekirken kendisine davet etmekle suçlamışlardır.⁴³⁶ Albâiyye diye adlandırılan bu gurubun bu kadar ileri gitmesi hiç şüphesiz ki, imâmet teorisinin imamların diliyle abartılmasından kaynaklanmıştır. Sübutu katî olan Kur'ân'da imamların faziletine dair açık bir âyet bulunmamasına rağmen Şia'nın imamları peygamberlerden faziletli görmesi çok ilginçtir. Gerçi Şia hadis kaynaklarında ve özellikle de Şia tefsirlerinde birçok âyetin batınî yorumunda imamlara işaret olduğu söylene de⁴³⁷ bu, ümmetin çoğunluğunun kabul ettiği bir yorum değildir.

Sonuç olarak, Ehl-i Sünnet ve Şia Hz. Peygamber'in fazileti konusunda benzer tutum sergilemeler de önceki peygamberlerin fazileti konusunda birbirinden farklı anlayışa sahiptirler. Bunun temelinde yatan asıl sebep hiç şüphesiz Şia'nın imâmet inancıdır. Şia kaynaklarında geçen birçok rivâyet, imamların önceki peygamberlerden üstün olduğuna delalet etmektedir ki, bu rivâyetler fazilet konusunda iki mezhep arasında farklılaşmaya yol açmıştır. Zira Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında bu tarz rivâyetler yer almamaktadır.

2.2.4. Mi'rac

Hz. Peygamber'in mi'racı konusunda hem Ehl-i Sünnet hem de Şia'nın hadis kaynaklarında benzer muhtevalı rivâyetler bulunsa da Şia kaynaklarında geçen rivâyetler incelendiğinde mezhebin temel ilkelerine uygun olan bazı farklılıkların olduğu dikkat çekmektedir. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Şia, mi'racın sadece ruh ile değil, ruh ve bedenle birlikte olduğunu; uykuda değil uyanırken vukubulduğunu, yalnızca Mescid'i-Aksa'ya değil, semaya olduğunu kabul etmektedir.⁴³⁸ Ehl-i Sünnet'in de genel kabulü bu yönde olmuş olsa da⁴³⁹ kaynaklarda farklı rivâyetlerin de olduğu dikkat çekmektedir. Hz. Aişe: "Rasûlullâh'ın bedeni

⁴³⁶ Ebü'l-feth Muhammed b. Abdulkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihel*, Müessesetü'l-halebî, I, 175; Meclisî, *Bihâr*, XXV, 185.

⁴³⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 479-506. "Kur'ân'da Velâyetle İlgili Yer Alan Âyetlerden Seçmeler Babı."

⁴³⁸ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, V, 205; Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 168; Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, I, 60-62.

⁴³⁹ Ali b. Ali ed-Dimeşkî, *Şerhu'l-akâdeti't-tahâviyye*, (thk. ve tlk. Şuayb el-Arnâvut ve Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî), Müessesetü'r-risâle, I, 270.

yerinden ayrılmamış, o ruhuyla yolculuk yapmıştır"⁴⁴⁰ ve Muâviye'nin: "İsrâ Allah'tan gelen sâdık bir rüyadan ibarettir" şeklindeki açıklamaları Ehl-i Sünnet'in genel kabulünün aksini ifade eden anlamlar içermektedir. Fakat her iki rivâyeti değerlendirmeye tabi tutan Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî (ö. 942/1535) bu rivâyetlerin hüccet olarak kabul edilemeyeceği sonucuna varmıştır.⁴⁴¹ Lakin tarih boyunca Ehl-i Sünnet içerisinde mi'racın ruhen gerçekleştiği kanaatine sahip âlimler hep çıkmış ve bu görüşü savunmuşlardır.⁴⁴² Bu bakımdan Şia'nın tutumu Ehl-i Sünnet'le mukayesede daha nettir. Zira Şia kaynaklarında bu konuda sabit bir fikir mevcuttur.

Her iki mezhebin hadis kaynakları tarandığında mi'racla ilgili rivâyetlerin büyük çoğunluğunun Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçtiği dikkat çekiyor. Hatta müteahhirûn dönemi Şia âlimlerinin eserlerine bakıldığında mi'ractan bahsederken Ehl-i Sünnet kaynaklarına atıfta buldukları görülür. Mi'racla ilgili rivâyetler Şia'nın hadis kaynaklarından daha ziyâde tefsîr kaynaklarında yer almaktadır. Bunun ilk örneği Şia'nın ilk tefsir kaynaklarından addedilen Kummî'nin (ö. 329/941) *Tefsir*'idir.⁴⁴³ Şia'nın en önemli tefsir kaynaklarından sayılan Tabatabâî'nin (ö. 1307/1981) eserinde de hem Şia hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen mi'raçla ilgili rivâyetler bir arada zikredilmiştir.⁴⁴⁴

Her iki mezhebin hadis ve tefsir kaynaklarında mi'racla ilgili zikredilen rivâyetler karşılaştırıldığında birçok noktada benzerlikler olduğu gibi bazı farklılıkların da olduğu görülür. Şöyle ki, birçok konuda olduğu gibi burada da Şia'nın imâmet inancının izlerine rastlanmaktadır. Küleynî'nin eserinde naklettiği aşağıdaki rivâyette böyle bir farklılığı açık şekilde görmek mümkündür.

Ali b. Ebu Hamza şöyle rivâyet etmiştir. Ebu Basîr, benim de hazır bulunduğum bir sırada Ebu Abdullah (Cafer es-Sâdık)'a sordu ki: "Sana feda olayım, Rasûlullâh (s.a.s) kaç kere Mi'rac'a çıkarıldı?" Buyurdu ki: "İki kere çıkarıldı. Cebrâîl onu bir yerde durdurdu ve dedi ki: "Olduğun yerde dur, ey Muhammed! Andolsun, öyle

⁴⁴⁰ Muhammed b. İshâk, *Kitâbu's-sîre ve'l-meğâzî*, (thk. Süheyl Zekar), Beyrut, 1978, s. 295; Adbulmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sakkâ v.dğr.), 1955, I, 399.

⁴⁴¹ Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî, *Sübülül-hüdâ ve'r-reşâd*, (thk. ve tlk. Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), Lübnan, 1993, III, 69-70.

⁴⁴² Salih Sabri Yavuz, "Mi'rac", *DİA*, XXX, 132-134.

⁴⁴³ Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhîm el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, Kum, 1435, II, 563-575.

⁴⁴⁴ Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-kur'ân*, Kum, ty. XIII, 8-34.

bir yerde duruyorsun ki, daha önce hiç bir melek ve nebi burada durmuş değildir. Rabbin "salâttadır / namazdadır." Dedi ki: "Ey Cebrail! O nasıl namaz kılar?" Dedi ki: O şöyle der: "Subbûhun, Kuddûsun, Benim. Ben, meleklerin ve Ruhun Rabbiyim. Rahmetim gazabımı geçmiştir." Peygamberimiz dedi ki: "Allah'ım! Affını diliyorum, affını." O sırada Allah'ın da buyurduğu gibi: "**iki yay arası kadar, hatta daha yakın...**" (Necm, 53/9) oldu." Ebu Basîr dedi ki: "Sana kurban olayım, iki yay arası veya daha yakın olmak ne demektir?" Buyurdu ki: "Kemanın hilâli andıran kısmı ile baş tarafı arasındaki mesafe miktarı demektir." Sonra İmam devam etti ve dedi ki: "İkisinin arasında parıldayıp duran bir perde vardı." İmam'ın şöyle dediğinden kuşku duymuyorum: "O perde sarı yakuttandı. Rasûlullah, bir iğne ucundan Allah'ın dilediği kadar bazı şeyleri seyretti. Bu sırada Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "Ey Muhammed!" "Buyur, Rabbinim." dedi. Buyurdu ki: "Senden sonra ümmetine kim önderlik edecek?" "Allah daha iyi bilir" dedi. Buyurdu ki: "Ali b. Ebu Talib, mü'minlerin emiri, Müslümanların efendisi, ak saçlıların eli ayağı, parlak olanların lideridir." Sonra Ebu Abdullah, Ebu Basîr'e şöyle dedi: "Ey Ebu Muhammed! Allah'a yemin ederim ki, "Ali'nin (a.s) velâyeti emri" yerden gelmemiştir, gökten sözlü olarak gelmiştir."⁴⁴⁵

Bu rivâyette geçen bazı bilgilere Ehl-i Sünnet kaynaklarında rastlanmamaktadır. Öncelikle Rasulullah'ın mi'raca iki kere çıkarıldığına dair bilgi her ne kadar Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından da dile getirilmişse de bu bilgi sadece bazı âlimler tarafından yapılan bir yorum olarak kalmıştır.⁴⁴⁶ Fakat yukarıdaki rivâyette Ca'fer es-Sâdık, mi'racın iki defa gerçekleştiğini söylemektedir. Şia'nın hadis usulü kaideleri gereğince Ca'fer es-Sâdık'ın verdiği bu bilgi kesinlik ifade etmektedir. Gerçi Meclisî, Küleynî'nin naklettiği bu hadisin zayıf olduğunu belirttiikten sonra bu rivâyet ile Saffâr ve Şeyh Sadûk'un naklettikleri Hz. Peygamber'in mi'racının 120 kez tekrarlandığına dair rivâyetleri⁴⁴⁷ cem etmeye çalışmıştır. O, Hz. Peygamber'in mi'racının iki defa Mekke'ye yüz yirmi defa da Medîne'ye hicret ettikten sonra veya iki defa arşa, kalanları da semâya ya da iki defa bedenen, kalanları da ruhen olmasının muhtemel olduğunu söylemiştir.⁴⁴⁸ Görüldüğü üzere Şia da bu rivâyetler üzerinde kesin bir karara varamamıştır. Yukarıdaki rivâyette dikkat çeken diğer bir önemli nokta da mi'racta Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra mü'minlerin emiri olduğuna işaret edilmesidir. Bu husus Şia'nın hemen her konuda vurgulamaya çalıştığı hususlardandır. Zira imâmet inancına sahip olan Şia bu inancın doğruluğunu her fırsatta Kur'ân, hadis ve

⁴⁴⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 513-514.

⁴⁴⁶ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*, Beyrût, 1994, III, 37-38; Ali b. Ali ed-Dimeşkî, *Şerhu'l-akâdeti't-tahâviyye*, I, 271-272.

⁴⁴⁷ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 111; Sadûk, *el-Hisâl*, s. 601.

⁴⁴⁸ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, V, 201.

imamlara nispet olunan rivâyetlerle ispat etmeye gayret göstermiştir. Bu bakımdan rivâyetlerdeki bu tür farklılıklar iki mezhep arasında rivâyetlerden kaynaklanan farklılaşmaya yol açmıştır. Hatta Şia'nın bazı kaynaklarında bu konu o kadar abartılmıştır ki, mi'racta Allah'ın Hz. Peygamber'e Hz. Ali'nin sesiyle hitap ettiğine kadar varmıştır. Ali b. Hasan el-Erbilî'nin (ö. 692/1293) eserinde geçen bu rivâyet şöyledir:

Rasûlullâh'a: "Rabbin Mirac'ta sana hangi dilde hitap etti?" diye sorulduğunda, Rasûlullâh (s.a.s) "*Ali b. Ebi Talib'in diliyle hitap etti*" cevabını vermiştir. Ben: "*Ya Rabbi! Benimle konuşan sen misin yoksa Ali mi?*" diye sorunca, Allah: "*Ey Ahmed! Ben diğer varlıklar gibi değilim, insanlarla kıyas olunamam*" karşılığını verdi.⁴⁴⁹

Bu rivâyet Şia içerisinde herkes tarafından benimsenmese de kaynaklarında geçmesi ve imâmet inancı ile mi'rac gibi bir konu arasında bağlantı kurulması bakımından dikkat çekicidir. Bu anlamda başka bir rivâyet de meşhur Kum muhaddislerinden olan Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan es-Saffâr (ö. 290/902) tarafından nakledilmiştir. Ebû Abdullah Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyet olduğuna göre, Hz. Peygamber 120 defa mi'raca yükselmiştir. Her seferinde Allah Teâlâ peygambere farzlardan daha çok Hz. Ali ve ondan sonra gelecek olan imamların velâyetini emir buyurmuştur.⁴⁵⁰ Şia kaynaklarında mi'rictan bahseden rivâyetlerde imâmetle ilgili hususlara sıkça rastlamak mümkündür.⁴⁵¹ Bu anlamdaki bir rivâyeti de dikkatlere sunup konuyu noktalayalım. Şeyh Sadûk'un naklettiğine göre Rasulullah (s.a.s) yeryüzünün üzerinde seyrettiği sırada türbe şeklinde Kum şehrinin parladığını görür. O yerin neresi olduğunu sorunca Cebrail (a.s) şöyle cevap verir: "Burası Kum'dur. Senin Ehl-i Beyti'nin taraftarları ve mümin kullar burada bir araya gelip toplanacak, zorluk ve acılarla yüz yüze geleceklerdir."⁴⁵²

Sonuç olarak, Ehl-i Sünnet ile Şia'nın mi'rac hakkındaki tasavvuru birbirine yakındır. İki mezhep arasındaki farklılıklar bazı rivâyetlerde geçen ve Şia'nın imâmet inancını yansıtan eklemelerde görülmektedir. Mi'rac konusu her iki mezhebin temel kaynaklarında geçen bir konu olduğu için Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen

⁴⁴⁹ Erbilî, *Keşfü'l-ğimme*, I, 103; Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 175.

⁴⁵⁰ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 111.

⁴⁵¹ Küleynî, *el-Kâfî*, III, 477-480.

⁴⁵² Sadûk, *İlelü's-şerâi'*, s. 572.

hadislerle karşılaştırıldığında bu eklemelerin nerelerde olduğunu tespit etmek mümkün olmaktadır. Mi'racla ilgili anlatılan diğer hususlarda ise hemen hemen iki mezhep aynı çizgide durmaktadır. Netice itibariyle, Şia'nın imâmet merkezli bu rivâyetleri Ehl-i Sünnet'ten belli noktalarda farklılaşmasına yol açmıştır.

2.2.5. Hz. Peygamber'in Ümmîliği

Malum olduğu üzere "ümmî" kelimesi Kur'ân'da Hz. Peygamber için kullanılan özel bir isimdir.⁴⁵³ Sözlükte "ümmî" kelimesi "ümm (anne)" kelimesiyle bağlantı kurularak açıklanmıştır. Şöyle ki "ümmî", nasıl ki, bir insan annesinden doğduğunda yazmayı bilmiyorsa, büyüdüğünde de annesinden doğduğu gibi yazmayı okumayı öğrenmeden kalmasıdır. Zira yazmak kesbî bir şeydir.⁴⁵⁴ Bu bakımdan Araplar yazmayı bilmedikleri için Kur'ân'da "ümmyyûn" diye isimlendirilmişlerdir.⁴⁵⁵ Burada Ehl-i Sünnet ile Şia'nın farklılaştığı nokta Kur'ân'da Hz. Peygamber'in bir özelliği olarak zikredilen "ümmîlik" vasfının yorumlanmasındadır. Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu Kur'ân'da geçen: **"Sen şu Kur'ân'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun. (Okuyup yazsaydın) o takdirde batıl peşinde koşanlar, şüpheye düşerlerdi"**⁴⁵⁶ âyeti ve ilk vahiy gelirken Cebrail'in "*Oku!*" emrine karşılık "*Ben okumayı bilmiyorum*"⁴⁵⁷ hadisinden ve bu anlamdaki rivâyetlerden hareketle Hz. Peygamber için kullanılan "ümmî" vasfını okuma yazma bilmeyen anlamında kabul etmiştir. Fakat Ehl-i Sünnet içerisinde Hz. Peygamber'in peygamberliğinden önce ya da sonra okuma yazma bilip bilmediği zaman zaman tartışılmış, bazı âlimler peygamberlikten sonra belli bir miktarda Hz. Peygamber'in yazıp okuduğunu ileri sürmüşlerdir. Ebü'l Velid el-Bâcî Rasûlullâh'ın yazdığını iddia eden Ehl-i Sünnet âlimlerinden biridir. Lakin bu tutumundan dolayı Endülüs uleması tarafından zındıklıkla itham olunmuştur.⁴⁵⁸ Bu iddia sahiplerinin en önemli delili Buhârî'nin de naklettiği, Hudeybiye anlaşmasında Hz. Peygamber'in "Allah'ın elçisi Muhammed" yazısını silerek onun yerine "Bu, Muhammed b. Abdullah'ın üzerinde sulh anlaşması yaptığı

⁴⁵³ Araf, 7/157-158.

⁴⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XII, 34.

⁴⁵⁵ Ali-İmran, 3/20; Cuma, 62/2.

⁴⁵⁶ Ankebut, 29/48.

⁴⁵⁷ Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 1; Müslim, İman, 73 (160).

⁴⁵⁸ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, VII, 503; Nedâf, *Mesâilu'l-i'tikâd*, I, 555.

maddelerdir" yazması gösterilmiştir.⁴⁵⁹ Fakat Ehl-i Sünnet âlimlerinin büyük çoğunluğu buradaki yazma filinin failinin gerçekte Hz. Ali olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁴⁶⁰ Bu konuda delil olarak gösterilen diğer hadisler ise Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından zayıf görülmüştür.

Şia ise Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak "ümmî" kelimesini farklı yorumlamıştır. Onlara göre, Hz. Peygamber hiç kimseden öğrenmemesine rağmen okuma yazmayı bilmiş, fakat maslahat gereği kendisi yazmayarak gelen vahiyleri başkalarına yazdırmıştır. Şia'ya göre âyetlerde geçen "ümmî" kelimesi ile Ümmü'l-Kura olan Mekke kastedilmektedir.⁴⁶¹ Şia'nın hadis kaynakları tarandığında onların bu görüşlerini desteklemek için âyetlerden istişhadda buldukları ve imamlardan hadisler naklettikleri görülür. *Besâiru'd-derecât*'ta "Hz. Peygamber'in Bütün Dillerde Yazdığı ve Okuduğu" ismiyle özel bir başlık açan Saffâr (ö. 290/902), burada Şia'nın görüşüne uygun düşecek mahiyetteki hadisleri kaydetmiştir. Bu rivâyetlerin birinde, Muhammed b. Ali er-Rıdâ "Hz. Peygamber yazıp (okuma) bilmediği için kendisine "ümmî" diyorlar. Bu doğru mu?" şeklinde soran birisine İmam: "Allah onlara lanet ylesin. Yalan söylüyorlar. Bu nasıl olabilir? Hâlbuki Kur'ân'da: "**O, ümmîler arasından, kendilerinden olan bir elçi gönderdi. Bu elçi onlara Allah'ın âyetlerini okur, onları arındırır, onlara kitabı ve hikmeti öğretir. Hâlbuki daha önce belli ve kesin bir sapıklık içinde idiler**" buyrulur. Allah'a yemin olsun ki, Rasûlullâh yetmiş iki (veya yetmiş üç) dilde yazıp okurdu. Ümmî olarak adlandırılmasının sebebi, O'nun Mekkeli olmasıdır, Mekke de Ümmü'l-Kurâ'dır."⁴⁶² Diğer bir rivâyet de Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilmektedir. Ca'fer es-Sâdık bu rivâyette Hz. Peygamber'in okuyabildiğini fakat yazmadığını haber vermiştir.⁴⁶³ Şia âlimleri âyetlerde geçen ümmîlik vasfını Hz. Peygamber'in önemli bir özelliği olarak kabul etseler de kaynaklarında imamlara nispet olunan bu ve benzeri rivâyetlerden hareketle Hz. Peygamber'in aslında okuyabildiğini kabul etmişlerdir. Hatta yukarıda kaydedilen rivâyet o kadar abartılmıştır ki, Hz. Peygamber'in Arapça yazıp okuması bir yana, yetmiş iki dilde yazıp okuduğuna işaret edilmiştir. Bu anlamdaki rivâyetler

⁴⁵⁹ Buhârî, Sulh, 6.

⁴⁶⁰ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, VII, 504.

⁴⁶¹ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 264; Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 179.

⁴⁶² Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 263.

⁴⁶³ Sadûk, *İlelü's-şerâi'*, s. 126.

Ehl-i Sünnet ile Şia'nın ümmîlik vasfı üzerinde farklı kanaatleri benimsemelerine sebep olmuştur.

Sonuç olarak her iki mezhep âyetlerde açık olarak zikrolunan ümmîlik vasfını Hz. Peygamber'in bir mu'cizesi olarak değerlendirmiştir. Zira Hz. Peygamber kendisi yazmadan Allah tarafından bu kadar bilgiyi insanlara kusursuz olarak ulaştırmıştır. Fakat iki mezhep arasındaki farklılık, ümmî kelimesinin açıklanmasında ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu "ümmî" kelimesini Hz. Peygamber'in gerçekten yazıp okumayı bilmediği şeklinde anlarken, Şia Hz. Peygamber'in aslında okuyup yazmayı bildiği halde maslahat gereği okuyup yazmadığını ileri sürmüştür. Her iki mezhebin hadis kaynaklarında geçen ve kendi görüşlerini destekleyen rivâyetlerden bir kısmı yukarıda kaydedilmiştir. Buraya kadar kaydettiklerimiz hadis rivâyetlerinin iki mezhep arasındaki farklılaşmasında etkisini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

2.2.6. Peygamber'in Anne-Babası ve Ebû Talib'in Müslüman Oluşu

Ehl-i Sünnet ve Şia hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in anne-babası ve amcası Ebû Talib hakkında çeşitli rivâyetler bulunmaktadır. Her iki mezhep kendi kaynaklarında geçen bu rivâyetlerden hareketle farklı görüşler benimsemişlerdir. Ehl-i Sünnet âlimleri kendi kaynaklarında geçen bu rivâyetlerin yorumunda birbirinden farklı görüşler ileri sürerken, Şia'nın buradaki tutumu daha nettir. Şia'ya göre, Hz. Peygamber'in hem anne-babası hem de amcası Ebû Talib Müslüman olmuşlardır. Şia, peygamberlerin insanlar tarafından ayıplanmamaları için anne babalarının her türlü şirk, fisk, fuhuş, ahlaksızlık gibi vasıflardan uzak olması gerektiğini savunmaktadır.⁴⁶⁴ Konunun daha iyi anlaşılması için Şia hadis kaynaklarındaki rivâyetlere geçmeden Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer alan bazı rivâyetleri zikretmek gerekir. Ebû Hüreyre'den rivâyet olunduğuna göre Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "*Anneme istiğfar etmek için rabbimden izin istedim, fakat bana izin vermedi. Lakin kabrini ziyaret etmek için izin istedim, bana izin verdi.*"⁴⁶⁵ Diğer bir hadis de şöyledir:

⁴⁶⁴ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 147.

⁴⁶⁵ Müslim, *Cenâiz*, 105 (976).

Ebû Hüreyre'den rivâyet olunduğuna göre, Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "Kıyamet günü İbrahim, yüzünde bir siyahlık ve toz toprak olduğu halde babası Azer ile karşılaşır. İbrahim babasına: 'Ben sana dünyada iken bana asi olma demedim mi?' der. Babası da ona: 'Bütün ben sana asi olmayacağım!' karşılığını verir. Bunun üzerine İbrahim: 'Ey Rabbim! Sen bana insanların yeniden diriltilecekleri gün, beni zelil ve rüsvay etmeyeceğini vaat etmiştin. Şimdi Senin rahmetinden uzak olan babamın vaziyetinden daha arlandırıcı ve utandırıcı hangi rüsvaylık olabilir?' der. Allah Teâlâ: 'Ey İbrahim! Ben cenneti kâfirlere haram kılmışımıdır' buyurur. Bundan sonra Allah tarafından: 'Ey İbrahim şu iki ayağının altındaki nedir?' denilir. İbrahim bakar ve ayakları arasında kana bulanmış bir sırtlan görür. Bu çirkin manzara üzerine onun (İbrahim'in babasının) ayaklarından yakalanır ve ateşe atılır."⁴⁶⁶

Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında geçen başka bir rivâyette ise, Hz. Peygamber, "Benim babam nerededir?" diye soran birisine, "*Benim babam da, senin baban da cehennemdedir*" cevabını vermiştir.⁴⁶⁷ Kaydettiğimiz bu hadislerin zahiri anlamından peygamberlerin iman etmeyen anne-babalarının âhirette azaba uğrayacakları ifade edilmektedir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu hadisleri şerh ederken yaptıkları yorumlar genel anlamda bu istikamette olmuş olsa da,⁴⁶⁸ bazı Ehl-i Sünnet âlimleri bu rivâyetleri farklı bir şekilde yorumlayarak özellikle Hz. Peygamber'in anne-babasının mümin olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁴⁶⁹ Netice itibariyle Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu konuda farklı üç görüş ileri sürdüklerini söylemek mümkündür. Hz. Peygamber'in ebeveyninin âhirette kurtuluşa erenlerden olacağını söyleyenler, âhirette kurtuluşa erenlerden olmayacağını iddia edenler ve herhangi bir hüküm vermekten kaçınarak çekimser kalanlar.⁴⁷⁰

Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında Ebû Talib hakkında geçen rivâyetlere gelince, genellikle yakın anlamlı rivâyetler olduğu dikkat çekmektedir. Örnek olması bakımından Buhârî ve Müslim'in naklettikleri şu hadisi kaydedebiliriz:

Ebû Talib'in ölümü yaklaştığı zaman, Hz. Peygamber onun yanına girdi. Bu sırada onun yanında Ebû Cebr bulunuyordu. Hz. Peygamber: "*Ey amca! 'Lâ ilahe illellâh' söyle ki, ben Allah'ın yanında senin lehine hüccet getirip şefaate edeyim*" dedi.

⁴⁶⁶ Buhârî, Enbiyâ, 11.

⁴⁶⁷ Müslim, İman, 347 (203); Ebû Dâvud, Sünnet, 18.

⁴⁶⁸ Nevevî, *el-Minhâc*, III, 79; Azîmâbâdî, *Avnu'l-ma'bûd*, IX, 41; Aliyyu'l-Kârî, *Edilletü mu'tekidi Ebî Hanîfe fî ebeveyi'r-Rasûl aleyhi's-salâtu ve's-selâm*, (thk. Meşhûr b. Hasan b. Selmân), Saûdiye, 1993, s. 62.

⁴⁶⁹ Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu's-şifâ*, Beyrût, 1421, I, 605.

⁴⁷⁰ Recep Önal, "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının Dinî Konumu ve Ebeveyn-i Resûl Risaleleri", *Kelam Araştırmaları*, 9:1 (2011), s. 412.

Ebû Cehl ile Abdullah b. Ebî Ümeyye: "Abdumuttalib milletinden yüz mü çeviriyorsun?" dediler. (Hz. Peygamber kelimeyi tevhîdi söyledikçe) onlar da bu dediklerine devam ediyorlardı. Nihâyet Ebû Talib'in bunlara söylediği son söz: "Ben Abdumuttalib milleti üzereyim" demek oldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "*Ben Allah tarafından nehy olunmadığım sürece senin için mağfiret dileyeceğim*" dedi. Bunun üzerine şu (iki) âyet nazil oldu: "**Akraba bile olsalar, cehennem halkı oldukları belli olduktan sonra (Allah'a) ortak koşanlar için mağfiret dilemek; ne peygamberin, ne de inananların yapacağı bir iştir.**" (Tevbe, 9/113) "**Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin. Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola eriştirir. O, doğru yola gelecekleri daha iyi bilir.**" (Kasas, 28/56)⁴⁷¹

Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında Ebû Talib'in iman edip etmemesiyle ilgili geçen rivâyetler anlam olarak yukarıda kaydettiğimiz rivâyete yakın olduğu için burada sadece bu rivâyeti zikretmekle yetinmekteyiz. Bu rivâyetlerden hareketle Ehl-i Sünnet âlimlerinin hemen hepsi Ebû Talib'in iman etmeden öldüğünü ve bu sebeple de azaba uğradığını söylemektedirler.⁴⁷²

Lakin Şia hadis kaynaklarında geçen rivâyetlere baktığımızda burada Hz. Peygamber'in anne-babası ve Ebû Talib'in Müslüman olduklarına dair açık rivâyetlere rastlamaktayız. Ca'fer es-Sâdık'tan gelen bir rivâyette Hz. Peygamber'in babası Abdullah'a annesi Âmine'ye ve amcası Ebû Talib'e ateşin (cehennem) haram olduğu söylenmektedir. Küleynî'de geçen bu rivâyet hakkında kitabın muhakkiki; "Bu hadis açık bir şekilde Peygamberin anne-babasının ve amcası Ebû Talib'in Müslüman olduğuna delildir" açıklamasını yapmıştır.⁴⁷³

Ebû Talib'in mümin (Müslüman) olduğuna delil olarak Enfal sûresinde geçen; "**İman edip hicret eden ve Allah yolunda cihad edenler ve (muhâcirleri) barındırıp (onlara) yardım edenler var ya; işte onlar gerçek müminlerdir. Onlar için bir bağışlanma ve bol bir rızık vardır**"⁴⁷⁴ âyeti delil olarak gösteren Şia, âyette geçen "أَوْوَا وَنَصَرُوا أَوْلِيَّكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ" "**onları barındırıp yardım edenler**" kısmından hareketle Ebû Talib'in mümin olduğuna karar vermiştir.⁴⁷⁵ Hâlbuki âyette muhâcirlere yardımda bulunan ensârdan bahsedilmektedir.⁴⁷⁶ Şia'nın hem hadis hem

⁴⁷¹ Buhârî, Menâkıb, 39; Müslim, İmân, 39 (24).

⁴⁷² İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, VIII, 506; Aliyyu'l-Kârî, *Edilletü mu'tekidi Ebî Hanîfe*, s. 99-102.

⁴⁷³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 518.

⁴⁷⁴ Enfal, 8/74.

⁴⁷⁵ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 145.

⁴⁷⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IX, 141.

de kelim sahasında görüşlerinden etkilendiği en önemli âlim olan Şeyh Sadûk, Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin anne-babalarının Müslüman olduklarını açık şekilde beyan etmiştir. O buna delil olarak Hz. Peygamber'in: "*Ben, Âdem peygamberden başlayarak bana varıncaya kadar temiz nikâh ile intikal ettim, zina ile değil.*"⁴⁷⁷ Görüldüğü üzere Şia âlimleri ilk dönemlerden itibaren bu konuyu tartışmış ve Hz. Peygamber'den konuyla ilgili rivâyet edilen hadisi de naklederek görüşlerini bu istikamette temellendirmişlerdir. Fakat Şeyh Sadûk delil olarak ileri sürdüğü bu hadisin senedini zikretmemiştir. Belki de bunun sebebi, hadisin Şia'ya göre sağlam bir tarikle gelmemesidir. Zira hadisi araştırdığımızda bu hadisin genellikle Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçtiği dikkat çekmektedir.⁴⁷⁸ Bu da bu hadisin aslında Şia'nın hadis usulü kaidelerine göre itikâtle ilgili bir konuda dikkate alınmaması gerektiği anlamına gelmektedir. Ayrıca Şia âlimlerinin bu konuyu ilk dönemlerden itibaren gündeme getirerek tartışmaları muhtemelen Ehl-i Sünnet kaynaklarında Hz. Peygamber'in anne-babası ve Ebu Talib hakkında geçen rivâyetlere cevap vermek istemeleri olmuştur.

Şia'nın diğer meşhur hadis ve kelâm âlimlerinden olan Şeyh Müfîd de Ebû Talib'in iman ettiğine dair özel bir risale kaleme alarak Şia'nın bu konudaki tutumunu kesin bir şekilde ortaya koymuştur. O, bu risâlesinde Ebû Talib'in Hz. Peygamber'e peygamberliğinin ilk dönemlerinde yaptığı yardımları uzunca anlatmış ve Ebu Talib vefât ettiğinde Hz. Peygamber'in emri üzerine Hz. Ali tarafından kefenlenip defnedildiğini zikrettikten sonra Hz. Peygamber'in: "*Allah'a yemin olsun ki, ben amcama mutlaka şefaâtçi olacağım*" buyurduğunu nakletmiştir.⁴⁷⁹ Fakat Hz. Peygamber'e nispet olunan bu hadisin de mezkûr risalede senedsiz zikredilmesi, hadis üzerindeki şüpheleri artırmaktadır.

Şia'nın meşhur hadis kaynaklarına baktığımızda burada Ebû Talib'in kesin bir dille iman ettiğinin vurgulandığı görülecektir. Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen bir rivâyette o şöyle demiştir: "*Ebû Talib, Ashab-ı kehf'e benziyor. Onlar da imanlarını*

⁴⁷⁷ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 110.

⁴⁷⁸ Elbânî, *İrvâu'l-ğalîl*, VI, 329-334.

⁴⁷⁹ Bkz; Müfîd, *Îmânu Ebî Tâlib*, el-Mütemerü'l-âlemî, y.y, 1413, s. 22-26.

gizleyip şirki açığa vurmuşlardı. Bu yüzden Allah onları iki defa ödüllendirdi."⁴⁸⁰ Biri iman ettikleri için, diğeri takiyye yaparak kâfir olan kavimlerinden korundukları için.⁴⁸¹ Başka bir rivâyette ise Ebû Talib'in ebced hesabıyla iman ettiği yani bütün dillerde Müslüman olduğu vurgulanmıştır.⁴⁸² Bu konuda Şia'nın daha farklı rivâyetleri de bulunmaktadır. Bu ve benzeri rivâyetlerden de görüldüğü üzere Şia, Hz. Peygamber'in anne-babasının ve Ebû Talib'in Müslüman olduklarını itikadî bir konu olarak ele alıp değerlendirmiş ve Müslüman olduklarına karar vermiştir. Aslında Şia bu konuyu tartışmakla Hz. Ali'nin imâmetini korumaya çalışmaktadır. Çünkü imâmet makamını en az nübüvvet makamı kadar önemseyen Şia, imâmet makamında olan birinin de peygamber gibi temiz bir anne babadan gelmesi gerektiğinin alt yapısını hazırlamıştır. Böylece Hz. Ali'nin de iman ve İslam'la müşerref olan bir babadan gelmesi Hz. Ali için bir üstünlük olarak görülmüştür. Şia, Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında geçen, Ebu Talib'in iman etmeden öldüğüne dair rivâyetlerden dolayı Ehl-i Sünnet'i Ca'fer es-Sâdık'ın diliyle şöyle eleştirmektedir.

Ca'fer es-Sâdık'a denildi ki: "Onlar (Ehl-i Sünnet) diyorlar ki: "Ebu Talib kâfirdir. Buna ne dersin?" Buyurdu ki: "*Yalan söylüyorlar. Nasıl kâfir olabilir ki? O değil mi şunları söyleyen:*

Bilmezler ki biz, Muhammed'i bulduk
Bir peygamber olarak...
Mûsâ gibi, ilk kitaplarda yazılı.

Bir diğeri rivâyette ise İmam'ın şöyle dediği nakledilir: "*Şunları söyleyen Ebu Tâlib'e kâfir denilebilir mi?*

Andolsun biliyorlar ki, bizim oğlumuz yalancı değildir.
Bizim katımızda batıl sözlere de itibar edilmez.
O ak yüzlü biridir. O'nun yüzü hürmetine yağmur istenir.
O, öksüzlerin kurtarıcısı ve dulların hamisidir."⁴⁸³

Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen bu rivâyette onun Ehl-i Sünnet'i açık bir şekilde hedef aldığı görülmektedir. Bu da bu tartışmaların Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen hadislere cevap olarak ortaya çıktığını doğrulamaktadır.

Sonuç olarak, Ehl-i Sünnet ve Şia kaynaklarında Hz. Peygamber'in anne-babası ve Ebû Talib hakkında zikrolunan hadisler birbirinden farklılık arz etmektedir.

⁴⁸⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 520.

⁴⁸¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 520. Muhakkikin notu.

⁴⁸² Küleynî, *el-Kâfî*, I, 521.

⁴⁸³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 520.

Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen rivâyetlere göre, peygamberlerin iman etmeyen anne-babaları âhirette azaba uğrayacaklardır. Fakat bu konuda Ehl-i Sünnet uleması kendi içinde farklı görüşler ileri sürmüş ve bir kısım âlim Hz. Peygamber'in anne-babasının fetret döneminde yaşadıklarından dolayı azaba uğramayacakları görüşünü benimsemiştir. Ebu Talib hakkındaki rivâyetlerde de durum aynıdır. Bu rivâyetlerden hareketle birçok hadis âlimi, iman etmeden ölmesi sebebiyle Ebû Talib'in azaba uğrayacağını ileri sürmüştür. Fakat Hz. Peygamber'e karşı yaptığı yardım ve desteğinden dolayı Ehl-i Sünnet kaynaklarında onun azabının hafif olacağına da işaret olunmuştur.⁴⁸⁴ Hem Hz. Peygamber'in anne-babası hem de Ebu Talib hakkında Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen hadisler, hadis usûlü kaidelerine göre, sahih kabul edilmektedir. Zira bu anlamdaki hadisler Ehl-i Sünnet'in en önemli hadis kaynaklarında yer almaktadır.

Şia hadis kaynaklarında bu konuyla ilgili rivâyetler ise Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen hadislerden tamamen farklıdır. Şöyle ki, Şia kaynaklarında geçen rivâyetler hem Hz. Peygamber'in anne-babasının hem de Ebu Talib'in Müslüman olduklarını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Fakat bu kaynaklarda geçen rivâyetler Ehl-i Sünnet kaynaklarından farklı olarak sahabe nesli tarafından değil, çoğunlukla Ca'fer es-Sadık'tan aktarılmıştır. Şia hadis usulü kaidelerine göre bu durum sorunlu olarak gözükmese de Ehl-i Sünnet hadis usulü kaidelerine göre Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen bu rivâyetlerin hiç bir geçerliliği yoktur. Bu bakımdan iki mezhep arasında bu konuda rivâyetlerden hareketle derin bir farklılaşmanın ortaya çıktığı görülmektedir.

3. ÂHİRET İNANCI

İki mezhep arasında müşterek inanç esaslarından biri de âhiret inancıdır. Âhiret kelimesi evvel kelimesinin mukabili olup, son anlamına gelmektedir. Kur'ân'da 110 yerde geçen âhiret kelimesi bazen el-yevmü'l-âhir, bazen ed-dâru'l-âhire ve bir yerde de en-neşetü'l-âhire şeklinde geçmektedir.⁴⁸⁵ İnsanın ölümüyle başlayıp sonsuza dek devam eden âhiret hayatına ebedi âlem, gerçek hayat ve mead

⁴⁸⁴ Buhârî, Menâkıb, 39.

⁴⁸⁵ Rağib el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân*, Dâru'l-kalem, Beyrût, 1412, s. 68; Bekir Topaloğlu, "Âhiret", *DİA*, I, 543.

gibi farklı isimler verilmiştir. Âhîret hayatının başlıca üç merhalesi bulunmaktadır. Bunlar, kabir ve kabir hayatı, Kıyamet ve kıyametin halleri ile cennet ve cehennemdir. Bu menzillerin ilki kabir hayatıdır. Hz. Peygamber bir hadisinde kabrin, âhîret menzillerinin ilki olduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁸⁶

3.1. EHL-İ SÜNNET'TE ÂHİRET İNANCI

Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında âhîret menzillerinin ilki olan kabir hayatı ve kabir azabına dair çok sayıda hadis bulunmaktadır. Buhârî, kabir azabına tahsis ettiği bölüme âyetleri zikrederek başlar.⁴⁸⁷ Hadis kaynaklarında geçen rivâyetlerde ölü kabre konulduğu zaman ona cennet veya cehennemdeki yeri gösterildiği, Hz. Peygamber'in kabir azabından Allah'a sığındığı ve ashabına da bunu tavsiye ettiği⁴⁸⁸ kaydedilmektedir. Bu konuyla ilgili aşağıdaki rivâyetler örnek olarak verilebilir.

1. İbn Abbâs'tan rivâyet olunduğuna göre, Hz. Peygamber (s.a.s) bir gün mezarlıktan geçerken iki kabirdeki ölülerin büyük sayılmayacak günahlardan dolayı azap çektiklerini hissetmiş, sonra da "*Bunlardan biri koğuculuk eder, diğeri de idrarından sakınmazdı*" buyurmuştur. Akabinde yaş bir dal alarak iki parçaya bölmüş ve her birini bir kabrin üzerinde dikerek şöyle buyurmuştur: "*Bu dallar kurumayıp taze kaldıkları sürece umulur ki, kabirdekilerin azabı hafifler.*"⁴⁸⁹

2. Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ölü kabre konulduğunda ona -birine Münker, diğerine Nekir denilen - iki melek gelip: "Siz bu zat hakkında ne dersiniz?" diye sorar. Eğer o mümin ise: "O, Allah'ın kulu ve rasûlüdür. Ben şehadet ederim ki, Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed onun peygamberidir" cevabını verir. Melek de: "Biz de dünyadayken böyle dediğinizi biliyorduk" der. Sonra o kimsenin kabri yetmiş zira genişletilir ve aydınlatılır. Sonra ona "uyu" denir. Bundan sonra o, ailesine giderek mutluluğunu haber vermek ister. Fakat melekler ona: "Döşeğinden ancak ailesinin muhabbeti ile uyandırılan gelin ve güvey gibi uyu" derler. O, yeniden dirilinceye kadar bu hal üzere kalır. Eğer ölü münafıksa şöyle cevap verir: "İnsanlardan ona Allah'ın

⁴⁸⁶ Tirmizî, Zühd, 5; İbn Mâce, Zühd, 32.

⁴⁸⁷ Buhârî, Cenâiz, 86.

⁴⁸⁸ Buhârî, Deavât, 43; Müslim, Cennet, 17 (2867).

⁴⁸⁹ Buhârî, Cenâiz, 88.

peygamberi dediklerini işitir ben de öyle derdim. Hakikaten onun peygamber olup olmadığını bilmiyorum." Bunun üzerine melekler: "Biz de öyle söylediğini biliyorduk" derler. Bunun üzerine toprağa "Onu şiddetle sık" denilir. Toprak da onu sıkar, kemikleri birbirine geçer ve yeniden dirileceği güne kadar bu hal üzere kalır."⁴⁹⁰

3. Abdullah b. Ömer'den rivâyet edildiğine göre, Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "Sizden biri öldüğü zaman ona kalacağı yeri sabah akşam gösterilir. O kimse cennetlik ise cennetten, cehennemlik ise cehennemdeki yeri gösterilir ve ona; "Bak senin kalacağın yer burasıdır. Allah seni kıyamet günü buraya gönderecek" denilir."⁴⁹¹

Bu ve benzeri hadis rivâyetlerini ve Kur'ân'dan bazı âyetleri⁴⁹² delil olarak gösteren Ehl-i Sünnet âlimleri kabir azabının hak olduğunu söylerler. Lakin bu konudaki âyetlerin zannî oluşu ve hadislerin de bir kısmı sahih olmakla beraber tevatür derecesine ulaşmaması sebebiyle sübut yönünden kesin bilgi ifade etmedikleri gerekçesiyle Ehl-i Sünnet kabir azabını inkâr edenlerin küfürle itham olunmayacağı kanaatindedir.⁴⁹³ Sonuç olarak, kabir azabı Mutezile'den ayrılan Dırar b. Amr ve Cehmiyye'ye mensup bazı kimseler hariç, bütün İslam mezhepleri tarafından kabul edilmektedir.⁴⁹⁴

Kabir merhalesi ile ilgili diğer bir konu da kabir nimetidir. Hem Kur'ân'da hem de hadislerde kabir nimetinden bahsedilmiştir. Kur'ân'da Allah yolunda öldürülenlerin hakikatte mahiyeti anlaşılmayacak bir şekilde diri oldukları, insanların bunu anlamadıkları ve bu kimselerin Allah katında nimetlere mazhar kılındıkları haber verilmektedir.⁴⁹⁵ Yukarıda kaydedilen ikinci hadis ile kabir suali ve azabıyla ilgili hadislerin ekserisinde müminlerin kabirlerinin genişletilip aydınlatılacağı, cennet bahçelerinden bir bahçeye dönüştürüleceği ve mümine sabah akşam

⁴⁹⁰ Tirmizî, Cenâiz, 70.

⁴⁹¹ Buhârî, Cenâiz, 89; Müslim, Cennet, 65.

⁴⁹² Bakara, 2/28; Mümin, 40/11, 45-46; Nuh, 71/25; Secde, 32/21, Tur, 52/47, Tevbe, 9/101.

⁴⁹³ Topaloğlu ve dğ, *İslam'da İnanç Esasları*, s. 270.

⁴⁹⁴ Bekir Topaloğlu ve dğ, *İslam'da İman Esasları*, DİB Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2015, s. 405-406.

⁴⁹⁵ Bakara, 2/154; Ali-İmran, 3/169.

cennetteki yerinin gösterileceği ifade edilmiştir.⁴⁹⁶ Bu âyet ve hadislerden hareketle Ehl-i Sünnet kabirde müminlere verilecek nimetlerin varlığını kabul etmektedir.

Hadis kaynaklarında geçen ve kabir hayatı ile ilgili olan diğer bir konu da kabir sorgusudur. Yukarıda kaydedilen ikinci hadis kabir sorgusuyla ilgili rivâyetlere örnek teşkil etmektedir. Benzer bir rivâyet Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde geçmektedir.⁴⁹⁷ Kur'ân'da Allah'ın müminleri hem dünya hem de âhirette sağlam bir söz ve kararlı bir davranışa mazhar kılacağını bildiren âyetin⁴⁹⁸ kabir suali hakkında indiği nakledilmiştir.⁴⁹⁹

Âhirete iman başlığı altında ele alınan başka bir konu da kıyamet'tir. Kur'ân'da ve Hadis kaynaklarında kıyamet'in kopuşuna kadar geçen süre, kıyamet alametleri ve kıyamet'in kopuşu sırasında ve koptuktan sonra baş verecek olaylar hakkında geniş bilgi verilmektedir. Öncelikle kıyamet'in ne zaman kopacağına dair bilginin hem Kur'ân'da hem de hadislerde yalnız Allah'a malum olduğu geçmektedir.⁵⁰⁰ Bu konuda, dünya hayatının ebedi olduğunu iddia eden materyalistler dışındaki bütün felsefi akımlar ve dinler hemfikirdirler. Kıyamet kopmadan önce vuku bulacak bazı olay ve hâdiseler vardır ki, bunlar kıyamet'in küçük ve büyük alametleri olarak hadis kitaplarında fiten ve melâhim başlıkları altında toplanmıştır. Hadis külliyyatında geçen ve kıyamet'in küçük alametleri olarak değerlendirilen rivâyetlerin belli başlıları şunlardır:

- Cariyenin efendisini doğurması,⁵⁰¹
- İnsanların yüksek binalar inşa etmede yarışmaları,⁵⁰²
- İlimin azalması ve cehaletin yaygınlaşması,⁵⁰³
- Zinanın açıkça işlenmesi, içki tüketiminin artması, servetin çoğalması,⁵⁰⁴
- Çıplak ve yalın ayak kişilerin insanların başına geçmesi,⁵⁰⁵

⁴⁹⁶ *Müsned*, III, 3-4; Müslim, Cennet, 65-66; Tirmizî, Cenâiz, 71.

⁴⁹⁷ Bkz; Buhârî, Cenâiz, 67, 86; Müslim, Cennet, 70-72.

⁴⁹⁸ İbrahim, 14/27.

⁴⁹⁹ Buhârî, Cenâiz, 86; Müslim, Cennet, 73-74.

⁵⁰⁰ Bkz; Araf, 7/187; Taha, 20/15; Ahzab, 33/63.

⁵⁰¹ Müslim, Fitne, 1; İbn Mâce, Fiten, 25.

⁵⁰² Buhârî, Fiten, 25.

⁵⁰³ Buhârî, Fiten, 4, 25; İbn Mâce, Fiten, 26.

⁵⁰⁴ Tirmizî, Fiten, 34; İbn Mâce, Fiten, 25.

⁵⁰⁵ İbn Mâce, Fiten, 25.

- Emanetin ehline geri verilmemesi ve iş başına ehliyetsiz insanların gelmesi,⁵⁰⁶

- Hak iddiasında bulunan iki büyük Müslüman ordusunun birbiriyle savaşması⁵⁰⁷

Kıyamet'in büyük alametlerine gelince, bunlardan bazıları hem Kur'ân'da hem de hadislerde zikredilmiş, bazıları ise sadece hadis kaynaklarında geçmiştir. Ye'cûc ve Me'cûc,⁵⁰⁸ duhân,⁵⁰⁹ dabbetü'l-arz⁵¹⁰ ve ayın ikiye bölünmesi⁵¹¹ haberleri hadislerin yanı sıra Kur'ân'da da geçmektedir. Hadis kaynaklarında ise Deccal'ın kıyamete yakın zuhur edeceği,⁵¹² Hz. İsa'nın nüzûlü,⁵¹³ güneşin batıdan doğması,⁵¹⁴ Yemen taraftan kuvvetli bir ateşin zuhur edeceği,⁵¹⁵ yeryüzünde çöküntülerin başlaması⁵¹⁶ gibi belli başlı alametler dikkat çekmektedir. Bu rivâyetlerin sayılarını daha da çoğaltmak mümkündür. Bu konudaki rivâyetlerin birleştiği tek nokta şudur ki, kıyamet'ten önce insanlar kendi davranışlarıyla dünyayı üzerinde yaşanmayacak hale getirecekler. Kıyamet de işte bundan sonra kopacaktır. Ehl-i Sünnet ve Şia kaynakları bu konularda hemen hemen benzer rivâyetler serdetmektedirler. Şia'nın bu konudaki rivâyetlerine ileriki bölümlerde yer verilecektir.

Kıyamet'ten sonraki merhalede insanların yeniden dirilerek (ba's) haşr olunacakları, amel defterlerinin kendilerine arz edildikten sonra hesaba çekileceklerine dair hadis kaynaklarında rivâyetlere rastlanmaktadır. Ayrıca, sırat köprüsünün mahiyeti ve şefaet konusu da hadis kaynaklarında âhiretle ilgili bahsi geçen konulardandır.⁵¹⁷

⁵⁰⁶ Buhârî, İlim, 2; Rikâk, 35.

⁵⁰⁷ Buhârî, Fiten, 25; Müslim, Fiten, 17.

⁵⁰⁸ Kehf, 18/83-101; Enbiya, 21/95-97; Müslim, Fiten, 40.

⁵⁰⁹ Duhan, 44/10-11; Müslim, Fiten, 128.

⁵¹⁰ Neml, 27/82; Müslim, İman, 249.

⁵¹¹ Kamer, 54/1; Buhârî, Menâkıbü'l-ensâr, 36.

⁵¹² Buhârî, Enbiya, 3, 7; Fiten, 25-26; Müslim, Fiten, 84, 95.

⁵¹³ Buhârî, Enbiya, 48.

⁵¹⁴ Buhârî, Fiten, 25; İbn Mâce, Fiten, 32.

⁵¹⁵ Buhârî, Fiten, 24; Tirmizî, Fiten, 42.

⁵¹⁶ Ebû Dâvud, Melâhim, 12; İbn Mâce, Fiten, 29.

⁵¹⁷ Buhârî, Tefsir, 39; Rikâk, 44, 49, 52; Tevhîd, 36; Mezalim, 2; Müslim, Cennet, 41; Tirmizî, Kıyamet, 11; Cennet, 20; Ebû Dâvud, Cenaiz, 1; Nesâî, Cenâiz, 117. Bu konularla ilgili geniş bilgi için bkz; Ebû Muhammed Abdülhak el-İşbilî, *el-Âkıbe*, (thk. Ubeydullah Ebû Abdirrahman), Dâru's-sahâbe, yy. 1990.

Âhiret menzillerinin sonuncusu olan cennet veya cehennem de kaynaklarda sıkça zikri geçen konulardandır. Cennet ve cehennem yapıları hakkında hadislerde muhtelif bilgiler verilmişse de, bunların akılla bilinebilecek bir şey olmadığını bilmek gerekir. Bir hadiste Hz. Peygamber'in, cennetin tuğlalarının altın ve gümüşten, harcının misk kokulu, çakıllarının inci ve yakuttan, toprağının da zaferandan olduğunu söylemesi,⁵¹⁸ meseleyi sadece insan zihnine yaklaştırmak maksadıyla olsa gerektir. Cennet ve cehennemle ilgili tartışılan konuların başında hiç şüphesiz ki cehenneme girenlerin orada ebedi kalıp-kalmayacakları konusu gelmektedir. Enes b. Mâlik'ten nakledilen bir rivâyete göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Bir kısım insanlar kendilerine cehennem ateşi dokunduktan sonra siyaha yakın kırmızı bir renkte çıkıp cennete girecekler. Cennettekiler onlara "Cehennemlikler" adını verecekler.*"⁵¹⁹ Bu ve benzeri rivâyetlerden hareketle Ehl-i Sünnet, tövbe etmeden günahkâr olarak ölüp cehenneme düşenlerin, günahlarından temizlendikten sonra yeniden cennete girecekleri görüşünü savunurken, Hariciler ve bazı Mutezilî âlimler bunların cehennemde devamlı kalacaklarını iddia etmektedirler.⁵²⁰

Tartışılan diğer bir konu da cehennem ebediliği konusudur. Cehennemin sonsuz olmadığını savunanlar da,⁵²¹ sonlu olduğunu savunanlar⁵²² da Kur'ân'dan âyetlerle istidlalde bulunmaktadır. Bu konu Kur'ân merkezli ele alındığı için konuyla ilgili tefsir kaynaklarına müracaat edilebilir.

Sonuç olarak, âhiret inancı usul-i selase'den olduğu için önceki semâvî dinlerde de genişçe yer almaktadır. Bu konuda hadis külliyatında çok sayıda rivâyetler bulunmaktadır. Âhiretle ilgili bazı konularda Ehl-i Sünnet kendi içinde bile farklı görüşler ileri sürerken bu farklılıklar âyetlerin yorumlanmasından ve genellikle de konu ile ilgili muhtelif rivâyetlerin bulunmasından kaynaklanmıştır.

⁵¹⁸ Tirmizî, Cennet, 2. Bu hadis sened açısından zayıftır. Ancak başka tariklerinin de bulunması onu kuvvetlendirmektedir. Cennet ve cehennem yapılarıyla ilgili geniş bilgi için bkz; Yavuz Köktaş, *Tüm Yönleriyle Akaid Hadisleri*, İFAV Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2013, s. 203-230.

⁵¹⁹ Buhârî, Rikak, 51; Tevhîd, 25.

⁵²⁰ Topaloğlu v.dğr. *İslamda İnanç Esasları*, s. 311.

⁵²¹ Hud, 11/108; Kasas, 28/88.

⁵²² Nisâ, 4/57, 169; Maide, 5/119; Tevbe, 9/22; Ahzab, 33/65.

3.2. ŞİA'DA ÂHİRET İNANCI

Şia, Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak imanın beşinci şartını âhiret olarak değil, mead olarak isimlendirmiştir. Aslında mead, Ehl-i Sünnet'te ifade olunan ba'sın karşılığıdır ve âhiret inancının içinde yer almaktadır. Lakin Şia genellikle inanç şartlarının beşincisinin ismini mead olarak belirlemiş ve âhiretin diğer merhalelerini de bu başlık altında incelemeye tabi tutmuştur. Böylece Şia, yeniden dirilme anlamına gelen mead'a özellikle vurgu yapmıştır. Mead kelime olarak, üç anlama gelmektedir. Birincisi kelimenin mastar anlamıdır ki, "dönüş" demektir. İkinci ve üçüncü anlamlarıysa "dönüş yeri ve dönüş zamanı" anlamlarıdır. Sonuç itibariyle her üç anlam da aynı maksadı ifade etmektedir.⁵²³ Şia'ya göre mead, ruh ve beden bütünlüğü içerisinde olacaktır. Yani ruh ve beden birbirinden ayrıldıktan sonra ikinci defa yaratılmaları sırasında tekrar bir bütün olarak yaratılacaktır.⁵²⁴

Şia'nın mead ile ilgili görüşleri genel itibariyle Ehl-i Sünnet'e benzese de içerik itibariyle belli farklılıklar barındırmaktadır. Şia'nın âhiret inancını Ehl-i Sünnet'in âhiret inancından farklı kılan en belirgin özellik, imâmet inancının âhiret inancının hemen her safhasında etkili olmasıdır. Yani Şia'nın âhiret inancı, imâmet inancına göre şekillenmiştir. Şia'ya göre, Allah'a ve peygamberlere imandan sonra âhiret saadetini kazanmak için imamların davasına inanmak ve ona sahip çıkmak gerekmektedir.⁵²⁵ Kabir sorgulaması içinde, "imamın kimdir?" sorusunun bulunması, mahşerdeki geçiş yerlerinden birinin "velâyet" adını taşıyıp buradan ancak on iki imama bağlılık gösterenlerin geçebileceği, sıratın "cehennem köprüsü" anlamının yanında "imamlar" manasına da geldiği, Allah'ın bu köprüden imamlara itaat etmiş kimselerin geçmesine izin vereceği gibi konularda imâmet inancının etkisi açık bir şekilde görülür.⁵²⁶

Âhiret merhalelerinin başında ölüm gelmektedir. Şia Kur'ân'dan ve hadislerden hareketle her nefsin ölümü tadacağına ve hatta meleklerin bile öleceklerine dikkat çeker.⁵²⁷ Şia hadis kaynaklarında geçen rivâyetlere göre, Cuma

⁵²³ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 338; Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, II, 205.

⁵²⁴ Avni İlhan, "Şia'da Usulü'd-Din", *Şiilik Sempozyumu*, s. 424.

⁵²⁵ Halife Keskin, *Şia İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 154.

⁵²⁶ Fığlalı, "İsnâaşeriyye", *DİA*, XXIII, 148.

⁵²⁷ Sadûk, *Uyûnu ahabâr-i Rıza*, II, 35.

günü ölen kişiye ayrıcalık tanınarak kabir azabının o kişiden kaldırıldığına, bir diğer rivâyete göre ise cehennem ateşinden kurtulduğuna işaret edilir.⁵²⁸ Bu rivâyet, kendisi için adâlet ilkesini bir inanç esası olarak gören Şia bakımından tezat teşkil ediyor. Şöyle ki, cuma günü ölen kimseye ayrıcalığın tanınması adâlet ilkesine ters düşmektedir. Ayrıca, bu rivâyet herkesin amellerine göre mükâfat veya ceza alacağını vurgulayan Kur'ân'a da aykırıdır. Kur'ân insanların öldükleri güne değil, yaptıkları amellere dikkat çeker. Hz. Ali'nin annesi Fâtıma bint Esed'in ölümünün anlatıldığı uzunca bir rivâyette cenaze kabre konduktan sonra Hz. Peygamber'in: "Oğlun! Oğlun!" diye seslenmesi üzerine, oradakiler bunun sebebini sorduklarında Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "İki melek geldi ve: "Rabbin kimdir?" sordular. O da: "Allah" cevabını verdi." Sonra: "Peygamberin kimdir?" diye sordular. "Muhammed'dir" cevabını verdi. Sonra: "Velin ve imamın kimdir?" sorunca "Oğlumdur" demeye utandı. Bunun üzerine ben: "Oğlun Ali b. Ebi Talib'dir" dedim."⁵²⁹ Görüldüğü üzere Şia'nın imâmet inancı kabir sorgusunda bile Şia açısından etkili bir konumdadır. Şia'nın imâmet inancını yansıtan bu türlü rivâyetlerin yanında Şia kaynaklarında kabir sorgusu içerisinde imam vurgusunun yapılmadığı rivâyetlere de rastlamak mümkündür.⁵³⁰ Bu da imâmetle ilgili kısmın rivâyetlere sonradan eklendiğini akla getirmektedir.

Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu tarafından kabul edilen kabir azabının varlığı, Şia tarafından da benimsenmiştir. Şia hadis kaynaklarında geçen rivâyetlere göre, kabir azabı herkesi kapsamamakta, sadece kâfir olarak ölenler için geçerlidir.⁵³¹ Ölümünden sonraki haşr ile ilgili de mahiyet itibariyle Ehl-i Sünnet'e yakın rivâyetler görülmektedir. Kıyamet'le ilgili hadislere bakıldığında ise Kıyamet'in vaktinin sadece Allah tarafından bilindiğinin vurgulanmasının yanında cuma günü öğle ile ikinci namazları arasında kopacağını bildiren rivâyetlere de rastlamak mümkündür.⁵³² Ehl-i Sünnet kaynaklarında da kıyametin cuma günü kopacağına işaret eden rivâyetler bulunmaktadır.⁵³³ Lakin Ehl-i Sünnet kaynaklarında öğle ile ikinci arasına işaret

⁵²⁸ Meclisî, *Bihâr*, VI, 230.

⁵²⁹ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 58-59; Meclisî, *Bihâr*, VI, 241-242.

⁵³⁰ Meclisî, *Bihâr*, VI, 222, 227.

⁵³¹ Müfîd, *el-Mesâilu's-sereviyye*, (thk. Sâib Abdulhamid), yy. 1413, s. 62-63; Meclisî, *Bihâr*, VI, 202.

⁵³² Meclisî, *Bihâr*, VII, 59.

⁵³³ Müslim, *Cuma*, 18.

eden sahih bir rivâyet yoktur. Fakat cuma günü sabah namazı vaktinden ta güneşin çıktığı ana kadar kıyametin o saatte kopacağına işaret eden hadisler vardır.⁵³⁴ Görüldüğü üzere iki mezhep arasında hadislerden kaynaklanan farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Kıyamet günü Ali ve şiasının nurdan minberler üzerinde olacağı, peygamberlerin, meleklerin, şehitlerin ve salihlerin onlara gıpta edecekleri,⁵³⁵ insanlar hüznünlükten onların yiyip içecekleri,⁵³⁶ kişinin kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve oğullarından kaçacağı o günde sadece Ali'nin velâyeti altında olanların kaçmayacağı,⁵³⁷ kıyamet günü herkesin kendi zamanının imamıyla beraber çağrılacağına⁵³⁸ dair rivâyetler Şia'nın imâmet inancını açık bir şekilde göstermektedir.

Şia kaynaklarında âhiret ahvaliyle ilgili dikkat çeken hadislerden birisi de "livâ" ve "kevser havuzu" hadisleridir. Bu hadislere de imâmet inancının yansıdığı görülür. Hz. Ali'den nakledilen "livâ" hadisi şöyledir:

Rasûlullâh (s.a.s) bana: "*Cennete ilk giren kişi sen olacaksın*" buyurdu. Ben: "*Senden önce mi ya Rasûlallâh!*" diye sordum. "*Evet, zira sen âhiret günü benim sancağımı taşıyacaksın*" dedi.⁵³⁹

"Havz" hadisine gelince, burada da, bu havuzun Hz. Ali ve taraftarlarına ait olduğu dikkat çekiyor.⁵⁴⁰ Şefaât konusunda da Ehl-i Sünnet'e benzer bir anlayışa sahip olan Şia, burada da âhirette şefaât edecekler arasında Hz. Peygamber'le beraber Hz. Ali ve diğer imamları da zikretmiştir.⁵⁴¹ Böylece Ehl-i Sünnet ile rivâyetlerin muhtevası açısından farklılaşma ortaya çıkmıştır. Âhiretle ilgili diğer bir konu da Sırât'tır. Sırât'ın Şia nezdindeki hadislerle göre iki anlamı bulunmaktadır. Birinci anlamı dünyadaki sırat'dır ki, bu sırat ile tabi olunması farz olan imamlar kastedilir.

⁵³⁴ Güneşin doğduğu günlerin en hayırlısı cuma günüdür. Âdem (a.s) o günde yaratılmış, o günde (dünyaya) indirilmiş, o günde tövbesi kabul edilmiş ve o günde ölmüştür. Kıyamet de o günde kopacaktır. İnsanlar ve cinlerden başka hiçbir canlı yok ki kıyamet(in kopmasın)dan korkarak cuma günü sabah olunca güneş doğuncaya kadar kulak kabartır olmasın. O günde bir an vardır ki, müslüman namaz kılarak ve Allah'tan bir hacetini isteyerek o ana tesadüf ederse, Allah mutlaka onu verir. Bkz: Ebû Dâvûd, Namaz, 206.

⁵³⁵ Meclisî, *Bihâr*, VII, 180.

⁵³⁶ Meclisî, *Bihâr*, VII, 185.

⁵³⁷ Meclisî, *Bihâr*, VII, 186.

⁵³⁸ Sadûk, *Uyûnu ahhâr-i Rıza*, II, 37.

⁵³⁹ Sadûk, *İlelü's-şerâi'*, s. 173.

⁵⁴⁰ Meclisî, *Bihâr*, VIII, 18-19.

⁵⁴¹ Meclisî, *Bihâr*, VIII, 42.

Dünyada iken bu sırata tabi olanlar âhiretteki sıradan da kolaylıkla geçerler. Tabi olmayanların ise ayağı kayar ve cehenneme düşerler.⁵⁴²

Sonuç olarak, buraya kadar özetle kaydetmeye çalıştığımız örneklerden de anlaşılacağı üzere Şia'nın âhîret inancı imâmet inancıyla şekillenerek Ehl-i Sünnet'ten belli noktalarda farklılaşmıştır. Bu konudaki rivâyetlerin genel muhtevasına bakıldığında iki mezhep arasındaki farklılaşmada iki esas husus dikkat çeker. Birincisi, Kur'ân âyetlerinin farklı yorumlanması sonucu ortaya çıkan farklılık, ikincisi ise Hz. Peygamber ve imamlardan nakledilen hadislere imâmet inancına uygun eklemelerin yapılması. Bu rivâyetlerin birçoğu Ehl-i Sünnet kaynaklarında da geçtiği için eklemelerin nerelerde yapıldığı açık şekilde görülebilir. Lakin bu farklı rivâyetlere rağmen âhîret inancı konusunda Ehl-i Sünnet ve Şia arasında ciddi bir farklılığın olduğu söylenemez. Sonuç itibariyle eldeki veriler çerçevesinde yapılan bazı eklemeler iki mezhep arasında farklılık ortaya çıkarsa da, bunun prensipteki âhîret inancına ciddi bir etki yapmadığı söylenebilir.

3.2.1. Rec'at

Şia'nın diğer mezheplerden ayrıldığı hususlardan birisi de rec'ata inanmalarıdır. İsnâaşeriyye Şiası'nın müstakil bir fırka olarak gelişmesiyle rec'at ayrı bir anlam kazanmıştır. Şia'nın Ehl-i Beyt'ten edindiklerini iddia ettikleri bu anlayışa göre, imamlarla onlara zulmedenler kıyametin kopmasından önce Mehdî'nin çıkışı sırasında eski sûret ve şekilleri ile diriltilip yeniden dünyaya gelecek, onlardan bir kısmı yücecek bir kısmı ise alçaltılacaktır.⁵⁴³ Şia ölümlerin kıyametten önce dünyaya dönmesi hakkında iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka hesap gününden önce ölümlerin dünyaya döneceğini iddia eder ki, bu Şia'nın çoğunluğunun görüşüdür. Bunlara göre, Allah İsrailoğullarından bir topluluğu öldükten sonra dirilttiği gibi, bu ümmetten de ölümleri diriltecek ve onları kıyametten önce dünyaya gönderecektir. İkinci fırka ise Şia'nın ğuluvv (aşırılar) koludur ki, bunlar kıyamet ve âhîretin olmadığını söyleyerek ruhların bedenden bedene sûretlerde tenasüh edeceğini ileri sürmüşlerdir.⁵⁴⁴ Rec'at anlayışının ilk defa Sebeiyye tarafından ortaya atıldığı ihtimal olunmaktadır. İbn

⁵⁴² Meclisî, *Bihâr*, VIII, 66.

⁵⁴³ Avni İlhan, "Şia'da Usulü'd-Din", *Şiilik Sempozyumu*, s. 425.

⁵⁴⁴ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, (trc. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 71-72.

Sebe ve taraftarları Hz. Ali'nin ölmediğini, Kıyametten önce dünyaya döneceğini, zulümle dolu olan yeryüzünü adâletle dolduracağını iddia etmiştir.⁵⁴⁵

Şia'nın beşinci imamı olan Muhammed el-Bâkır ve ondan sonraki hemen her imamın vefatından sonra o imamın mensupları birtakım gruplara ayrılmış, bunlardan bazıları imamın gerçekte ölmediğini, Mehdî olarak bir gün geri döneceğini düşünmüştür. Tenasühü benimseyen aşırı fırkaların dışındaki gruplarda rec'at Mehdî sanılan imamın yeniden zuhuru şeklinde anlaşılmıştır. İsnâaşeriyye'nin müstakil bir fırka olarak gelişmesiyle rec'at farklı bir anlam kazanarak "imamlarla onlara zulmedenlerin kıyametten önce diriltip yeniden dünyaya gelmesi" şeklinde tanımlanmıştır.⁵⁴⁶

Rec'at inancının Şia içerisinde ne zaman ortaya çıktığı bilinmemekle birlikte, dördüncü yüzyılın ikinci yarısından sonra olduğu muhakkaktır. Çünkü hicri 381'de vefat eden Şeyh Sadûk'un eserinde Şia'nın bugün anladığı şekliyle rec'atten bahsettiği görülmektedir.⁵⁴⁷ Küleynî'nin hocası ve aynı zamanda Hasan el-Askerî ve babası Ali b. Muhammed'in yakın arkadaşı olan Fazl b. Şâzân'nın (ö. 260/873) günümüze ulaşan *İsbâtu'r-ric'a* isimli küçük hacimli risalesinde kaydedilen yirmi bir hadis incelendiğinde İbn Şâzân'ın burada "rec'at" ile on ikinci imamın geri dönüşünü kastettiği anlaşılmaktadır.⁵⁴⁸ Bu da Şeyh Sadûk'tan önceki dönemde rec'at inancının "imamlar ve onlara zulmedenlerin kıyametten önce diriltip yeniden dünyaya gelmesi" anlamında kullanılmadığına işarettir. Nitekim Şia'nın günümüze ulaşan ilk hadis kaynaklarından *el-Usûl sitte aşer*, *Kitâb'u Süleym*, *Besâiru'd-deracât* ve *el-Kâfi* gibi önemli eserlerde bu anlamda bir rec'at anlayışıyla karşılaşmamaktadır. Muhtemelen bu tür bir itirazla karşı karşıya kalan Hurr el-Âmilî (ö. 1104/1693) eserinde bu iddianın doğru olmadığını ve rec'atla ilgili hemen her kaynakta hadis bulunduğunu ileri sürse de buna dair örnekler sunamamıştır.⁵⁴⁹ Nitekim Âmilî'nin kendisi Hasan el-Askerî'nin arkadaşı olduğu söylenen Sa'd b. Abdullah'ın (ö.

⁵⁴⁵ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 46.

⁵⁴⁶ İlyas Üzüm, "Rec'at", *DİA*, XXXIV, 505.

⁵⁴⁷ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 60-63.

⁵⁴⁸ Fazl b. Şâzân, *Muhtasarı İsbâti'r-ric'a*, Utbetu'l-Hüseyniyye el-Mukaddese, Kerbelâ, 2016, s. 45-68.

⁵⁴⁹ Hurr el-Âmilî, *el-İkâz*, (thk. Muştak Sâlih Muzaffer), Kum, 1328, s. 410.

301/914)⁵⁵⁰ *Muhtasar'u basâir* isimli eserinin üzerine yaptığı çalışmada şöyle bir açıklamada bulunmuştur: "Benim (burada) rec'at hakkında rivâyet ettiğim hadisler Sa'd b. Abdullah'ın tarikiyle gelmemiştir. Ben onları bu varaklarda buldum."⁵⁵¹ Allâme el-Efendî de bu hususa dikkat çekerek Âmilî'nin eserin aslına birçok hadis eklediğini bildirmektedir.⁵⁵² Aynı eserin muhakkiki Âmilî'nin böyle bir yola başvurmasını rec'at konusundaki gerçeğin ortaya çıkması ve faidenin hâsıl olması şeklinde açıklamıştır.⁵⁵³ Bu bakımdan Âmilî'nin eseri okunduğunda bu hususun dikkate alınması gerekir. Yani eserin içinde yer alan "Risâletü'r-ric'a" Sa'd b. Abdullah'ın değil, Âmilî'nin kendi derlemesidir. Lakin *Muhtasar'u basâir*'in ana metni içerisinde rec'ata işaret eden bir kaç rivâyete rastlanmaktadır. Eğer bu rivâyetlerin gerçekten Sa'd b. Abdullah'ın eserinde geçtiği doğruysa, o zaman üçüncü asrın sonlarında rec'atten bahsedildiği anlaşılmaktadır. Lakin Sa'd b. Abdullah'ın eseri üzerinde de bazı şüpheler bulunmaktadır.⁵⁵⁴ Çağdaş Şia âlimlerinden Muhammed es-Sened mütekaddimun döneminden başlayarak rec'at hakkında Şia ulemasının görüşlerini zikrederken Sa'd b. Abdullah'ın eserini zikretmeden Şia'nın önemli hadis âlimlerinden kabul edilen Şeyh Sadûk'la başlamış, Müfid (ö. 413/1022), Murtazâ (ö. 436/1044), Tabersî (ö. 548/1127) ve başka âlimlerin de görüşlerini kaydetmiştir.⁵⁵⁵ Her ne kadar müellif Şia'nın Müminu't-Tâk, Ehl-i Sünnet'in ise Şeytânü't-Tâk diye isimlendirdiği Muhammed b. Ali b. Nu'man el-Becelî ile Ebû Hanîfe arasında geçen rec'at hakkındaki bir konuşmaya yer verse de bu rivâyetin Şia'nın itimat olunan hadis kaynaklarında geçmemesi Şia tarafından bile kabul edilmediğinin bir işaretidir.⁵⁵⁶ Ayrıca bu rivâyetin içeriğine bakıldığında burada

⁵⁵⁰ Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, Kum, 1418, s. 177.

⁵⁵¹ Hurr el-Âmilî, *el-Mecmûatu'l-hadîsiyye*, (thk. Muştak Sâlih el-Muzaffer), Kum, 1430, s. 155.

⁵⁵² Hurr el-Âmilî, *el-Mecmûatu'l-hadîsiyye*, (Mukaddime) s. 15.

⁵⁵³ Hurr el-Âmilî, *el-Mecmûatu'l-hadîsiyye*, (Mukaddime) s. 23.

⁵⁵⁴ Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, Kum, 1418, s. 178.

⁵⁵⁵ Muhammed es-Sened, *Ricat*, (thk. Ahmed b. Hüseyin), Dâru Zeynulâbidin, Tahran, 2014, I, 294-298.

⁵⁵⁶ Rivâyete göre, bir gün Ebû Hanife Müminu't-Tâk ile rec'at hakkında tartışmış ve kendisine: "Ey Ebû Ca'fer! Sen rec'atı kabul ediyor musun?" diye sormuş, o da "Evet!" cevabını vermiştir. Bunun üzerine Ebû Hanife: "O zaman cebinden bana beş yüz dinar borç ver öldükten sonra geri döndüğümüzde ben sana borcumu öderim." Müminu't-Tâk o anda şöyle cevap vermiştir: "Ben senin yeniden dirildiğinde insan olarak dirileceğine dair bir kefil istiyorum. Korkarım ki, sen dirildiğinde maymun olarak dirilesin ve ben borcumu senden ala bilmeyeyim." Bkz: Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, Kum, 1418, s. 325-326.

rec'at değil, tenasuhtan bahsedildiği görülecektir. Hâlbuki Sadûk, rec'atın tenasuh olduğunu iddia edenlerin kâfir olduğunu belirtmiştir.⁵⁵⁷

Şia'nın müteahhirun dönemi âlimlerinin eserleri incelendiğinde ise rec'at inancının bir inanç doktrini olarak şekillendiği görülmektedir. Şeyh Sadûk'tan sonra Şeyh Müfîd de rec'atın ölümden sonra geri dönüş olduğunu ve dünyaya geri dönenlerin iki grup olacağını belirtmektedir. Birinci grup insanlar, dünyadayken salih ameller işleyerek dünyalarını değiştiren insanlar iken; ikinci grup insanlar ise, bunun tam aksidir.⁵⁵⁸ Müfîd'den sonra aynı çizgide hareket eden Murtazâ da Mutezile'nin rec'at konusunda yaptığı eleştirilere hocası Müfîd'in verdiği cevapları kaydederek, rec'atın kesin olduğunu savunmuştur.⁵⁵⁹ Rec'atın bir inanç doktrini olarak oluştuğu bu dönemden sonra yaşayan Şia ulemasının cumhuru kendilerinden önceki âlimlerin görüşlerini benimseyerek aynı çizgide hareket etmişlerdir. Nitekim Meclisî *Bihârul-envâr*'da rec'at hakkında iki yüzden fazla hadisi zikrettiğini söyleyerek bu hadislerin rec'ati ispat edecek açık deliller olduğunu söylemektedir.⁵⁶⁰

Şia rec'at hakkında Kur'ân'dan birçok âyeti delil olarak göstermektedir. Bu âyetlerden bazıları aşağıdakilerdir:

1- وَلَنذِيقَنَّاهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْيِ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

And olsun ki biz onlara - belki dönerler diye - o en büyük azaptan önce yakın azabı mutlaka tattıracağız.⁵⁶¹ Ca'fer es-Sâdık, (الْعَذَابِ الْأَذْيِ) "yakın azab"ın rec'atten sonraki kılıçla verilen azap, (الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ) "büyük azab"ın ise kıyametteki azap olduğunu belirtmiştir. Âyetin sonundaki (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) "belki dönerler" ifadesinin ise, rec'atte dönüp azap olunurlar anlamına geldiğini bildirmiştir.⁵⁶²

2 - وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ

⁵⁵⁷ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 63.

⁵⁵⁸ Müfîd, *Evâilu'l-makâlât*, s. 78.

⁵⁵⁹ Şerîf el-Murtazâ, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, s. 153.

⁵⁶⁰ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 201.

⁵⁶¹ Secde, 32/21.

⁵⁶² Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, II, 230.

Eğer Allah yolunda öldürülür, ya da ölürseniz...⁵⁶³ Muhammed el-Bâkır'dan rivâyet olunduğuna göre, âyette geçen "öldürülme" ifadesi Hz. Ali ve onun ailesinin yolunda öldürülmek anlamına gelmektedir. Zira kim Hz. Ali'nin vilâyeti yolunda öldürülürse, Allah yolunda ölmüş olur. Bu şekilde ölen birisinin mutlaka yeniden dünyaya rec'at ederek yeniden normal ölümü tatması gerekir.⁵⁶⁴

3 - قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ

Onlar da şöyle derler: "Ey Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa da dirilttin. Günahlarımızı kabulleniyoruz. Şimdi (bu ateşten) bir çıkış yolu var mı?"⁵⁶⁵ Ca'fer es-Sâdık'tan gelen bir rivâyete göre, iki diriltmeden birinin rec'at, diğerinin kıyamet, iki öldürmeden birinin dünyadaki ölüm, diğerinin ise rec'at sonrası ölüm olduğu ifade edilmiştir.⁵⁶⁶

4 - وَيَوْمَ نَخْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ

O gün her ümmetten âyetlerimizi yalan sayan birer cemaat toplarız, onlar bir araya getirilip Allah'ın huzuruna sevk olunurlar.⁵⁶⁷ Rivâyete göre, Ca'fer es-Sâdık Irak halkının rec'ati inkâr ettiklerini duyması üzerine: "*Onlar Kur'ân okumuyorlar mı? Hâlbuki Kur'ân'da "O gün her ümmetten birer cemaat toplarız" buyrulmaktadır*" demiştir.⁵⁶⁸ Lakin hakikatte âyet, âhiret gününden bahsetmektedir. Rec'at inancına göre, salihler ve fasıklar olmakla iki zıt grubun dünyaya döneceklerine inanılırken, âyette sadece âyetleri yalanlayanların toplanacağından bahsedilmektedir. Bu da âyetin rec'ate delil olmadığını göstermektedir.

Görüldüğü üzere Şia Kur'ân'dan bu ve benzeri birçok âyetleri rec'ata delil olarak göstermek sûretiyle rec'ati bir inanç olarak temellendirmeye gayret göstermiştir. Hadis kaynaklarından dayandıkları delillere gelince, bu konuda hem Hz. Peygamber'e hem de imamlara nispet olunan çok sayıda rivâyet bulunmaktadır. Nitekim yukarıda da kaydettiğimiz üzere Meclisî bu rivâyetlerden iki yüz kadarını

⁵⁶³ Ali-İmran, 3/157.

⁵⁶⁴ Meclisî, *Bihâr*, LIII, 40-41.

⁵⁶⁵ Mümin, 40/11.

⁵⁶⁶ Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, II, 230.

⁵⁶⁷ Neml, 27/83.

⁵⁶⁸ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 202.

kendi eserinde cem etmiştir. Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilen: "*Bizim dünyaya rec'at edeceğimize inanmayanlar ve bizim mut'amızı helal saymayanlar bizden değildir*" sözü rec'atın Şia inancındaki önemine işaret etmektedir.⁵⁶⁹ Şeyh Sadûk Hz. Peygamber'in "*Önceki ümmetlerde olan her şey bu ümmette de olacaktır*" hadisini kaydettikten sonra "bu hadise göre, bu ümmetin içinde de rec'atin olması gerekir" demiştir. Zira Şeyh Sadûk Kur'ân'da Mûsâ (a.s), İsa (a.s), Üzeyir (a.s) ve ashab-ı kehf hakkındaki âyetlerin⁵⁷⁰ rec'ate işaret ettiği görüşündedir.⁵⁷¹ Rec'atin kimler hakkında olacağına dair rivâyetlere bakıldığında öncelikle rec'atin imamlar ve peygamberler için kesin olduğu görülmektedir. Şia'ya göre, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in rec'atiyle ilgili hadisler mütevatir derecesindedir. Hz. Peygamber'in rec'ati ile ilgili de çok sayıda hadis bulunmaktadır. Lakin diğer imamların rec'atiyle ilgili hadisler Hz. Ali ve Hz. Hüseyin kadar çok değildir.⁵⁷² Bu hadislerde dünyaya ilk rec'at edenin Hz. Hüseyin olacağı ve insanları uzun yıllar yönettikten sonra tekrar öleceği vurgulanmaktadır.⁵⁷³

Rec'atle ilgili rivâyetlerin genel muhtevasına bakıldığında rivâyetlerin intikam ve nefret içerikli olduğu dikkat çekmektedir. Şöyle ki, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin dünyaya rec'at ettikten sonra Ben-i Ümeyye, Muaviye, Muaviye'nin ailesi ve onunla harbe katılanların her birisinden intikam alacağı vurgulanmaktadır.⁵⁷⁴ Dikkat çeken bir rivâyet de şöyledir:

Ca'fer es-Sâdık şöyle demiştir: "Kâim imamımız (Mehdî) geldiği zaman Humeyrâ (Hz. Âişe) kendisine getirilir o da onu kırbaçlar. Böylece Fâtima'nın annesinin intikamını alır." Ravi: "Kırbaçlama sebebi nedir?" diye soruyor. Ca'fer es-Sâdık: "İbrahimin annesine (Hz. Hatice) iftira attığı için" cevabını verir. Ravi: "Allah bu işi neden Kâime bırakmış?" diye sorunca, Ca'fer es-Sâdık: "Çünkü Allah Muhammed'i rahmet olarak, Kâim'i ise intikam alıcı olarak göndermiştir" cevabını verir.⁵⁷⁵

Hz. Adem'den son peygambere kadar gelip geçen tüm peygamberler rec'at ettikten sonra Hz. Peygamber ve Hz. Ali'ye yardım edeceklerdir. Çünkü âyette (لُؤْمِنًا) "ona (Rasûlullâh'a) iman edeceksiniz" (وَأَنْتُمْ رُؤُوسُهُ) "ve (Hz. Ali'ye) yardımda

⁵⁶⁹ Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, III, 408.

⁵⁷⁰ Bakara, 2/56, 259; Ali-İmran, 3/55; Mâide, 5/110; Kehf, 18/25.

⁵⁷¹ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 61-62.

⁵⁷² Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 201.

⁵⁷³ Hurr el-Âmilî, *el-Mecmûatu'l-hadîsiyye*, s. 147, 149.

⁵⁷⁴ Hurr el-Âmilî, *el-Mecmûatu'l-hadîsiyye*, s. 150.

⁵⁷⁵ Sadûk, *İlelü's-şerâi'*, Necef, 1963, s. 580; Hurr el-Âmilî, *el-İkâz*, s. 252.

bulunacaksınız" (Ali-İmran, 3/81) buyrulmaktadır.⁵⁷⁶ Diğer bir rivâyette de, dünyaya ilk rec'at edecek olanların ashabıyla beraber Hz. Hüseyin ve yine ashabıyla beraber Yezid b. Muaviye olacağı vurgulanmakta, Hz. Hüseyin ve ashabının Yezid ve etrafındakileri pire gibi öldürecekleri kaydedilmektedir.⁵⁷⁷

Sonuç olarak, Şia'ya göre rec'at âyetler ve tevatür derecesine varan hadislerle desteklenmektedir. Bu sebeple de rec'at, inanılması gereken bir konudur. Rec'at inancı her ne kadar Şîî müellifler tarafından nasslarla sabit bir konu olarak kaleme verilse de, rec'atin mahiyeti konusunda Şia kendi içinde ihtilaf etmiştir.⁵⁷⁸ Bu sebeple de rec'at inancı üzerinde icmanın olduğu söylenemez. Nitekim Tabersî Şia'nın bu konudaki farklı görüşlerini kendi eserinde kaydederek buna işarette bulunmuştur.⁵⁷⁹ Meclisî de bu hususa işaret ederek rec'at konusundaki rivâyetlerin çeşitliliğine dikkat çekmiş ve tüm rivâyetlerin ortak noktası olarak rec'atin var olduğunu savunmuştur.⁵⁸⁰ Şia bahsedilen karmaşadan dolayı rec'at konusunda bazı çıkmazlara girmiş olacak ki, kaynaklarında bu inancın saklı tutulmasını ve konuşulmamasını tavsiye eden rivâyetlere de rastlanmaktadır. "...*Rec'at hakkında konuşmayın! Eğer denilse ki, "Siz (daha önce) rec'at hakkında konuşurdunuz (şimdi ne oldu?)" "(O zaman konuşurduk) artık konuşmuyoruz" cevabını verin.*" Bu hadisi eserinde kaydeden Âmilî, "Bu hadis takiyye gereği söylenmiştir, zira imamların zamanında onların taraftarları Allah'a takiyye yoluyla ibadet ederlerdi" açıklamasında bulunmuştur.⁵⁸¹

Ölümden sonra dünyaya dönme anlayışının farklı şekillerde de olsa İslam'dan önce var olduğu bilinmektedir. Nitekim Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hz. Ömer'in ilk tepkisi, cahiliyeden kalma inancın bir yansımasıydı. Zira o ilk olarak Hz. Peygamber'in ölmediğini ve geri geleceğini söylemişti. Aynı anlayış Yahudilikte de mevcut idi. Onlar da İlyas peygamberin ölmediğine, semaya yükseldiğine ve dünyaya geri döneceğine inanmaktaydılar. Şia'nın mehdî inancının ve dolayısıyla

⁵⁷⁶ Hurr el-Âmilî, *el-Îkâz*, s. 334.

⁵⁷⁷ Hurr el-Âmilî, *el-Îkâz*, s. 299.

⁵⁷⁸ Müfîd, *Evâilu'l-makâlât*, s. 46.

⁵⁷⁹ Tabersî, *Mecmeu'l-beyân*, I-X, Dâru'l-Murtazâ, Beyrût, 2006, VII, 294.

⁵⁸⁰ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 201.

⁵⁸¹ Hurr el-Âmilî, *el-Mecmûatu'l-hadîsiyye*, s. 580.

rec'at anlayışının da İslam'dan önceki bu inançlardan etkilenecek İslam'daki bir yansıması şeklinde görülebilir.⁵⁸²

Rec'atle ilgili rivâyetler incelendiğinde yukarıda da kaydedildiği üzere muhtevasının intikam ve nefret içerikli olduğu görülür. Bunun sebebi, Şia'nın tarih boyunca inandığı ve bağlı olduğu merci olan imamların başlarına gelen azap ve işkencelerdir. Buna göre de denilebilir ki, bu rivâyetler Şia'nın ezilmişlik psikolojisinin bir yansımasıdır. İnancı nefret ve intikam üzerine kurulan bir anlayış hiç şüphesiz ki, kendini psikolojik olarak rahatlatmak nasslara muhtaçtır. Rec'atle ilgili rivâyetler de Şia mensuplarına bu anlamda bir rahatlık vermiş ve bu rivâyetlere inanmışlardır. Hâlbuki bu anlayış âhiret inancını yaralamaktadır. Çünkü âhiret inancının içinde amellere göre hesap vermek vardır ki, âhiretten önce böyle bir hesaplaşmanın olması bu inanca ters düşmektedir. Tüm bu sebeplerden dolayı Ehl-i Sünnet rec'at inancına karşı çıkmıştır. Zira Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen bazı hadisler Şia'nın rec'at inancını yalanlamaktadır.

Asım b. Damra şöyle demiştir: "Hz. Hasandan: "Şia Hz. Ali'nin rec'at edeceğini iddia etmektedir." Hz. Hasan: "O yalancılar yalan diyorlar. Eğer böyle bir şey olsaydı, (o öldükten sonra) hanımları evlenmezdi, biz de mirasını paylaşmazdık"⁵⁸³

Müslim'de geçen bir rivâyette de Cabir b. Yezid el-Cufî'den inancını açıklamadan önce hadis alındığı lakin rec'at inancına sahip olduğu anlaşılınca insanların bazısının ondan hadis almayı terk ettiği kaydedilmektedir.⁵⁸⁴

⁵⁸² Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 270.

⁵⁸³ *Müsned*, II, 415.

⁵⁸⁴ Müslim, Mukaddime, 6.

İKİNCİ BÖLÜM

RİVÂYETLERİN EHL-İ SÜNNET VE ŞİA ARASINDA FARKLI İNANÇ ESASLARININ OLUŞUMUNDA ETKİSİ

1. ŞİA'NIN BEŞ İNANÇ ESASI ARASINDA GEÇMEYEN HUSUSLAR

Malum olduğu üzere Ehl-i Sünnet ve Şia'nın inanç esasları belli başlıklarda birbirinden farklılık arz etmektedir. Bu esaslardan tevhid, nübüvvet ve meâd gibi esaslar her iki mezhepte ismen de olsa müşterek iken, bir mezhebin inanç esasları arasında geçmeyip diğer mezhebin inanç esasları arasında yer alan farklı başlıklar da bulunmaktadır. Bunlar meleklere ve kitaplara iman, adâlet, imâmet, kazâ ve kader konularıdır.

1.1. MELEKLERE İMAN

Meleklere iman Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde bir inanç esası olarak zikri geçen bir konudur. Fakat bu inanç konusu Şia'nın benimsediği beş inanç esası (usûl-i hamse) arasında yer almamaktadır. Bu sebeple de bu konuyu farklı inanç esasları bölümü altında değerlendirmeğe tâbî tuttuk.

1.1.1. Ehl-i Sünnet'te Melek İnanç

Ehl-i Sünnet'in inanç esası olarak benimsediği altı inanç esasından ikincisi meleklere inanmaktır. Melekler, Allah'ın yerde ve göklerde işleri yönetmek için tayin ettiği varlıklardır. Kâinata baş veren her bir hareketin müsebbibi onlardır.⁵⁸⁵ Kul, meleklere iman etmedikçe iman etmiş sayılmaz. Meleklere inanmaktan maksat, Kitap ve Sünnet'te onlar hakkında bildirilen; isimlerine, vazifelerine, sıfatlarına, sayılarına genel olarak inanmaktır. Bu bakımdan meleklere iman kelamcılar tarafından icmâlî ve tafsîlî iman olmakla iki kısımda incelenmiştir. İcmâlî imandan maksat, meleklerin genel anlamda varlığını, isimlerini, sıfatlarını, vazifelerini,

⁵⁸⁵ Zâriyât, 51/4; Nâziât, 79/5.

yaptıkları işleri bilmeden onları kabul edip inanmak; tafsîlî imandan maksat ise, Cebrâîl, Mikâîl ve İsrâfîl gibi Kur'ân'da ve sahih sünnet'te isimleri, vazifeleri ve yaptıkları işler bize bildirilen melekleri anlatıldığı gibi kabul edip inanmaktır.⁵⁸⁶ Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde meleklerle iman inanç esasları arasında sayılmaktadır.⁵⁸⁷ Hadislerde meleklerin özellikleri, yetenekleri ve görevleri hakkında bilgi genişçe verilmiştir.⁵⁸⁸ Bu sebepten de melekleri inkâr etmek insanı küfre götürmektedir.⁵⁸⁹ Kur'ân'da ve hadislerde meleklerin birçok sınıflara ayrıldığı haber verilmektedir. Allah Teâlâ dağlar, bulutlar, yağmur ve hatta anne rahmindeki cenin için bile melekler görevlendirmiştir. Ayrıca insanların amellerini yazan, insanın canını alan, kabirde sorgu-sual eden, güneş, ay ve yıldızları hareket ettiren ve kısaca kâinatta olan her bir iş için melekler tayin edilmiştir.⁵⁹⁰

Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarına baktığımızda meleklerin nurdan yaratıldığı görülmektedir. Hz. Âişe'den rivâyet olunduğuna göre, Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "*Melekler nurdan yaratılmıştır...*"⁵⁹¹ Meleklerin sayı itibariyle çok olduğu da hem Kur'ân-ı Kerîm'de⁵⁹² hem de hadislerde vurgulanmaktadır. Buhârî ve Müslim'de geçen ve Mirac hadisi diye tanınan rivâyette nakledildiğine göre, Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "*Ben Beyt-i mamur'a yükseltildiğimde Cibril'e orası hakkında sordum. O da bana; Burası Beyt-i mamur'dur ve burada her gün yetmiş bin melek namaz kılıyor, cevabını verdi*"⁵⁹³ Meleklerin sayısı konusunda başka rivâyetler de bulunmaktadır.⁵⁹⁴

Meleklerin yaratılış ve yapı itibariyle çok büyük ve güçlü varlıklar olduğu da hem Kur'ân'da⁵⁹⁵ hem de hadislerde bildirilmektedir. Müttefakun aleyh bir rivâyete göre, meleklerin cehenneme girerek kalbinde iman taşıyan kimseleri oradan

⁵⁸⁶ Fehd b. Muhammed es-Sâidî, *el-Melâiketü'l-kirâm beyne Ehli's-Sünne ve muhâlifihim*, Arapça Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Saudiye, 1428, s. 32-34.

⁵⁸⁷ Bakara, 2/285; Nisâ, 4/136; Buhârî, İman, 37; Müslim, İman, 1.

⁵⁸⁸ Meleklerin özellikleri hakkında geniş bilgi için bkz: Mustafa Bâhû, *el-Câmiu's-sahîh fî ahâdisi'l-akîde*, II, 114-137.

⁵⁸⁹ İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XIX, 193-194.

⁵⁹⁰ Sadruddîn Ali b. Ali, *Şerhu't-tahâviyye fi'l-akîdeti's-selefiyye*, s. 279.

⁵⁹¹ Müslim, Zühd, 10 (2996).

⁵⁹² Müddessir, 74/31.

⁵⁹³ Buhârî, Bedü'l-halk, 6; Müslim, İman, 74 (164).

⁵⁹⁴ Müslim, Cennet, 12 (2842); Tirmizî, Cehennem, 1; Zühd, 9.

⁵⁹⁵ Zümer, 39/71; Mümin, 40/7; Tahrim, 66/6; Hakka, 69/17.

çıkarttıkları,⁵⁹⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.s) Cebrâîl'i kendi sûretinde; semayı kaplamış bir şekilde görmesi,⁵⁹⁷ cehennemın yetmiş bin bağının olduğu ve her bir bağı ile beraber o bağdan çeken yetmiş bin meleğin bulunduğu⁵⁹⁸ bu konudaki hadislerden bazılarıdır.

Allah'tan kendilerine verilen vazifeleri kusursuz olarak yerine getirmekle yükümlü olan meleklerin masum oldukları, yani günah işlemedikleri de rivâyetlerde kaydedilmiştir.⁵⁹⁹ Ehl-i Sünnet ve Mutezile âlimlerinin çoğunluğu meleklerin günah işlemediklerini kabul etseler de bu konudaki delillerin zannî olduğu kanaatindedirler.⁶⁰⁰ Bundan başka, meleklerin fazileti konusu da tartışılarak bu konuda da farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Ehl-i Sünnet'in genel kabulüne göre, peygamberler ve sâlih kimseler meleklerden faziletli olarak görülmektedir. Ehl-i Sünnet'in bu konudaki dayanağı, Allah'ın meleklerle Âdem'e secde etmeyi emretmesi üzerine meleklerin secdeye kapanmasına dair olan âyet⁶⁰¹ ve bu konuyla ilgili bazı hadislerdir.⁶⁰² Mutezile'ye göre ise melekler insanlardan daha faziletli kabul edilmiştir. Şia'nın görüşüne gelince, onlara göre, tüm imamlar meleklerden daha faziletlidir.⁶⁰³ Şia'nın melekler hakkındaki görüşleri ileride açıklanacaktır.

Sonuç olarak, Ehl-i Sünnet'in melekler hakkındaki inancının temeli başta Kur'ân olmak üzere sahih hadisler üzerine bina edilmiştir. Melekler hakkındaki tartışmalar esasen meleklerin fazileti ve masumiyeti üzerinde olmuş ve bu tartışmalarda herkes görüşlerini âyet ve hadislerle destekleme çabasına girmiştir. Bu sebeple de fazilet ve masumiyet konusundaki tartışmalar zanna dayandığı için katilik ifade etmez. Yani buradan hareketle meleklerin masumiyetini ve faziletini kabul etmeyen birinin küfürle itham edilmesinin doğru olmayacağı sonucuna varılabilir.

⁵⁹⁶ Buhârî, Ezân, 127.

⁵⁹⁷ Buhârî, Bedü'l-halk, 7.

⁵⁹⁸ Tirmizî, Cehennem, 1.

⁵⁹⁹ Ebû Abdullah Hâkim en-Neysâbûrî, *el-Müstedrek ala's-sahiheyn*, (thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ), I-IV, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrût, 1990, IV, 612. Zehebî bu hadisin sahih olduğuna hükmetmiştir. Bkz; Zehebî, *Telhisü'l-Müstedrek*, Haydarabat, 1341, IV, 568-569.

⁶⁰⁰ M. Sait Özervarlı, "Melek", *DİA*, XXIX, 40.

⁶⁰¹ Bakara, 2/34.

⁶⁰² İbn Hacer (ö. 852/1448) meleklerin fazileti ile ilgili *Fethü'l-bârî*'de genişçe açıklamalarda bulunmuş ve insanlarla meleklerin faziletini farklı görüşleri de kaydetmek sûretiyle mukayeseli olarak açıklamıştır. Bkz; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIII, 386-387.

⁶⁰³ Sadruddîn Ali b. Ali, *Şerhu't-tahâviyye fi'l-akâdeti's-selefiyye*, s. 281.

1.1.2. Şia'nın Melek Anlayışı

Malum olduğu üzere meleklerle inanmak Kur'ân-ı Kerîm'de imanın rükünleri arasında zikredilmiştir.⁶⁰⁴ Fakat Şia inanç esasları arasında meleklerle inanmak, bir rükün olarak zikredilmemektedir. Zira Şia hadis kaynakları incelendiğinde Şia'nın melek anlayışının imâmet inancının gölgesinde kaldığı anlaşılır. Başka bir ifade ile imâmet inancının, meleklerle iman konusunda etkili olduğu görülür. *Bihâru'l-envâr*'da geçen bir rivâyette Allah'ın Hz. Ali'nin yüzünün nurundan yetmiş bin melek yarattığı ve bu meleklerin Hz. Ali ve onu sevenler için kıyamete kadar istiğfar ettikleri kaydedilmiştir.⁶⁰⁵ Hatta bazı rivâyetlerde dört bin rahmet meleğinin vazifesinin yalnız Hz. Hüseyin'in kabri başında Kıyamet'e kadar ağlamak olduğu,⁶⁰⁶ semada olanların (meleklerin) sırasıyla grup grup gelerek Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret ettikleri,⁶⁰⁷ meleklerin, imamların ve onları sevenlerin hizmetçileri olması⁶⁰⁸ gibi rivâyetler Şia'nın melek anlayışı üzerinde imâmet inancının ne kadar baskın olduğunu gösteren rivâyetlerden bazılarıdır. Bu kabilden olmak üzere bir rivâyette Ehl-i Beyt'in, meleklerin uğrak makamı olduğu söylenmiş,⁶⁰⁹ başka bir rivâyette ise meleklerin tüylerinden imamların kendi çocukları için pazubandı yaptıkları kaydedilmiştir. Bu anlamda Ebû Hamza es-Sumalî'nin naklettiği rivâyet şöyledir:

Ali b. Hüseyin (Zeynulâbidîn)'in yanına gittim. Bir saat kadar bahçede bekledim, sonra eve girdim. Yerden bir şeyler topladığını ve perdenin arkasında duran birine verdiğini gördüm. Dedim ki: "Sana kurban olayım. Yerden topladığını gördüğüm şey nedir?" Buyurdu ki: "Bunlar meleklerin kanatlarından dökülen artıklardı. Onlarla baş başa kaldığımız zaman, onları toplarız. Sonra bunları çocuklarımız için pazuband yaparız." Dedim ki: "Sana kurban olayım, melekler size geliyorlar mı?" Dedi ki: "Ey Ebû Hamza! Bazen o kadar çok gelirler ki, bize yaslanacak yer bırakmazlar."⁶¹⁰

Kaydedilen rivâyetlerden anlaşıldığı gibi melekler imamlardan fazilet bakımından daha aşağı varlıklar olarak tavsif edilmiştir. Şeyh Müfid bu duruma şöyle bir açıklama getirmektedir:

⁶⁰⁴ Bakara, 2/177.

⁶⁰⁵ Meclisî, *Bihâr*, XXIII, 320.

⁶⁰⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, IV, 578-579.

⁶⁰⁷ Tûsî, *Tehzîb*, VI, 39

⁶⁰⁸ Hurr el-Âmilî, *el-Fusûlu'l-mühimme*, I, 409.

⁶⁰⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 278.

⁶¹⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 458-459.

Meleklerden resûl (elçi) olarak görevlendirilenler, insanlardan resûl olarak görevlendirilenler gibidir. Lakin bunlar dışında kalan diğer meleklerle gelince imamlar onlardan daha faziletli ve Allah katında sevap bakımından daha üstündürler.⁶¹¹

Şeyh Müfîd'in bu açıklamasından imamların tüm meleklerden değil, resûl olmayan meleklerden faziletli oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır. Yani Şeyh Müfîd'e göre, Cebrâil gibi elçilik vazifesine sahip olan büyük melekler fazilet bakımından imamlarla aynıdır. Fakat Şîh hadis kaynaklarında geçen bazı rivâyetler durumun farklı olduğunu, yani imamların tüm meleklerden faziletli olduğunu beyan etmektedir. Bu anlamdaki bir rivâyette kaydedildiğine göre, semada Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in isminin yazılı olduğunu gören Cebrail (a.s) onlara hizmetçi olması için Allah'a dua etmiş ve Allah da onun duasını kabul ederek onu imamların hizmetçisi yapmıştır.⁶¹² Fazilet konusunda Şia'nın imamları ön planda tutması ve kayıtsız-şartsız imamların faziletine inanmaları, Ehl-i Sünnet ile Şia arasında melek anlayışındaki en önemli farklılıktır. Zira Ehl-i Sünnet'in cumhuru herhangi bir kayıt koymaksızın salih kimselerin meleklerden faziletli olabileceğini kabul ederlerken,⁶¹³ Şia bu konuda imamların faziletine özel vurgu yapmıştır. Aslında Şia'nın bu tutumu bir inanç doktrini olarak imamları, peygamberlik müessesesinin bir devamı olarak görmelerinin tabii sonucudur.

Şia hadis kaynaklarında meleklerin yetmiş sınıf oldukları ve yeryüzünde olan herkesin toplanıp o melekleri saymak isteseler bile çokluklarından dolayı sayamayacaklarına dair rivâyetler meleklerin sayısının çok olduğuna işaret etmektedir.⁶¹⁴ Meleklerin sayısının çokluğuna işaret eden benzer rivâyetlere Ehl-i Sünnet kaynaklarında da rastlanmaktadır.⁶¹⁵ Fakat Şîh rivâyetlerde meleklerin hepsinin, imamların velâyetlerini kabul ettikleri özellikle vurgulanmıştır ki,⁶¹⁶ bu iki mezhep arasında rivâyetlerden kaynaklanan farklılıklara işaret etmektedir. Şîh hadis kaynaklarında meleklerin, imamların velâyetini kabul konusunda farklı rivâyetlere de rastlamak mümkündür. Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilen bir rivâyette imamların

⁶¹¹ Müfîd, *Evâilu'l-makâlât*, s. 71.

⁶¹² Meclisî, *Bihâr*, XXVI, 344-345.

⁶¹³ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIII, 386.

⁶¹⁴ Saffâr, *Besâir*, s. 100; İzzuddîn Ebû Muhammed el-Hasan b. Süleyman el-Hillî, *Tafdülu'l-eimme ale'l-enbiyâ ve'l-melâike*, (thk. Muştak Sâlih el-Muzaffer), Kum, 1430, s. 344.

⁶¹⁵ İbn Mâce, *Zühd*, 19.

⁶¹⁶ Saffâr, *Besâir*, s. 100.

velâyetinin yalnız mukarrep melekler tarafından ikrâr edildiği,⁶¹⁷ başka bir rivâyette ise Fıtrıs diye isimlendirilen bir meleğin Hz. Ali'nin velâyetini kabul etmemesi sebebiyle Allah tarafından kanatlarının kırıldığı kaydedilmiştir.⁶¹⁸ Bu rivâyet Ehl-i Sünnet gibi Şia tarafından da masum olarak kabul edilen her hangi bir meleğin itaatsizlik yaparak cezalandırılmasının mümkün olup-olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Buna açıklık getirmeye çalışan Hillî (ö. 802/1400), meleklerin Allah'a olan yakınlık derecelerinin, Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyti'ni tanımaları ve onların faziletlerini ikrar etmeleri nispetinde olduğunu söylemiştir.⁶¹⁹ Bu açıklamadan meleklerin de insanlar gibi sorumluluk taşıdıkları ve imâmeti kabul edenlerin derecesinin yükseleceği, imâmeti kabul etmeyenlerin ise cezalandırılacağı anlaşılmaktadır. Nitekim Şeyh Müfid'e göre melekler de insanlar gibi yaptıklarından mükelleftirler. Fakat onlar ateşle cezalandırılmaktan masumdurlar.⁶²⁰ O, "ismet"i Allah'ın dinine sarılmak olarak tarif etmiş ve bu anlamda meleklerin de peygamberler ve imamlar gibi masum olduğunu söylemiştir.⁶²¹ O bu görüşünü desteklemek için Kur'ân'dan: **"Meleklerden her kim, 'Allah'tan başka ben de şüphesiz bir ilâhım' derse, böylesini cehennemle cezalandırırız. İşte biz zalimleri böyle cezalandırırız"**⁶²² âyetini delil olarak göstermiştir.

Şia hadis kaynaklarında meleklerin de insanlar gibi öleceklerine dair rivâyetlere rastlanmaktadır. Hurr el-Âmilî'nin eserinde kaydettiği uzunca bir rivâyette yeryüzünde olan herkes öldükten sonra semadakilerin de öleceğine dikkat çekilmiş ve en sonunda ölüm meleği de öldükten sonra Allah'ın yeri ve gökleri eline alarak: "Bana ortak koşanlar neredeler?" diyeceği kaydedilmiştir.⁶²³ Ehl-i Sünnet'in bazı hadis kaynaklarında benzer rivâyetlere rastlansa da genellikle bu rivâyetlerin zayıf olduğu kaydedilmiştir.⁶²⁴ Fakat İbn Hacer ve Münâvî (ö. 1031/1622) gibi önemli hadis alimleri meleklerin de insanlar gibi ölümlü olduklarını söylemişlerdir.⁶²⁵ Buradan

⁶¹⁷ Saffâr, *Besâir*, s. 100; Hillî, *Tafdîlu'l-eimme*, s. 344.

⁶¹⁸ Saffâr, *Besâir*, s. 101.

⁶¹⁹ Hillî, *Tafdîlu'l-eimme*, s. 346.

⁶²⁰ Müfid, *Evâilu'l-makâlât*, s. 71.

⁶²¹ Müfid, *Evâilu'l-makâlât*, s. 134-135.

⁶²² Enbiya, 21/29.

⁶²³ Hurr el-Âmilî, *el-Fusûlu'l-mühimme*, I, 297-298.

⁶²⁴ Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, I, 535-537.

⁶²⁵ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIII, 370; Zeynuddîn Muhammed el-Münâvî, *Feydu'l-kadîr şerhu'l-câmi's-sağîr*, I-VI, Mısır, 1356, III, 423.

hem Ehl-i Sünnet'in hem de Şia'nın meleklerin ölümlü olduğu konusunda müttefik oldukları anlaşılmaktadır. Fakat Ehl-i Sünnet'in bu konudaki asıl dayanağı hadisler değil, Kur'ân'da geçen: "**O'nun zatından başka her şey yok olacaktır**" âyetidir.⁶²⁶

Netice itibariyle, Şia hadis kaynaklarında tasvir edilen melek anlayışı Şia'nın imâmet inancından etkilenmiş durumdadır. Meleklerle ilgili kaydedilen hemen her rivâyette imâmete de vurgu yapılmıştır. Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki melek anlayışındaki temel farklılık da imâmet inancı üzerinde ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki, Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen rivâyetlerde imâmetten herhangi bir şekilde bahsedilmemiş, birçok rivâyette meleklerle inanmanın imanın bir rüknü olduğu vurgulanmıştır. Bu bakımdan Ehl-i Sünnet kaynakları Şia hadis kaynaklarından muhteva olarak farklı anlamdaki hadislere yer vermiştir. Zira Şia hadis kaynaklarında meleklerle inanmaya dair rivâyetlere rastlanmamaktadır. Belki de Şia âlimlerinin îtikâdî konulara dair kaleme aldıkları birçok eserde meleklerle ilgili konulara yer vermemelerinin temel sebebi, hadis kaynaklarında meleklerle inanmaya özel vurgu yapılmaması olmuştur.

1.2. KİTAPLARA İMAN

Kitaplara iman Kur'ân'da ve hadislerde bir inanç esası olarak belirtilmiştir. Fakat bu inanç esası da Şia'nın benimsediği beş inanç esası arasında yer almamaktadır. Her iki mezhebin hadis kaynakları araştırıldığında bu konuda belli noktalarda derin farklılıkların olduğu anlaşılmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için önce Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarından hareketle kitaplara iman hakkındaki düşüncesine, sonra ise Şia'nın kitaplar hakkındaki tasavvuruna yer verilecektir.

1.2.1. Ehl-i Sünnet'e Göre Kitaplara İman

Ehl-i Sünnet'in benimsediği inanç esaslarından üçüncüsü kitaplara inanmaktır. Kitaplara iman denildiğinde, Allah tarafından bazı peygamberlere indirilen kitaplara ve o kitaplarda bulunan tüm esaslara şüphe etmeden inanmak kastedilir. Allah tarafından indirilen kitapların sayısı meçhuldür. Ehl-i Sünnet'in genel kabülüne göre, indirilen kitapların varlığına inanmak ve Tevrat, İncil, Zebûr, Kur'ân ve bazı peygamberlere verilen ve "sahife" diye tanımlanan kitaplara da tafsîlî

⁶²⁶ Kasas, 28/88.

olarak iman etmek gerekir.⁶²⁷ Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde kitaplara iman etmenin gerekliliği vurgulanmıştır. Nisâ sûresinde geçen aşağıdaki âyet hem Kur'ân'a hem de önceki kitaplara inanmanın gerekliliğini bildiren en açık âyettir. **"Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr ederse, derin bir sapıklığa düşmüş olur."**⁶²⁸

Cibril hadisi diye bilinen hadiste Peygamber (s.a.s) iman esaslarının arasında kitaplara inanmayı da zikretmiştir.⁶²⁹ Ehl-i Sünnet'in genel kabulüne göre, Kur'ân önceki kitapları neshetmiş ve kıyamete kadar onun hükmü geçerli olacaktır.⁶³⁰ Bu sebeple de Ehl-i kitaptan olan Yahûdi ve Hristiyanların son kitap olan Kur'ân'a inanmaları gereklidir. Ebû Hüreyre'den nakledilen bir rivâyete göre, Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: *"Muhammed'in nefsi elinde bulunan Allah'a yemin ederim ki, eğer bu ümmetten bir yahudi veya hristiyan beni işitir de sonra benimle gönderilene iman etmeden ölürse mutlaka cehennemliklerden olur."*⁶³¹ Kur'ân'dan önceki kitapların nesih olunmasının asıl sebebi, hem Yahudi hem de Hristiyanlar tarafından onlara indirilen kitaplardaki hükümlerin tahrif olunmasıdır. Zina eden bir Yahudi kadın ve erkeği recmetmek yerine, onları kömüre boyayıp celde vurmak sûretiyle ilâhî hükmü değiştiren Yahudilerin bu uygulaması, kitaplarını tahrif ettiklerine dair gösterilecek delillerden bir tanesidir.⁶³² Başka bir rivâyet de Hz. Ömer'in yahudilerden işittiği bazı haberlerden hoşlanarak bunları yazmak için izin istemesi üzerine vârit olmuştur. Bu rivâyette Rasûlullâh'ın (s.a.s) Hz. Ömer'e; *"Ey Ömer! Yahudi ve hristiyanların şüphe ettiği gibi siz de mi şüphe ediyorsunuz? Ben size apaçık deliller getirdim. Eğer Mûsâ yaşamış olsaydı yalnız bana tabi olurdu"*⁶³³ buyurması da yahudilerin kitaplarının hükmünün Kur'ân'la kaldırıldığına işaret etmektedir. Bir diğer rivâyet de şöyledir: *"Ey müslümânlar! Sizler kitâb ehline nasıl*

⁶²⁷ Saîd b. Alî, *Akîdetü'l-müslim*, I, 153.

⁶²⁸ Nisâ, 4/136.

⁶²⁹ Müslim, İman, 1 (8).

⁶³⁰ Maide, 5/48.

⁶³¹ Müslim, İman, 70 (153).

⁶³² Müslim, Hudûd, 6 (1700).

⁶³³ *Müsned*, XXIII, 349; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, I, 347. Şuayb el-Arnâvut, bu rivâyetin, senedde ismi geçen Mücalid'den dolayı zayıf olduğunu söylemiştir. Lakin *Usulü'l-îmân fi dav'il-kitap ve's-sünne* adlı eserde bu hadisin farklı tarikleriyle beraber hasen derecesine yükseldiği kaydedilmiştir. (Heyet, *Usulü'l-îmân fi dav'il-kitap ve's-sünne*, 137).

soru soruyorsunuz? Hâlbuki Peygamberinizin üzerine indirilmiş olan Kitabınız, Allah katından indirilen haberlerin en yenisidir. Sizler O'nu hiç karıştırılmamış olarak okumaktasınız. Hâlbuki Allah (kendi Kitabı içinde) sizlere, kitâb ehli milletlerin Allah'ın yazdığı şeyleri tebdil ettiklerini ve kendi elleriyle Allah'ın Kitabı'nı değiştirip başkalaştırdıklarını ve karşılığında az bir hediye satın almaları için 'Bu Allah katındandır' dediklerini kesinlikle söylemiştir (Bakara, 2/79). Size gelmiş olan ilim, onlara herhangi bir şey sormaktan sizleri nehyetmiyor mu? Allah'a yemin ederim ki biz onlardan hiçbir kimseyi asla sizin üzerinize indirilmiş olan Kitaptan sorar görmemiştir."⁶³⁴ Bu rivâyetler Ehl-i Sünnet tarafından önceki kitapların tahrif edildiğine delil olarak gösterilmiştir.

Kur'ân'da birçok âyette Allah tarafından indirilen kitapların arasında herhangi bir çelişkinin bulunmadığı ve peygamberlere verilen kitaplardan her birisinin diğeri tasdik eden bir kitap olduğu vurgulanmaktadır.⁶³⁵ Yukarıda kaydedilen, zina eden Yahudilerin cezalandırılması ile ilgili rivâyette Hz. Peygamber'in Tevrat'ta bulunan hükmün aslını araştırarak ona uygun karar vermesi önceki kitaplardaki tahrif edilmemiş hükümlerin İslam'da da kabul edildiğini göstermektedir.⁶³⁶

Netice itibariyle, Ehl-i Sünnet'e göre, Allah tarafından indirilen kitaplar Allah'ın kelamı olarak kabul edilmeli ve inanç esası olarak benimsenmelidir. Bu kitaplara iman etmenin şekline gelince, bu kitapların varlığını ve Allah kelamı olduğunu bilerek inanmak kastedilmiştir. Bu kitaplardan her hangi birisini kabul etmemek Ehl-i Sünnet'e göre insanı küfre götürmektedir. Önceki kitaplardaki bilgilerin doğruluğunu tespit etmek için Kur'ân'a müracaat edilmelidir. Kur'ân'a ve sahih hadislere uygun olan hükümler kabul edilir,⁶³⁷ uygun olmayanlar ise kabul edilmez. Rasûlullâh (s.a.s) bu konuda şöyle buyurmaktadır: "*Siz Ehl-i Kitab'ın sözlerini tasdik etmeyin, onları tekzîb de etmeyin. Siz şunu söyleyin: Biz Allah'a ve*

⁶³⁴ Buhârî, Şehadât, 30.

⁶³⁵ Maide, 5/46-48.

⁶³⁶ Müslim, Hudûd, 6 (1700).

⁶³⁷ Buhârî, Menâkıb, 51.

bize indirilene inandık ..."⁶³⁸ Bu hadis önceki kitaplara karşı tutumun ne olması gerektiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

1.2.2. Şia'nın Semâvî Kitaplar Hakkındaki Anlayışı

Şia'ya göre de Kur'ân'daki: "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve âhîret gününe" inanmaktan bahsedilen hususların hepsi imanın rükünleridir.⁶³⁹ Bu sebeple de, peygamberlere indirilen kitaplara iman etmek vaciptir.⁶⁴⁰ Saffâr ve Küleynî gibi Şia'nın önemli hadis kaynaklarında Kur'ân'dan önceki kitapların önemine işaret eden bazı bilgilere rastlanmaktadır. Saffâr'ın "Peygamberlere indirilen kitapları - *Tevrat*, *İncil* ve diğerleri - farklı dillerde olmasına rağmen imamların okuması babı",⁶⁴¹ Küleynî'nin "Allah tarafından indirilen bütün kitapların imamların yanında olması ve farklı dillerde olmasına rağmen imamların onları bilmeleri babı" başlıkları altında zikrettikleri rivâyetler Şia'nın önceki kitapların tahrif olunmadan imamların yanında olduğuna işaret eden önemli delillerdir. Nitekim Ca'fer es-Sâdık'ın: "*Tevrat*'ı, *İncil*'i ve diğer peygamberlere indirilen kitapları nereden biliyorsunuz?" sorusuna verdiği cevap bunu teyit etmektedir: "*Bu kitaplar, onlardan bize miras kalmıştır. Onların okudukları gibi okuruz ve onların söyledikleri gibi söyleriz. Allah, kendisine sorulan soruya, 'bilmiyorum' diye cevap veren birini arzında hüccet yapmaz.*"⁶⁴² Görüldüğü üzere *Tevrat* ve *İncil* gibi Ehl-i Sünnet tarafından tahrif olunduğu kabul edilen bu kitapların Şia hadis kaynaklarına göre, aslı bozulmadan imamların yanında olduğuna işaret edilmektedir. Hatta bu hadisleri şerh eden Meclisî, Ca'fer es-Sâdık'ın: "*Onların okudukları gibi okuruz*" sözünü, "*Tahrif, ziyade ve noksan yapmadan, onların kendi lehçelerinde ve dillerinde okuruz*" şeklinde şerh etmiştir.⁶⁴³ Lakin şunu da kaydetmek gerekir ki, Meclisî, Küleynî'nin eserinde yukarıda zikrolunan bab başlığı altında kaydedilen iki hadis hakkında "meçhûl" ve "zayıf" değerlendirmesini yapmıştır.⁶⁴⁴ Şia'nın ilk dönem hadis kaynaklarından addedilen Saffâr ve Küleynî'nin eserlerinde geçen rivâyetlerden, önceki semâvî kitapların tahrif olunmamış halinin imamların

⁶³⁸ Buhârî, Şehâdât, 30.

⁶³⁹ Mâzenderânî, *Şerhu Usûli'l-Kâfi*, IV, 167.

⁶⁴⁰ Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akâidu'l-İmâmiyye*, s. 43

⁶⁴¹ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, 380.

⁶⁴² Küleynî, *el-Kâfi*, I, 283-284.

⁶⁴³ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 28.

⁶⁴⁴ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 24, 28.

yanında (şu an gaib imamın yanında) bulunduğu anlaşılrsa da, eldeki mevcûd *Tevrât* ve *İncil*'in tahrîf olunduğu Şia tarafından da kabul edilmektedir.⁶⁴⁵

Netice itibariyle Şia hadis kaynaklarında semâvi kitaplarla ilgili rivâyetler, Şia'nın Kur'ân'dan önceki kitapları kabul ettiklerine delil olarak gösterilebilir. Fakat Ehl-i Sünnet ile ayrışan nokta, Şia kaynaklarında geçen rivâyetlere göre önceki semâvî kitapların tahrif olunmamış halinin, imamların yanında bulunmasıdır.

1.2.2.1. Kur'ân ve Tahrif

Şia ile Ehl-i Sünnet arasında ihtilaf, önceki kitaplardan daha ziyade Kur'ân üzerindeki tartışmalarda öne çıkmıştır. Zira Şia hadis kaynaklarında geçen ve Şia'nın bazı kesimleri tarafından kabul edilen anlayışa göre, Kur'ân tahrif olunmuş ve değiştirilmiştir. Her ne kadar Şia'nın çoğunluğu bunu kabul etmese de şu bir gerçektir ki, Şia'nın en önemli hadis kitabının müellifi Küleynî bu görüşe sahip olanların başını çekmektedir. Zira Küleynî'nin eserinde Kur'ân'ın tahrif olduğuna dair çok sayıda örnek bulunmaktadır.⁶⁴⁶ Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilen bu hadislerin birinde, "*Cebraîl'in Muhammed'e (s.a.s) getirdiği Kur'ân on yedi bin âyeti*"⁶⁴⁷ ifadesi yer almaktadır. Lakin elde mevcut olan Kur'ân'da altı bin küsur âyet bulunmaktadır.

Küleynî'nin hocası ve Şia'nın ilk tefsir eserlerinden birinin müellifi Ebü'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî'nin (ö. 307/919) de Kur'ân'ın tahrif olduğunu ifade eden görüşe sahip olduğu kaydedilmektedir.⁶⁴⁸ Küleynî'nin bu konuda kendi hocasından etkilendiği muhtemeldir. Lakin tarih olarak daha önce yaşayan ve Hasan el-Askerî'nin de arkadaşı olduğu söylenen Saffâr'ın (ö. 290/902) eserinde de muhteva olarak Küleynî'nin eserindeki rivâyetlere benzer hadislere rastlanmaktadır.

Sâlim b. Seleme şöyle anlatıyor: "Bir adam Ebû Abdullah'ın (Ca'fer es-Sâdık) yanında Kur'ân okuyordu, ben de onu dinliyordum. Lakin o, insanların okuduğundan farklı bir şekilde okuyordu. Bunu duyan Ebû Abdullah: "Sus sus! Bu kıraatten vazgeç. Kaim gelinceye dek insanların okuduğu gibi oku. O geldiğinde Allah'ın kitabını gerektiği gibi okuyacak. (Ca'fer es-Sâdık) Ali'nin yazdığı mushafı çıkardı ve şöyle dedi:

⁶⁴⁵ Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akâidu'l-İmâmiyye*, s. 43

⁶⁴⁶ Bkz: Küleynî, *el-Kâfî*, I, 284, 479.

⁶⁴⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 634.

⁶⁴⁸ Muhammed Meâlullâh, *eş-Şiâtu ve tahrifu'l-Kurân*, Mektebetu İbn Teymiyye, yy. 1409, s. 59.

"Ali bu mushafı insanlar ondan ayrıldıkları zaman çıkarmış ve yazmış ve onlara şöyle demişti: "Allah'ın Muhammed'e indirdiği kitap budur. Ben onu iki kapak arasına cem ettim."⁶⁴⁹

Rivâyette Hz. Ali'nin mushafından bahsedilmektedir. Ehl-i Sünnet'e göre bu *Mushaf* Hz. Ali'nin ferdî çalışmasıdır ve içerik olarak Hz. Muhammed'e indirilen Kur'ân'dan bir farkı yoktur. Nitekim Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Abbâs gibi bazı sahabîlerin de Kur'ân üzerine yaptıkları özel bazı çalışmaları ve mushafları bulunmuştur. Buradaki tek farklılık, Hz. Ali'nin kendi *Mushaf*'ına bazı özel notlar eklemesinden ibarettir.⁶⁵⁰ Rivâyette Hz. Ali'nin: "*Allah'ın Muhammed'e indirdiği kitap budur. Ben onu iki kapak arasına cem ettim*" sözü de sözkonusu mushafın Kur'ân olduğuna işaret etmektedir. Fakat Ca'fer es-Sâdık'ın, okunan Kur'ân'ı susturarak diğer insanlar gibi okumayı talep etmesi, eldeki Kur'ân'da bazı noksanlıkların bulunduğu işaret etmektedir. Zira Allah'ın kitabını gerektiği gibi kaim imam geldikten sonra okuyacaktır. Yine Saffâr'ın eserinde Muhammed el-Bâkır'ın diliyle Kur'ân'ın tahrif olunduğunu ifade eden farklı bir rivâyete de rastlanmaktadır. O, Hz. Peygamber'in sakaleyn hadisini zikrettikten sonra: "*Allah'ın kitabını tahrif ettiler, Kâbe'yi yıktılar, Ehl-i Beyt'i katlettiler ve Allah'ın bütün emanetlerini ortadan kaldırdılar*"⁶⁵¹ demiştir. Bu ve benzeri rivâyetlerden anlaşılmaktadır ki, Saffâr, Kummî ve Küleynî'nin yaşadığı ilk asırlarda Kur'ân üzerinde bazı tartışmalar yapılmış ve bunun sonucunda Şia kaynaklarında bu gibi rivâyetlere yer verilmiştir. Kur'ân'ın tahrif edildiğini ileri süren rivâyetlerin genel muhtevasına bakıldığında burada genellikle imâmete dair eklemelerin olduğu dikkat çekiyor.⁶⁵² Bu da ilk asırlarda Şia'nın inanç esası olarak benimsediği imâmetin, Kur'ân'da yer almamasına karşın yapılan çabalar olarak yorumlanabilir.⁶⁵³ Şia, imâmetin Kur'ân'da yer almadığına dair iddialara cevap verirken imamların diliyle bunu tasdik etme yoluna gitmiş ve Kur'ân'dan imamlara dair âyetlerin çıkarıldığı sonucuna varmıştır. Şia içerisinde Kur'ân'ın tahrif olunduğunu iddia eden sesler tarih içerisinde azınlıkta kalsa da yine de belli zamanlarda kendini göstermiştir. Hatta bazı

⁶⁴⁹ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, 230; Küleynî, *el-Kâfî*, II, 633.

⁶⁵⁰ Hüseyin Güneş, *Tahrif İddiası Bağlamında Şia ve Kuran*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2007, s. 126.

⁶⁵¹ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, 456.

⁶⁵² Bkz: Küleynî, *el-Kâfî*, I, 479-505.

⁶⁵³ İhsân İlâhî Zâhir, *eş-Şia ve's-Sünne*, Lahor, 1971, s. 99.

kimseler tarafından Kur'ân hakkındaki bu düşünceler o kadar ileri seviyeye taşınmış ki, bu konuda "*Faslu'l-hitap fî isbâti tahrîfi kitâbi Rabbi'l-erbâb*" ismiyle özel bir kitap kaleme alan İran asıllı Âyetullâh Mirza Hüseyin Nûrî el-Mâzendarânî et-Tabersî (ö. 1320/1902), burada Kur'ân'ın tahrif olduğuna dair binden fazla rivâyet zikretmiştir.⁶⁵⁴ Yukarıda zikrettiklerimize ilaveten Kur'ân'ın tahrif olduğunu iddia ettiği söylenen bazı Şia âlimleri aşağıdakilerdir:

* Ebü'l-Kâsım Ali b. Ahmed b. Mûsâ el-Kûfî (ö. 352/963): Hz. Ali'nin neslinden olduğunu iddia eden ve birçok konuda eserleri bulunan Ebü'l-Kâsım'ın ömrünün sonlarına doğru aşırı görüşlere sahip olduğu ve mezhebini ifsat ettiği söylenmektedir.⁶⁵⁵

* Şeyh Müfîd, Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân (ö. 413/1022): Şia'nın önde gelen fıkıh, kelim ve hadis âlimlerindendir.⁶⁵⁶ Bu bakımdan Müfîd'in Kur'ân hakkındaki görüşleri diğer âlimlere nispetle daha çok önem arz etmektedir. *el-Mesâilu's-sereviyye* isimli eserinde Şeyh Müfîd'in Kur'ân hakkındaki açıklaması özetle şöyledir:

Şüphesiz yoktur ki, iki kapak arasında toplanan Kur'ân'ın tamamı Allah'ın kelimidir ve Allah tarafından indirilmiştir. Onun içinde hiç bir beşer sözü yer almamaktadır... Emîru'l-müminîn indirilen Kur'ân'ı başından sonuna kadar toplamış ve vacip olduğu şekilde telif etmiştir. Mekki sûreleri Medeni sûrelerden, mensûh olanı da nâsîh olandan önce zikretmiştir. Böylece o, tüm âyetleri kendi yerlerine yerleştirmiştir. Bu nedenle de, Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık (a.s) şöyle demektedir: "Allah'a yemin olsun ki, eğer Kur'ân nazil olduğu gibi okunsaydı, mutlaka orada bizden öncekilerin isimlerini gördüğünüz gibi bizim de isimlerimizi görürdünüz. Yine Ca'fer es-Sâdık şöyle demektedir: Kur'ân dört bölüm olarak indi. Dörtte biri bizim,

⁶⁵⁴ Eserin el yazması internette mevcuttur. 1991 yılında İran'da olduğu zaman Tabersî'nin ismi geçen bu eserini satın almak istediğini söyleyen M. Kâzım Yılmaz, bu kitabı bulmaya çalıştığını lakin bir türlü satın alamadığını ifade etmektedir. Ona göre, kitaba ya hiç kimse sahip çıkmıyordu, ya da yeni baskıları artık yapılmamaktaydı. (Bkz: Musa Kâzım Yılmaz, "Şia'nın Kur'ân İlimleriyle İlgili Görüşleri", *Şiilik Sempozyumu*, s. 189). Lakin Muhammed Habîb bu kitabın mukaddimesinde 1968 yılında İran'da bu kitapla ilgili yaşadığı hatıratı anlatırken, kitabı yaşlı bir ihtiyardan zorlukla aldığını, ihtiyarın kitabı satarken çok tereddüt ettiğini kaydetmektedir. Habîb, elde ettiği bu kitabın eski taş baskısı bir nüsha olduğunu ve yaklaşık dört yüz sayfadan oluştuğunu ifade ediyor. O bu eseri 2007 yılında kendi değerlendirmelerini eklemek sûretiyle neşretmiştir. (Bkz: Muhammed Habîb, *Faslu'l-hitap fî isbâti tahrîfi kitâbi Rabb'il-erbâb*, yy. 2007).

⁶⁵⁵ Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, s. 265. (Şahıs no: 691).

⁶⁵⁶ Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, s. 399. (Şahıs no: 1067).

dörtte biri düşmanlarımız, dörtte biri meseller, dörtte biri de farâiz ve ahkâmla ilgilidir."⁶⁵⁷

Müfîd Kur'ân hakkında yaptığı bu değerlendirmede eldeki mevcut Kur'ân'ın noksan olduğuna işaret etmektedir. Şöyle ki, ona göre Kur'ân Hz. Ali tarafından tam olarak cem edilmiştir ve toplanırken Ehl-i Beyt'le ilgili âyetler Kur'ân'a yerleştirilmemiştir. O bu görüşüne destek olarak Ca'fer es-Sâdık'tan naklen iki hadis kaydetmiştir. Müfîd sözlerinin devamında: "Kaim gelip Allah'ın indirdiği şekilde Hz. Ali'nin cem ettiği Kur'ân'ı okuyuncaya dek kimsenin eldeki iki kapak arasında olan Kur'ân'ın noksan veya ziyade olduğunu söylememesi gerekir." diyerek elde mevcut olan Kur'ân'ın açık bir şekilde noksan olduğunu söylemenin doğru olmadığını ileri sürmüştür. Fakat Müfîd, Kur'ân'ın asıl nüshasının Hz. Ali tarafından yazıldığını söylemekle ve bu nüshada imamların isimlerinin bulunduğu dair rivâyetleri zikretmekle eldeki Kur'ân nüshasının noksan olduğunu îma etmiştir.⁶⁵⁸ Müfîd'in bu konuda açık bir tavır sergilemeyerek îma yoluyla görüşünü ortaya koymak istemesinin sebebi, net bir görüş ortaya koyacağı takdirde Şia'nın içerisinde bile tahrife karşı çıkanların ciddi eleştirilerine maruz kalacağı endişesi olsa gerektir. Bu sebeple de o, sözü rivâyetlere atfederek kendi görüşünü bu şekilde gizli tutmuştur. Her ne kadar Ca'feriyan ve Lâmirdî, Müfîd'in böyle bir görüşe sahip olmadığını savunmaya çalışsalar da aslında Müfîd'in eserinden naklen kaydettiğimiz kısım onun tahrifi savunanlar sırasında olduğunu anlamak için yeterlidir.

* Ahmed b. Muhammed el-Erdebîlî (ö. 993/1585): Safevîler döneminde yaşamış ve Şah Tahmasb'a yakınlığı olan tanınmış kelim ve fıkıh âlimidir.⁶⁵⁹ Güney Azerbaycan'ın en kadim şehirlerinden biri olan Erdebil'de doğduğu için oraya nispetle Erdebîlî nisbesiyle tanınmıştır. Hicri tarihle 993'te Meşhed'de vefat eden el-Erdebîlî birçok eserlerin müellifidir.⁶⁶⁰

* Ebû Mansûr Ahmed b. Ali et-Tabersî (ö. 548/1154): Şia'nın tanınmış hadis, fıkıh ve kelim âlimi olan Tabersî'nin birçok konuda eserleri bulunmaktadır. Tabersî Şia'nın meşhur *Mecmeu'l-Beyân* isimli tefsir kitabının müellifi Fazl b. Hasan et-

⁶⁵⁷ Müfîd, *el-Mesâilu's-sereviyye*, s. 79-80.

⁶⁵⁸ Müfîd, *el-Mesâilu's-sereviyye*, s. 81-82.

⁶⁵⁹ Muhammed Meâlullâh, *eş-Şîatu ve tahrifu'l-Kurân*, s. 69.

⁶⁶⁰ Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şia*, III, 80-82.

Tabersî ile nisbe benzerliğinden dolayı karıştırılmıştır. İbn Şahrâşub her iki Tabersî'nin kendisinin hocaları olduğunu söyleyerek aralarında akrabalık bağı bulunduğunu ileri sürmüştür.⁶⁶¹

Haklarında kısa bilgi verdiğimiz Şia'nın bu tanınmış âlimlerine ilaveten aşağıda isimlerini zikretmekle yetineceğimiz başka Şia âlimleri de Kur'ân'ın tahrif olduğunu iddia etmişlerdir.

- * Muhammed b. Murtazâ Molla Muhsin el-Kâşî (ö. 1091/1680).
- * Muhammed b. Bâkır el-Meclisî (ö. 1110/1699).
- * Nimetullah b. Abdullah el-Cezâirî (ö. 1112/1701).
- * Ebü'l-Hasan el-Âmilî (ö. 1138/1726).
- * Sultan Muhammed b. Haydar el-Horâsânî.⁶⁶²

Muhammed Meâlullah'ın eserinde zikrettiği bu isimlerin, Kur'ân'ın tahrif olduğu görüşüne sahip olmadıklarını savunan son dönem Şiî müelliflerinden Resûl Ca'feriyan, bunun tam aksini iddia ederek aslında tahrifin Ehl-i Sünnet tarafından yapıldığını ileri sürmüştür.⁶⁶³ Hatta diğer bir Şia müellif, Kur'ân'ın tahrif meselesini Hz. Âişe, Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Abbâs ve başka sahabîlere kadar götürerek ilk tahrifin bu sahabîler tarafından yapıldığını iddia etmiştir.⁶⁶⁴

1.2.2.2. Kur'ân Üzerinde Yapılan Tahrifin Şekilleri

Kur'ân'ın tahrif edildiğine işaret eden rivâyetler incelendiğinde yapılan tahrifin üç farklı şekilde olduğu görülür.

1.2.2.2.1. Âyetler Üzerinde Yapılan Değişiklik

Bu ya âyete bir kelimenin veya cümlenin eklenmesi ya da farklı iki âyetin birleştirilmesi sûreti ile olur. Buna dair *el-Kâfi*'de çok sayıda örnek bulunmaktadır.

⁶⁶¹ Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şia*, III, 29.

⁶⁶² Muhammed Meâlullâh, *eş-Şiatu ve tahrifu'l-Kurân*, s. 57-101.

⁶⁶³ Resûl Ca'feriyan, *Ukzûbetu tahrîfi'l-Kurân beyne's-Şia ve's-Sünne*, Kum, 1413, s. 37-66.

⁶⁶⁴ Muhammed Zekeriya el-Lâmirdî, *Faslu'l-hitâb fi tahrîfi kitâbi Rabbi'l-erbâb*, Kum, 2007, 21-39. Şia tarafından ortaya atılan bu iddialardan bazılarına cevap olarak Adil Yavuz tarafından kaleme alınan "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Sûrelerle İlgili Rivâyetler" başlıklı makalede Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında geçip Şia'nın tahrif konusunda Ehl-i Sünnet'i eleştirmek için kullandığı Ahzab sûresi, Muavvizeteyn sûreleri ve Kunutlar ile ilgili rivâyetler incelenmiştir. Bkz: Adil Yavuz, "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Sûrelerle İlgili Rivâyetler Üzerine Bir Değerlendirme", *Marife*, yıl. 6, sayı. 1. Bahar 2006.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ (فِي وِلَايَةِ عَلِيٍّ [وَوِلَايَةِ] الْأَيْمَةِ مِنْ بَعْدِهِ) فَقَدْ فَازَ فَزْرًا عَظِيمًا ، هَكَذَا نَزَلَتْ

Ebû Abdullah (a.s) buyurdu ki: "**Kim Allah ve Rasûlüne** (Ali'nin ve ondan sonraki imamların velâyeti hususunda) **itaat ederse büyük bir kurtuluşa ermiş olur.**" (Ahzab, 33/71) Âyet bu şekilde nazil oldu."⁶⁶⁵

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ : وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ كَلِمَاتِ فِي مُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ وَقَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَالْأَيْمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ فَنَسِي ، هَكَذَا وَاللَّهِ نَزَلَتْ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

Ebû Abdullah (a.s) buyurdu ki: "**Muhakkak biz, Âdem'e ahit vermiştik.** (Muhammed, Ali, Fâtıma, Hasan, Hüseyin ve onların zürriyetinden gelen imamlar hakkında bir takım sözler vermiştik.) **Fakat o, unuttu.**" (Taha, 20/115) Allah'a yemin olsun ki, bu âyet Muhammed'e böyle nazil olmuştur.⁶⁶⁶ Bu iki âyette görüldüğü üzere bazı eklemeler yapılmıştır ki, bu eklemeler Kur'an'ın aslında bulunmamaktadır.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا | لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ، قَالَ: نَزَلَتْ فِي فُلَانٍ وَفُلَانٍ وَفُلَانٍ

Ebû Abdullah'dan (a.s) "**İman edip sonra inkâr edenleri, sonra yine iman edip tekrar inkâr edenleri sonra da inkârlarını arttıranları...**" (Nisâ, 4/137) "**Onların tövbesi asla kabul edilmez.**" (Ali İmran, 2/90) âyetiyle ilgili olarak şöyle rivâyet etmiştir: "Bu âyet, falan, falan ve falan⁶⁶⁷ hakkında inmiştir." Görüldüğü üzere bu rivâyette iki farklı âyet birleştirilerek yeni bir âyete dönüştürülmüştür. Yukarıda kaydedilen örneklerin sayısını daha da artırmak mümkündür. Bu ve benzeri rivâyetlerin devreye sokulmasındaki asıl maksat, daha önce de ifade edildiği üzere, Hz. Ali başta olmakla bütün imamların imâmetini âyetler yoluyla ispat etmek ve Hz. Ali'nin imâmetine engel olan ilk üç halifeyi tenkit etmektir. Çünkü imâmeti dinin merkezinde kabul eden bazı Şia âlimleri, imâmetle ilgili âyet aramış ve bulamayınca

⁶⁶⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 481.

⁶⁶⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 484.

⁶⁶⁷ Şia kaynaklarında bu gibi rivâyetlerde geçen "falan" ifadesiyle genellikle Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman kastedilir.

da uzaktan yakından alakası olmayan âyetleri yorumlama veya değiştirme cihetine gitmişlerdir.⁶⁶⁸

1.2.2.2.2. Kur'ân'a Alınmayan Sûrelerin Mevcut Olduğu İddiası

Şia'nın birçok önde gelen âlimi Kur'ân'da tahrifin varlığını kabul etmeseler de Tabersî'nin yukarıda ismini zikrettiğimiz eserinde Kur'ân'a alınmayan iki sûreden bahsedilmektedir. Bunlardan biri yedi âyetten oluşan Velâye, diğeri ise kırk bir âyetten oluşan Nûreyin sûreleridir. Her iki sûre muhteva olarak Hz. Peygamber'e imamların imâmetini, sahabîlerin imâmete karşı adavetini insanlara tebliğ etmeyi öğütlemektedir. Şeyh Muhammed b. Ali b. Şehrâşûb'un (ö. 588/1192) belirttiğine göre, velâye sûresinin tamamı Kur'ân'dan çıkarılmıştır.⁶⁶⁹ Muhammed Habib Kur'ân'da yer almayan "Nûreyin sûresini" Tabersî'nin eseri üzerine yaptığı ta'likte geniş bir şekilde açıklayarak, bu sûrenin içerik olarak Kur'ân'ın üslubuna uygun olmadığını belirtmiştir.⁶⁷⁰ Netice itibariyle, bu iki sûrenin Kur'ân'da var olduğu iddiası, Sünnî müellifler bir yana kalsın Şîî müellifler tarafından bile ciddiye alınmamış ve reddedilmiştir.⁶⁷¹

1.2.2.2.3. Kur'ân'dan Başka Mushafların Var Olduğu İddiası

Şia kaynaklarında yer alan tartışmalı konulardan bir diğeri de Kur'ân'dan başka mushafların varlığı iddiasıdır. Konuyla ilgili rivâyetler incelendiğinde bu kitapların da Kur'ân gibi vahiy kaynaklı olduğu sonucu ortaya çıkıyor. Konunun dikkat çeken tarafı, Şia'nın bu kitapların var olduğu konusunda hemen hemen hemfikir olmasıdır.

1.2.2.2.3.1. el-Câmia

Hem Ehl-i Sünnet hem de Şia kaynaklarında Hz. Ali'ye nispet olunan bir *Sahife*'den bahsedilmektedir. Lakin iki mezhebin bu *Sahife*'nin içeriği hakkındaki düşünceleri birbirinden farklıdır.⁶⁷² Şia kaynaklarına göre, ismi "*el-Câmia*" olan bu sahife, Ca'fer es-Sâdık'ın tanımıyla, uzunluğu Rasûlullâh'ın zirasıyla yetmiş zira, eni de şişman bir devenin derisi kadar olup Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye yazdırdığı bir

⁶⁶⁸ Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1997, s. 221.

⁶⁶⁹ Demirci, *Kur'ân Tarihi*, s. 224.

⁶⁷⁰ Habîb, *Faslu'l-hitap*, s. 153-154.

⁶⁷¹ Demirci, *Kur'ân Tarihi*, s. 225.

⁶⁷² Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, s. 126.

Sahife'dir. Bu *Sahife*'nin içinde bütün helaller, haramlar ve insanların ihtiyaç duydukları her bir şey kaydedilmiştir.⁶⁷³ Ayrıca bu *Sahife* Hz. Ali'nin yazdığı Kur'ân nüshası değil, Kur'ân'dan ayrı bir kitaptır.⁶⁷⁴ Şöyle ki, rivâyetlerin birinde ifade edildiğine göre, Hz. Peygamber vefat etmeden önce Allah Teâlâ ona bir kitap indirmiş ve bu kitabı Ehl-i Beytin'den üstün birisine vermesini emretmiştir. Hz. Peygamber, üstün (necîb) olanın kim olduğunu sorunca, Allah Teâlâ onun Ali b. Ebi Talib olduğunu bildirilmiştir.⁶⁷⁵

Şia, Hz. Ali'nin bir kitabının olduğuna şüpheyle yaklaşan muhaliflerini ikna etmek için bu kitabın birçokları tarafından görüldüğüne dair rivâyetler zikretmiştir. Bu rivâyetlerde Muhammed el-Bâkır veya Ca'fer es-Sâdık'ın ya Hz. Ali'nin kitabını getirterek oradan sorulan soruyu cevaplama ya da kendisinin kitabı göstermesi sûretiyle oradakilerin bu kitabı gördüğüne işaret edilmiştir. Kitapta içerik olarak ferâiz ve ahkâmla ilgili konuların olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁷⁶ Bazı rivâyetlerde Hz. Ali'ye nispet olunan kitabın ismi *Sahîfetu'l-ferâid* şeklinde geçse de, Muhsin el-Emin'e göre, bununla Hz. Ali'nin *el-Câmia*'sının kastedildiği muhtemeldir.⁶⁷⁷

Şîî kaynaklarda *el-Câmia*'nın özellikle iki hususu teyit etmek için öne çıktığı dikkat çekmektedir. Birincisi, bu esere atıfta bulunmakla muhtemelen, Hz. Peygamber'in diğer sahabîlere öğretmediği özel bilgileri Hz. Ali'ye verdiği ve bu doğru bilgilerin imamlar vasıtasıyla İmam Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'a ulaştığı anlatılmak istenmektedir. Bu hal karşısında mezkûr imamların hiçbir âlime ihtiyacı yokken, bütün insanlar onlara muhtaç olmaktadır. İkinci bir husus ise, bu kitap sayesinde imamların halkı yönetmeye hazır oldukları hususudur.⁶⁷⁸

Ehl-i Sünnet kaynaklarında da Hz. Ali'ye nispet edilen bir *Sahife*'den bahsedilmektedir. Lakin Ehl-i Sünnet kaynaklarında zikri geçen sahife muhteva ve büyüklük olarak Şia kaynaklarında vafedilen *el-Câmia*'dan farklılık arz etmektedir. Hz. Ali'nin kendisinin belirttiğine göre bu sahife diyete dair hükümler ile düşman

⁶⁷³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 295, 297.

⁶⁷⁴ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, 185.

⁶⁷⁵ Tûsî, *el-Emâlî*, s. 441.

⁶⁷⁶ Hz. Ali'nin kitabını görenlerin listesi için bkz: Murtazâ el- Askerî, *Meâlimu'l-medreseteyn*, II, 349-354.

⁶⁷⁷ Muhsin el-Emîn, *A'yanu's-şîa*, I, 97.

⁶⁷⁸ Kuzudîşli, *Şia ve Hadis*, s. 129, 131.

elindeki bir esiri kurtarmanın yolları, bir kâfire mukabil müslümanın öldürülemeyeceği, Medine'nin harem bölgesi sınırları ve benzeri konulardaki hadisleri ihtiva etmekteydi.⁶⁷⁹ Söz konusu *Sahife* Rıfat Fevzî tarafından *Sahîfetu Ali b. Ebî Tâlib* adıyla basılmıştır.⁶⁸⁰ Ayrıca, bu *Sahife*'nin Şia kaynaklarında geçtiği gibi yetmiş zira ya da bir adamın uyluğu büyüklüğü kadar hacimli bir eser olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Ehl-i Sünnet kaynaklarına göre, Hz. Ali bu *Sahife*'yi her zaman kılıcının kımında taşımıştır.⁶⁸¹ Ayrıca Hz. Ali: "*Bizde Kur'ân ve bu Sahife'nin dışında başka bir şeyin olduğunu iddia eden yalan söylemiştir.*"⁶⁸² sözüyle, kılıcının kımındaki *Sahife* dışında kendisine nispet edilen diğer bütün kitapların yalan ve uydurma olduğuna işaret etmiştir.

Sonuç olarak, Şia'nın Hz. Ali'ye nispet ettikleri *el-Câmia* diye isimlendirilen bu *Sahife*, Ehl-i Sünnet'in aksine olarak, Şia'nın genel kabulüne göre hacimli bir eserdir. Bazı rivâyetlerin işaret ettiği gibi bu *Sahife*, bizzat Allah tarafından Hz. Ali'ye verilmek üzere Hz. Peygamber'e indirilmiştir. Bu da Şia'ya göre bu *Sahife*'nin Kur'ân ile eşdeğer olduğuna işaret etmektedir. Hz. Ali'nin ilmî kişiliği Şia'da olduğu kadar Ehl-i Sünnet tarafından da kabul edilmiştir. Nitekim hulefa-i râşidîn döneminde Hz. Ali'nin birçok meselenin çözümü için başvurulmuş bir merci olduğu görülür. Lakin bu durum Hz. Ali'nin diğer sahabîlerden üstünlüğüne değil, bir insan olarak zekâsının parlaklığına yorumlanmıştır. Şia'nın ise bu meseleye bakışı farklıdır. Şia, Hz. Ali'yi Hz. Peygamber'in vazifesini devam ettiren biri olarak görüp, inancını bu temel üzerinde kurmuş ve inşa ettiği bu inancı sağlam bir zemine oturtmak için Hz. Ali'nin sahifesinin hacimli olduğunu ileri sürmüştür. Zira Kur'ân'da Şia'yı ikna edecek âyetler bulunmamaktaydı. Bu sebeple de Şia kaynaklarında bununla ilgili çok sayıda rivâyet yer almakta ve bu rivâyetler iki mezhep arasında farklılaşmayı derinleştirmektedir. Lakin Küleynî'nin eserinde geçen ve Hz. Ali'nin *el-Câmia*'sından bahseden hadisleri değerlendirmeye tabi tutan son dönem Şîî âlimlerinden olan Burkîî, sonuç olarak buradaki hadislerin uydurma olduğuna karar vermiştir.⁶⁸³

⁶⁷⁹ Buhârî, İlim, 39, Cihâd, 171.

⁶⁸⁰ Rıfat Fevzî Abdullmuttalib, *Sahîfetu Ali b. Ebî Tâlib*, Dâru's-selâm, Beyrût, 1986.

⁶⁸¹ Rıfat Fevzî, *Sahîfetu Ali*, s. 16.

⁶⁸² Müslim, Hac, 467.

⁶⁸³ Ebü'l-Fazl b. Rıza el-Burkîî, *Kesru's-sanem*, Beyrût, 1998, s. 185.

1.2.2.3.2. *Mushaf-ı Fâtıma*

Şia hadis kaynaklarında zikri geçen kitaplardan bir diğeri de Hz. Fâtıma'nın ismiyle tanınan ve *Mushaf-ı Fâtıma* diye isimlendirilen kitaptır. *Mushaf*'ın içeriğinin ne olduğu konusunda çeşitli rivâyetler bulunduğu gibi, hangi şekilde ve hangi şartlarda oluştuğuna dair de birbirinden farklı rivâyetler bulunmaktadır. Hz. Fâtıma'ya nispet edilen bu mushafla ilgili çeşitli rivâyetlerden hareketle Şia âlimleri de birbirinden farklı görüş ve değerlendirmeler yapmışlardır. Şia âlimlerinin mushaf hakkındaki değerlendirmelerine geçmeden önce bu konudaki rivâyetlere göz atmak faydalı olacaktır.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, Hz. Fâtıma'ya nispet edilen *Mushaf*'la ilgili rivâyetlerin hemen hepsinde "*onun içinde Kur'ân'dan tek bir harf bile yoktur*" ifadesi yer almakta ve Kur'ân ile mukayesesi yapılırken Kur'ân'ın üç misli kadar büyüklükte olduğu kaydedilmektedir.⁶⁸⁴ *Mushaf*'ın nasıl yazıldığı ile ilgili Şia kaynaklarına bakıldığında bu konuda da farklı muhtevalı rivâyetlerin bulunduğu dikkat çekmektedir. Bir grup rivâyete göre, söz konusu *Mushaf* bizzat Rasûlullâh tarafından Hz. Ali'ye yazdırılmıştır.⁶⁸⁵ Lakin *Mushaf*'ın Hz. Peygamber ile ilgisinin olmadığını ifade eden başka rivâyetlere de rastlanmaktadır. Şöyle ki, hem Saffâr'ın hem de Küleynî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan müşterek olarak naklettikleri bir rivâyette *Mushaf*'ın, Hz. Peygamber'in vefatı üzerine şiddetli bir hüzne kapılan Hz. Fâtıma'yı teselli etmek üzere yanına gelen Cebrail'in (a.s) kendisine söylediklerinden oluştuğu kaydedilmektedir. Bu rivâyete göre, kendisini teselli etmek üzere Allah tarafından gönderilen meleğin gelişinden rahatsız olan Hz. Fâtıma durumu Hz. Ali'ye şikâyet etmiş, Hz. Ali de melek geldiğinde kendisine haber vermesini söylemiştir. Böylece melek geldiği zaman Hz. Ali meleğin söylediklerini yazmış ve bu şekilde *Mushaf* oluşmuştur.⁶⁸⁶ Bazı rivâyetlerde ise *Mushaf*'ın keyfiyeti meçhul bir şekilde Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Fâtıma'ya verildiği kaydedilmektedir.⁶⁸⁷

⁶⁸⁴ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 186; Küleynî, *el-Kâfi*, I, 295.

⁶⁸⁵ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 187.

⁶⁸⁶ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 191-192; Küleynî, *el-Kâfi*, I, 296.

⁶⁸⁷ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 192.

Yukarıda özet olarak kaydedilen rivâyetlere dikkat edilirse *mushaf*'ın oluşumu hakkında birbirinden farklı üç rivâyet çeşidinin olduğu görülür. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. *Mushaf*, Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye yazdırılmıştır.
2. *Mushaf*, teselli için Hz. Fâtıma'nın yanına gelen Hz. Cebrail'in söylediklerini Hz. Ali'nin yazması sonucu oluşmuştur.
3. *Mushaf*, keyfiyeti meçhul bir şekilde Hz. Fâtıma'ya verilmiştir.

Mushaf'ın içeriğine gelince, yukarıda da ifade edildiği üzere hemen her rivâyette *Mushaf*'ta Kur'ân'dan tek bir harfin bile olmadığı vurgulanmıştır. Muhtemelen bunun asıl sebebi, mushaf isminden hareketle onun Kur'ân sanılabileceği ihtimalini ortadan kaldırmaktır.⁶⁸⁸ Lakin şu kadar var ki, bir rivâyette Ca'fer es-Sâdık Meâric sûresinin başındaki "**Birisi, inkâr edenler için incek azabı istedi...**"⁶⁸⁹ meâlindeki âyeti "Ali'nin velâyetini inkar edenler için" şeklinde okuyunca ona "Biz böyle okumuyoruz" diye itiraz edilmiş, Ca'fer es-Sâdık da "*Yemin olsun ki, Cebrail âyeti bu şekilde Hz. Muhammed'e indirdi. Yemin olsun ki, bu âyet Fâtıma'nın Mushafı'nda da böyledir*" demiştir.⁶⁹⁰ Görüldüğü üzere bu rivâyet diğer birçok rivâyette geçen "*onun içinde Kur'ân'dan tek bir harf bile yoktur*" sözü ile çelişmektedir. Bu çelişkinin farkında olan bazı Şîu ulema, Hz. Fâtıma'nın iki mushafının olduğunu, bunlardan birisinin gelecekle ilgili haberleri ihtiva ederken, diğerinde âyetler ve onun açıklamaları bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.⁶⁹¹

Mushaf'ta Kur'ân'dan tek bir harfin bile bulunmadığını ileri süren rivâyetler incelendiğinde bu rivâyetlerde *Mushaf*'ın içeriği ile ilgili farklı bilgilere rastlanmaktadır. Bu rivâyetlerin birinde "... *onda insanların bize ihtiyaç duydukları ve bizim hiç bir şeye ihtiyaç duymadığımız her bir şey vardır*" kaydı geçerken,⁶⁹² başka bir rivâyette de Hz. Fâtıma'ya kendisinden sonra zürriyetinin başına gelecekler söylenmiş ve bu bilgilerle *Mushaf* oluşmuştur.⁶⁹³ Yani *Mushaf*, gelecekte olacak

⁶⁸⁸ Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, s. 148.

⁶⁸⁹ Mearic, 70/1-3.

⁶⁹⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, VIII, 54

⁶⁹¹ Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, s. 149.

⁶⁹² Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 185; Küleynî, *el-Kâfî*, I, 296.

⁶⁹³ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 188; Küleynî, *el-Kâfî*, I, 297.

bilgileri ihtiva etmektedir.⁶⁹⁴ Yine bu anlamdaki rivâyetlerden birinde *Mushaf*'ın, Hz. Fâtıma'nın vasiyetlerini ihtiva ettiğine⁶⁹⁵ ve içinde helal ve harama dair bilgilerin bulunmadığına da dikkat çekilmiştir. Ayrıca kıyamete kadar yeryüzüne hâkim olacak tüm meliklerin (halifelerin) isimleri ve babalarının isimleri *Mushaf*'ta yer alırken bu isimler arasında Hz. Hasan'ın neslinden gelen kimselerin olmayacağına da özellikle vurgu yapılmıştır.⁶⁹⁶ Şia kaynaklarında Hz. Fâtıma'nın *Mushaf*'ı hakkında geçen bu bilgiler, zihinde tam bir karmaşa oluşturmakta ve bu çelişkili rivâyetlerden farklı sonuçların ortaya çıkması kaçınılmaz hale gelmektedir. Tüm bu karmaşaya ilaveten bir kaç rivâyette, *Mushaf*'ın bir vahiy mahsulü olduğuna da işaret edilmektedir ki,⁶⁹⁷ bu, *Mushaf*'ın Kur'ân olmasa bile Kur'ân'a eşit bir kitap olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Yukarıda *Mushaf* hakkında Şia hadis kaynaklarından aktarılan çelişkili bilgiler, Şîî ulemayı tam bir çıkmaza sokmuştur. Şöyle ki; bir tarafta *Mushaf*'ın Allah tarafından Hz. Fâtıma'ya vahiy edildiğine dikkat çekilirken, diğer tarafta Hz. Peygamber'in imla edip Hz. Ali'nin yazması sonucu ortaya çıktığına işaret edilmiş, bir başka rivâyette ise Hz. Fâtıma'nın vasiyetlerinden oluştuğu zikredilmiştir. Görüldüğü üzere *Mushaf*'ın Allah kelamı, Hz. Peygamber'in sözleri ve Hz. Fâtıma'nın vasiyetlerinden oluştuğuna dair farklı üç rivâyette karşı karşıya kalınmaktadır. Belki de bu karmaşık durumun farkında olan bazı Şia âlimleri, ilgili rivâyetlere hiç temas etmeden Hz. Fâtıma'nın böyle bir *Mushaf*'ının bulunduğu dikkat çekmekle yetinmişlerdir.⁶⁹⁸

Şia'nın önemli hadis tarihçilerinden Muhsin el-Emin yukarıda kaydedilen rivâyetlerden hareketle *Mushaf*'ın iki şekildeki bilgiyle oluştuğunu tespit etmektedir. Bunlardan biri, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye yazdırdığı, diğeri ise Hz. Fâtıma'nın vasiyetleridir.⁶⁹⁹ Ancak Muhsin el-Emin, *Mushaf*'ın oluşumu, yazımı, kaynağı ve muhtevasıyla ilgili rivâyetlerdeki çelişkileri görmezden gelmiş ve bu hususa hiç temas etmemiştir. Ayrıca onun, *Mushaf*'ın Hz. Peygamber'in imla ettirmesi sonucu

⁶⁹⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 296.

⁶⁹⁵ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 192; Küleynî, *el-Kâfî*, I, 297.

⁶⁹⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 298.

⁶⁹⁷ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 186, 190.

⁶⁹⁸ Celâîli, *Tedvînu's-sünne*, s. 76-77.

⁶⁹⁹ Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-şîa*, I, 97.

oluşturduğunu söylemesi, kendisinden önce yaşamış Şîî ulemanın çoğunluğu tarafından kabul edilmemiş ve hadisin metninde geçen "Rasûlullâh" ifadesi ile zorlama bir yorumla Cebrail'in (a.s) kastedildiği iddia edilmiştir.⁷⁰⁰

Netice itibariyle, Hz. Fâtıma'ya nispet edilen ve mushaf diye isimlendirilen bu kitap hakkında Şîî ulema tam bir karmaşa içerisindedir. Bunun asıl sebebi, bu konudaki rivâyetlerin birbirinden tamamen farklı anlamlar taşımasıdır. Bu sebeple de Şia âlimlerinden bazıları rivâyetlere hiç temas etmeden sadece Hz. Fâtıma'nın böyle bir mushafının bulunduğunu kabul etmekle yetinmişlerdir. Lakin konumuz açısından dikkat çeken en önemli nokta, Şia hadis kaynaklarında geçen bazı rivâyetlerde bu kitabın vahiy kaynaklı oluşu, yani doğrudan Allah Teâlâ veya Cebrail (a.s) aracılığıyla Hz. Fâtıma'ya verilmesidir. Her ne kadar Şia bu gibi rivâyetler karşısında sessiz kalmışsa da aslında Cebrail'in Hz. Peygamber'den sonra Hz. Fâtıma'ya gelerek bir şeyler vermesi, Şia'nın imâmet inancı açısından sorun teşkil etmemektedir. Çünkü Şia'ya göre, imamlar tıpkı peygamberler gibi meleklerle görüşüp, bilgi alış-verişinde bulunabilirler. Lakin buradaki görüşme, şayet Allah'tan imama vahiy getirme şeklinde anlaşılırsa - ki, bazı rivâyetlerde buna işaret vardır, - bunu Şia'nın önde gelen âlimlerinden Şeyh Müfid açık bir dille inkâr etmiş ve Hz. Peygamber'den sonra birisine vahyin geldiğini iddia eden kimsenin hata yaptığını ve küfre düştüğünü söylemiştir.⁷⁰¹ Şeyh Müfid'in bu açıklaması istikametinde konu ele alınırsa, o zaman *Mushaf*'ın Allah veya Cebrail tarafından verildiğini açıklayan rivâyetlerin uydurma olduğuna karar verilmesi gerekir. Lakin Şia âlimlerinin bu konuda bir açıklamasına rastlanmamakta, tam aksine Meclisî *Mushaf*'ın Cebrail'in (a.s) söylediklerinden oluştuğuna dair rivâyetin sahih olduğuna hükmetmektedir.⁷⁰² Burkiî ise Küleynî'nin eserindeki hadislerle tahsis ettiği kitabında Hz. Fâtıma'nın *Mushaf*'ı ile ilgili rivâyetlerin yalan ve uydurma olduğunu söylemiştir.⁷⁰³

Buraya kadar Şia kaynaklarında geçen rivâyetler ve bu rivâyetler üzerine yapılan değerlendirmeler Ehl-i Sünnet ile Şia'nın birçok konuda olduğu gibi bu konuda da farklılaştığını ortaya koymaktadır. Her ne kadar Şia âlimlerinden bazıları

⁷⁰⁰ Özpınar, *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 251-252.

⁷⁰¹ Müfid, *Evâilu'l-makâlât*, s. 68.

⁷⁰² Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 59.

⁷⁰³ Burkiî, *Kesru's-sanem*, s. 185

Hız. Fâtıma'ya nispet edilen *Mushaf*'ın varlığını Ehl-i Sünnet kaynaklarından da delillendirmeye çalışsalar da,⁷⁰⁴ zikri geçen kaynaklarda Şia'nın iddia ettiği anlamda bir *Mushaf*'tan bahsedilmemektedir.⁷⁰⁵ Sonuç itibariyle Şia kaynaklarında geçen bu rivâyetler iki mezhebin farklılaşmasına yol açmıştır.

1.2.2.2.3.3. Cefr

Şia hadis kaynaklarında zikri geçen diğer bir kitap da metninin koyun, keçi veya öküz derisine yazılması ya da ismi geçen hayvanların derileri içerisinde korunmasından söz edilmesi sebebiyle *Cefr* diye isimlendirilen kitaptır. *Cefr* sözlük anlamı itibariyle, koyunun semizleşen ve dört aylığına gelip de annesinden ayrılan yavrusuna verilen bir isimdir.⁷⁰⁶ Önceki sayfalarda hakkında bilgi verilen *Câmia* ve *Mushaf-ı Fâtıma*'dan farklı olarak, Şiî hadis kaynaklarında *Cefr* hakkındaki birbirinden farklı rivâyetlerden kaynaklanan çeşitli kanaatler ortaya konulmuştur. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, *Cefr* her ne kadar Şia hadis kaynaklarında genellikle Hz. Peygamber'in imla edip, Hz. Ali'nin yazması şeklinde geçse de,⁷⁰⁷ Ca'fer es-Sâdık'tan itibaren onun ismiyle özdeşleşerek bir ilim olarak ona nispet edilmiştir.⁷⁰⁸ İbn Haldun (ö. 808/1405) ise genel kabulün aksine, *Cefr*'in bir ilmî disiplin adı değil, şahsî kabiliyet olduğunu ileri sürerek bunun keşf ve ilham ile ilişkisi üzerinde durmuştur.⁷⁰⁹ Harflere belli anlamlar yüklemek sûretiyle geleceği okuma anlamına da gelen *Cefr*'in İslam coğrafyasına girişi Yahudilik, Hıristiyanlık, Sabîlik, Maniheizm ve Mecusilik gibi dinlerin yanı sıra Hermetisizm ve Yeni Eflatunculuk gibi Gnostik karakterli felsefî ve batınî akımlar kanalıyla olmuştur. Bu fikrî hareketlerden çokça beslenen Şia'nın gulat fırkaları, birçok konuda olduğu gibi cefr anlayışının Müslümanlar arasında yayılmasında da etkin rol oynamışlardır.⁷¹⁰

Cefr hakkında verilen bu kısa bilgidен sonra şimdi de Şia hadis kaynaklarına göre *Cefr*'in mânâ ve mahiyet olarak ne olduğuna göz atalım. Öncelikle şunu ifade edelim ki, *Cefr*'le ilgili rivâyetler birbirinden çok farklılık arz etmektedir. Hatta bu

⁷⁰⁴ Celâîli, *Tedvînü's-sünne*, s. 76.

⁷⁰⁵ Ebu Bekir Muhammed b. Ca'fer el-Harâitî, *Mekârimu'l-ahlâk*, (thk. Eymen Abdulcâbir), Kâhire, 1999, s. 117.

⁷⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, IV, 142.

⁷⁰⁷ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 189.

⁷⁰⁸ Metin Yurdagür, "Cefr", *DİA*, VII, 215.

⁷⁰⁹ Metin Yurdagür, "Cefr", *DİA*, VII, 215.

⁷¹⁰ Özpınar, *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 242.

konuyu araştıranların hemfikir oldukları temel nokta, cefr konusunun Şia'nın en çetrefilli ve ihtilaflı konulardan birisi olduğudur.⁷¹¹ Zira bu konudaki ihtilaflar, imamların yaşadıkları asra kadar uzanmaktadır.⁷¹² Bu sebeple de araştırmacılar tarafından birbirinden farklı cefr tanımları yapılmıştır.

Şia hadis kaynakları tarandığında *Cefr*'in yapısı ile ilgili dört çeşit rivâyetin bulunduğu görülür. Birinci grup rivâyetlere göre, *Cefr* ne çok büyük, ne de çok kk olan bir koyun derisinden;⁷¹³ ikinci grup rivâyetlere göre, iki deriden - keçi ve koyun derisinden;⁷¹⁴ nc grup rivâyetlere göre, kz veya deve derisinden;⁷¹⁵ dördüncü grup rivâyetlerde ise herhangi bir hayvanın ismi belirtilmeden cahiliye döneminde Necd ile Tâif arasında Zilkade ayında kurulan ve Ukaz ismiyle tanınan pazara nispetle Ukaz derisinden oluştuğu kaydedilmektedir.⁷¹⁶ *Cefr*'in yapısı hakkındaki bu farklı rivâyetlerden hareketle Ekrem Berekât el-Âmilî, *Cefr*'in dört farklı anlamda kullanıldığını söylemiştir. Ona göre, dört cefrden bir tanesi kitap, diğer üç se bu kitabı korumak için kullanılan deriden mahfaza olmuştur.⁷¹⁷ Her ne kadar el-Âmilî rivâyetlerdeki bu karmaşaya böyle bir çözüm getirdiğini düşünse de rivâyetler incelendiğinde bunun pek de isabetli bir açıklama olmadığı anlaşılır. Şöyle ki, cefrin vafedildiği rivâyetlerin büyük çoğunluğunda yukarıda ismi geçen hayvanların derileri söylenirken bunlar *Cefr* kitabını koruyucu bir malzeme olarak değil, üzeri ilimle dolu deriler olarak zikredilmiştir. Bu da el-Âmilî'nin görüşünün pek de isabetli olmadığını ortaya koymaktadır. *Cefr* ile ilgili farklı rivâyetlerin arasını cem etmeye gayret gösteren Murtazâ el-Askerî de rivâyetlerde geçtiği gibi beyaz ve kırmızı olmakla iki *Cefr*'in bulunduğunu söylemektedir. O, beyaz cefrin *Sahîfe*, *Câmia* ve *Cefr* kitaplarını koruyan ve kz derisinden mamul bir kap olduğunu, kırmızı cefrin ise Rasûlullâh'ın silahlarının içine konulduğu ve yine kz derisinden bir kap olduğunu ileri sürmektedir.⁷¹⁸ Murtazâ'nın yaptığı değerlendirmeden öyle anlaşılmaktadır ki, o *Cefr*'in, biri kitap diğer ikisi kırmızı ve

⁷¹¹ Özpinar, *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 243.

⁷¹² Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 191-192, 194

⁷¹³ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 189.

⁷¹⁴ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 189.

⁷¹⁵ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 186.

⁷¹⁶ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 188; Küleynî, *el-Kâfi*, I, 297.

⁷¹⁷ Ekrem Berekât el-Âmilî, *Hakîkatu'l-cefr inde'ş-Şia*, Dâru's-safve, Beyrût, 1995, s. 43.

⁷¹⁸ Murtazâ el-Askerî, *Meâlimu'l-medreseteyn*, II, 406.

beyaz olmakla deriden kap anlamlarına geldiğini savunmaktadır. Murtaza ve el-Âmilî'nin *Cefr* hakkında yaptıkları bu açıklamalar Şîî ulemanın bu konuda farklı kanaatlere sahip olduğuna işaret etmektedir.

Cefr'in içeriğine gelince, bu konuda da rivâyetlerde farklı bilgilere rastlanır. Ca'fer es-Sâdık'a nispet olunan bir rivâyete göre *Cefr*, içinde nebilerin, vasilerin, İsrailoğullarının gelip geçmiş âlimlerinin ilimleri bulunan deriden bir kaptır.⁷¹⁹ Diğer bir rivâyette Ca'fer es-Sâdık *Cefr*'i şöyle tanımlamaktadır: "*Yanımda beyaz cefr vardır. Onda Dâvûd'un Zebûr'u, Mûsâ'nın Tevrat'ı, İsa'nın İncil'i, İbrahim'in Suhuf'u, helal ve haramlar ve Fâtıma'nın Mushaf'ı vardır.... Benim yanımda kırmızı cefr de vardır. Onda ise silah var. Bu kap ancak kan için açılır. Bu kılıcın sahibi onu savaşmak için açar.*"⁷²⁰ Başka bir rivâyete göre ise *Cefr*'in içinde tırmalamanın diyeti dâhil insanların muhtaç oldukları her bir şeyin ilminin bulunduğu işaret edilmiştir.⁷²¹ *Cefr*'in içeriği hakkındaki bu bilgilerin Şîî gelenekte önemli bir yer tuttuğu ve imamların meydana gelecek olayları önceden bildiklerine dair inancı şekillendirdiği görülmektedir.⁷²² Her ne kadar *Cefr*'in bazı rivâyetlerde helal ve haramla ilgili hükümleri ihtiva ettiği belirtilse de, onun genellikle gelecekteki olayları içerdiği, *el-Câmiâ*'nın ise ahkama dair konuları ihtiva ettiği söylenebilir.⁷²³

Cefr'in muhtevası ile ilgili bu rivâyetler dikkate alınırca, burada büyük bir malzemededen bahsedilmektedir. Rivâyetlerden anlaşıldığı gibi gelmiş geçmiş tüm peygamberlere verilen bilgiler *Cefr*'in içinde cem olunmuştur. Sadece ismi Kur'ân'da geçen peygamberler dikkate alınırca ve onlara verilen bilgiler ya da kitaplar düşünülürse aslında bunun büyük bir yekûn tutması gerekir. Lakin Şîa hadis rivâyetlerinden bunun, yalnız zikri geçen deriler üzerindeki bilgilerden müteşekkil bir kitap olması rivâyetler arasında bir çelişkinin olduğu ihtimalini güçlendirir. Şöyle ki, o günün şartları dâhilinde bu kadar bilginin bir hayvan derisi üzerinde cem edilmesi pek makul gözükmemektedir. Bunun farkında olan bazı Şîî âlimleri buna çözüm olarak, *Cefr*'in yalnız Hz. Peygamber ve masum imamların okuyup

⁷¹⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 295.

⁷²⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 296.

⁷²¹ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 189.

⁷²² Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, s. 142.

⁷²³ Murtazâ el-Askerî, *Meâlimu'l-medreseteyn*, II, 406.

anlayabilecekleri özel bir üslupta yazıldığını ileri sürmüşlerdir.⁷²⁴ Bu da Şia'nın bazı âlimleri tarafından *Cefr*'in özellikle Ca'fer es-Sâdık'tan itibaren ona nispet olunan harflere anlam yüklemek sûretiyle ortaya atılan bir ilim dalı anlamında kabul edildiğini göstermektedir.

Şiî kaynaklarda geçen *Cefr* ile ilgili rivâyetler toplu olarak tarandığında *Cefr*'in özellikle imamların haklılığını ispat için kullanıldığı görülür. Bilhassa Hz. Hasan'ın soyundan gelip İmamiyenin benimsediği imamları kabul edip tavsiyelerini dinlemeyen Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali (Hz. Hasan'ın torunu) ile oğlu Muhammed b. Abdullah el-Mehdî (en-Nefsü'z-zekiyye) rivâyetlerde açık olarak hedef alınmıştır.⁷²⁵ Şia hadis kaynaklarında onların açık bir şekilde hedef gösterilmelerinin sebebi, onların imâmeti kabul etmeyerek Hz. Ali'nin dahi imam olmadığını ileri sürmeleri ve *Cefr* ile dalga geçerek böyle bir kitabın bulunmadığını söylemeleridir.⁷²⁶ Rivâyetlerden imamların hayatta oldukları dönemde bile kendi yakınları dâhil birçok insanın imâmet inancına sahip olmadıkları ve bu bağlamda *Cefr* diye bir kitabın da bulunmadığını savundukları anlaşılmaktadır. Belki de Şia kaynaklarında geçen, *Cefr*'e yalnız Peygamber'in ve Peygamber'in vâsisinin bakabileceğine dair rivâyetler,⁷²⁷ o dönemde birçok insana göre varlığı kabul edilmeyen böyle bir kitabın bulunduğunu ispat etme sadedinde ortaya atılmıştır. Zira Hz. Hasan soyundan gelenlerin de bu kitap hakkında bilgiye sahip olmaları gerekirdi.

Cefr'in içindeki bilgilerin kaynağına gelince, yukarıda bir kısım rivâyetlerden de kısmen anlaşıldığı gibi burada vahiy kaynaklı bir kitaptan bahsedilmektedir. Zira *Cefr*'in içinde önceki peygamberlere verilen kitapların ve ilimlerin bulunduğu var sayılırsa, Kur'ân gibi *Cefr*'in de vahiy menşeli bir kitap olduğu sonucu ortaya çıkıyor. Nitekim Şia hadis kaynaklarında buna açık bir şekilde işaret eden rivâyetler de bulunmaktadır. Bu tarz rivâyetlerin birinde şöyle bir bilgi aktarılmaktadır: Allah, Hz. Peygamber'e ömrünün sonuna yaklaştığını haber vererek Ali'yi de yanına alıp Uhud dağına gitmesini emreder. Orada bir keçi yakalayıp derisini yüzmesini ve bu deriyi

⁷²⁴ Ammâr Sadruddîn el-Müsevî el-Âmilî, *Bahs havle'l-cefr ve ilmi'l-Ma'sûm (a.s) min hilâli'l-âsâr*, Beyrût, 2008, s. 154.

⁷²⁵ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 191-192, 194.

⁷²⁶ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 190-191, 194

⁷²⁷ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 193.

tabaklanmış olarak bulacağını vahyeder. Daha sonra Allah, Rûhu'l-emîn'i ve Cebrâil'i divit, kalem ve mürekkeple göndereceğini, kendisine vahyedeceği şeyleri amcasının oğlu Hz. Ali'ye yazdırmasını ve onun da yazmasını emreder. Hz. Peygamber emredileni yaptığında Cebrail yanında birçok meleklerle gelir. Yanında hiç silinmeyecek yeşil bir mürekkep de getirir. Zaten üzerinde yazılacak deri de hiç bozulmayacaktır. Derken Hz. Peygamber'e vahiy gelmeye başlayınca, önünde mezkûr deri ve elinde nurani kalem olan Hz. Ali'ye yazdırır. O da, olmuş ve olacak bütün olayları, sadece Allah'ın ve ilimde derinleşenlerin tevilini bilebileceği şeylerin açıklamasını, kıyamete kadar Allah'ın velileri ve düşmanlarının adlarını vs. yazar.⁷²⁸

Görüldüğü üzere rivâyette *Cefr*'in Kur'ân gibi vahiy kaynaklı bir kitap olduğuna işaret edilmiştir. Fakat bu rivâyette önceki rivâyetlerden farklı olarak *Cefr*'in içinde ne İbrahim, Dâvûd, Mûsâ, İsa gibi peygamberlerin kitaplarının olduğundan ne de silahtan söz edilmiştir. Bu da rivâyetler arasında ciddi farklılıkların bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca Ehl-i Sünnet'in kesin olarak Kur'ân dışında vahiy mahsulü olan bir kitabın Hz. Peygamber'e verilmediği konusunda icma etmesine rağmen Şia bu konuda mezkûr rivâyetlere dayanarak Ehl-i Sünnet'ten farklı bir kanaat benimsemiştir. Nitekim Meclisî'nin zikrettiği bir rivâyette *Cefr*'in Hz. Ali'den önce Hz. Peygamber'e nispet olunan bir kitap olduğu kaydedilmektedir.⁷²⁹ Bu da iki mezhep arasında rivâyetlerden kaynaklanan farklılıkları derinleştirmiştir.

Cefr hakkında erken dönem Ehl-i Sünnet âlimlerinin de kanaat belirttikleri görülmektedir. İbn Kuteybe (ö. 276/889), Rafizî diye nitelediği Şia'nın Kur'ân tefsirinden bahsederken, onların *Cefr*'e istinat ederek batinî yorum yaptıklarını söylemiştir.⁷³⁰ İbn Teymiye (ö. 728/1328) Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'ten olan diğer imamlara nispet olunan kitapların yalan olduğunu ileri sürmüş ve bu cümleden olmak üzere *Cefr*'in de ismini zikretmiştir.⁷³¹ Ehl-i Sünnet âlimlerinden Seyyid Şerîf el-Cürçânî'ye (ö. 816/1413) göre ise *Cefr*, dünyanın sonuna kadar olacak olayların harfler ilmiyle bilinmesidir. O, imamların bu ilmi bildiklerini ve bunu çocuklarına da

⁷²⁸ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 549-550; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, XXVI, 26-27.

⁷²⁹ Meclisî, *Bihâr*, LI, 220.

⁷³⁰ Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Tevîlu muhtelifi'l-hadîs*, el-Mektebetü'l-İslâmî, yy. 1999, s. 122-123.

⁷³¹ İbn Teymiye, *Minhâcu's-sünne*, VIII, 136.

öğrettiklerini belirtmiştir.⁷³² İbn Haldûn, *Cefr*'in, Zeydiye'nin ileri gelenlerinden olan Hârûn b. Saîd tarafından Ca'fer es-Sâdık'tan nakledildiğini ve içinde genel anlamda Ehl-i Beyt'in başına gelecek olayların yer aldığını söylemiştir.⁷³³ Ehl-i Sünnet âlimlerinin *Cefr* hakkında yaptıkları açıklamalar farklılık arz etse de genel kanaate göre, *Cefr* harflerle ilgili batınî bir ilim olup Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilmektedir. Lakin bazı Şia âlimleri Ehl-i Sünnet'in bu görüşüne karşı çıkmış ve *Cefr*'in harflerle ilgili bir kitap olduğuna dair her hangi bir delilin bulunmadığını ileri sürmüşlerdir.⁷³⁴ Fakat Şîi ulemanın hepsi aynı kanaate sahip değildir. Meclisî'nin naklettiğine göre, Nûruddîn Ali b. Abdulâlî el-Kerekî de bazı Ehl-i Sünnet âlimleri gibi *Cefr*'in rumuzlardan oluştuğunu söylemiştir.⁷³⁵ Aslında Şia hadis kaynaklarında Hz. Ali'ye Hz. Peygamber tarafından harflerle ilgili bir ilmin verildiğine dair rivâyetlere rastlanmaktadır. Bu rivâyetlerin birinde Ca'fer es-Sâdık, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye bin harf öğrettiğini ve bu bin harfin her birisinin de yine bin harfi açtığını söylemiş,⁷³⁶ bu harfleri Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in okuyabildiğini, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ise bunu başaramadığını haber vermiştir.⁷³⁷ Önceki sayfalarda *Cefr*'in de yalnız imamlar tarafından okunabildiğine işaret edilmiştir. Bu rivâyetler bir arada düşünüldüğünde - *Cefr* ismi geçerse de - aslında Şia hadis kaynaklarında harflerle ilgili ilme işaretin bulunduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu da bazı Ehl-i Sünnet âlimlerinin *Cefr* hakkındaki görüşüne kendi kaynaklarından değil, Şia'nın kaynaklarından delil olarak gösterilebilir.

Netice itibariyle her ne kadar Şia'nın çoğunluğu Hz. Peygamber'e Allah tarafından yalnız Kur'ân'ın vahyedildiği kanaatine sahip olsalar da, *Câmîa*, *Mushaf-ı Fâtûma* ve *Cefr* gibi imamlara nispet olunan kitapların da aslında Hz. Peygamber'e ait olduğuna dolaylı yolla işaret olunmuştur. Çünkü birçok rivâyette "Hz. Peygamber'in yazdırması (imla etmesi) ve Hz. Ali'nin yazması" kaydı özellikle yer almaktadır. Bu rivâyetlerin genel muhtevasına bakıldığında sanki Şia'nın kendi taraftarlarını bir arada tutabilmek için çoğunluğun göremediği kitapların varlığına dair rivâyetleri

⁷³² Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, s. 143.

⁷³³ Ekrem Berekât el-Âmilî, *Hakîkatu'l-cefr*, s. 58.

⁷³⁴ Ekrem Berekât el-Âmilî, *Hakîkatu'l-cefr*, s. 69-70.

⁷³⁵ Meclisî, *Bihâr*, LIX, 306.

⁷³⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 352.

⁷³⁷ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 348.

ortaya atarak bu duruma bir çözüm getirmeye çalışmıştır. Zira Şia tarafından iddia edilen bu kitapların varlığı konusunda ta eskiden beri tartışmalar yapılmış ve hatta imamların yakın akrabalarından bazıları bile bu kitapların mevcut olmadığını söylemişlerdir. Şia hadis kaynaklarında bu kitaplar hakkında geçen rivâyetler Ehl-i Sünnet ile Şia arasında farklılaşmaya yol açmış ve Şia Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak imamlara da nispet olunan kitapların var olduğuna ve bu kitapların neredeyse Kur'ân'a eşdeğer olduğuna inanmışlardır.

1.3. KAZÂ VE KADER İNANCI

Kazâ ve kader konusu da Şia'nın beş inanç esası arasında geçmeyen bir konudur. Fakat Şia'nın inanç konularına dair kaleme alınmış eserlerine göz atıldığında bu konunun bir inanç konusu olarak ele alınıp değerlendirildiği görülmektedir. Her iki mezhebin hadis kaynaklarında bu konuya işaret eden rivâyetler bulunmaktadır. Aşağıda önce Ehl-i Sünnet'in sonra da Şia'nın hadis kaynaklarından hareketle bu konu incelenecektir.

1.3.1. Ehl-i Sünnet'e Göre Kazâ ve Kader

Sözlükte, gücü yetmek, bir şeyin şeklini ve hacmini belirlemek, bir şeyi başka bir şeyle kıyaslamak ise, bir nesneyi biçimlendirmek gibi anlamlara gelen kader kelimesi terim olarak, Yüce Allah'ın bütün nesne ve olaylarıyla kâinatı ezelde planlamasıdır. Sözlükte, yerine getirmek, emretmek, hükmetmek gibi manalara gelen kaza kelimesi ise, söz konusu nesne ve hâdiseleri ezeldeki plana uygun olarak yerine getirmektir.⁷³⁸ Kaza ile kader arasında farkın bulunup bulunmadığı konusunda muhtelif görüşler serdedilmiştir. Bazı âlimler kaza ile kaderin müteradif kelimeler olduğunu söylerken bazıları da bu iki kelimenin mânâ ve mahiyet olarak farklı olduğunu savunmuşlardır.⁷³⁹ Kur'ân'da kader konusu doğrudan doğruya iman esasları arasında zikredilmemektedir.⁷⁴⁰ Ancak hadis kaynaklarında kader, iman esasları arasında zikredilmiştir. Cibril hadisi diye meşhur olan hadiste Hz. Peygamber iman esaslarını sayarken en sonda kadere inanmak gerektiğini de haber verir.⁷⁴¹ Cabir b.

⁷³⁸ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 657-660; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 118; Topaloğlu ve dğ, *İslam'da İman Esasları*, s. 491.

⁷³⁹ Abdurrahman b. Sâlih, *el-Kadâ ve'l-kader*, Dâru'l-vatan, Riyad, 1997, s. 40-44.

⁷⁴⁰ Bakara, 2/177; Nisâ, 4/136.

⁷⁴¹ Müslim, İman, 1 (10); Nesâî, İman, 6.

Abdullah'tan nakledilen bir rivâyette ise Hz. Peygamber kaderin mahiyetine şöyle bir açıklık getirmiştir. "*Bir kul hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna iman etmedikçe; hatta başına gelen bir şeyin kendisinden şaşırıp başka bir tarafa gitmeyeceğine, kendisini atlayan bir şeyin de kendisine dönüp gelmesine imkân olmadığına kesinlikle inanmadıkça gerçek imana erişmiş olamaz.*"⁷⁴² Kur'ân'da kader ile ilgili geçen âyetler⁷⁴³ ve özellikle de hadis külliyyatında yer alan rivâyetlerden hareketle Ehl-i Sünnet, kader inancını iman esaslarından biri olarak kabul etmiştir.⁷⁴⁴ Bu yüzden kaderi inkâr etmek Ehl-i Sünnet'e göre küfür sebebidir.

Kader, Allah'ın sıfatlarından ilim, kudret ve irade ile bağlantılı bir konudur. Bu yüzden de kaza ve kadere iman dört mertebede gerçekleşir. Bunların tamamı olmadan kadere iman gerçekleşmiş olmaz. Bunlar; yaratılmadan önce eşyaların Allah'ın ezeli ilmi ile bilinmesi, yaratmadan önce takdir etmesi, yaratmak istemesi ve yaratmasıdır.⁷⁴⁵ Bir hadiste, daha dünyadayken cennetlikler ile cehennemliklerin ayırt edilip edilmediklerine dair bir soru soran sahâbeye Hz. Peygamber'in, ayırt edildiğini bildirmesi ve: "*herkes niçin yaratılmışsa onun için çalışır*" buyurması bunu desteklemektedir.⁷⁴⁶ Bundan başka Rasûlullâh'ın küçük iken ölen müşrik çocukları hakkında; "*Allah onların ne yapacaklarını en iyi bilendir*" buyurması da her şeyin Allah'ın ezeli ilmi dâhilinde olduğunu tasdik ediyor. Hatta bir rivâyette insan da dâhil olmakla her şeyin kaderinin yerler ve gökyüzü yaratılmadan önce yazıldığı belirtilmiştir.⁷⁴⁷ Bununla ilgili çok sayıda rivâyet örneği bulunmaktadır. Daha dünyaya gelmeden anne karnında insanın kaderinin yazılmış olduğuna dair rivâyet de câlib-i dikkattir.⁷⁴⁸ Bu konu ile ilgili rivâyetler anlam itibariyle Kur'ân'la çelişkili gözükmemektedir. Şöyle ki; Kur'ân'da insanın mecburiyet altında bulunmayıp seçim hürriyetine sahip olduğu hususuna vurgu yapılırken,⁷⁴⁹ bu rivâyetler insanın

⁷⁴² Tirmizî, Kader, 10. Bu hadis hakkında Tirmizî'nin açıklaması şöyledir: "Bu konuda Ubade, Câbir, Abdullah b. Amr'dan da hadis rivâyet edilmiştir. Bu hadis garib olup sadece Abdullah b. Meymun'un rivâyetiyle bilmekteyiz. Abdullah b. Meymun ise münker hadisler aktaran birisidir."

⁷⁴³ Kamer, 54/49; Enfâl, 8/42; A'la, 87/1-3.

⁷⁴⁴ Ömer Süleyman el-Aşkar, *el-Kadâ ve'l-kader*, Dâru'n-nefâis, Urdun, 1995, s. 15.

⁷⁴⁵ Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *el-Kadâ ve'l-kader*, (thk. Muhammed b. Abdullah), Mektebetü'l-abîkân, Riyad, 2000, s. 21-22.

⁷⁴⁶ Buhârî, Kader, 1.

⁷⁴⁷ Müslim, Kader, 4; Tirmizî, Kader, 18.

⁷⁴⁸ Buhârî, Kader, 1; Müslim, Kader, 1 (2645).

⁷⁴⁹ Kehf, 18/29; Secde, 32/19-20; Sebe, 34/37-38; Yasin, 36/54, 63-64.

iradesini ortadan kaldırır gibi bir izlenim vermektedir. Bu nedenle de tarih boyunca bu konu hep tartışılabilmiş ve kader konusundan hareketle üç farklı akım oluşmuştur. Bunlardan ilki Cebriyye'dir ki, onlar Allah'ın ilim, kudret ve irade sıfatlarına noksanlık nispet etme korkusuyla insanın fiillerini tamamen Allah'a nispet ederek kula hiç bir rol biçmemişlerdir. İkinci grup Kaderiyye ve Mutezile'dir ki, onlar insanın fiillerinin meydana gelişinde ilahi bir müdahalenin bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Ehl-i Sünnet'in de içinde bulunduğu üçüncü grup ise, kaderle ilgili olarak Kur'ân'daki âyetlerin bağlamını, kişinin yetenek ve davranışlarını göz önünde bulundurarak terkip metodunu (birleştirici bir yöntem) izlemeye gayret etmişlerdir.⁷⁵⁰

Hadislerde insanın kaderinin önceden yazıldığı kaydedilse de, bir rivâyette duanın kaderi değiştirebileceği vurgulanmıştır.⁷⁵¹ Bu rivâyette, insanın kaderinde kötü olarak yazılmış bir şeyin dua vasıtasıyla hayırlı bir şeye dönüşeceğine işaret vardır. Çünkü her bir şey bir sebebe bağlıdır. Sebepsiz hiç bir şey olmaz. Buna göre de kaderde kötü olarak yazılmış bir şeyin sebebi ortaya çıkmadan dua yapılırsa, o kötülük insana faydalı olan bir şeye dönüşür. Bu hadis bu şekilde yorumlansa da, kaderin ezelden yazıldığı ilkesiyle yine çelişkili gözükmektedir. Çünkü Allah'ın ezelden yazdığı bir şeyin değişmemesi gerekir. Eğer değişirse burada kulun kaderi üzerinde bir tasarrufunun olduğu tartışması ortaya çıkar. Ayrıca, Allah'ın ezeli ilmiyle yazdığı kaderin değişmesi söz konusu olduğu için Allah'ın ilmi dışında bir durumun vuku bulması gibi bir durumla karşı karşıya kalınır.

Hadis kaynaklarında, daha Hz. Peygamber hayatta iken kader konusunda tartışmalar yapıldığı, lakin Hz. Peygamber'in buna kızarak kader ile ilgili tartışmalar yapılmasını yasakladığı görülür.⁷⁵² Hatta Kamer sûresinin 48-49. âyetlerinin Rasûlullâh'ın yanına gelerek kader konusunda onunla tartışmak isteyen müşrikleri yermek için indiği nakledilir.⁷⁵³ Dört halife döneminde kader konusunda bazı tartışmalar olsa da bu tartışmaların yaygın olmadığı dikkat çekmektedir. Hz. Ömer, veba salgını yüzünden Şam'a girmeyip geri dönmesini kaderden kaçış olarak

⁷⁵⁰ Bu konu ile ilgili geniş bilgi için bkz; Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 283-293.

⁷⁵¹ Tirmizî, Kader, 6; İbn Mâce, Mukaddime, 10. İbn Mâce'nin *Sünen*'inin muhakkiki bu hadisin hasen li-gayrihî derecesinde olduğunu belirtmiştir.

⁷⁵² Tirmizî, Kader, 1.

⁷⁵³ Müslim, Kader: 4; Tirmizî, Kader, 19; İbn Mâce, Mukadiime, 10.

değerlendirenlere, hiçbir fiilin kaderin dışında kalmadığını ve hastalığın olduğu beldeye girmemenin de bir kader olduğunu söylemekle Hz. Peygamber'in kader hakkındaki açıklamasına benzer bir açıklama yapmıştır.⁷⁵⁴

Sonuç olarak, Ehl-i Sünnet'in başlıca hadis kaynaklarından kabul edilen *Kütüb-i sitte*'deki eserlerin tamamında kaza ve kader konusuyla ilgili rivâyetlerin bulunduğu ve bu konunun ta Hz. Peygamber zamanından bu yana farklı şekillerde tartışıldığı görülmektedir. Kaza ve kader konusunda yapılan bu tartışmalar aradan uzun zaman geçmesine rağmen bugün de aktüelliğini korumakta ve bu konuya kesin ve net izahlar hala getirilememektedir. Bu sebeple de Ehl-i Sünnet'in genel kabulüne göre, bu konunun tartışmaya açılmaması gerekir. Çünkü kaynaklarda, yukarıda kaydedilen rivâyete ek olarak Hz. Peygamber'in kader konusunda tartışmalar yapan Kaderiyye ve Mürcie mensuplarını tan ettiğine dair rivâyetler bulunmaktadır.⁷⁵⁵

1.3.2. Şia'ya Göre Kazâ ve Kader

Şia'nın inanç esasları arasında özel bir başlık olarak kazâ ve kadere iman yer almasa bile onlara göre de kadere iman vaciptir. Zira kulların fiilleri Allah'ın kazâ ve kaderine uygun olarak gerçekleşir.⁷⁵⁶ Şia'ya göre, kazâ ve kader tekvînî ve teşrîî olmak üzere iki kısma ayrılmakta, bu iki kısım da kendi içinde yine zâtî (ilmî) ve fiili olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.⁷⁵⁷

Tekvînî kazâ ve kader: Bütün yaratılmışlar Allah tarafından yaratıldıklarına göre, onların kaderlerinin tayin edilmesi ilahi takdirdir. Bu, Allah'ın fiili olması bakımından "fiili takdir" olarak isimlendirilmektedir. Allah yaratmadan önce mahlûkatının kaderini bildiğine göre, bu takdir de zâtî (ilmî) takdirdir.⁷⁵⁸

Teşrîî kazâ ve kader: Şia'ya göre, şeriatla ilgili kazâ ve kader de vardır ki, bu teşrîî kazâ ve kader diye isimlendirilir. Şer'î vazifelerin konulması kendi kendiliğinde Allah'ın kazâsıdır ve bu vazifelerin farz, haram şeklinde taksim edilmesi ise Allah'ın

⁷⁵⁴ Buhârî, Tıp, 29; Müslim, Selâm, 32 (2219).

⁷⁵⁵ Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili rivâyetlerin değerlendirmesi için bkz; Muradov Sefa, *İbn Mâce'nin Sünen'inde Mevzû Olduğu İleri Sürülen Rivâyetler ve Değerlendirilmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2014, s. 114-116.

⁷⁵⁶ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, s. 89-90.

⁷⁵⁷ Sübhânî, *İslamda Akîde Esasları*, s. 96.

⁷⁵⁸ Sübhânî, *İslamda Akîde Esasları*, s. 95.

şer'î takdiridir.⁷⁵⁹ Şer'î takdir ile ilgili olarak Hz. Ali'den şöyle bir rivâyet aktarılmıştır: "*Kazâ ve kader dedikte Allah'a itaati emretmek, günahlardan çekindirmek, iyi işler yapıp kötü amellerden uzak durmak için insana güç ve kuvvetin verilmesi, Allah'a yaklaşmak için insana yardım edilmesi, günahkârların ise kendi hallerine terk edilmesi, mükâfat ve ceza hakkında verilen vaatler kastedilir. Bunların hepsi Allah'ın bizim işlerimizdeki kazâ ve kaderidir.*"⁷⁶⁰ Şia bu rivâyette Hz. Ali'nin yalnız şer'î kazâ ve kaderi açıklamakla yetindiğini savunmuştur. Bunun sebebi meclistikilerin düşünce seviyelerini dikkate alması olmuştur. Zira o dönemde tekvîni kazâ ve kader ile cebr anlayışı anlaşılıyordu.⁷⁶¹

Şia hadis kaynaklarına göz atıldığında bizzat imamlar tarafından kazâ ve kadere dair ayrıntılı bir şekilde açıklamalara rastlanmaktadır. Küleynî'nin kazâ ve kader akîdesi ile ilgili olarak naklettiği rivâyetlerde Ehl-i Sünnet'in bu konu ile ilgili görüşlerine benzerlik görülür. Hz. Ali'den nakledilen şu rivâyet bunun en açık örneğidir: "Emîrül-müminîn (Hz. Ali) Sıffin'den döndükten sonra Kûfe'de ikamet ettiği sırada kendisine yaşlı bir adam gelerek: Ey Emîrül-mü'minîn, bizim Şam halkına karşı savaşımız hakkında bana bilgi ver. Bu, Allah'ın kazası ve kaderi ile mi idi? dedi. Hz. Ali: *Evet, ey yaşlı adam. Siz Allah'ın kazâ ve kaderi olmadan ne bir tepeye çıktınız ne de bir vadiye indiniz - dedi.*"⁷⁶² Bu ve benzer rivâyetlerden kader akîdesinin imamlar tarafından açıkça kabul edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Şia kaynaklarındaki rivâyetlerden Ehl-i Beyt imamlarının kader anlayışı ile selef âlimlerinin kader inancı arasında bir farklılık gözükmemektedir. Yani kader inancının gerekli olduğu, inkârının mümkün olmadığı, buna karşılık cebrin de bulunmadığı, hakikatin bu iki yolun ortasında bulunduğu görüşü Şia kaynaklarındaki rivâyetlerden ortaya çıkmaktadır.⁷⁶³ İnsanın yaptıklarında tam anlamıyla müstakil olamayacağı anlamındaki kader inancını, hicri dördüncü asırda yaşamış Şeyh Sadûk'ta da görmek mümkündür. O, "O'nun (Allah'ın) bilgisi ve dilemesi dışında hiçbir şey gerçekleşemez... İradesi de bu anlamdadır" demiş ve Hz. Ali'den kader hakkında şunları nakletmiştir: "*Bil ki kader, Allah'ın sırlarından bir sır, Allah'ın*

⁷⁵⁹ Sübhânî, *İslamda Akîde Esasları*, s. 96.

⁷⁶⁰ Meclisî, *Bihâr*, V, 96.

⁷⁶¹ Sübhânî, *İslamda Akîde Esasları*, s. 96.

⁷⁶² Küleynî, *el-Kâfî*, I, 206.

⁷⁶³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 201-214; Sadûk, *Tevhîd*, s. 380.

perdelere bir perde ve Allah'ın korudukları arasında korunmuş bir şey olup Allah'ın perdesi içinde ortaya çıkarılmış, Allah'ın yarattıklarından gizlenmiş ve Allah'ın mührü ile mühürlenmiştir."⁷⁶⁴ Yine Şeyh Sadûk, eserinde Ehl-i Sünnet kaynaklarında Hz. Ömer'le ilgi aktarılan kazâ ve kaderle ilgili rivâyete benzer bir rivâyeti Hz. Ali'den aktarmaktadır. Rivâyete göre, yıkılmak üzere olan bir duvarın yanından geçen Hz. Ali duvardan aralı geçince kendisine: "Ey Müminlerin Emiri! Allah'ın kazâsından mı kaçırıyorsun" denilmiş, o da: "*Ben Allah'ın kazâsından kaçıp kaderine sığınyorum*" cevabını vermiştir.⁷⁶⁵

Görüldüğü üzere ilk dönem Şia âlimleri kader konusunda Ehl-i Sünnet ile aynı görüşe sahiptirler. Bunlar kaderi Allah'ın insan fiillerini ezelde bilerek takdir etmesi anlamında bir inanç esası olarak kabul etmelerine karşılık, Mutezile ile olan beraberliğin Şia inançlarını etkilemesi sonucu birçok konuda olduğu gibi kader konusunda da Mutezile'nin bütün görüşleri kabul edilmiştir.⁷⁶⁶ Şia'nın kader konusundaki bu değişimini ilk defa h. 413'de vefat eden Şeyh Müfîd'de görmek mümkündür. O dolaylı olarak insanların fiillerinin Allah tarafından değil, kendileri tarafından yaratıldığını savunmaktadır.⁷⁶⁷ Ona göre, Allah Teâlâ kullarına yapacakları fiillerin doğru ve yanlış olanını açıklamış fakat bu fiilleri O, yaratmamıştır. Filler kullar tarafından kendi tercihlerine uygun olarak yaratılmaktadır. Zira Allah itaati ve masiyeti kendisi yaratmış olsaydı o zaman itaat edene mükâfatın, isyan edene ise cezanın verilmesi anlamsız olurdu.⁷⁶⁸ Allah'ın fiillerine gelince, Şia'ya göre Allah'ın tüm yaptıkları kadere yani Allah'ın ezeli ilmine uygun olarak gerçekleşmektedir.⁷⁶⁹ Şeyh Müfîd, Şeyh Sadûk'un kazâ ve kader konusunda naklettiği rivâyetlerinin şaz olduğunu ileri sürmüştür.⁷⁷⁰ Hâlbuki kaderle ilgili rivâyetler Şeyh Sadûk'tan başka Küleynî tarafından da nakledilmiştir. Küleynî'nin naklettiği şu rivâyet Şia'nın kader konusundaki görüşünün aslında cebr

⁷⁶⁴ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 34-35.

⁷⁶⁵ Sadûk, *Tevhîd*, s. 369; *el-İ'tikâdât*, s. 35. Benzer rivâyet için Ehl-i Sünnet kaynaklarına bkz: Buhârî, Tıp, 29; Müslim, Selâm, 98 (2219).

⁷⁶⁶ Halife Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 106.

⁷⁶⁷ Şeyh Müfîd, *Tashîhu i'tikâdâtî'l-imâmiyye*, s. 56, 59.

⁷⁶⁸ Şeyh Müfîd, *Tashîhu i'tikâdâtî'l-imâmiyye*, s. 56; Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, s. 90.

⁷⁶⁹ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, s. 90.

⁷⁷⁰ Şeyh Müfîd, *Tashîhu i'tikâdâtî'l-imâmiyye*, s. 54.

ve tevfiiz arasında yani mecburiyet ve serbestlik arasında bir inanış olduğunu göstermektedir.

.... Emîrül-Mü'minîn dedi ki: "*Sen her halde bunun kesinleşmiş bir kaza, bir hüküm, kaçınılmaz bir kader olduğunu sanıyorsun. Eğer böyle olsaydı Allah tarafından gerçekleştirilen sevabın, cezanın, emir ve yasağın, menetmenin bir anlamı olmazdı. Vaadin ve azab tehdidinin anlamı kalmazdı. Günah işleyenin yerilmesi, iyilik yapanın övülmesi söz konusu olmaz; hatta günah işleyen iyilik yapandan daha iyi konumda olurdu. İyilik yapan günah işleyenden daha çok cezaya layık olurdu. Bunlar putlara kulluk sunanların, Rahman'a kafa tutanların ve şeytan hizbinin, bu ümmetin kadercilerinin ve Mecusilerinin sözleridir. Allah Teâlâ, insanları serbest bırakarak onlara yükümlülük vermiştir. Sakındırarak yasaklarını yöneltmiştir. İşlenen az bir iyiliğe büyük bir sevap vermiştir. O'na karşı çıkanlar bu işe zorlanmak üzere alt edildikleri için böyle bir günahı işlemiş değildirlere. O'na itaat edenler, bu eyleme mecbur bırakıldıkları için O'na itaat etmiş değildirlere. İnsanlara tam bağımsız olarak hareket etsinler diye bu mülkü onlara vermemiştir, onlara kontrolsüz serbestlik yetkisini tanımamıştır. Gökleri, yeri ve ikisinin arasındaki varlıkları boşuna yaratmamıştır. Peygamberleri, müjdeciler ve uyarıcılar olarak göndermesi, anlamsız, amaçsız değildir. Bu kâfirlerin zannıdır. Ateşte kâfirlerin vay haline.*"⁷⁷¹

Son dönem Şia âlimleri de kazâ ve kader konusunda Küleynî'nin naklettiği bu rivâyete uygun olarak mecburiyet ve serbestlik arasındaki bir anlayışı kabul etmişlerdir.⁷⁷² Şia hadis kaynaklarında Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi kazâ ve kader konusunun anlaşılması zor konulardan olduğu için tartışılmaması gerektiğine dair rivâyetlere de rastlanmaktadır.⁷⁷³ Fakat Şeyh Müfid bu rivâyetlerdeki nehyin herkese değil, özel bir gruba ait olduğunu söylemiştir.⁷⁷⁴

Sonuç olarak, Şia hadis kaynakları tarandığında kazâ ve kader konusunda Ehl-i Sünnet ile benzeri bir tutumun hâkim olduğu görülür. Rivâyetlerin içeriği her ne kadar yakın olsa da, Şia hadis kaynakları Ehl-i Sünnet'le mukayesede bu konuda daha çeşitli ve daha geniş rivâyetler ihtiva etmektedir. Zira Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında bu konuyla ilgili rivâyetlerin çoğunluğu Hz. Peygamberden gelirken, Şia hadis kaynaklarında rivâyetlerin büyük çoğunluğu imamlardan nakledilmiştir. Ayrıca Şiî rivâyetlerde imamların yaşadıkları dönemlerdeki kader konusundaki tartışmalara birebir cevapların verildiği dikkat çekmektedir. Her ne kadar Şia

⁷⁷¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 206-207.

⁷⁷² Hâşim Ma'rûf, *Usûlu't-teşeyyu'*, s. 93; Muhammed Rızâ el-Muzaffer, *Akâidu'l-İmâmiyye*, s. 30-31.

⁷⁷³ Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 365.

⁷⁷⁴ Şeyh Müfid, *Tashîhu i'tikâdâti'l-imâmiyye*, s. 57.

içerisinden farklı bir ses olarak Şeyh Müfid kader ve kaza konusunda yeni bir yaklaşım ortaya koymaya çalışmışsa da onun bu adımı Şia'nın geneli tarafından benimsenmemiş ve sonraki dönemlerde de Küleynî ve Sadûk'un naklettikleri rivâyetler doğrultusunda bir kader anlayışı hâkim olmuştur.

2. EHL-İ SÜNNET'İN İNANÇ ESASLARI ARASINDA GEÇMEYEN HUSUSLAR

Bu başlık altında Şia'nın inanç esasları arasında yer alıp, Ehl-i Sünnet'in bir inanç esası olarak görmediği imâmet ve adâlet konuları incelenmiştir. İmâmet inancına sahip oldukları için "İmâmiyye" diye de isimlendirilen Şia'nın Ehl-i Sünnet'ten farklılaştığı temel nokta imâmet inancını benimsemeleri olmuştur. Adâlet inancına gelince, burada Ehl-i Sünnet ve Şî' ulemanın farklı yorumlarından kaynaklanan farklılaşma söz konusudur. Yoksa işin temelinde ciddi bir farklılık söz konusu değildir.

2.1. ADÂLET İNANCI

Adâlet konusu Şia'nın inanç esasları arasında özel olarak vurgulansa da, Ehl-i Sünnet'in inanç esasları arasında ayrı bir başlık olarak yer almamaktadır. Konunun içeriğine bakıldığında iki mezhep arasında bu konuda ciddi bir farklılığın olduğu söylenemez.

2.1.1. Şia'nın Adâlet İnancı

Adâlet, Şia'nın Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak benimsediği bir inanç esasıdır. Lakin Şia'dan önce adâlet konusu Mutezile tarafından gündeme getirilerek tartışılmıştır. Şia'dan bazı âlimler adâleti müstakil bir inanç esası olarak görmemişlerdir. Nitekim Kâşifu'l-Ğita adâletin müstakil bir inanç esası olmayıp tevhîdin içerisinde yer aldığını ifade etmektedir.⁷⁷⁵ Lakin Şia'nın geneli tarafından adâlet inancının, tevhîd bahsinde Allah'ın sıfatları ile değil de bunlardan ayrı olarak bir inanç esası gibi ele alınmasının sebebi, bu aslın onlara göre, Eş'arîliğin bu husustaki görüşlerine reddiye olduğundandır. Hâlbuki İmam Eş'arî kendi eserlerinde Şia ile değil, Mutezile ile tartışmaktadır. Bu da Şia'nın anılan konularda benimsediği görüşlerini aslında Mutezileden aldığını gösteriyor.⁷⁷⁶ Bu asılda temel hedef, Allah'ın

⁷⁷⁵ Kâşifu'l-Ğitâ, *Aslu'ş-şia ve usûluhâ*, s. 153.

⁷⁷⁶ Halife Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 99-100.

çirkin (kabîh) filleri yapmaktan tenzih edilmesidir. Onlara göre, bir şeyin güzel veya çirkinliği kendi zatındandır ve akılla bilinir. Buradan hareketle Şia, kulların kendi fillerini, ihtiyaçları ile kendilerinin yaptıkları neticesine varırlar. Yani insan fillerinde tam bir irade hürriyetine sahiptir.⁷⁷⁷ Onlar Ehl-i Sünnet'i adâlet sıfatını bir inanç olarak benimsemedikleri için eleştirmişlerdir. Hatta İbnü'l Mutahhar el-Hıllî, Ehl-i Sünnet'i adâlet konusunda katı bir dille tenkit ederek, onların Allah'a kötü ve zararlı filleri, abes ve zulmü nispet ettiklerini ileri sürmüştür.⁷⁷⁸ Lakin gerçek şu ki, Ehl-i Sünnet Allah'ın adâletini inkâr etmemektedir. Çünkü Allah'ın adâlet sıfatı hem Kur'ân hem de hadislerle sabit olmuş bir konudur.⁷⁷⁹ Ehl-i Sünnet, Allah'ın adâleti konusunu Allah'ın bir ismi olarak tevhîd konusunun içinde ele almaktadır. Şia'nın önde gelen âlimlerinden Kâşifu'l-Ğita'ya göre, eşârîler (Ehl-i Sünnet) adâleti inkâr etmemektedirler. Ehl-i Sünnet'in adâletten kastı, Allah'ın yaptıklarının hepsinin güzel olduğunu kabul etmeleridir. Onların Mutezile ve Şia'dan farklı olarak inkâr ettikleri husus, aklın Allah'ın yaptıklarını husun ve kubuh olarak ayırt etmesinin mümkün olmamasıdır.⁷⁸⁰

Şia adâlet inancını temellendirmek için Kur'ân'dan âyetler ve imamlardan hadisler zikretmiştir. Hz. Ali'nin: "*Tevhîd, Allah hakkında vehme (teşbîh ve teccîm) kapılmamandır; adâlet ise, Allah'ı (sana kötü fiiller yaptırmakla) itham etmemendir*"⁷⁸¹ sözünü adâlet inancı için delil olarak zikreden Şia, Ca'fer es-Sâdık'ın da: "*Dinin aslı, tevhîd ve adâlettir... Adâlete gelince, Allah'ın, seni kınadığı şeyleri Rabbine nispet etmemendir*"⁷⁸² dediğini nakletmiştir.

Sonuç olarak, adâlet hem Ehl-i Sünnet'te hem de Şia'da inanç konuları arasında yer almaktadır. Bu konuda iki mezhep arasındaki fark, Ehl-i Sünnet'in adâleti Allah'ın isimlerinden biri olarak kabul edip, Allah'ın yaptıklarının iyi ve kötü olduğunu akıl ile tespit etmenin mümkün olmadığını ileri sürmesi; Şia'nın ise akıl ile fillerin iyi ve kötü olduğunu tespit etmenin mümkün olduğunu söylemesidir. Yani Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki farklılık, konunun kendisinde değil, yorumundadır.

⁷⁷⁷ Avni İlhan, "Şia'da Usulü'd-Din", *Şiilik Sempozyumu*, s. 412-413.

⁷⁷⁸ Ali el-Hüseynî el-Meylânî, *Şerhu Minhâcu'l-kerâme fî marifeti'l-imâme*, Kum, 1428, I, 12.

⁷⁷⁹ Nisâ, 4/40; Nahl, 16/90.

⁷⁸⁰ Kâşifu'l-Ğitâ, *Aslu's-şia ve usûluhâ*, s. 154.

⁷⁸¹ Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 96.

⁷⁸² Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 96.

Şia'nın adâlet inancını temellendirmek için Hz. Ali ve Ca'fer es-Sâdık'tan naklettikleri hadisler de Şia'nın farklılaşmasına yol açmıştır. Çünkü âyetlerde adâlet hakkında Şia'nın yorumuna ışık tutacak açık bir delil yok iken, nakledilen hadisler Şia'nın adâlet anlayışını desteklemektedir.

2.1.2. Ehl-i Sünnet'in Adâlet Anlayışı

Şia'nın bir inanç ilkesi olarak benimsediği adâleti Ehl-i Sünnet tevhîd inancı altında Allah'ın bir sıfatı olarak ele almaktadır. Bu sebeple de adâletle ilgili Ehl-i Sünnet'in kelam ve akâit kitaplarında özel bir başlığa rastlanmaz. Ehl-i Sünnet bu konuya genellikle Şia'nın iddialarına cevap sadedinde yer vermiş ve Allah'ın âdil olduğu konusunda hiç bir tereddüdün bulunmadığını açıklamıştır. Sözelimi *Minhâcu'l-kerâme*'nin müellifi İbnü'l-Mutahhâr el-Hillî, Ehl-i Sünnet'in, Allah'ın fiillerinde adâletli olmadığını söylediğini iddia etmiş,⁷⁸³ İbn Teymiye de onun bu iddiasının yalan ve iftiradan başka bir şey olmadığını söylemiştir.⁷⁸⁴ Adâlet konusunun genellikle kader inancı ile bağlantılı olarak incelendiği görülmektedir. Bunun sebebi, Müslümanların çoğunluğu tarafından adâlet ve zulmün kader konusuyla bağlantılı olarak tartışılması olmuştur. Bu konudaki tartışmaları şöyle özetlemek mümkündür.

Birinci grup görüş sahiplerine göre, zulüm Allah için imkânsızdır. Zira Allah'ın zatında iki zıddın (adâlet ve zülüm) bir arada bulunması muhaldir. Mümkün olan her bir şey takdirdir, zulüm değildir. Eğer Allah itaat edene azap, isyan edene nimet verirse bununla O zulüm etmiş sayılmaz. Çünkü zulüm Allah'ın tasarrufu değildir. Her bir şey Allah'ındır. O zulmü hiç bir zaman emretmez.⁷⁸⁵

İkinci grup görüş sahiplerine göre ise Allah'ın da zulüm etmesi mümkündür fakat Allah Teâlâ adâleti gereği zulüm yapmaz. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde Allah'ın insanlara zulüm etmeyeceğine işaret edilmiştir.⁷⁸⁶ Bu âyetler,

⁷⁸³ Meylânî, *Şerhu Minhâci'l-kerâme*, I, 124. Hillî'nin kitabını şerh eden Meylânî burada Ehl-i Sünnet ile Eş'arilerin kastedildiğini söylemiştir.

⁷⁸⁴ İbn Teymiye, *Minhâcu's-sünne*, I, 134.

⁷⁸⁵ İbn Teymiye, *Minhâcu's-sünne*, I, 134-135.

⁷⁸⁶ Tâhâ, 20/112; Hud, 11/100-101; Zümer, 39/69; Enbiyâ, 21/47.

Allah'ın zulmü yapabilmeye muktedir olduğuna fakat yapmadığına işaret eden açık delillerdir.⁷⁸⁷

Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında Allah'ın adâletli olup kimseye zulüm etmeyeceğine dair çok sayıda rivâyetler bulunmaktadır. Örneğin kudsî bir hadiste şöyle buyrulmaktadır: "*Ben zulmü kendime haram kılmışumdur. Onu sizin aranızda da haram kıldım. Buna göre de, birbirinize zulmetmeyin!*"⁷⁸⁸ Başka bir hadiste de: "*Allah mahlûkatı yarattığı zaman kendi yanında Arş'ın üstünde olan kitabında 'Rahmetim öfkeme galib olmuştur' diye yazdı*" buyrulmaktadır.⁷⁸⁹ Ehl-i Sünnet âlimleri bu ve benzeri hadislerden, Allah'ın zulüm yapmaya muktedir olduğu halde bunu yapmadığı sonucunu çıkarmışlardır.

Sonuç olarak, tarihi seyir içerisinde bu konu incelendiğinde iki mezhep arasındaki tartışmaların âyetler ve hadislerden hareketle değil, âlimlerin yaptıkları farklı yorumlardan kaynaklandığı görülecektir. Şia bu konuda özellikle Ebu'l-Hasan el-Eşâri'yi hedef almaktadır. Zira o, kulların iyi ve kötü fillerinin tamamının Allah'ın kudretiyle gerçekleştiğini ileri sürmüştür.⁷⁹⁰ Fakat Şia bu konuda Ehl-i Sünnet'i eleştirirken çoğu zaman aşırıya giderek Ehl-i Sünnet'in benimsemediği görüşleri bile onların görüşleri gibi telkin etmiş ve adâlet inancına sahip oldukları hasebiyle diğer mezheplerden ayırdıklarını övgüyle dile getirmişlerdir.⁷⁹¹ Fakat gerçek şu ki, adâlet konusu tüm İslam mezhepleri arasında kabul edilen müşterek bir konudur.

2.2. İMÂMET İNANCI

Malum olduğu üzere, İmâmet Şia'yı Ehl-i Sünnet'ten ayıran en önemli inanç esasıdır. Şia'nın tüm kaynaklarında bu konu kesin bir inanç esası olarak ele alındığı halde, Ehl-i Sünnet, imâmet konusunu fer'î bir mesele olarak ele almış ve incelemiştir. İki mezhep arasındaki farklılığı derinleştiren bu inanç esası tarih boyunca en çok tartışılan konulardan olmuştur. Bu inanç Şia'ya mahsus bir konu

⁷⁸⁷ İbn Teymiye, *Minhâcu's-sünne*, I, 134-135.

⁷⁸⁸ Müslim, *Birr*, 55 (2577).

⁷⁸⁹ Buhârî, *Bed'ü'l-halk*, 1.

⁷⁹⁰ Ebu'l-Hasan el-Eşâri, *el-Luma' fi'r-raddi alâ ehli'z-zıyağ ve'l-bida'*, (tsh ve tlk; Humûde Ğarâbe) s. 72-73; İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, XIX, 61.

⁷⁹¹ Meylânî, *Şerhu Minhâci'l-kerâme*, I, 124.

olduğu için önce Şia'nın bu konudaki görüşleri incelenecek daha sonra da Ehl-i Sünnet'in imâmet anlayışı hakkında bilgi verilecektir.

2.2.1. Şia'nın İmâmet İnancı

Şia'yı diğer mezheplerden ayıran en önemli nokta imâmet inancıdır. İlgili yerlerde de görüldüğü üzere tevâhid, nübüvvet ve adl gibi konulardaki farklılıklar meselenin özünde değil, teferruatındadır. Lakin imâmet bundan farklıdır. Şia, imâmet inancı ile Ehl-i Sünnet'ten tamamen ayrılmaktadır. Bunun altında yatan birçok sebepler vardır. Bunların en önemlisi, her mezhepte olduğu gibi Şia mezhebinde de tarih boyunca kendini ispat çabaları olmuştur. Şia'nın, Fırka-i Nâciye olduğunu ispat etmek için kendisini en erken dönemlere dayandırma temayülünde olması, hakiki din anlayışının temsilcileri olduklarını iddia etmesi, haklılıklarını ispat etmek için diğer mezheplerin de yaptığı gibi temel kaynaklardan referanslar araması bu kabilden sayılabilecek çabalardır. Şia'nın ilk dönem hadis kaynakları tarandığında onların imâmet teorisiyle ilgili iddialarını tasdik etme gayreti içerisinde oldukları görülür. Özellikle akla pek itibar etmeyen Kum ekolüne bağlı hadisçilerin, buna abartılı bir şekilde ağırlık verdikleri, imamların söylemedikleri birçok sözü onlara nispet ederek zaman zaman aşırıya gittikleri görülmektedir.⁷⁹² Daha sonraki dönemlerde akla biraz daha önem veren Şia âlimleri, önceden delil olarak kullanılan birçok rivâyeti tenkit etseler de, yine de bu rivâyetlerin etkisinde kalmışlardır. Şia'nın delil olarak kullandığı bu rivâyetler, ağırlıklı olarak Hz. Ali'nin imâmetini ispata yöneliktir. Çünkü Hz. Ali'nin imâmetinin ispat olunması, diğer imamların imâmetinin de ispatı anlamına gelmektedir. Şia'nın "Âmme" diye nitelendirdiği Ehl-i Sünnet ile imâmet/hilafet ekseninde yürüttüğü tartışmalar kendi kaynaklarındaki hadis rivâyetleriyle desteklenince iki mezhep arasında büyük farklılıkların ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır.

İmamlara en az peygamberler kadar kutsiyet atfeden Şia, onları insanüstü bir varlık olarak görür. Onların, Hz. Muhammed hariç diğer bütün peygamberlerden üstün olduklarına inanırlar. Şia'ya göre, hiçbir şey imamlara gizli değildir. Onlar gaybı bilirler. Kâinat, onların heybet ve kudretinin şiddetinden titrer, melekler tıpkı

⁷⁹² Metin Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, Avrasya Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2007, s. 45

nebilir ve rasûller gibi, onlara itaat ederler. Bunların hiçbiri onlara denk değildir.⁷⁹³ Şia tüm bu görüşlerini desteklemek için, başta Kur'ân olmakla kendi hadis kaynaklarından ve hatta Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarından deliller getirerek istişhadda bulunmuştur. Şia'nın imâmet konusunda bu denli tutucu olmasının asıl sebebi, imâmetin Şia'nın itikât sistemini oluşturmasıdır. Nitekim tarih sahnesinde varlığını sürdürmek için farklı olmaya ihtiyaç duyan Şia, tüm inanç konularını imâmet ekseninde oluşturarak farklılaşmıştır. O yüzden denilebilir ki, imâmet inancı Şia'nın varlık sebebidir.

2.2.2.1. Kur'ân'da İmâmet

Şia, ortaya çıktığı günden beri her asırda savunduğu imâmet inancını sağlam bir temel üzerine inşa etmeye çalışmıştır. Kur'ân'da imâmetle ilgili delaleti kat'i olan âyetler bulunmadığı için genellikle batnî yorumlara başvuran Şia, bazen de kapalı ifadelerle de olsa elimizdeki Kur'ân'ın tahrif olunduğunu ileri sürerek imâmetle ilgili âyetlerin Kur'ân'dan çıkarıldığını ileri sürmüştür. Şia'nın bu anlayışı, onların hadis kitaplarına da yansımış durumdadır.⁷⁹⁴ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), Hz. Ali'nin imâmetine dair bini âyet ve bini hadis olmak üzere iki bin naklî delili derleyerek *Elfeyn* isimli bir kitap yazmıştır.⁷⁹⁵ Şimdi de Şia'nın imâmete dair Kur'ân'dan delil gösterdiği bir kaç âyete bakalım:

1. "**Böylece sizi orta bir ümmet yaptık**"⁷⁹⁶ yani imamları.⁷⁹⁷

2. "**Her kavim içinde bir yol gösteren vardır.**"⁷⁹⁸ Yani imamı vardır.⁷⁹⁹

3. Ebû Basîr şöyle demiştir: "Ebû Abdullah'a (Ca'fer es-Sâdık): **"Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol gösteren vardır,"** âyetini sordum. Bana:

⁷⁹³ İhsan İlahi Zahir, *Şia'nın Kuran İmamet ve Takiyye Anlayışı*, (trc. Sabri Hizmetli, Hasan Onat), Aşaroğlu matbaası, Ankara, 1984, s. 57.

⁷⁹⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 284-285.

⁷⁹⁵ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Elfeyn fî imâmeti Emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib aleyhi's-selâm*, Mektebetü'l-elfeyn, Küveyt, 1985; Bozan, *İmamîyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, s. 46.

⁷⁹⁶ Bakara, 2/143.

⁷⁹⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 245.

⁷⁹⁸ Rad, 13/7.

⁷⁹⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 247.

"Âyette geçen uyarıcı, Hz. Muhammed'dir, yol gösteren ise Hz. Ali'dir" cevabını verdi."⁸⁰⁰

4. Abdullah b. Sinan, Ca'fer es-Sâdık'a **"Allah; sizin, iman edip hayra ve barışa yönelik iyilikler yapanlarınıza şu vaatte bulunmuştur: Onlardan öncekileri halef kıldığı gibi onları da yeryüzünde mutlaka halef kılacak,"**⁸⁰¹ âyetini sordum. Bana: "Onlar imamlardır" cevabını verdi.⁸⁰²

Şia'nın Kur'ân'dan imâmete delil olarak gösterdiği buna benzer yüzlerle örnek bulunmaktadır. Bununla ilgili Şia'nın hadis kaynaklarından Küleynî'nin eserinin Kitabul-hüccce bölümünde çok sayıda örnek vardır. Yukarıda zikri geçen âyetler bize Şia'nın Kur'ân'dan imâmete delil olarak gösterdiği âyetlerin aslında önceden kurgulanmış imâmet inancının sağlam bir zemine oturtma çabaları olarak yorumlanabilir. Böylece Şia, Kur'ân'da geçen genel ifadeleri özelleştirerek âyetleri asıl anlamından uzaklaştırmıştır.

2.2.2.2. Hadislerde İmâmet

Hz. Peygamber'den sonra imâmet makamının aklen ve naklen zorunlu olduğunu ileri süren Şia,⁸⁰³ imâmet inancını temellendirmek için Kur'ân'ın yanı sıra hadislerle de istişhadda bulunmuştur. Küleynî "Yer Yüzü Hüccetten Yoksun Olmaz" ismiyle özel bir bab başlığı altında yeryüzünün hiç bir zaman imamsız kalmayacağına dair imamlardan nakledilen hadisleri zikretmiştir.⁸⁰⁴ Şia, hadislerle istişhad yaparken birçok farklı konuda olduğu gibi Ehl-i Sünnet'in karşısında daha güçlü dura bilmek maksadıyla onların kaynaklarında geçen hadislere de başvurmuştur.⁸⁰⁵ Her ne kadar Şia, senesinde imamî olmayan raviler tarafından

⁸⁰⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 247.

⁸⁰¹ Nur, 24/55.

⁸⁰² Küleynî, *el-Kâfî*, I, 249.

⁸⁰³ Sübhânî, *el-Akâdetü'l-İslâmiyye alâ dav'i medreseti Ehl-i beyt*, (Arapçaya çeviren; Ca'fer el-Hâdî) s. 183.

⁸⁰⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 232-234.

⁸⁰⁵ Bunun en açık örneği çağdaş Şia alimi Sübhanî'dir. Sübhânî Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen rivâyetleri çok sık kullanmaktadır. O bununla Şia'nın görüşlerinin muhalifleri tarafından bile desteklendiği izlenimini vererek Şia mezhebi mensuplarına özgüven vermektedir. Lakin eser incelendiğinde, Ehl-i Sünnet kaynaklarından delil olarak gösterdiği rivâyetlerin bazen zayıf ve hatta uydurma, bazen ise sahih olsa bile başka bir sahih hadisle hükmü ortadan kalkmış, bazen de, hadisin yorumundan hareketle Şia'nın görüşüne uygun bir anlam verdiği görülmektedir. Bkz: Sübhânî, *el-Akâdetü'l-İslâmiyye*. yy. ty.

oluşan bir hadisin sahih ve hasen derecesinden aşağı olan müvessak derecesinde olduğunu söylese de bu gibi durumlarda bu hadisleri çok sık kullanabilmektedir. Şia, hadis anlayışı gereği bu konuda imamların sözlerini de hadis mesabesinde görek onları da delil olarak almıştır. Tarihi süreç içerisinde bu anlamdaki rivâyetlerin giderek arttığı⁸⁰⁶ ve hadis kaynaklarının önemli bir bölümünü işgal ettiği görülmektedir. Şia, Hz. Ali'nin vâsî ve vezir oluşu, kapısının mescide açılması, Hz. Peygamber'e dünya ve âhirette kardeş olması, cinlerle görüşmesi, ilmin kapısı olması, Ehl-i Beyt'in Nuh'un gemisine benzetilmesi, hadîs-i tâir rivâyeti, menzile hadisi, mevla hadisi, Berâe sûresinin okunması ve sakaleyn hadisi, Gadîru hum olayı gibi birçok konuda Ehl-i Sünnet kaynaklarında da geçen hadislere dayanarak Hz. Ali'nin ve dolayısıyla on iki imamın imâmetini ispat etmeye çalışmıştır. Şimdi de Şia'nın, imâmet inancını ispat etmek için her iki mezhebin hadis kaynaklarından delil olarak ileri sürdükleri hadis ve rivâyetlerden bir kısmını değerlendirmeye tâbi tutacağız.

2.2.2.2.1. Dâr Hadisi

Şia'nın, imâmetin Hz. Peygamber tarafından tesis edildiği konusunda delil olarak gösterdiği hadislerden biri Ehl-i Sünnet kaynaklarında da geçen "Dâr" (ev) hadisidir. Çağdaş Şia âlimi Sübhanî'nin eserinde bu hadis şöyle geçmektedir.

Hz. Peygamber'in peygamber olarak gönderilmesinden üç sene geçmişti. Allah, ona risâlet görevini yerine getirerek tebliğe başlamasını emir buyurdu. Bu hâdise: "**Yakın akrabalarını uyar!**" (Şuarâ, 26/214) emri geldikten sonra olmuştur. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s) Beni Haşim kabilesinin önde gelenlerini topladı ve: "*Ey Abdülmuttalib oğulları! Allah'a yemin olsun ki, ben arapların içinde kavmine benim getirdiklerimden daha üstün bir şey getiren başka bir genç bilmiyorum. Ben size dünya ve âhiretin hayrını getirdim. Allah bana, sizi O'na davet etmemi emretti. Hanginiz bu işlerde beni destekleyecek ve böylece kendi içinizde halifem, vâsim ve kardeşim olacak?*" Peygamber (s.a.s) son sözü üç kez tekrarladı. Her üç seferinde Ali'den başka kimse ayağa kalkmadı. Ali, her seferinde Peygambere destek ve yardım etmeğe hazır olduğunu ilan etti. Böyle olunca, Peygamber (s.a.s) üçüncü defa şöyle dedi: "*İşte bu (Ali) benim sizin içinizdeki vâsim ve halifemdir. Onu dinleyin ve itaat edin!*"⁸⁰⁷

⁸⁰⁶ Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, s. 62.

⁸⁰⁷ Sübhânî, *el-Akâdetü'l-İslâmiyye*, s. 187, 188; *Müsned*, II, 225; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîr*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), 2001, XVII, 661; *Târîh*, Dâru't-türâs, Beyrût, 1387, II, 321.

Bu rivâyetin Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçtiğini kaydeden Sübhânî, imâmet inancının temellerine aslında Ehl-i Sünnet kaynaklarında da rastlandığını îma etmektedir. Bu rivâyet yukarıda anlatılan şekliyle Şia kaynaklarında geçmemektedir. Öncelikle Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ine bakıldığında orada bu rivâyet farklı lafızlarla ve farklı bağlamda olduğu görülür. Yani bu rivâyette sadece yapılan yorum sonucunda Şia'nın benimsediği görüşe varılabilir. *Müsned*'de geçen hadisin metni şöyledir. Hz. Ali anlatıyor:

حَدَّثَنَا اسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمُنْهَالِ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَسَدِيِّ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ} قَالَ: جَمَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، فَاجْتَمَعَ ثَلَاثُونَ، فَأَكَلُوا وَشَرِبُوا، قَالَ: فَقَالَ لَهُمْ: " مَنْ يَضْمَنُ عَنِّي دِينِي وَمَوَاعِيدِي، وَيَكُونُ مَعِي فِي الْجَنَّةِ، وَيَكُونُ خَلِيفَتِي فِي أَهْلِي؟ " فَقَالَ: رَجُلٌ - مَمْ يُسَمِّهِ شَرِيكٌ - يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْتَ كُنْتَ بَحْرًا، مَنْ يَقُومُ بِحَدَا؟ قَالَ: ثُمَّ قَالَ: لِأَخِي، قَالَ: فَعَرَضَ ذَلِكَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، فَقَالَ عَلِيٌّ: أَنَا

"Yakın akrabalarını uyar!" âyeti indiği zaman, Peygamber (s.a.s) ehl-i beytinden⁸⁰⁸ (ailesinden) otuz kişiyi topladı. Yediler, içtiler. Hz. Ali diyor ki, Peygamber (s.a.s) onlara şöyle hitap etti: "Sizden kim bana borçlarımı, vaatlerimi (korumak) konusunda söz verirse, o benimle beraber cenneti kazanır ve ailemin içinde halifem olur." Onların içinden biri (Hadisin ravisi Şerik bu şahsın ismini belirtmemiş): "Ey Allah'ın Rasûlü! Sen bir deryasın, senin bu dediklerini kim yapabilir ki?" Hz. Ali'nin belirttiğine göre, Hz. Peygamber bu sözü ehl-i beyt'ine tekrar arz edince o: "Ben!" cevabını vermiştir.⁸⁰⁹

Hadisin metni incelendiğinde burada Sübhânî'nin kaydettiği gibi "*İşte bu (Ali) benim sizin içinizdeki vâsim ve halifemdir. Onu dinleyin ve itaat edin!*" ifadesinin geçmediği ve halifeliğin de (وَيَكُونُ خَلِيفَتِي فِي أَهْلِي) "*ailemin içinde halifem olur*" ifadesiyle aile ile tahsis edildiği görülür. Yani bu rivâyette geçen "halife" kelimesi, kelime anlamında ailenin içinde "birinin yokluğunda onun yerine geçip işlerini üstlenmek"⁸¹⁰ olduğu şeklinde açıklanabilir. Çünkü (فِي أَهْلِي) ifadesi, kendisinden sonraki hilafet müessesesi anlamından daha çok bu anlama gelmektedir. Aslında Sübhânî'nin kaydettiği rivâyette (فَأَيُّكُمْ يُؤَارِنِي عَلَى هَذَا الْأَمْرِ عَلَى أَنْ يَكُونَ أَخِي وَوَصِيِّ) "*Hanginiz bu işlerde beni destekleyecek ve böylece kendi içinizde halifem, vâsim ve*

⁸⁰⁸ Hadisin arapça metninde toplanan bu otuz kişi için "ehl-i beyt" ifadesi kullanılmıştır.

⁸⁰⁹ *Müsned*, II, 225.

⁸¹⁰ Râğib el- İsfehânî, *el-Müfredât*, (thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî), Beyrût, 1412, s. 294.

kardeşim olacak?" geçen, (فِيكُمْ) ifadesinden Hz. Peygamber'in bu teklifinin oraya toplanan ehl-i beyt mensuplarına yönelik olduğu da söylenebilir. Nitekim Elbânî de (فِي أَهْلِي) ifadesinden hareketle buradaki halifeliğin bütün ümmete ait olmadığına dikkat çekmektedir.⁸¹¹ Hadisin senedine gelince, Şuayb el-Arnâvut hadisin isnadının senedinde ismi geçen Şerîk b. Abdullah en-Nehâî ve Abbâd b. Abdullah el-Esedî'den dolayı zayıf olduğunu söylemiştir.⁸¹² Elbânî de, bu iki ravi sebebiyle hadisin zayıflığına hükmetmiştir.⁸¹³ Sonuç olarak, bu hadis Ehl-i Sünnet tarafından zayıf kabul edilmiş ve dikkate alınmamıştır.

Sübhânî'nin zikrettiği metne uygun olan rivâyet, Taberî'nin *Tarih*'inde geçmektedir. Bu rivâyette Hz. Ali olayı şöyle anlatmaktadır:

Ben: "Ey Allah'ın Nebisi! Bu dediklerin üzerine ben senin vezirin (yardımcın) olurum" deyince, Peygamber (s.a.s) omzumdan tutarak: "*Bu, sizin aranızda benim kardeşim, vâsim ve halifemdir. Onu dinleyin ve itaat edin!*" buyurdu. Hz. Ali diyor ki, insanlar gülererek kalktılar ve Ebû Tâlib'e (alay ederek): "Sana oğlunu dinleyip itaat etmeni emrediyor" diyorlardı.⁸¹⁴

Metin açısından yukarıda kaydedilenleri bu rivâyet için de söylemek mümkündür. Yani metindeki (فِيكُمْ) ifadesi ümmete halife olmaya değil, aile içindeki yetkileri üstlenmek şeklinde yorumlanabilir. Diğer taraftan Hz. Peygamber'in o dönemde daha peygamberliğinin ilk yıllarında olması ve kavmi içerisinde sözünün ve gücünün zayıf kaldığı bir zamanda ve İslam devleti gibi bir realitenin de ortada olmadığı bir vakitte halifelik gibi önemli bir hâdiseyi açıklaması insanı düşündürmektedir. Kaldı ki, bu kadar önemli bir olay İslam dini güçlendikten sonra da söylenebilirdi. Hâlbuki Ehl-i Sünnet Şia'dan farklı olarak böyle bir hâdisenin olduğunu kabul etmemektedir. Ayrıca Elbânî, Taberî'nin eserine kaydettiği bu rivâyetin uydurma olduğu kanaatindedir.⁸¹⁵

Netice itibariyle, Şia'nın imâmet konusunda Ehl-i Sünnet kaynaklarından delil olarak gösterdiği bu rivâyet, Ehl-i Sünnet tarafından makbul görülmemektedir. Kaldı ki, Şia da Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında geçen rivâyetleri sahih ve hasen

⁸¹¹ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-zaîfa*, X, 621-622.

⁸¹² *Müsned*, II, 225-226.

⁸¹³ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-zaîfa*, X, 615.

⁸¹⁴ Taberî, *Târîh*, II, 321.

⁸¹⁵ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-zaîfa*, X, 612.

derecesinden aşağı olan müvessak derecesinde görmektedir. Bu da demek oluyor ki, bu rivâyetler Şia'ya göre de hüccet değeri olmayan rivâyetlerdir. Bu sebepten Şia'nın aslında bu hadislere itibar etmemesi gerekir.

2.2.2.2.2. *Menzile Hadisi*

Menzile ismiyle meşhur olan bu hadisin söylenme sebebi, Hz. Peygamber'in Tebuk gazvesi sırasında Hz. Ali'yi kendi yerine Medine'ye vekil bırakması üzerine Hz. Ali'nin buna üzülmeye başlaması olmuştur. Şia, bu vekâlet görevini ve görevlendirme sırasında Hz. Peygamber'in söylediği sözleri Hz. Ali'nin imâmeti için delil olarak kullanmıştır. Menzile hadisi Ehl-i Sünnet kaynaklarında özetle şöyle geçmektedir:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى تَبُوكَ، وَاسْتَخْلَفَ عَلِيًّا، فَقَالَ: أَخْلَفْتَنِي فِي الصَّبِيَّانِ وَالنِّسَاءِ؟ قَالَ: «أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ، مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ نَبِيًّا بَعْدِي»

Rasûlullâh (s.a.s) Tebuk seferinde Hz. Ali'yi Medine'de kendi yerine bırakmıştı. Hz. Ali: "Ey Allah'ın Rasûlü! Beni çocuk ve kadınlarla birlikte mi bırakıyorsun" deyince, Rasûlullâh (s.a.s): "Mûsâ için Harun ne ise benim için de sen o olmak istemez misin? Elbette peygamberlik sıfatı müstesnâ."⁸¹⁶

Ehl-i Sünnet kaynaklarında hadisin konusu genel anlamda burada kaydedildiği gibidir. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, bu hadis sahih hadis olarak kabul edilir. Lakin aynı hadis için Şia kaynakları tarandığında rivâyetin farklılaştığı görülmektedir. Şimdi de bu hadisin Şia kaynaklarında nasıl geçtiğine göz atalım. Şeyh Sadûk (ö. 381/991) menzile hadisini Hz. Peygamber'le bir yahudi arasında geçen uzun bir konuşmanın içerisinde zikretmektedir. Eserde geçen ilgili bölüm şöyledir.

... قال اليهودي: يا محمد إني أجد في التوراة أنه لم يكن لله عز وجل نبي إلا كان له وصي من أمته فمن وصيك؟ قال: يا يهودي وصي علي بن أبي طالب عليه السلام، واسمه في التوراة أليا وفي الإنجيل حيدار، وهو أفضل أمي وأعلمهم بري، وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، وأنه لسيد الأوصياء كما أني سيد الأنبياء

...Yahudi dedi: "Ey Muhammed! Ben *Tevrat*'ta kendisinden sonra vâsisi olmayan hiçbir peygamber görmedim. Senin vâsin kim?" Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: "*Ey Yahudi! Benim vâsim Ali b. Ebî Talib'dir. Onun ismi Tevrat'ta Alya, İncil'de Haydar diye geçer. O ümmetimin içerisinde en üstünüdür ve Rabbimi de en iyi o*

⁸¹⁶ Buhârî, Menâkıb, 27; Müslim, Fedailü's-Sahâbe, 17; Tirmizî, Menâkıb, 20.

biliyor. Onun benim yanımdaki yeri Harun'un Mûsâ'nın yanındaki yeri gibidir. Şu farkla ki, benden sonra Peygamber yoktur. Ben peygamberlerin efendisi olduğum gibi o da vâsîlerin efendisidir."⁸¹⁷

Kâfî'de ise bu rivâyet Hz. Ali'nin hutbesinde geçen bir cümle olarak yer almaktadır.⁸¹⁸ Özetle, bu hadis farklı Şia kaynakları tarandığında muhtevasının farklı olduğu görülecektir.⁸¹⁹ Şia için bu kadar önemli olan bir konuda aynı rivâyetin kaynaklarda farklı mânâ ve mahiyette geçmesi, Hz. Peygamber'in bu sözünden hareketle rivâyete eklemelerin yapıldığını akla getirmektedir. Şia uleması hem kendi kaynaklarında hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen bu hadisi kullanarak imâmet inancı için esas delillerden biri olarak benimsemişlerdir. Burada iki mezhep arasında hadisin yorumunda farklı yorumlamaların olduğu görülür. Şia bu hadisi Hz. Peygamber'in açık bir şekilde Hz. Ali'yi kendisinden sonra halife tayin etmesine yorumlarken, Ehl-i Sünnet konuya biraz daha temkinli yaklaşmaktadır.

Sübhanî, Hz. Ali'nin imâmetine hadislerden deliller getirirken bu hadisi de zikretmiş ve Hz. Harun'un Kur'ân'a göre üç asıl görevinin olduğunu belirtmiştir. Bunlar, nübüvvet, hilafet ve vezirlik vazifeleridir.⁸²⁰ O Hz. Harun'un bu üç vasfı için Kur'ân'dan şu âyetleri delil olarak göstermektedir:

1 - *وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا*

"Ona, acıdığımızdan dolayı kardeşi Harun'u da peygamber olarak armağan ettik."⁸²¹

2 - *وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي*

"Mûsâ, kardeşi Harun'a dedi ki: "Kavmim içinde benim yerime geç..."⁸²²

3 - *وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي*

"Bana ailemden bir vezir ver..."⁸²³

O, bu üç âyetten hareketle menzile hadisini yorumlayarak Hz. Peygamber'in bu üç vasfa işaret ettiğini ileri sürmüştür. Lakin şu bir gerçektir ki, Şia kendi

⁸¹⁷ Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 399.

⁸¹⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, VIII, 27.

⁸¹⁹ Tûsî, *el-Emâlî*, Dâru's-sekâfe, Kum, 1414, s. 50; Müfid, *el-Emâlî*, Dâru't-teyyâr, s. 57.

⁸²⁰ Sübhânî, *el-Akâidetü'l-İslâmiyye*, s. 188-189.

⁸²¹ Meryem, 19/53.

⁸²² Araf, 7/142.

⁸²³ Taha, 20/29.

inancından hareketle bu âyetlerden böyle bir sonuç çıkarmaktadır. Aslında her üç âyetin Ehl-i Sünnet'in düşüncesine uygun olarak da yorumlanması mümkündür. Şöyle ki, Hz. Peygamber Tebuk seferine çıkarken kendi yokluğunda Medine'yi gözetmesi için Hz. Ali'yi yerine vekil bırakmıştır. Bu anlamda Hz. Ali, Hz. Peygamber'in yokluğunda onun işlerini üstlenen anlamında "halife", ona yardımcı olduğuna göre de "vezir"dir. Nitekim Hz. Peygamber başka sahabîleri de bazen çeşitli görevlerle görevlendirmiştir. Birçok defa Ali'den başkası Medine'de Hz. Peygamber'e vekillik yapmıştır.⁸²⁴ Hz. Peygamber son peygamber olduğuna göre de, Hz. Ali'nin nebilik vasfı yoktur. Yani özetle denilebilir ki, Şia benimsediği inançtan hareketle böyle bir sonuca varmaktadır. Yoksa bu somut bir düşünceyle varılan bir sonuç değildir. Kaldı ki, Hz. Harun'un vefatı Hz. Mûsâ'dan önce olmuştur. Yani pratikte Hz. Harun'un Hz. Mûsâ'dan sonra halifeliği söz konusu değil. Onun halifeliği Hz. Mûsâ'nın yokluğunda işlerini üstlenerek ona yardım etmekten ibaret olmuştur. Sonraki dönem bazı Şîî müellifleri muhtemelen bunun farkına varacak ki, imâmetin Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'ye geçeceğini daha net ifadelerle aktarmaktadırlar.

Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurdu: "*Ey Mesud'un oğlu! Bil ki, Ali b. Ebi Talib benden sonra sizin imamınız ve halifenizdir. Ondan sonra da Hasan, Hüseyin ve Hüseyin'in torunlarından dokuz kişi sizin imamınız olacak.*"⁸²⁵

Sonuç olarak, Şia'nın imâmete delil olarak gösterdiği Menzile hadisi hem Ehl-i Sünnet, hem de Şia hadis kaynaklarında geçmektedir. Lakin Şia kaynaklarında bu hadisin birbirinden farklı rivâyetleri (versiyonları) bulunmaktadır. Ehl-i Sünnet Hz. Ali hakkında her hangi bir olumsuz düşünceye sahip olmadığı için bu rivâyetleri de tarafsız olarak tarihi realiteyi de göz önünde bulundurarak yorumlarken, akâdesinin temel taşlarından biri olan imâmet inancından hareketle Şia bu rivâyeti Hz. Ali'nin ve on iki imamın imâmetine delil olarak görmüştür.

2.2.2.2.3. *Mevlâ Hadisi*

Şia'nın imâmet konusunda istinat ettiği en önemli delillerinden biri de "mevla" hadisidir. Bu hadis Şia kaynaklarında geçtiği gibi Ehl-i Sünnet kaynaklarında da yer almaktadır. Her fırsatta imâmet inancını sağlam delillerle sübuta yetirmeye çalışan

⁸²⁴ Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, s. 73.

⁸²⁵ Tabersî, *el-İhticâc*, Menşûrâtu'ş-Şerif Rıza, I, 88.

Şia, mevlâ hadisini de kendisi için imâmet konusunda önemli bir delil olarak görmektedir. Hadise geçmeden önce üzerinde duracağımız "mevlâ" kelimesinin hangi anlamlara geldiğini görmekte yarar vardır. Kur'ân'da hem "velî" ve çoğulu "evliyâ" hem de "mevlâ" kelimeleri geçmektedir. "Mevlâ", "velî" ve çoğulu "evliyâ" kelimelerinin geçtiği âyetler tarandığında bu kelimelerin "dost, yardımcı, yakın"⁸²⁶ anlamlarına geldiği görülecektir. Kur'ân'da, "velî/evliyâ" kelimesi hem Allah hem de insanlar için kullanıldığı halde,⁸²⁷ "mevlâ" kelimesi yalnız Allah için kullanılmaktadır.⁸²⁸ Kelime "vilâyet" şeklinde okununca yardım, "velâyet" şeklinde okununca "bir işi üstlenme" anlamlarına gelmektedir.⁸²⁹ Büyük Arap dilcisi Zeccâc'a göre ise bu kelime "velâyet" şeklinde okunduğunda "yardım" ve "neseb" anlamlarına gelirken, "vilâyet" şeklinde okununca "idarecilik, emirlik" gibi anlamlara geliyor.⁸³⁰ Görüldüğü üzere bu kelimenin üzerinde farklı anlam tartışmaları bulunmaktadır. Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki tartışmaların sebeplerinden biri de muhtemelen dilcilerin bu kelime üzerinde yaptıkları farklı değerlendirmelerdir. Bu kısa girişten sonra şimdi de bu rivâyetin Ehl-i Sünnet kaynaklarında nasıl geçtiğini ve kısa değerlendirmesini yaptıktan sonra Şia kaynaklarına geçilecektir.

* Ehl-i Sünnet kaynaklarına göre mevlâ hadisi

Rasûlullâh (s.a.s) askeri bir kuvvet göndererek Hz. Ali'yi de bunun başına komutan olarak tayin etmişti. Hz. Ali bu müfreze ile yoluna devam etti. Sonra savaştan elde ettiği bir cariye ile cinsel ilişkide bulundu. Beraberinde bulunan askerler Hz. Ali'nin yaptığı bu hareketi doğru bulmadılar ve dört kişi kendi aralarında anlaşarak, eğer Rasûlullâh (s.a.s) ile karşılaşsaksak Ali'nin bu yaptığını haber vereceğiz dediler. Müslümanlar her hangi bir savaştan döndükleri zaman önce Hz. Peygamber'in yanına gelip selam verir, sonra da evlerine dağılırlardı. Bu müfreze de geri dönünce Hz. Peygamber'e geldiler ve selam verdiler. O dört kişiden biri kalkıp: "Ey Allah'ın Rasûlü! Ali b. Ebi Talib'e bakmaz mısın, şöyle şöyle yaptı." Peygamber (s.a.s), bu kimseden yüz çevirdi. Sonra ikinci kişi kalktı birinci kimsenin konuştuğu gibi konuştu. Rasûlullâh (s.a.s), ondan da yüz çevirdi. Üçüncü kişi kalktı ve onların söylediklerini aynen söyledi. Rasûlullâh (s.a.s) ondan da yüz çevirdi. Nihâyet dördüncü kişi kalkıp onların söylediklerini aynen tekrarladı. Sonra Rasûlullâh (s.a.s) yüzünde öfke belirtisi olduğu halde bu kişiye dönerek: "*Ali'den ne istiyorsunuz? Ali'den*

⁸²⁶ Bakara, 2/107, 257; Ali-İmran, 3/28, 68, 122, 175; Maide, 5/51; Enfal, 8/40.

⁸²⁷ Bakara, 2/257; Tevbe, 9/71; Yunus, 10/62.

⁸²⁸ Muhammed, 47/11; Enfal, 8/40.

⁸²⁹ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 885.

⁸³⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XV, 407.

ne istiyorsunuz? Ali'den ne istiyorsunuz? Ali'den ne istiyorsunuz? Ali, bendendir, ben de ondanım. Benden sonra her müminin velisi O'dur" buyurdu.⁸³¹

Hadisin Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen bir diğer şekli de şöyledir:

Hiz. Peygamber, Hiz. Ali ve Halid b. Velid komutasında iki müfrezeyi Yemen'e göndermiş, iki müfreme birleştikleri zaman komutanın Hiz. Ali olduğunu, ayrıldıkları zaman ise herkesin kendi birliğine komuta edeceğini bildirmişti. Bu birlikler Yemen'e giderek ora halkından Zeydoğulları kabilesiyle çarpışarak onları mağlup etmiş, bunlardan bir kaç esir de almıştı. Hiz. Ali bu esirler arasından bir kadını kendisi için seçince, Halid b. Velid, Büreyde ile Hiz. Peygamber'e bir mektup göndererek durumu bildirmişti. Büreyde mektubu Hiz. Peygamber'e ulaştırınca Hiz. Peygamber'in yüzünde kızgınlık alametleri görülmüş ve: "*Ali'ye dokunmayın! O benden ben de ondanım. O benden sonra sizin velinizdir. O bendendir ben de ondanım ve o benden sonra sizin velinizdir, o benden sonra sizin velinizdir*" buyurmuştur.⁸³²

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçen bir diğer rivâyet de şöyledir:

Bera b. Azip şöyle anlatıyor: "Biz bir seferde Rasûlullâh (s.a.s) ile beraber idik. Gadîr-i Hum denilen yerde konakladık. İçimizden biri insanları namaza çağırırdı. İki ağacın altı Rasûlullâh (s.a.s) için temizlendi. Öğle namazını kıldı ve Hiz. Ali'nin elini tutarak: "*Siz benim müminlere canlarından daha yakın olduğumu bilmiyor musunuz?*" dedi. Sahabîler: "Evet biliyoruz" cevabını verdiler. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s): "*Siz benim her mümine kendi canından daha yakın olduğumu bilmiyor musunuz?*" dedi. Sahabîler: "Evet biliyoruz" dediler. Bunun üzerine Hiz. Peygamber: "*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Allahım! Onu sevenleri sen de sev, ona düşmanlık yapanlara sen de buğzet!*" buyurdu.⁸³³

Ehl-i Sünnet kaynaklarında mevlâ hadisinin bazı farklılıklarla beraber esasen bu üç şekilde geçtiği görülür. İlk iki rivâyette Hiz. Ali'yi eleştiren sahabîlere Hiz. Peygamber Medine'deyken cevap verirken, sonuncu rivâyette Hiz. Peygamber kendisi Gadîr-i Hum denilen bölgede Hiz. Ali için bu hadisi söylemiştir. Birinci rivâyette Hiz. Peygamber'in: (إِنَّ عَلِيًّا مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ، وَهُوَ وَلِيٌّ كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي) "*Ali, bendendir, ben de ondanım. Benden sonra her müminin velisi O'dur*", ikinci rivâyette: (وَهُوَ وَلِيُّكُمْ بَعْدِي) "*o, benden sonra sizin velinizdir*", üçüncü rivâyette ise: (مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ) "*Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır*" buyurduğu görülmektedir. Bu da bize hadisin

⁸³¹ *Müsned*, XXXIII, 154 (19928); Tirmizî, Menâkıb, 20. Tirmizî bu rivâyet hakkında: "Bu hadisi sadece Ca'fer b. Süleyman'ın rivâyetiyle bilmekteyiz" demiştir. Şuayb el-Arnâvut da senedde ismi geçen Ca'fer b. Süleyman'dan dolayı hadisin isnad bakımından zayıf olduğunu söylemiştir.

⁸³² *Müsned*, XXXVIII, 118 (23012). Şuayb el-Arnâvut hadisin senedinde geçen Ecleh el-Kindî'den dolayı bu rivâyetin isnad bakımından zayıf olduğunu söylemektedir.

⁸³³ *Müsned*, XXX, 430 (18479).

metninde bir bütünlüğün olmadığını göstermektedir. Şöyle ki, ilk rivâyette Hz. Ali'yi şikâyet eden dört kişi iken, ikinci rivâyette şikâyeti Halid b. Velid'in isteği üzerine Bürey'de yazmaktadır. Üçüncü rivâyette ise hâdis her hangi bir olay üzerine gerçekleşmemiştir. Olayın Gadîr-i Hum denilen ve Mekke ile Medine arasında Cuhfe'ye üç mil uzaklıkta bulunan bir vadide gerçekleştiği dikkat çekiyor.⁸³⁴ Şia tarafından bu yere nispetle Gadîr-i Hum ismiyle meşhur olan bu tarihi hâdis Hz. Ali'nin hilafetine delil olarak gösterilen en önemli rivâyettir.

Rivâyetin içerik olarak bu kadar farklılaşması, Hz. Peygamber'in bu sözü bir defadan fazla söylediğini akla getirmektedir.⁸³⁵ İlk iki rivâyet senedinde şîlikle itham olunan raviler bulunduğu için hadis münekkitleri tarafından zayıf görülmüştür.⁸³⁶ Dikkat edildiğinde "*benden sonra*" ifadesinin bu rivâyetlerde olduğu görülür. Üçüncü rivâyet ise sahih kabul edilen rivâyettir.⁸³⁷ Bu rivâyetin önceki iki rivâyetten en önemli farkı, burada "*benden sonra*" ifadesinin olmamasıdır. Bu da "*benden sonra*" ifadesinin Şîlikle itham olunan o iki ravi tarafından eklendiğini akla getirmektedir. Sahih olarak "*Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır*" metni kabul edildiğinde, genel anlamda Hz. Peygamber'in sahabîlerden Hz. Ali'ye saygı göstermelerini istemesi ve Hz. Ali ile mevlâ (arkadaş) olmaları şeklinde anlaşılması mümkündür.⁸³⁸

Ehl-i Sünnet birçok tarikle rivâyet olunan bu hadisin sahih olduğunu kabul etmekle beraber⁸³⁹ Şia'nın anladığı şekilde anlamamıştır. Kâdî Beydâvî (ö. 685/1286) hadiste geçen "mevlâ" kelimesinin "amcaoğlu, velâyet hakkı bulunan kişi, köle azad eden, dost, yardımcı ve tasarruf sahibi" anlamlarına geldiğini söyleyerek hadiste

⁸³⁴ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, Dâru Sâdir, Beyrût, 1995, II, 389.

⁸³⁵ Ali Osman Ateş, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 109-135.

⁸³⁶ Birinci hadisin senedinde geçen Ca'fer b. Süleyman ed-Dab'î (178/794) hakkında İbn Hacer: "sadûk"tur dedikten sonra "lakin şîî propagandası yapıyor" açıklamasında bulunmuştur. (İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 95). İbn Hacer, ikinci hadisin senedinde geçen Ecleh el-Kindî (145/762) için de "sadûk"tur, "şîî"dir ifadesini kullanmıştır. Nesâî, Ecleh'in zayıf ve kötü düşünceli birisi olduğunu söylese de, Yahya b. Main onun için "saleh", "sika", "leyse bihi be's" ifadelerini kullanmıştır. (İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 189-190).

⁸³⁷ Şuayb el-Arnâvut bu hadise sahih li ğayrihi hükmünü vermiştir. Aslında hadisin isnadı Ali b. Zeyd'den dolayı zayıftır. Lakin hadis başka tariklerden desteklenmektedir. (Bkz: *Müsned*, XXX, 430 (18479) Şuayb el-Arnâvut ve.dğ).

⁸³⁸ Bu hadisin farklı tarikleri ve yapılan değerlendirmeler için bkz: Ateş, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, s. 109-135.

⁸³⁹ İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VII, 74; Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zâifa*, IV, 330-331.

kastedilen anlamın "velâyet hakkı" olduğunu ileri sürmüştür. O bu görüşünün doğruluğunu ispat etmek amacıyla şöyle bir rivâyete yer vermektedir. Üsame b. Zeyd, Hz. Ali'ye: "Sen benim mevlam değilsin, benim mevlam Rasûlullâh'tır" demiş, bunu duyan Rasûlullâh (s.a.s): "*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır*" buyurmuştur.⁸⁴⁰ Mevlâ hadisini şerh eden Ehl-i Sünnet âlimlerinden biri de Beyhakî'dir. Beyhakî (ö. 458/1065) bu hadisin birçok tariklerini inceledikten sonra vardığı sonucu şöyle özetlemektedir:

"Bu hadiste Hz. Peygamber'in kastettiği anlam şudur: Hz. Peygamber Hz. Ali'yi Yemen'e gönderince ondan şikâyetler çoğaldı ve insanlar aleni olarak ona karşı buğz etmeye başladılar. Bu durumu fark eden Rasûlullâh (s.a.s) Hz. Ali'nin kendisi için özel biri olduğunu ve onu çok sevdiğini insanlara hissettirmek ve onları da Hz. Ali'yi sevmeye ve onunla arkadaş olmaya teşvik ederek kendisine adavet etmemek maksadıyla: "*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Allahım! Onu sevenleri Sen de sev, ona düşmanlık yapanlara Sen de buğzet!*" buyurmuştur." Burada kastedilen mânâ İslam dostluğu ve İslam sevgisidir. Bu anlamda tüm Müslümanların birbirlerini sevmeleri ve birbirleri ile adavet içinde olmamaları gerekir. Nitekim Hz. Ali (r.a) kendisi de: "*Rasûlullâh, beni yalnız müminlerin seveceğini, münafıkların buğz edeceğini ahdetmiştir*" diyerek mevlâ kelimesini sevgi anlamında açıklamıştır."⁸⁴¹

Beyhakî, İmam Şafî'nin (ö. 204/819) de hadiste geçen "mevlâ" kelimesinin "İslam sevgisi", "dost", "yardımcı" anlamına geldiği kanaatinde olduğunu belirtmektedir.⁸⁴² Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu ve benzeri açıklamalarından anlaşılmaktadır ki, bu hadis Hz. Ali'nin hilafetine işaret olarak kabul edilmemektedir. Çünkü konuşurken insanların akıl seviyelerini dikkate alan, fasih bir dille konuşan Hz. Peygamber'in Müslümanlar için bu kadar önem arz eden bir konuyu insanların yorumuna bırakmaması gerekirdi. Kaldı ki, Hz. Ali de kendisine Hz. Peygamber tarafından böyle bir vazifenin verildiğini bildiği halde bu vazife için mücadele ederek hilafet makamına oturmadığına göre, o zaman Hz. Peygamber'in emrine ilk karşı çıkan kendisi olmuş olmaktadır.⁸⁴³

* Şia kaynaklarına göre mevlâ hadisi

⁸⁴⁰ Kâdî el-Beydâvî, *Tühfetü'l-ibrâr şerhu Mesâbîhi's-sünne*, I-III, Vizaretü'l-evkâf, Küveyt, 2012, III, 552.

⁸⁴¹ Beyhakî, *el-İ'tikâd*, s. 354.

⁸⁴² Beyhakî, *el-İ'tikâd*, s. 355.

⁸⁴³ Beyhakî, *el-İ'tikâd*, s. 355.

Şia hadis âlimleri Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak, mevlâ hadisinin tevatür derecesine vardığı konusunda hemfikirdirler. Onlar hadiste geçen "mevlâ" kelimesinin "tasarruf sahibi, yetkili, imam" anlamına geldiğini savunmuşlardır.⁸⁴⁴ Bu rivâyet Şia'nın belki de tüm hadis kaynaklarında geçen rivâyetlerdendir. Tabi başka rivâyetlerde olduğu gibi bu rivâyetin de Şia hadis kaynaklarında kendilerine has üslup ve muhtevaya büründüğü gözlemlenmektedir. Hz. Ali'nin ashabından olduğu söylenen ve Şia'nın günümüze kadar ulaşan ilk hadis kitabının müellifi olan Süleym b. Kays'ın (ö. 85/705)⁸⁴⁵ eserinde mevlâ hadisi aşağıdaki şekliyle yer almaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.s) bir keresinde: **"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de",**⁸⁴⁶ **"Sizin dostunuz ancak Allah'tır, Rasûlüdür ve Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılan, zekâtı veren müminlerdir"**⁸⁴⁷ ve **"Yoksa Allah içinizden, Allah'tan, Rasûlünden ve müminlerden başkasını kendilerine sırdaş edinmeksizin cihad edenleri ayırt etmeden bırakılacağınızı mı sandınız?"**⁸⁴⁸ âyetlerini okumuş ve insanlar: "Ey Allah'ın Rasûlü! Bu (velâyet) müminlerden bazılarını mı yoksa herkese mi aittir" diye sorunca, Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e, âyette geçen veliliği, namazı, orucu, zekâtı, hacı anlatır gibi anlatmasını emretti. Bunun üzerine Hz. Peygamber Hz. Ali'yi Gadîr-i Hum denilen yerde kaldırarak: *"Allah bana öyle bir görev verdi ki, onunla göğsüm daraldı. İnsanların beni yalanlayacaklarını düşündüm. Allah bana ya bunu tebliğ etmemi ya da azap göreceğimi vaat etti. Kalk ey Ali!"* Sonra namaz için ezan okundu. Oradakilere öğle namazını kıldırdı. Sonra şöyle buyurdu: *"Ey insanlar! Allah benim mevlamdır ben de müminlerin mevlâsıyım ve onlara canlarından daha yakınam. Dikkat edin! Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Allahım! Ali'yi sevenleri Sen de sev! Ali'ye düşmanlık edenlere Sen de düşmanlık et!"*⁸⁴⁹

Süleym b. Kays'ın eserinde hadisin metni biraz daha devam ederek Hz. Ali ve sonra gelecek olan on iki imamdan bahsetmektedir. Metin içerik olarak *Müsned*'de geçen hadis ile kısmen benzerlik taşısa da Şia'nın görüşünü net ifadelerle yansıtmaması bakımından farklılık arz etmektedir. Bu rivâyetin Küleynî versiyonu daha geniş ve daha farklıdır. Burada olay, farklı âyetler etrafında ve farklı bir üslupla anlatılmaktadır. Rivâyet çok uzun olduğu için bazı kısımları özetle kaydedilecektir.

⁸⁴⁴ Müfid, *İfsâh*, s. 33; Meylânî, *Şerhu Minhâcu'l-kerâme*, I, 83.

⁸⁴⁵ Süleym b. Kays ve eseri hakkında bkz: Özpınar, *Şiâ Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 302; Kuzudişli, *Şiâ ve Hadis*, s. 66.

⁸⁴⁶ Nisâ, 4/59.

⁸⁴⁷ Maide, 5/55.

⁸⁴⁸ Tevbe, 9/16.

⁸⁴⁹ Süleym b. Kays el-Hilâlî, *Kitab'u Süleym*, (thk. Muhammed Bâkır ez-Zencânî), Kum, 1420, s. 296

لما نزلت "يا أيها الرسو بلغ ما انزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين" فنادى الناس فاجتمعوا وأمر بسمرات فقم شوكهن، ثم قال صلى الله عليه وآله: يا أيها الناس من وليكم وأولى بكم من أنفسكم؟ فقالوا: الله ورسوله، فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم آل من والاه، وعاد من عاداه - ثلاث مرات - فوقت حسكة النفاق في قلوب القوم وقالوا: ما أنزل الله جل ذكره هذا على محمد قط -

Maide sûresinin 67. âyeti⁸⁵⁰ inince, Rasûlullâh (s.a.s) insanlara seslenerek toplanmalarını istedi. Mugaylan ağacının dikenlerini temizleyerek üzerlerine oturup etrafında bir halka oluşturmalarını istedi. Sonra şunları söyledi: "*Ey insanlar! Sizin veliniz ve sizin için nefsinizden daha önce gelen kimdir?*" Dediler ki: "*Allah ve Rasûlüdür.*" Bunun üzerine şöyle buyurdu: "*Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır. Allahım! O'nu veli edineni Sen de veli edin, o'na düşman olana Sen de düşman ol.*" Bunun üzerine bazılarının kalbine nifak dikenini girdi ve: "*Allah, Muhammed'e böyle bir şey indirmemiştir*" dediler.⁸⁵¹

Görüldüğü üzere, Küleynî'de geçen bu rivâyet de Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen rivâyetlere benzemektedir. Şeyh Sadûk'a gelince, o bu hadisi Allah'ın Mevlâ ismini açıklarken kaydetmiştir. O, Kur'ân'da geçen Mevlâ isminden hareketle "*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır*" hadisinde geçen "mevlâ" kelimesinin "yardımcı", "yakın" anlamlarına geldiğini söylemiştir. Aslında Şeyh Sadûk'un bu açıklaması Şia'nın görüşünden daha çok Ehl-i Sünnet'in görüşüne yakın anlam taşımaktadır. Çünkü o, "mevlâ" kelimesine imam/halife gibi bir anlam vermemektedir.⁸⁵² Şeyh Sadûk ayrıca mevlâ hadisini başka bir eserinde Şia'nın pek itibar etmediği bi sahâbî olan Ebû Hüreyre'den şu şekilde nakletmektedir:

Ebû Hüreyre şöyle demiştir: "Kim zilhicce ayının on sekizinci günü oruç tutarsa, Allah ona altmış aylık orucun sevabını yazar. O gün Gadîr-i Hum günüdür. Rasûlullâh (s.a.s) Ali b. Ebî Talib'in elinden tutarak şöyle demiştir: "*Ey insanlar! Ben müminlere kendi nefislerinden daha yakın değil miyim?*" Oradakiler: "Evet ey Allah'ın Rasûlü" dediler. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s): "*Öyleyse, Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır*" buyurdu. (Bunu duyan) Ömer şöyle dedi: "Tebrikler (beh beh) Ey Ebû Talib'in oğlu! Sen benim ve bütün müslümanların mevlâsı oldun." Bundan sonra şu âyet nazil oldu: "**Bügün size dininizi tamamladım.**"⁸⁵³

⁸⁵⁰ Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmeyecektir.

⁸⁵¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 351.

⁸⁵² Sadûk, *et-Tevhîd*, s. 212.

⁸⁵³ Sadûk, *el-Emâlî*, Müessesetü'l-a'lemî, Beyrût, 2009, s. 13.

Bu rivâyeti zikrettikten sonra her hangi bir açıklamada bulunmayan Sadûk, rivâyetin genel yapısına bakıldığında burada geçen "mevlâ" kelimesini imâmet/hilafet anlamında kabul ettiği gibi bir izlenim vermektedir. Çünkü dinin tamamlanmasıyla Hz. Peygamber'in vazifesinin bittiği ve yeni imam/halife döneminin başladığı kastedilmektedir. Nitekim bu rivâyetin hemen akabinde: "*Ali benden sonra tüm müminlerin velisidir*" rivâyetini görmekteyiz.⁸⁵⁴ Ayrıca Şia kaynaklarında, insanlara en son inen farzın imâmet olduğunu ve bu âyetin de imamın/halifenin tayininden sonra indiğini görmekteyiz.⁸⁵⁵ Öyle anlaşılıyor ki, Şeyh Sadûk bu konuda Şia'nın genel düşüncesinden ayrı bir görüşe sahip değildir. Çünkü o, imâmet konusundaki düşüncesini *el-İ'tikâdât* isimli eserinde açık bir şekilde beyan etmiştir. Ona göre, Hz. Ali'nin imâmetini inkâr etmek, Rasûlullâh'ın peygamberliğini inkâr etmek gibidir. Dolayısıyla imâmeti inkâr eden kâfirdir. O, bu konuda Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu da aktarmaktadır: "*Kim benden sonra Ali'nin imâmetini inkâr ederse, benim nübüvvetimi inkâr etmiş gibi olur.*"⁸⁵⁶ Şeyh Sadûk'tan sonraki dönem müelliflerinin eserleri incelendiğinde hemen hepsinin, kendilerinden önceki müelliflerin görüşlerini referans alıp mevlâ hadisini Hz. Ali'nin imâmeti/hilafeti konusunda tevatür derecesine varan bir hadis olarak değerlendirdiklerini ve bunu inkâr ederek Hz. Ali'nin hilafetini kabul etmeyenleri kâfirlikle itham ettiklerini görmekteyiz.⁸⁵⁷

Netice itibariyle her iki mezhebin hadis kaynaklarında geçen ve Ehl-i Sünnet'in de sahih olarak kabul ettiği bu rivâyet üzerindeki tartışmalar, hadisin sıhhatinden daha çok, anlamı üzerinde olmuştur. Yani başta Şia olmak üzere her iki mezhep de hadisin sahih olduğu görüşündeler. Hadisin metni de bazı farklılıklarla beraber her iki mezhebin kaynaklarında yakın muhtevaya sahiptir. Ehl-i Sünnet hadiste geçen "mevlâ", "velî" kelimelerini "dost, yakın, sevimli" gibi anlamlarda olduğunu söylediği halde, Şia bu kelimenin "imam, lider, halife" gibi anlamlara geldiğini savunmaktadır. Şu bir gerçektir ki, tarih Şia'nın iddia ettiği şekilde seyr etmemiştir. Müslümanlar için bu kadar önemli bir konuda sahabîlerin, Hz.

⁸⁵⁴ Sadûk, *el-Emâlî*, s. 14.

⁸⁵⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 345.

⁸⁵⁶ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 104; *Kemâlu'd-dîn*, s. 247.

⁸⁵⁷ Hillî, *Elfeyn*, s. 23; Muhammed Hasan en-Necefi, *Cevâhiru'l-keîâm*, Beyrût, 1981, VI, 62-63.

Peygamber'in emrine rağmen Hz. Ali'ye değil de Hz. Ebû Bekir'e biat etmeleri, onların İslam'a teslimiyetlerinde şüphe ortaya çıkarır ki, bu da Ehl-i Sünnet'in kabul etmediği bir şeydir. Ayrıca, Gadîr-i Hum hadisinin veda haccından dönerken söylendiği dikkate alındığında, buraya iştirak eden sahâbe sayısının siyer kaynaklarına göre doksan bin, yüz on dört bin olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁵⁸ Bu kadar büyük bir kalabalık karşısında baş veren bir hâdisenin birçok tarikten zayıf bir senedle nakledilmesi ve Ehl-i Sünnet'in Buhârî-Müslim gibi muhaddisleri tarafından eserlerine alınmaması konu etrafında şüpheler uyandırmaktadır.

Hadisin metni incelendiğinde hem Ehl-i Sünnet hem de Şia kaynaklarında şu ortak noktayı görmekteyiz. Hz. Peygamber bu hadisi "*Ben size kendi nefislerinizden daha yakın değil miyim*" buyurduktan sonra söylemiştir. Peygamber (s.a.s) burada Kur'ân'da geçen: "**Peygamber müminlere canlarından daha yakındır**"⁸⁵⁹ âyetine işaret etmektedir. Tarafsız olarak düşünüldüğünde bu âyetin devamında Hz. Peygamber'in "*Ben kimin mevlâsı isem*" sözünü, "*ben kime canlarından daha yakın isem*" şeklinde anlamak gerekir. Yani Hz. Peygamber burada Hz. Ali'yi sevmeye, ona saygı göstermeye davet etmektedir.⁸⁶⁰ Bu anlam Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen rivâyetlerle beraber düşünüldüğünde daha doğru bir sonuç ortaya çıkarmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, Şia her iki mezhep kaynaklarında geçen bu ve benzeri rivâyetleri inanç esası olarak benimsediği imâmet inancına destek olması için yorumlayarak Hz. Peygamber'in sözü etrafında çok sayıda hadis metni üretmiştir.

2.2.2.2.4. *Sefîne Hadisi*

Şia'nın imâmet konusunda istinat ettiği bir diğer delil, metninde gemi anlamına gelen "sefîne" kelimesi geçtiği için "sefîne" diye isimlendirilen hadistir. Bu hadisin hem Şia'nın hem de Ehl-i Sünnet'in birinci derece kaynakları - *Kütüb-i Sitte* ve *Kütüb-i Erbaa* - tarandığında, bu kaynaklarda geçmemesi dikkat çekmektedir. Hadiste Rasûlullâh'ın (s.a.s), Ehl-i Beyt'ini Nuh'un gemisine benzettiği şu şekilde ifade olunmaktadır:

⁸⁵⁸ Makrizî, Takiyuddîn Ahmed b. Ali, *İmtâu'l-esma'*, 2. Baskı, Katar, ty. I, 512.

⁸⁵⁹ Ahzab, 33/6.

⁸⁶⁰ Dehlevî, *et-Tuhfetü'l-İsnâaşeriyye*, Mektebetü's-selefiyye, Kahire, s. 177-178.

مثل أهل بيتي في أمتي كمثل سفينة نوح في قومه، من ركبها نجا ومن تركها غرق، ومثل
باب حطة في بني إسرائيل

"Dikkat edin! Sizin aranızda Ehl-i Beyt'immin misali, kavminin içinde Nuh'un gemisinin misali gibidir. Kim o gemiye binerse kurtulur, binmezse boğulur. (Onlar) İsrail oğullarının hitta⁸⁶¹ kapısı gibidir."⁸⁶²

Sübhanî bu hadisten, Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'inin ümmet için tehlikelere ve beşeriyetin doğru yoldan sapmasına karşı tek sığınak yeri olduğu sonucunu çıkarmıştır.⁸⁶³ Sübhanî'nin bu açıklamasından Ehl-i Beyt'in yani "on iki imamın imâmeti" inancını benimseyenlerin kurtuluşa ereceği, bu inanca sahip olmayanların ise zelil olacağı anlaşılmaktadır. Ehl-i Sünnet âlimlerinden olan Dihlevî'nin açıklamasına göre ise bu hadisten kastedilen mânâ, Ehl-i Beyt sevgisi ve onlara tabi olmaktır. Onları sevmemek ve onlara bağlı olmamak helak sebebidir. Onlara tâbî olmaktan maksat, Allah'ın kitabına ve peygamberlere bağlı olmaktır. Çünkü onlar (Ehl-i Beyt) bu ikisine tâbî olmuşlardır.⁸⁶⁴ Görüldüğü üzere her iki mezhep mensubunun aynı hadis üzerinde yaptığı yorum birbirinden farklıdır. Bunun sebebi, hadisin yorumlarının inançtan bağımsız olarak yapılamamasıdır. Yani aynı hadis üzerindeki farklı açıklamalar, inancın mahsulüdür. İnanç sahibi bir insanın, inancından soyutlanmış olarak bir yorum yapması çok zordur. Bu yüzden hadisin metni üzerinde değil, senedi üzerinde yapılan yorumlara bakmak gerekir.

Hadisin sıhhat derecesine gelince, her ne kadar Hâkim bu hadisin Müslim'in şartlarına uygun olarak sahih olduğunu söylese de, hadisin senedinde ismi geçen Mufaddal b. Sâlih'in münekkitler tarafından cerh edildiği görülmektedir.⁸⁶⁵ Elbânî bu hadisin farklı bir kaç tarikini zikrettikten sonra zayıf olduğu sonucuna varmıştır.⁸⁶⁶ İbn Teymiye (ö. 728/1327) de bu hadisin sahih bir senedinin bulunmadığını ve Ehl-i Sünnet'in mutemet kaynaklarında geçmediğini söyleyerek bu hadise itibar

⁸⁶¹ Hitta kapısı, israil oğullarının, ilahi emirlere boyun eğdiklerinin bir göstergesi olarak secde halinde, boyun eğerek geçtikleri kapının ismidir. Ehl-i Beyt de bu anlamda hitta kapısına benzetilmiştir. (Bkz: Süleym, *Kitâbu Süleym*, s. 128. Muhakkikin notu.)

⁸⁶² Süleym, *Kitâbu Süleym*, s. 128, 276; Sadûk, *Uyûnu ahhâr-i Rıza*, II, 30; Taberânî, *Mu'cemu'l-evsât*, V, 354; Hâkim, *Müstedrek*, II, 373 (3312).

⁸⁶³ Sübhanî, *Akîde*, s. 189.

⁸⁶⁴ Dehlevî, *et-Tuhfetü'l-İsnâşeriyye*, s. 194.

⁸⁶⁵ Zehebî, *Telhîs*, II, 343; III, 151.

⁸⁶⁶ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-zâ'ifa*, X, 5-11.

olunamayacağını ileri sürmüştür.⁸⁶⁷ Netice itibariyle Ehl-i Sünnet'in bu hadis etrafındaki genel görüşü, hadis farklı bir kaç tarikle gelmiş olsa da zayıf olduğu yönündedir. Zayıf hadisler itikadî konularda delil olarak kabul edilmeyeceğinden hareketle Ehl-i Sünnet, bu hadisi pek dikkate almamış ve anlam olarak da kastedilenin "Ehl-i Beyt sevgisi" olduğunu ileri sürmüştür.⁸⁶⁸ Çünkü Ehl-i Sünnet'te Ehl-i Beyt sevgisi en az Şia kadar önemli bir konumdur.

Sonuç olarak, bu rivâyet her iki mezhebin kaynaklarında geçmiş olsa da Ehl-i Sünnet'in isnad bakımından hadisi zayıf olarak görüp dikkate almaması, Şia'nın ise hadisi muteber bir rivâyet olarak benimsemesi sonucu iki mezhep arasında farklılık oluşmuştur. Şia, imâmet inancı gereği hadisin sahih olduğunda hiç tereddüt etmemektedir. Çünkü Şia birçok konuda Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen bu tür rivâyetleri - Ehl-i Sünnet bu rivâyetleri kabul etmese bile - kullanmak sûretiyle Ehl-i Sünnet'i eleştirmeyi tarih boyu hep sürdürmüştür.

2.2.2.2.5. Sakaleyn Hadisi

Şia'nın imâmet inancına ve hilafetin Hz. Ali'ye nasla verildiğine dair öne sürdüğü delillerden biri de "sakaleyn" hadisidir. Bu hadis, yukarıda zikri geçen mevlâ hadisinin devamında söylenmiştir. Yani hem mevlâ hadisi hem de sakaleyn hadisi, Rasûlullâh Mekke'den Medine'ye dönerken Gadîr-i Hum denilen yerde söylenmiştir.⁸⁶⁹ Şia'ya göre bu hadis, tevatür derecesine ulaşan hadislerdendir.⁸⁷⁰ Sakaleyn hadisinin metni, Ehl-i Sünnet kaynaklarında üç farklı şekilde geçmektedir. Bu rivâyetlerin birinde yalnız Kur'ân,⁸⁷¹ ikinci rivâyet şeklinde Kur'ân ve Sünnet,⁸⁷² üçüncü rivâyette ise Kur'ân'la beraber Ehl-i Beyt zikrolunmaktadır. Kur'ân'ın ve Ehl-i Beyt'in zikrolunduğu rivâyetler de iki farklı şekilde eserlerde yer almaktadır. Bu rivâyetlerin birinde Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmaktadır:

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْكُوَيْبِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ،
عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّتِهِ يَوْمَ عَرَفَةَ

⁸⁶⁷ İbn Teymiye, *Minhâcu's-sünne*, (thk. Muhammed Raşad Sâlim), I-IX, yy. 1986, VII, 395.

⁸⁶⁸ Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtiḥ*, I-IX, Beyrût, 2002, IX, 3988.

⁸⁶⁹ Sübhânî, *Akîde*, s. 190.

⁸⁷⁰ Sübhânî, *Akîde*, s. 190.

⁸⁷¹ Müslim, Hac, 19 (1218); Ebû Dâvûd, Menâsik, 56; İbn Mâce, Menâsik, 84.

⁸⁷² Mâlik, *Muvatta*, Kader, 1. (thk. M. Mustafa el-A'zamî), İmârât, 2005.

وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ الْمَصْوَاءِ يَخْطُبُ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ، وَعَثَرَتِي أَهْلَ بَيْتِي

"Ey insanlar! Size iki şey bırakıyorum onlara uyarmanız asla sapıtmazsınız, Allah'ın kitabı ve yakınlarım olan Ehl-i Beytim."⁸⁷³

Diğer bir rivâyet ise şöyledir:

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَشُجَاعُ بْنُ مُحَمَّدٍ، جَمِيعًا عَنِ ابْنِ عُثَيْبَةَ، قَالَ زُهَيْرٌ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنِي أَبُو حَيَّانَ، حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ حَيَّانَ، قَالَ: انْطَلَقْتُ أَنَا وَخُصَيْنُ بْنُ سَبْرَةَ، وَعُمَرُ بْنُ مُسْلِمٍ، إِلَى زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فِينَا حَطِيبًا، بِمَاءٍ يُدْعَى حُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَوَعظَ وَذَكَرَ، ثُمَّ قَالَ: "أَمَّا بَعْدُ، أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبُ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ تَقْلِينَ: أَوْهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ" فَحَتَّ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَرَعَبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَأَهْلُ بَيْتِي أَذَكَّرُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أَذَكَّرُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي»

Bir gün Rasûlullâh (s.a.s) Mekke ile Medine arasında Hum denilen bir suyun başında bize hutbe okumak üzere ayağa kalktı ve şöyle buyurdu : "... Ben size iki ağır yük bırakıyorum. Bunların birincisi içinde doğru yol ve nur bulunan Allah'ın kitabıdır. Onu alın ve sarılın!" Sonra: "Bir de Ehl-i Beytimi (bırakıyorum)... Ehl-i Beytim hakkında size Allah'ı hatırlatırım! Ehl-i Beytim hakkında size Allah'ı hatırlatırım! Ehl-i Beytim hakkında size Allah'ı hatırlatırım!" buyurdu.⁸⁷⁴

Ehl-i Sünnet âlimleri, hadis kaynaklarının birçoğunda yer alan bu rivâyetin sahih derecesinde olduğu kanaatindedirler.⁸⁷⁵ Lakin hadisin içerik olarak bu şekilde farklılaşması, bazı rivâyetlerde Ehl-i Beyt ile Kur'ân'ın, bazen tek Kur'ân'ın, bazen ise Kur'ân ve Sünnet'in zikrolunması, hadisin bir kaç defa farklı mekân ve zamanlarda söylendiğini akla getirmektedir.⁸⁷⁶ Ehl-i Beyt'in zikrolunma şekli de birbirinden farklıdır. Tirmizî rivâyetinde Ehl-i Beyt açık bir ifade ile Kur'ân ile eşdeğer zikrolunduğu halde, Müslim rivâyetinde Hz. Peygamber Kur'ân'a tâbî olmaya teşvik etmiş, Ehl-i Beyt'i ise üç kez hatırlatmıştır. Nitekim Ahmed b. Hanbel kendi *Müsned*'inde ve Tirmizî'nin *Sünen*'inde geçen: "Bu iki şey (Kur'ân ve Ehl-i Beyt) kıyamet günü havuz başında bana gelinceye kadar asla birbirinden ayrılmayacaklardır. Bu iki şey hakkında bana nasıl uyacağınıza dikkat ediniz"

⁸⁷³ Tirmizî, Menâkıb, 32.

⁸⁷⁴ Müslim, Fadâilu's-sahâbe, 4 (2408).

⁸⁷⁵ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha*, I-VI, Mektebetü'l-meârif, 1995, IV, 355.

⁸⁷⁶ Sofuoğlu, "Şîa-i İmamiyyenin Hadîs Anlayışı", *Şîilik Sempozyumu*, s. 260.

kısımının zayıf olduğunu söylemiştir.⁸⁷⁷ Şuayb el-Arnâvut da yaptığı değerlendirmeler sonucu hadisin bu kısmının zayıflığına karar vermiştir.⁸⁷⁸ Yani denilebilir ki, Ehl-i Sünnet hadisin bu kısmını hem isnad açısından sahih olarak görmemiş hem de İslam'ın genel hükümleriyle bağdaşmadığına kanaat getirmiştir. Hadisin metni üzerinde yapılan açıklamalara bakıldığında "sakaleyn" kelimesi ile Kur'ân ve Ehl-i Beyt'in konularının büyüklüğüne işaret olduğu ve bu ikisiyle amel etmenin zorluğu sebebiyle böyle isimlendirildiği üzerinde durulmuştur.⁸⁷⁹ Müslim rivâyetine göre bu hadisi nakleden Zeyd b. Erkâm'a, Ehl-i Beyt ile kimlerin kastedildiği sorulunca, o, Ehl-i Beyt ile Ali, Akîl, Ca'fer ve Abbâs ailelerinin kastedildiğini söylemiş, hatta peygamber hanımlarının da Ehl-i Beyt'ten olduğunu bildirmiştir.⁸⁸⁰ Zeyd b. Erkâm'ın yaptığı bu açıklama ile Şia'nın Ehl-i Beyt hakkındaki tutumu birbiriyle çelişmektedir. Çünkü Şia, Ehl-i Beyt'i sadece Ali ailesinden ibaret olarak görmektedir.⁸⁸¹

Ehl-i Sünnet sakaleyn hadisini, Kur'ân'a bağlanmak ve Ehl-i Beyte sevgi ve saygı göstermek şeklinde anlamaktadır. Hadisin bu şekilde anlaşılması, tarihi realiteye de uygundur. Şöyle ki, Peygamber'in (s.a.s) bu hadisi veda hutbesinde söylediğini dikkate alırsak, bu sözün tüm zamanlara ışık tutması gerekir. Günümüzde Kur'ân, korunmuş olarak elimizde bulunmaktadır. Lakin Ehl-i Beyt, zamanın değişmesiyle birlikte insanlarla kaynayıp karışmış ve karmaşık bir hale gelmiştir. Ehl-i Beyt adına Şia kaynaklarında günümüze ulaşan haberler üzerinde Şia kendisi bile tek noktada birleşmezken tüm ümmet için bu haberlerin bir bağlayıcılığının olmayacağı açıktır. Bu bakımdan hadisin, Hz. Ali'nin ve onun soyundan gelenlerin imâmeti için de delil olarak gösterilmesi imkânsızdır.

Gadîr-i Hum olayını anlatan haberler ve Sakaleyn hadisi, Şia'nın temel inancını ve görüşünü yansıtan rivâyetlerdir. Bu rivâyet için Şia kaynakları tarandığında Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen metne ilave olarak on iki imamın

⁸⁷⁷ İbn Teymiye, *Minhâc*, VII, 395.

⁸⁷⁸ *Müsned*, XVII, 170. Muhakkikin notu.

⁸⁷⁹ Nevevî, *el-Minhâc*, Beyrût, 1392, XV, 180.

⁸⁸⁰ Müslim, *Fadâilu's-sahâbe*, 4 (2408).

⁸⁸¹ Dihlevî, *et-Tuhfetü'l-İsnâaşeriyye*, s. 194.

imâmetinin açık bir dille ifade edildiği görülmektedir. Süleym b. Kays'ın eserinde hadisin metni şöyledir:

Hz. Ali insanlara hutbe okurken şöyle hitap etti: "Allah için size soruyorum: Peygamber'in insanlara verdiği en son hutbesinde şöyle dediğini hatırlıyor musunuz? "Ey insanlar! Ben size iki ağır emanet bırakıyorum. Allahın kitabı ve Ehl-i Beytim. O ikisine tutunursanız asla yolunuzu şaşırmayacaksınız. Çünkü şefkatli ve her şeyden haberdar olan Rabbim bana haber verdi ki, o ikisi havuz başında bana gelinceye kadar asla ayrılmayacaklar." Bunu duyan Ömer gazaplı bir halde kalkarak: "Ya Rasûlallah! Ehl-i Beyti'nin hepsi mi?" diye bir soru sordu. Hz. Peygamber: "Hayır" dedi. "Sadece benim vasilerim olanlar. Onların birincisi ümmetim içinde kardeşim, vezirim, varisim ve halifem olan Ali'dir. O, benden sonra tüm müminlerin velisidir. O vasilerin ilkidir. Ondan sonra onun oğlu Hasan, sonra Hüseyin sonra da Hüseyin'in neslinden dokuz vasi havuz başına gelinceye dek birbirini takip edecek."⁸⁸²

Süleym'in naklettiği hadisin metni Ahmed b. Hanbel ve Tirmizî'nin naklettiği hadisin metniyle benzerlik taşımaktadır. Vâsîlerin açıklandığı kısım ise yalnız Süleym rivâyetinde geçmektedir. Hatta Şia'nın dört yüz asıl dediği ilk kaynaklarından günümüze ulaşan on altı asılda⁸⁸³ da rivâyetin bu kısmı yer almamaktadır.⁸⁸⁴ Saffâr'ın rivâyeti de metin açısından bazı farklılıklarla beraber Tirmizî rivâyetine benzerdir.⁸⁸⁵ Şia'nın sonraki dönem hadis kitaplarında bu hadisin aynı muhtevada devam ettiği görülmektedir.⁸⁸⁶ Tirmizî'nin rivâyetinde "o ikisi havuz başında bana gelinceye kadar asla ayrılmayacaklar" kısmı, Şia'nın burada kaydettiğimiz hadis kaynaklarının tamamında geçmektedir. Lakin yukarıda da belirttiğimiz üzere hadisin bu kısmı, Ehl-i Sünnet kaynaklarından bazılarında geçse de zayıf kabul edilmiştir.

Hadisin metin açısından değerlendirmesine gelince, Şia bu rivâyeti Ehl-i Beyt'in imâmeti konusunda müracaat olunan esas delillerden biri olarak kabul etmektedir. Onlara göre bu hadis, Ehl-i Beyt'in Kur'ân'la aynı derecede olduğunu ve Kur'ân gibi onların da imâmet yoluyla insanlara rehber olması gerektiğini ileri sürmektedirler. Dolayısıyla Şia'ya göre tüm ümmetin Kur'ân ve on iki imam etrafında birleşmesi gerekir.⁸⁸⁷ Çünkü Şia, hadisin metninde geçen "itret" kelimesi ile on iki

⁸⁸² Süleym, *Kitâbu Süleym*, s. 201-202.

⁸⁸³ Şia'nın ilk hadis kaynaklarından sayılan bu eser hakkında geniş bilgi için bkz: Özpınar, *Şiâ Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 293-298.

⁸⁸⁴ *el-Usûl sitte aşer*, Dâru's-şebisterî, Kum, s. 166.

⁸⁸⁵ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, s. 456.

⁸⁸⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 415; Müfid, *el-İfsâh*, s. 223.

⁸⁸⁷ Sübhânî, *Akâide*, s. 190-191.

imamın kastedildiğine inanmaktadır.⁸⁸⁸ Lakin "itret" kelimesi ile mutlak sûrette Hz. Peygamber'in bütün neslinin değil, hidâyet ve sûretlerinin Kur'ân ve sahih sünnetin çizgisinde olan neslinin anlaşılması uygun olduğu söylenebilir. Zira Kur'ân'da: "**De ki, işte yolum budur, basîret üzere Allah'a davet ediyorum, ben ve bana tâbî olanlar da.**"⁸⁸⁹ buyurulmaktadır.⁸⁹⁰

Kendi eserinde bu hadisi incelemeye tabi tutan Bahaüddin Varol hadisten bazı sonuçlar çıkarmıştır. Onlardan bazıları aşağıdakilerdir:

- Bu hadisin, Ehl-i Beyt'e tabi olmayı gerektirdiği kanaati söylenirken, Ehl-i Beyt'in kimler olduğu hususu akıldan çıkarılmamalıdır.⁸⁹¹

- Geçen zaman içerisinde, hadise getirilen bazı yorumların geçersiz olduğu ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, şayet Ehl-i Beyt'e tabi olunacaksa asrımızda kime tabi olacağız. Ehl-i Beyt'e mensup olduğunu iddia eden bir fırkaya mı? Yoksa kendisi dışındaki tüm düşünceleri reddeden diğer bir fırkaya mı? Acaba, belli olmayan bir şeye ittiba etmek nasıl sağlanacaktır?

- Hadisle, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi imam ve halife tayin ettiği düşüncesinin hiç bir aklî ve naklî izahı yoktur. Şayet bu düşünce kabul edilecek olursa, sahabîlerin Hz. Peygamber'in bu vasiyetine uymadıkları, bu sebeple de ilk üç halifenin İslam toplumunun ifsat olmasında başrole sahip oldukları gibi kabul edilmesi mümkün olmayan bir sonuçla karşı karşıya kalınacaktır. Öyleyse, bu konudaki hadisler zayıf kabul edilmese de, Şia'nın bu hadis üzerinde kendi anlayışına uygun yaptığı yorumlar yalmıştır. Bu yorumlara zıt sahih rivâyetlerin varlığı, bunun en güzel delilleridir.⁸⁹²

Sonuç olarak, her iki mezhebin kaynakları tarandığında hadisin Kur'ân ve Ehl-i Beyt'e vurgu yaptığı tartışılmazdır. Lakin bu hadiste de iki mezhep ortak rivâyet üzerinden hareket etse de yorum farklılığından dolayı farklı sonuçlara varılmıştır.

⁸⁸⁸ Sadük, *Uyûnu ahbâr-i Rıza*, I, 60.

⁸⁸⁹ Yusuf, 12/108.

⁸⁹⁰ Dölek, Adem, "Sakaleyn Hadisi ve Değerlendirilmesi", *Marife*, yıl. 4, sayı. 3, 2004. s. 171-172.

⁸⁹¹ Ehl-i Beyt kavramı hakkında geniş bilgi için bkz: Varol, Bahaüddin, *Ehl-i Beyt - Kavramsal Boyut*, Yediveren Kitap Yayınları, Konya, 2004.

⁸⁹² Varol, Bahaüddin, *Ehl-i Beyt Gerçeği*, Şamil Yayıncılık, İstanbul, ty. s. 119-120.

Ehl-i Sünnet, hadisi sadece on iki imam değil, tüm Ehl-i Beyt'e sevgi ve saygı göstermek şeklinde anlarken, Şia metinde geçen "itret" kelimesi ile on iki imamın kastedildiğini ileri sürerek onların imâmetinin kabul edilmesinin lüzumu üzerinde durmuştur.

2.2.2.2.6. *Emânu'l-ümme Hadisi*

Şia âlimlerinin Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçip kendilerinin imâmet inancını desteklediğini savundukları rivâyetlerden biri de "emânü'l-ümme" hadisidir. Bu hadis Hâkim'in (ö. 405/1014) *Müstedrek*'inde geçmektedir. Hadisin metni şöyledir:

حَدَّثَنَا مُكْرَمُ بْنُ أَحْمَدَ الْقَاضِي، ثنا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْأَبَّازُ، ثنا إِسْحَاقُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ أَرْكَوْنَ
الِدِّمَشْقِيِّ، ثنا خُلَيْدُ بْنُ دَعْلَجٍ أَبُو عَمْرٍو السَّدُوسِيُّ، أَطْنَهُ عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «النُّحُومُ أَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنَ الْعَرَقِ،
وَأَهْلُ بَيْتِي أَمَانٌ لِأُمَّتِي مِنَ الْإِخْتِلَافِ، فَإِذَا خَالَفَتْهَا قَبِيلَةٌ مِنَ الْعَرَبِ اخْتَلَفُوا فَصَارُوا حِزْبَ إِبْلِيسَ»

"Yıldızlar yeryüzünde yaşayanların boğulmama güvencesidir. Ehl-i Beyt'im de ümmetimin ihtilafa düşmemesinin güvencesidir. Onlara muhalefet eden Arap kabilesi İblis'in yanında yer almaktadır."⁸⁹³

Zehebî (ö. 748/1347) senedde ismi geçen İbn Arkûn ve Huleyd b. Da'lec'den dolayı hadisin mevzû olduğuna karar vermiştir.⁸⁹⁴ Elbânî de hadisin farklı tarihleri üzerinde yaptığı incelemeler sonucu zayıf olduğu sonucuna varmıştır.⁸⁹⁵ Görüldüğü üzere bu hadis Ehl-i Sünnet nezdinde pek itibar görmemektedir. Ehl-i Sünnet'in zayıf ve uydurma diye nitelendirdiği bir hadisi, Şia'nın imâmet inancını desteklemek için kullanması hiç şüphesiz ki farklı bir maksat taşımaktadır. Şöyle ki, Şia'nın bu tür rivâyetleri ileri sürmekteki maksadı, Ehl-i Sünnet'in hiç bir şekilde kabul etmediği imâmet inancının aslında kendi kaynaklarında var olduğunu söyleyerek Ehl-i Sünnet'i eleştirmektir. Zira bu hadis aslında Şia'nın usûl kâideleri gereği itikât konularında delil olarak gösterilmemesi gerekir.

Yukarıda da kaydedildiği üzere, her ne kadar bu hadis Ehl-i Sünnet tarafından zayıf/mevzû olarak görülse de bazı Ehl-i Sünnet âlimleri hadisten kastedilen mânâyı

⁸⁹³ Hâkim, *Müstedrek*, III, 162.

⁸⁹⁴ Zehebî, *Telhîs*, III, 149.

⁸⁹⁵ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaîfa*, X, 234.

anlamaya gayret göstermişlerdir. Örneğin Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), hadiste geçen "Ehl-i Beyt" ile Peygamber'in yolundan giden siddîklar ve abdâlların, Münâvî (ö. 1031/1621) ise Ehl-i Beyt'ten olan âlimlerin kastedildiğini ileri sürmüşlerdir.⁸⁹⁶

Emânü'l-ümme hadisi Şia kaynaklarında da geçen bir rivâyettir. Lakin Şia'nın *Kütüb-i Erbaâ* diye isimlendirdiği dört hadis kitabında bu hadise rastlanmamaktadır. Lakin *Kütüb-i Erbaâ* müelliflerinden Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) başka bir eserinde bu hadis farklı lafızlarla Hz. Peygamber'in kavli olarak nakledilmiştir. Hadisin metni şöyledir:

النجوم امان لاهل السماء وأهل بيتي امان لامتي

"Yıldızlar göktekilerin. Ehl-i Beyt'im de ümmetimin güvencesidir."⁸⁹⁷

Şia'nın önemli hadis müelliflerinden biri olan Tûsî'nin *Emâli*'sinde de bu hadise rastlamaktayız. Lakin Tûsî (ö. 460/1067) rivâyetinde, Sadûk'tan farklı olarak hadiste şöyle bir ilave vardır: "...Yıldızlar battığı zaman göktekiler de yok olur. Ehl-i Beyt'im yok olduğu zaman yeryüzündekiler de yok olur."⁸⁹⁸ Şia'nın sonraki dönem âlimlerinden Meclisî'nin (ö. 1110/1699) eserinde ise hadisin, Şia'nın on iki imam anlayışına uygun bir şekilde yer aldığı dikkat çekmektedir.

عن أبي هارون العبدى، عن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول:
أهل بيتي أمان لاهل الارض كما أن النجوم أمان لاهل السماء قيل: يارسول الله فالائمة بعدك
من أهل بيتك؟ قال: نعم الاثمة بعدى اثنا عشر تسعة من صلب الحسين

"... Sordular ki: "Ya Rasûlallah! İmamlar senin Ehl-i Beyt'inden mi olacak?"
Peygamber (s.a.s): "Evet, benden sonra on iki imam gelecek ve onlardan dokuzu
Hüseyn'in sulbünden olacak" cevabını verdi."⁸⁹⁹

Görüldüğü üzere, bu rivâyet Ehl-i Sünnet tarafından itibar görmemiştir. Bu sebeple bu rivâyetin Ehl-i Sünnet kaynaklarında da geçtiğini söyleyerek imâmet inancını desteklemek için kullanmak doğru bir tutum değildir. Kaldı ki, *Kitâbu Süleym*, *Usûl-i-sitte aşer* ve *Kütüb-i Erbaâ* gibi temel hadis kaynaklarında geçmeyen

⁸⁹⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, I-IV, (thk. Abdurrahman Umeyra), Beyrût, ty. III, 63; Münâvî, *et-Teyisr bi-şerhi'l-Câmiî's-sağîr*, I-II, Riyad, 1988.

⁸⁹⁷ Sadûk, *Uyûnu ahbâr-i Rıza*, II, 30.

⁸⁹⁸ Tûsî, *el-Emâli*, s. 379.

⁸⁹⁹ Meclisî, *Bihâr*, XXXVI, 455.

bu rivâyetin, geçtiği yerlerde de farklı lafızlarla ve bazı ilavelerle aktarılması, metin üzerinde imâmet inancına uygun bazı tasarrufların yapıldığını akla getirmektedir.

2.2.2.2.7. Sancak Hadisi

Şia kaynaklarında Hz. Ali'nin imâmetine/hilafetine işaret olarak gösterilen⁹⁰⁰ bir diğer rivâyet de Hayber'de Rasûlullâh'ın, sancağı Hz. Ali'ye vermesinden dolayı Sancak hadisi diye isimlendirilen hadistir. Bu hadis Ehl-i Sünnet kaynaklarında da geçmektedir. Şia'nın ilk hadis kaynaklarından sayılan Süleym b. Kays'ın eserinde bu rivâyet, Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın Süleym'in sorusuna verdiği cevap şeklinde aktarılmaktadır.

غزوة خيبر على لسان سعد - وقال في يوم خيبر حين انهزم أبو بكر وعمر فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: ما بال أقوام يلقون المشركين ثم يفرون؟ لأدفعن الراية غدا إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، ليس بجبان ولا فرار ولا يرجع حتى يفتح الله على يديه خيبرا

"Hayber günü Ebû Bekir ve Ömer yenilince, Rasûlullâh (s.a.s) öfkelenerek: "Bunlara ne oluyor da müşriklerle karşılaşıyorlar, sonra kaçıyorlar? Yarın bu sancağı Allah'ı ve Rasûlü'nü seven, Allah ve Rasûlü'nün de kendisini sevdiği birine vereceğim. O korkak değildir. Hayber'i fetih edinceye dek geri dönmeyecektir...."⁹⁰¹

Bu rivâyetin devamında Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi çağırılmış ve o esnada gözlerinde rahatsızlığı bulunan Hz. Ali'nin gözlerine ağız suyunu sürerek onu iyileştirmiş ve sancağı kendisine vermiştir. Küleynî'nin *el-Kâfi*'sine baktığımızda bu hadisin, Hayber hadisi ismiyle geçtiğini ve hiç bir şüphe taşımayacak kadar sahih olduğu ifadesini görmekteyiz.⁹⁰² Bu hadis Şia'nın bazı kaynaklarında Hz. Ali'nin Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından üstün görüldüğü beş faziletin arasında zikrolunmaktadır.⁹⁰³

Ehl-i Sünnet kaynaklarına baktığımızda, bu hadisin Şia kaynaklarında olduğu gibi iki farklı şekilde geçtiği görülür. Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan nakledilen rivâyette, Muâviye'nin Sa'd'dan Hz. Ali'ye sövmemesinin sebebini sorması üzerine Sa'd'ın Hz. Ali'nin faziletini anlatırken bu rivâyete de yer verdiği görülür. Lakin Ehl-i Sünnet

⁹⁰⁰ Meylânî, *Şerhu Minhâcu'l-kerâme*, I, 84-85.

⁹⁰¹ Süleym, *Kitâbu Süleym*, s. 410.

⁹⁰² Küleynî, *el-Kâfi*, VIII, 273.

⁹⁰³ Sadûk, *el-Hisâl*, I, 311.

kaynaklarında, Şia kaynaklarından farklı olarak Sa'd'ın saydığı üstünlükler beş değil, üçtür.⁹⁰⁴ Sehl b. Sa'd ve Seleme b. Ekvâ'nın naklettikleri rivâyetlerde ise Hz. Peygamber'in, gözünde rahatsızlığı bulunan Hz. Ali'yi çağırıp sancağı kendisine verdiği kaydedilmektedir.⁹⁰⁵ Lakin Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in Hz. Peygamber tarafından eleştirildiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat bazı kaynaklarda Hz. Ali'den önce onların gönderilip Hayber'i fethedemeden geri döndüklerine dair rivâyetlere rastlamak mümkündür.⁹⁰⁶

Sonuç olarak, her iki mezhepteki rivâyetlerde bazı farklılıklar bulunmakla beraber sancak hadisinin sahih olduğu kesindir. Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki farklılık, hadisin yorumlanma biçiminden kaynaklanmaktadır. Ehl-i Sünnet, bu ve benzeri rivâyetleri sahabîlerin faziletlerine dair örnekler olarak yorumlamaktadır. Şia ise, diğer sahabîlerin faziletine dair varit olan rivâyetleri farklı yorumlarken, Hz. Ali'nin faziletine dair rivâyetleri hep imâmet/hilafet düşüncesine uygun olarak yorumlamıştır. Lakin Şia'nın içinden aykırı bir ses olarak Şerif el-Murtazâ'nın (ö. 436/1044) tavrı dikkat çekmektedir. O, Hz. Peygamber'in, sancağı Hz. Ali'ye devretmesini hilafete yorumlamanın doğru olmayacağını ve böyle bir düşüncenin cehaletten kaynaklandığını ifade etmektedir.⁹⁰⁷

2.2.2.2.8. *Muâhat Hadisi*

Şia'nın Hz. Ali'nin imâmetine/hilafetine delil olarak gösterdiği rivâyetlerden bir diğeri de muâhat (kardeşlik) diye isimlendirilen hadistir. Muâhat hâdisesinin tarihte iki kez olduğu söylenmektedir. Bunlardan ilki sadece muhâcirlerin kendi aralarında, diğeri ise muhâcirler ile ensâr arasında olmuştur.⁹⁰⁸ Burada sözü edilen muâhat ikinci muâhattır ki, o da hicretten sonra Medine'de Rasûlullâh'ın muhâcirler ile ensâr arasında tesis ettiği kardeşliktir.⁹⁰⁹ Şia'ya göre, muâhat hadisi de önceki hadisler gibi Hz. Ali'nin diğer sahabîlerden üstün olduğu, hilafetin onun hakkı olması

⁹⁰⁴ Müslüm, *Fadâilu's-sahâbe*, 4 (2404); Tirmizî, *Menâkıb*, 20; İbn Mâce, *Sünnet*, 11.

⁹⁰⁵ Buhârî, *Cihad*, 101; Müslim, *Fadâilu's-sahâbe*, 4 (2407).

⁹⁰⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Riyâd, 1409, VI, 367; Hâkim, *Müstedrek*, III, 39.

⁹⁰⁷ Şerif el-Murtazâ, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, s. 303.

⁹⁰⁸ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, VII, 270.

⁹⁰⁹ Buhârî, *Kefâle*, 1; Farâiz, 16.

gerektiği anlamını taşımaktadır.⁹¹⁰ Şia'nın bu hadis üzerindeki düşüncelerine geçmeden önce Ehl-i Sünnet kaynaklarında bu hadisin geçtiği yerleri ve yapılan değerlendirmeleri görmekte fayda vardır.

* Ehl-i Sünnet kaynaklarında Muâhat hadisi

Hz. Peygamber ile Hz. Ali arasında gerçekleşmiş olan muâhat hâdisesini anlatan rivâyet, *Kütüb-i Sitte* kaynakları içerisinde sadece Tirmizî tarafından nakledilmektedir. İbn Ömer'den aktarılan bu hadisin metni şöyledir:

حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى الْقَطَّانُ الْبَغْدَادِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ قَادِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ صَالِحِ بْنِ حَيٍّ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ جَمِيعِ بْنِ عُمَيْرِ النَّيِّبِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: أَخَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَصْحَابِهِ فَجَاءَ عَلِيٌّ تَدْمَعُ عَيْنَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخَيْتَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَلَمْ تُؤَاخِ بَيْنِي وَبَيْنَ أَحَدٍ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتَ أَخِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

"Rasûlullâh (s.a.s), ashabı arasında kardeşlik kurmuştu. Ali gözleri yaşlı olarak geldi ve: "Ey Allah'ın Rasûlü! Sahabîler arasında kardeşlik kurdun fakat beni hiç kimse ile kardeş yapmadın" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s), ona şöyle dedi: "Sen benim dünya ve âhirette kardeşimsin."⁹¹¹

Tirmizî hadisi naklettikten sonra: "Bu hadis hasen garibtir" açıklamasında bulunmuştur. Hadis isnad açısından incelendiğinde senedde ismi geçen Hakîm b. Cübeyr'in zayıflık ve şîlilikle cerh olunduğu dikkat çekmektedir.⁹¹² Yaptığı incelemeler sonucu Elbânî de aynı şahıstan hareketle hadisin mevzû olduğu kanaatine varmıştır.⁹¹³ İbn Teymiye'nin (ö. 728/1327) bu hadis hakkındaki açıklamaları çok daha keskindir. O, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin (ö. 726/1325) *Minhâcu'l-kerâme* isimli eserine cevaben yazdığı *Minhâcu's-sünne*'sinde şöyle demektedir:

"Ali'nin (r.a) Rasûlullâh (s.a.s) ile kardeş olduğuna dair hadislerin hepsi uydurmadır. Rasûlullâh (s.a.s) hiç kimseyle kardeş olmamıştır ve hiç bir muhâciri muhâciri ile kardeş yapmamıştır. Medine'ye ilk gidişinde muhâcirler ile ensârî kardeş yapmıştır. Abdurrahman b. Avf ile Sa'd b. Rebi', Selmân ile Ebû Derdâ'yı, Ali (r.a) ile Sehl b. Hanîf'i kardeş yapmıştır."⁹¹⁴

⁹¹⁰ Meylânî, *Şerhu Minhâcu'l-kerâme*, I, 84.

⁹¹¹ Tirmizî, *Menâkıb*, 20; Hâkim, *Müstedrek*, III, 15.

⁹¹² Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî*, I-X, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût, X, 152.

⁹¹³ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zâîfa*, I, 526.

⁹¹⁴ İbn Teymiye, *Minhâc*, VII, 279.

Münekkitlerin sened ve metin üzerinde yaptıkları bu değerlendirmelerden sonra hadisin metnine tekrar baktığımızda, İbn Teymiye'nin vurguladığı noktanın önemli olduğu görülecektir. Şöyle ki; Şia'nın da söylediği gibi bu kardeşlik, muhâcir ve ensâr arasında yapılan bir kardeşlik olmuştur.⁹¹⁵ Hz. Peygamber (s.a.s) ile Hz. Ali (r.a) her ikisi muhâcirlerden oldukları için bu anlamdaki rivâyetler şüpheli hale gelmektedir. Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi kendisine kardeş olarak seçtiği varsayılsa bile, bunun imâmet/hilafet gibi bir tarafa yorumlanması imkânsızdır. Şöyle ki, Hz. Peygamber'in, hadis kaynaklarında başka sahabîler hakkında da kardeşim ifadesini kullandığına rastlamaktayız.⁹¹⁶ Bu kısa değerlendirmeden de anlaşıldığı üzere, bu hadis, Ehl-i Sünnet nezdinde hem isnad hem de metin açısından pek itibar görmemiştir. Şimdi de Şia kaynaklarında bu hadisin geçtiği yerlere ve hadisin metni üzerinde yapılan değerlendirmelere göz atalım.

* Şia kaynaklarında Muâhat hadisi

Şia'nın ilk hadis kaynakları tarandığında bu hadisin Süleym b. Kays'ın kitabında geçtiği görülür. Kitabın üç farklı yerinde geçen bu hadis, birinde Hz. Ali'nin kendisinin, diğer ikisinde ise Hz. Hüseyin ve Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın anlatımlarıyla nakledilmektedir.⁹¹⁷ Süleym'in eserinde geçen hadisler, Tirmizî'nin naklettiği hadislerle muhteva bakımından yakınlık arz etmektedir. Şia'nın önemli hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in Hz. Ali hakkında "*Sen benim kardeşimsin*" kavli geçse de, bu kaynaklarda geçen ilgili hadislerin muâhat hadisi ile bir bağlantısı bulunmamaktadır.⁹¹⁸ Yani özetle muâhat hadisinin, Şia'nın temel dört hadis kitabında geçmediği söylenebilir. Çünkü sonraki dönem Şia kaynaklarında bu hadisin geçtiği yerlerde kaynak olarak Ehl-i Sünnet kitapları gösterilmiştir.⁹¹⁹ Lakin Şia'nın bazı kitaplarında bu hadisin çok farklı bir versiyonu daha bulunmaktadır ki, burada muâhat ilişkisini tesis eden Peygamber değil, bizzat Allah'tır. Bu hadisin metni özetle şöyledir:

⁹¹⁵ Meylânî, *Şerhu Minhâcu'l-kerâme*, I, 84.

⁹¹⁶ Buhârî, Sulh, 6; Nikâh, 11; Müslim, Fadâilu's-sahâbe, 1 (2382); Tirmizî, Menâkıb, 15.

⁹¹⁷ Süleym, *Kitâbu Süleym*, s. 194, 409, 421.

⁹¹⁸ Sadûk, *Uyûnu ahabâr-i Rıza*, I, 263.

⁹¹⁹ Hillî, *Nehcü'l-hakk*, s. 217-218.

لما اخاه الله تعالى بين الملائكة آخى بين جبرئيل وميكائيل ، فقال إني قد آخيت بينكما وجعلت عمر احدكما اطول من الاخر فايكما بوثر أخاه بالحياة ؟ فاختار كلاهما الحيوة ، فقال الله عز و جل افلا تكونان مثل علي؟ حيث آخيت بينه وبين حبيبي محمد (ص) وقد آثره بالحيوة على نفسه في هذه الليلة

"Allah Teâlâ melekler arasında kardeşlik kurduğu zaman Cebrail ile Mikail'i birbirine kardeş yaptı. Sonra şöyle buyurdu: "*Aranızda kardeşlik kurdum. Sizden birinizi diğlerinden daha uzun ömürlü yaptım. Hanginiz kardeşini kendine tercih ederek fazla olan ömrü ona verir?*" Onların her ikisi kendisinin fazla yaşamasını istedi. Böyle olunca Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "*Siz ikiniz Ali b. Ebi Talip kadar olmadınız. Ben onunla habibim Muhammed arasında kardeşlik kurdum ve o geceleyin (Hz. Muhammed'in) yatağında yatarak onun canını kendi canına tercih etti.*"⁹²⁰

Bu hadis, Şia inanç sistemi dâhilinde Hz. Ali'nin meleklerle mukayesede faziletini ifade etmek açısından önemli bir hadistir. *Bihâru'l-envâr*'ın muhakkiki bu hadisin hem Ehl-i Sünnet hem de Şia kaynaklarında geçtiğini iddia etse de⁹²¹ bu rivâyete Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında rastlanmamaktadır.

Sonuç olarak muâhat hadisini Şia'nın iddia ettiği gibi Hz. Ali'nin imâmet/hilafetine yorumlamanın doğurduğu bazı sorunlar vardır. Şöyle ki, kardeşliğin tesis olunmasındaki asıl amaç, yardıma muhtaç olan muhâcirlere ensârın destek olmasıydı. Bu sebeple de tarafların biri muhâcir ve diğeri de ensârdır. Hz. Peygamber ile Hz. Ali her ikisi muhâcir olduğu için aralarında böyle bir kardeşliğin tesis olunması hiç bir anlam ifade etmemektedir. Eğer, "müminler kardeşler" ilkesinden konu ele alınırsa, o zaman diğeri sahabîlerin hemen hepsine Hz. Peygamber kardeş gözüyle bakmış ve bazılarına kardeşim diye hitap etmiştir. Hadisin sened açısından problemliliği zaten Ehl-i Sünnet tarafından anlamının da dikkate alınmayacağına bir göstergesidir. Bu bakımdan iki mezhep arasında bu rivâyete üzerindeki farklılaşma, benimsedikleri usul kuralları ve inanç temellidir denilebilir.

⁹²⁰ İbn Şâzân, Sedîduddîn el-Kummî, *er-Ravda*, (thk. Ali Şekerci), Kum, 1423, s. 25; Hillî, *Nehcü'l-hakk*, s. 176; Meclisî, *Bihâr*, XIX, 53.

⁹²¹ Meclisî, *Bihâr*, Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabi, Beyrût, XIX, 86. (Muhakkikin notu).

2.2.2.2.9. Tâir Hadsî

Şia'nın Hz. Ali'nin imâmetine/hilafetine delil olarak gösterdiği hadislerden biri de, hem Ehl-i Sünnet hem de kendi kaynaklarında geçen ve içinde kızartılmış bir kuştan bahsedildiği için "Tâir" diye isimlendirilen hadistir. Hadisin Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçtiği yerleri ve münekkitlerin yaptıkları değerlendirmeleri görmek, Şia kaynaklarıyla mukayese etmek açısından faydalı olacaktır.

* Ehl-i Sünnet kaynaklarında "Tâir" hadisi

"Tâir" hadisine Ehl-i Sünnet kaynakları arasında ilk defa Ahmed b. Hanbel'in eserinde rastlamaktayız. O, bu hadisi Sefîne'den rivâyet etmektedir.⁹²² Lakin bu hadis, Hâkim'in *Müstedrek*'inde daha geniş anlatılmaktadır.⁹²³ Hâkim bu hadisi iki farklı tarikle eserine kaydetmiş ve Enes b. Mâlik'ten bu hadisi otuzdan fazla kişinin rivâyet ettiğini demiştir. O ayrıca bu rivâyetin Enes b. Mâlik dışında Hz. Ali, Ebû Said el-Hudrî ve Sefîne'den de nakledildiğini söylemektedir.⁹²⁴ Hadisin burada geçen metni özetle şöyledir:

حَدَّثَنِي أَبُو عَلِيٍّ الْحَافِظُ، أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ بْنَ أَيُّوبَ الصَّفَّارَ وَحُمَيْدَ بْنَ يُونُسَ بْنَ يَعْقُوبَ الرِّبَّاتِ قَالَا: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عِيَاضِ بْنِ أَبِي طَيِّبَةَ، ثنا أَبِي، ثنا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ، عَنْ سُؤْلِيمَانَ بْنِ بِلَالٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ أَخَذُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَدِمَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرِحَ مَشْوِيٌّ، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَا كُلُّ مَعِي مِنْ هَذَا الطَّيْرِ» قَالَ: فَقُلْتُ: اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَجَاءَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقُلْتُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حَاجَةٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقُلْتُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حَاجَةٍ ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «افْتَحْ» فَدَخَلَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا حَبَسَكَ عَلِيٌّ» فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ آخِرَ ثَلَاثِ كَرَاتٍ يَرُدُّنِي أَنَسٌ يَزْعُمُ إِنَّكَ عَلَى حَاجَةٍ، فَقَالَ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، سَمِعْتُ دُعَاءَكَ، فَأَحْبَبْتُ أَنْ يَكُونَ رَجُلًا مِنْ قَوْمِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «إِنَّ الرَّجُلَ قَدْ يُحِبُّ قَوْمَهُ»

⁹²² Ahmed b. Hanbel, *Fadâilu's-sahâbe*, I-II, (thk. Vasiyullah Muhammed Abbâs), Beyrût, 1983, II, 560.

⁹²³ Şia'nın benimsediği birçok hadisin Hâkim'in *Müstedrek*'inde yer alması kendisinin şîlikle itham olunması için önemli bir sebep olarak görülmüştür. Zehebî, Hâkim'in şîlikle ithamını Ehl-i Beyt sevgisinden dolayı olduğunu söylemektedir. Ona göre, Hâkim Hz. Ali'nin kendisinden önceki iki halifeden üstün olduğunu savunmamıştır. (Zehebî, *el-Müntekâ min minhâci'l-i'tidâl*, (thk. Muhibbuddîn el-Hatîb), s. 472; M. Yaşar Kandemir, "Hâkim en-Nisâbûrî", *DİA*, XV, 190-191).

⁹²⁴ Hâkim, *Müstedrek*, III, 141.

Enes b. Mâlik anlatıyor: "Ben Rasûlullâh'a hizmet ediyordum. Bir gün Rasûlullâh için kızartılmış bir kuş getirildi. Bunu gören Rasûlullâh (s.a.s) şöyle dua etti: "*Allahım! Sana en çok sevimli olan kulunu bana gönder ki, o da benimle bu kuşun etinden yesin.*" Enes b. Mâlik diyor ki: "Ben de şöyle dua ettim: "Allahım! O kişiyi ensârdan biri yap!" Bu sırada Hz. Ali geldi. Ben ona: "Rasûlullâh'ın işi var" dedim. Tekrar geldi ben yine: "Rasûlullâh'ın işi var" dedim. Üçüncü kez gelince Rasûlullâh (s.a.s): "*Kapıyı aç!*" dedi. Hz. Ali içeri girdi. Hz. Peygamber kendisine: "*Seni bana gelmekten ne alıyordu?*" diye sorunca Hz. Ali: "Beni sana gelmekten Enes alıyordu ve işinin olduğunu söyledi" cevabını verdi. Hz. Peygamber Enes'e: "*Bunu neden yaptın?*" sordu. Ben: "Ya Rasûlallah! Senin yaptığın duayı duydum ve o gelen kişinin kavmimden biri olmasını istedim" cevabını verdim. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "*Herkes kendi kavmini sever*" buyurdu.⁹²⁵

Hâkim'in *Müstedrek*'i üzerine yazdığı *et-Telhîs* adlı eserinde bu hadisi değerlendiren Zehebî'nin açıklaması dikkat çekmektedir.

"Uzun zamandır Hâkim'in "Tâir" hadisini *Müstedrek*'e neden aldığını düşünüyordum. Bu kitabın üzerine ta'lik yazınca içinde korkutucu sayıda mevzû hadislerle karşılaştım. "Tâir" hadisi o hadislerle mukayesede daha iyidir."⁹²⁶

Zehebî "Tâir" hadisi hakkındaki fikrini bu cümlelerle ortaya koymuştur. Onun bu açıklamasından hadisi zayıf ve hatta uydurma derecesinde gördüğü anlaşılmaktadır.⁹²⁷ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1200) Enes b. Mâlik'ten nakledilen "Tâir" hadisinin on altı farklı tarikini zikrederek hepsinin zayıf olduğuna karar vermiştir. O, Hâkim'in böyle bir hadise sahih dediğinin yanlış olduğunu söyleyerek onu eleştirmiştir.⁹²⁸ Enes b. Mâlik tarihiyle nakledilen bu hadise Tirmizî'de ve Nesâî'de de rastlamaktayız. Tirmizî'nin aktardığı rivâyette sadece Hz. Peygamber'in yaptığı duayı gördüğümüz halde,⁹²⁹ Nesâî'nin naklettiği rivâyette yapılan dua sonrası önce Hz. Ebû Bekir'in sonra Hz. Ömer'in geldiği lakin Rasûlullâh'ın (s.a.s) her ikisini geri çevirdiği, Hz. Ali gelince ise ona izin verdiği ilavesi bulunmaktadır.⁹³⁰ İbnü'l-Cevzî ve son dönem münekkitlerinden Elbânî (ö.

⁹²⁵ Hâkim, *Müstedrek*, III, 141.

⁹²⁶ Zehebî, *Telhîs*, III, 131.

⁹²⁷ Zehebî'nin diğer eserlerine de bakıldığında bu hadis karşısındaki tutumunun bir birinden farklılık arzettiği görülüyor. Elbânî, Zehebî'nin bu farklı tutumlarından dolayı kendisine sitem etmektedir. Zehebî, *el-Müntekâ* isimli eserinde "Tâir" hadisinin sahih olmadığını söylese de, *Siyer*'de hadisin zayıf olmasına rağmen tariklerinin çokluğundan dolayı batıl olmadığını savunmaktadır. (Bkz: Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-za'ifa*, XIV, 183).

⁹²⁸ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye*, I-II, (thk. İrşâduhakk el-Eserî), Faysalabad, 1981, I, 225-233.

⁹²⁹ Tirmizî, *Menâkıb*, 20.

⁹³⁰ Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, (thk. Hasan Abdulmunim Şilbî), Beyrût, 2001, VII, 410 (8341).

1420/1999) yaptıkları uzunca değerlendirmeler sonucu bu hadisin zayıf ve münker olduğuna karar vermişlerdir.⁹³¹ Bu hadisin zayıf olduğunu söyleyenlerden biri de İbn Teymiye'dir. O, Rasûlullâh'tan sahih tariklerle böyle bir hadisin gelmediğini ve ilim erbabına göre uydurma olduğunu ileri sürmüştür.⁹³² Hadisle ilgili münekkitler tarafından birçok değerlendirme yapılmıştır. Genel olarak hepsinin muhtevası birbirine yakındır. Yani Ehl-i Sünnet ulemasına göre, bu hadis zayıftır ve dikkate alınmaması gerekir. Ayrıca, Ehl-i Sünnet'in sahih kaynaklarında geçen bazı hadisler bu hadisin metniyle çelişmektedir.⁹³³ Bu sebeple de Ehl-i Sünnet sahih hadisin karşısında zayıf bir hadise itimat etmemektedir.

* Şia kaynaklarında "Tâir" hadisi

Hiz. Ali'nin imâmetine dair Şia'nın delil olarak gösterdiği hadislerden biri de "Tâir" hadisidir.⁹³⁴ Bu hadis Şia kaynaklarının birçoğunda içerik ve üslup olarak farklı şekillerde geçmektedir. Sadûk'un (ö. 381/991) eserinde kaydettiği rivâyette, Âmir b. Vâsile şûra günü Hiz. Ali'nin kendi faziletlerini anlattığını nakletmiş ve üstünlüklerini sayarken bu rivâyete de yer vermiştir.⁹³⁵ Bu rivâyette Şia tarafından Hiz. Ali'nin imâmeti için delil gösterilen birçok hadisin bir arada olduğu görülmektedir. Tûsi'nin eserinde ise hadis, Ehl-i Sünnet kaynaklarında olduğu şekliyle Enes b. Mâlik'ten nakledilmektedir.⁹³⁶

Hadis, Şia kaynaklarında genellikle Hiz. Ali'nin kendi faziletlerini anlatırken "Tâir" hadisini de bu faziletler arasında zikretmesi sûretiyle yer almaktadır. Aslında buna benzer rivâyetlere Şia kaynaklarında sıkça rastlanır. Şia'nın imâmet düşüncesini yansıtan aynı tarz rivâyetlerin bir arada zikrolunması, o rivâyetler üzerinde hadisi nakleden ravilerin kendi tasarruflarının olduğunu akla getirmektedir. "Tâir" hadisinin, mutekaddimûn dönemi Şia âlimlerinin eserlerinde çok yaygın olmadığı söylenebilir. Lakin muteahhirûn dönemi müellifleri bu hadisi genellikle Ehl-i Sünnet kaynaklarında da geçtiğine işaret ederek imâmet için önemli bir delil olarak

⁹³¹ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-za'îfa*, XIV, 173.

⁹³² İbn Teymiye, *Minhâc*, VII, 371.

⁹³³ Bkz: İbn Teymiye, *Minhâc*, VII, 375-376.

⁹³⁴ Meylânî, *Hadîsu't-tayr*, Kum, 1421, s. 19.

⁹³⁵ Sadûk, *el-Hisâl*, II, 554-555; Ayrıca bkz: Tabersî, *el-İhticâc*, I, 174.

⁹³⁶ Tûsî, *el-Emâlî*, s. 253.

görmüşlerdir.⁹³⁷ Hadisin Hz. Ali'nin faziletlerinin bir arada zikrolunduğu şekli, Şia kaynaklarından çıkarıldığında geri kalan rivâyetlerin sahabîlerden nakledildiği görülecektir. Şia hadis usulü kuralları gereği imâmet tarikiyle gelmeyen bir hadisin hüccet değeri bulunmamaktadır. Lakin Ehl-i Sünnet'in kaynaklarında geçen bu gibi rivâyetlerin kendi anlayışına uygun düştüğü için Şia tarafından kullanılma alışkanlığı tarih boyu süregelmiştir.

Netice itibariyle bu hadis, esasen Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçmektedir. Tariklerinin sayısı çok olsa da Ehl-i Sünnet ulemasının çoğunluğu tarafından zayıf ve hatta mevzu olarak görülmüştür. Hadisi Ehl-i Sünnet'in zayıf kabul etmesi, Şia'nın ise, benimsediği inanca uygun düşmesi sebebiyle Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen bu hadisi savunmaya geçmesi, iki mezhep arasında farklılaşmaya sebep olmuştur.

2.2.2.2.10. *Seddül-ebvâb Hadisi*

Şia'nın imâmet için delil gösterdiği hadislerden biri de "seddü'l-ebvâb" hadisidir. Bu hadisin de önceki hadis gibi daha çok Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçtiği görülmektedir. Hadisin metni kaynaklarda muhteva olarak bazı farklılıklar taşısasa da genel olarak konusu, Hz. Peygamber'in emriyle Hz. Ali'nin kapısı dışında mescide açılan tüm kapıların kapatılmasıdır. Bununla ilgili Ehl-i Sünnet kaynaklarından Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve Tirmizî'nin *Sünen*'inde geçen bir hadis şöyledir.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ الرَّازِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُخْتَارِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي بَلِيحٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَرَ بِسَدِّ الْأَبْوَابِ إِلَّا بَابَ عَلِيٍّ

ibn Abbâs (r.a.)'tan rivâyete göre: "Peygamber (s.a.s), Ali'nin kapısından başka mescide açılan kapıların kapatılmasını emretti."⁹³⁸

* Ehl-i Sünnet kaynaklarında "Seddü'l-ebvâb" hadisi

Ehl-i Sünnet âlimleri bu hadisin sıhhati konusunda birbirinden farklı değerlendirmeler yapmışlardır. Bazıları bu hadislerin zayıf ve hatta uydurma

⁹³⁷ Meylânî, *Şerhu Minhâcu'l-kerâme*, I, 85; *Hadîsu't-tayr*, Kum, 1421, s. 19.

⁹³⁸ *Müsned*, XXXII, 41 (19287); Tirmizî, Menâkıb, 20. Ayrıca bkz: Süleym, *Kitâbu Süleym*, s. 409; İbn Şâzân, *Ravda*, s. 139.

olduğunu söylerken, bazıları da sahih olduğu kanaatindedirler. Ahmed b. Hanbel ve Hatib el-Bağdâdî (ö. 463/1071) "seddü'l-ebvâb" hadisinin münker ve batıl olduğu kanaatinde olan Ehl-i Sünnet âlimleridir.⁹³⁹ "İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1200) de bu hadisin sahâbeden Sa'd b. Ebî Vakkâs, İbn Ömer, İbn Abbâs, Zeyd b. Erkâm ve Câbir tarafından nakledildiğini söylemiş ve tüm tariklerinin bâtil olduğunu, hiç birisinin sahih olmadığını ileri sürmüştür. Ona göre, bu hadislerin hepsi rafizîler tarafından uydurulmuştur ve sahih olan hadise muhaliftir.⁹⁴⁰ Hadisin mevzû olduğunu söyleyenlerden biri de İbn Teymiye'dir. Ona göre Şia bu hadisi, sahih olan "*Ebû Bekir'in kapısı hariç*"⁹⁴¹ hadisine mukabil olarak uydurmuştur.⁹⁴²

Lakin İbn Hacer (ö. 852/1448), İbnü'l-Cevzî'nin bu tutumuna itiraz ederek sahih bir hadise muhalefetten⁹⁴³ dolayı bir hadisi mevzû addetmenin doğru olmadığını söylemiştir. O, yalnız cem imkânının bulunmadığı durumlarda böyle bir şeyin doğru olacağını savunmuştur. Ona göre, bu hadisin çok sayıda tarikleri bulunmaktadır ve tariklerinin çokluğundan hadisin sahih olduğu ortaya çıkmaktadır.⁹⁴⁴ Elbânî de İbn Hacer gibi hadisin şahitleriyle beraber sahih olduğu sonucuna varırken,⁹⁴⁵ Şuayb el-Arnaut, İbn Hacer'in hadisin sıhhati konusunda hiç bir adım atmadığını ve İbnü'l-Cevzî ve İrâkî'yi tenkit etmekte isabet etmediğini söylemiştir.⁹⁴⁶

İbn Hacer, bu hadisin Buhârî ve Müslim'de Ebû Saîd el-Hudrî'den rivâyet olunan "*Ebû Bekir'in kapısı hariç*" hadisiyle çelişmediğini söylemiştir. Ona göre, Hz. Ali'nin zaten mescide açılan tek bir kapısı dışında başka kapısı yoktu. Yani Hz.

⁹³⁹ Süyûtî, *el-Leâlî*, I, 318.

⁹⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, II, 131-135.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ عَلَيَّ فِي صُحْبِيهِ وَمَالِهِ أَبَا بَكْرٍ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا غَيْرَ رَبِّي لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ، وَلَكِنْ أُخُوَّةُ الْإِسْلَامِ وَمَوَدَّتُهُ، لَا يَبْغَيْنِ فِي الْمَسْجِدِ بَابٌ إِلَّا سُدَّ إِلَّا بَابَ أَبِي بَكْرٍ»

Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "*İnsanlardan arkadaşlığında ve malında bana Ebû Bekir'den daha cömert davranan kimse yoktur. Eğer Rabbim'den başka bir dost edinmiş olsaydım Ebû Bekir'i dost edinirdim. Lakin İslam yönünden meydana gelen kardeşlik ve sevgi (şahsi dostluktan daha faziletlidir). Mescidde Ebû Bekir'in kapısından başka kapatılmadık hiçbir kapı kalmasın.*" (Buhârî, Menâkıb, 3; Müslim, Fadâilu's-sahâbe, 1 (2382); Tirmizî, Menâkıb, 15.)

⁹⁴¹ Buhârî, Salât, 80; Menâkıb, 3; Müslim, Fadâilu's-sahâbe, 1 (2382); Tirmizî, Menâkıb, 15.

⁹⁴² İbn Teymiye, *Minhâc*, V, 35.

⁹⁴³ Buhârî, Salât, 80; Ashâb, 3.

⁹⁴⁴ İbn Hacer, *el-Kavlu'l-müsedded*, Kâhire, 1401, s. 16.

⁹⁴⁵ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-zaîfa*, VI, 480-482.

⁹⁴⁶ *Müsned*, V, 187. (Arnaut tahkiki).

Ali'nin evi mescidin içindeydi. Bu sebeple de Hz. Peygamber (s.a.s) bir hadisinde Hz. Ali'ye: "*Benden ve senden başka hiç kimseye bu mescide cünüplüiyken girmesi helal değildir*"⁹⁴⁷ buyurmuştur. Lakin mescide açılan ve arapça (خَوْحَة) "havha" diye isimlendirilen küçük kapıcıklar vardır ki, bunlardan biri de Ebû Bekir'e aitti. Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir hakkındaki hadisinde kastedilen bu kapıdır.⁹⁴⁸

Buraya kadar anlatılanlardan Ehl-i Sünnet'in *seddü'l-ebvab* hadisi üzerinde farklı kanaatlere sahip oldukları sonucu ortaya çıkıyor. Şu bir gerçektir ki, hadisin tüm tariklerinde belli zayıflıklar bulunmaktadır. Sahih olduğunu söyleyen âlimler, tariklerin birinin diğerini desteklemesi sûretiyle bu sonucun ortaya çıktığını söylemişlerdir. Karşı görüş sahipleri ise tüm tariklerde zayıflık sebeplerinin bulunduğunu ve sahih hadislerle çeliştiğini esas alarak hadisin zayıf/şaz olduğu sonucuna varmışlardır. Hadisin metni üzerinde İbn Hacer'in yaptığı değerlendirme önemli bir farklılıktır. Buradan aslında iki hadisin birbiriyle çelişmediği ve birinin sahih diğerinin zayıf olsa bile dikkate alınabileceği sonucu ortaya çıkıyor. Hadis sahih kabul edilse bile Ehl-i Sünnet bu hadisin imâmet veya hilafet için bir delil teşkil etmeyeceği görüşündedir.

* Şia kaynaklarında "Seddü'l-ebvab" hadisi

Bu hadis de Şia'nın imâmet anlayışını desteklemek amacıyla kullandığı hadislerden biridir. Şia hadis kaynakları tarandığında Şia'nın ilk hadis kaynaklarından addedilen Süleym'in kitabında bu hadisin Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan nakledildiği görülür. Lakin birçok hadiste olduğu gibi bu hadisin de Şia'nın kendisine has üslup ve muhteva ile anlatıldığı dikkat çekiyor. Süleym'in eserinde geçen hadisin metni şöyledir:

Rasûlullâh (s.a.s) Hz. Ali'nin kapısı dışındaki mescide açılan tüm kapıların kapatılmasını emretti. Ömer, tek gözünün göreceği kadar bir deliğin açık kalmasını istedi. Lakin Rasûlullâh (s.a.s) bunu kabul etmedi. Hamza, Abbâs ve Ca'fer de buna itiraz olarak şöyle dediler: "*Bizim kapılarımızı kapattın, Ali'nin kapısını ise kapatmadın.*" Bunu duyan Rasûlullâh (s.a.s) şöyle cevap verdi: "*Ne sizin kapılarınızı*

⁹⁴⁷ *Müsned*, V, 180; Tirmizî, Menâkıb, 20.

⁹⁴⁸ İbn Hacer, *el-Kavlul-müsedded*, s. 18-19.

ben kapattım, ne de onun kapısını ben açtım. Kapıları Allah kapattı, onun kapısını da Allah açtı."⁹⁴⁹

Görüldüğü üzere, Süleym'in naklettiği bu hadiste, Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçmeyen ifadelerle rastlanmaktadır. Şia kaynaklarında Hz. Ömer için kullanılan bu gibi ifadelerin arka planında, Hz. Ömer'in halife seçiminde Hz. Ebû Bekir'e ilk biat eden kişi olması yatmaktadır. Dolayısıyla Hz. Ömer, Hz. Ali'nin imâmet yolunu kapatan ilk kişidir. Hadisin, Şia'nın eleştirdiği bir sahâbîden nakledilmesi ve dikkate alınması da Şia açısından ayrı bir tartışma konusudur. Lakin Küleynî'nin eserinde hadisin Ebû Ca'fer'den (Muhammed el-Bâkır) nakledilmesi, hadisin sıhhat tartışmasını ortadan kaldırmak için yeterlidir.⁹⁵⁰ Nitekim Sadûk bu hadisi, imamlar tarihiyle Hz. Fâtıma'dan naklederek, Şia açısından hadis üzerinde oluşabilecek her türlü tartışmayı noktalamıştır.⁹⁵¹ Şia'nın müteahhirûn dönemi âlimlerinin eserlerine baktığımızda, onların da önceki âlimler gibi hadisin sıhhatinden emin oldukları görülür.⁹⁵²

Netice itibariyle Şia, Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak "seddü'l-ebvâb" hadisinin sıhhati konusunda hemfikirdir. Onlara göre bu hadis mütevatir hadislerdendir. Ehl-i Sünnet açısından baktığımızda ise genel olarak hadisin tariklerinin zayıf olduğu görüşü ağırlıklı olsa da, aslında Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali hakkındaki her iki hadis yorumlanmak sûretiyle aralarındaki çelişkinin ortadan kaldırılması mümkündür. Nitekim yukarıda kaydedilen İbn Hacer'in açıklaması bu açıdan önemlidir. Fakat Ehl-i Sünnet bu hadisi, Şia'dan farklı olarak yorumlamış ve mescide açılan tek kapıdan başka kapısı bulunmayan Hz. Ali hakkında Hz. Peygamber'in böyle buyurmasının gayet tabîi olduğunu söylemiştir.

2.2.2.3. İmamların Özellikleri

Şia itikadına göre, imamların nass ile tayini, yani Allah tarafından seçilmesi vaciptir.⁹⁵³ Herkes imam olamaz. İmamın âlim, masum, en faziletli, üstün nitelikli ve gaybı bilmesi gibi özelliklere sahip olması gerekir. Hz. Peygamber'den sonra bu

⁹⁴⁹ Süleym, *Kitâbu Süleym*, s. 409; İbn Şâzân, *Ravda*, s. 139.

⁹⁵⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, V, 344.

⁹⁵¹ Sadûk, *Uyûnu ahhâr-i Rıza*, II, 72.

⁹⁵² Tûsî, *el-Emâlî*, 599; Meclisî, *Bihâr*, XXXIX, 26; Sadr, *Nihâyetü't-dirâye*, 133.

⁹⁵³ Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, I, 38.

özelliklere sahip olan tek kişi Hz. Ali olduğu için tartışmasız olarak imam odur. Hz. Ali'nin dışında bu vazifeyi üstlenenlerin imâmeti geçersizdir.⁹⁵⁴ Rasûlullâh (s.a.s) vefat ettikten sonra insanların yolunu aydınlatan bir lidere ihtiyaç vardır ve imamlar kaydedilen üstün özellikleriyle insanlara dînî ve dünyevi her konuda rehberlik etmektedirler. Zira onlar nass ile tayin edilmişlerdir.

2.2.2.3.1. Nasla Tayin

Şia, Hz. Peygamber'in vefatından sonra hiç bir fasıla olmadan, Kur'ân'ın ve hadislerin bildirdiği üzere, imamların imâmet vazifesine yükseldiğine inanmaktadır. Onlara göre, aklen ve naklen Allah'ın Hz. Peygamber'den sonra imam tayin etmesi vaciptir.⁹⁵⁵ Çünkü imamın tayini aynı zamanda dinin kemale ermesidir. Nitekim her peygamberin bir varisi vardır, Hz. Peygamber'in de varisi Hz. Ali'dir.⁹⁵⁶ Hz. Ali'nin Rasûlullâh'tan sonra tayini, Allah'ın dinini kemale erdirmesinin bir gereğidir. Kim Allah'ın, dinini kemale erdirmediğini iddia ederse, Allah'ın kitabını inkâr etmiş olur, Allah'ın kitabını inkâr eden ise kâfirdir.⁹⁵⁷ Şia'nın birinci dereceli hadis kaynağı sayılan Küleynî'nin eserinde İmam Rıza'dan aktarılan bu anlamdaki ifadeler, Şia'nın imâmetin nassla tayini konusunda ne kadar tutucu olduğunu göstermektedir. Hatta nassla tayine inanmayan birinin kâfir olduğunun vurgulanması, diğer mezhep mensuplarına karşı Şia'nın bakışını da ortaya koymaktadır. Ayrıca Şia'ya göre imamların insanlar tarafından seçilmesi caiz değildir. Çünkü âyette: "**Allah ve Rasûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mümin erkek ve hiçbir mümin kadın için kendişleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Rasûlüne karşı gelirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır.**"⁹⁵⁸ İmamet de Allah ve Rasûlü tarafından verilmiş bir hüküm olduğuna göre, insanların bu konuda seçme hakkı bulunmamaktadır.⁹⁵⁹

⁹⁵⁴ Tûsî, *Keşfü'l-murâd*, s. 338-349.

⁹⁵⁵ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 183.

⁹⁵⁶ Meclisî, *Bihâr*, XXXVII, 11-12.

⁹⁵⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 255.

⁹⁵⁸ Ahzab, 33/36.

⁹⁵⁹ İbn Cerîr et-Taberî el-İmâmî, *Nevâdiru'l-mu'cizât*, (thk. Bâsim Muhammed el-Esedî), Kum, 1427, s. 77.

Şia, Hz. Peygamber sonrası imâmet görevini önce Kur'ân'dan sonra da hadislerden deliller getirmek sûretiyle tespit etmeye çalışmıştır. Kur'ân'dan delil olarak getirdiği âyetlerden bazıları aşağıdakilerdir.

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

"Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, kiri gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."⁹⁶⁰ Şia bu âyeti, imâmetin en güçlü delili olarak görmektedir. Çünkü onlara göre imamın masum olması şarttır. Âyette geçen "tathîr" kelimesi, imamların masum olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Zira Şia'ya göre âyetteki Ehl-i Beyt, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir.⁹⁶¹

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ

"Sizin dostlarınız ancak Allah'tır, O'nun Peygamberidir ve namazı dosdoğru kılıp rükûu yerine getirerek zekât veren müminlerdir."⁹⁶² Bu âyet, Şia'nın Hz. Ali'nin imâmetine delil olarak gösterdiği ikinci önemli âyettir. Zira âyette geçen "râkiûn" kelimesi ile Hz. Ali kastedilmektedir.⁹⁶³ Bu sebeple de Hz. Ali, Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi olması hasebiyle imâmet görevine de en layık olandır. Bu âyetin Ehl-i Sünnet tefsir kaynaklarında da Hz. Ali hakkında nazil olduğuna dair bilgilere rastlanmaktadır.⁹⁶⁴

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de."⁹⁶⁵ Şia'ya göre bu âyet de Hz. Ali ve diğer imamların imâmetine işaret eden en önemli naslardandır. Zira Ca'fer es-Sâdık bu âyette geçen "ulu'l-emr" in Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olduğunu açıklayarak

⁹⁶⁰ Ahzab, 33/33.

⁹⁶¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 343.

⁹⁶² Mâide, 5/55.

⁹⁶³ Hâşim el-Mûsevî, *et-Teşeyyu*, Ğadîr, Beyrût, ty. s. 181.

⁹⁶⁴ Zamehşerî, *Keşşâf*, I-IV, Dâru'l-kitâbi'l-arabi, Beyrût, 1407, I, 649.

⁹⁶⁵ Nisâ, 4/59.

bunu tasdik etmiştir.⁹⁶⁶ Lakin Ehl-i Sünnet kaynaklarında bu âyetin Huzâfe b. Kays b. Adiy es-Sehmî hakkında indiğine dair rivâyetler bulunmaktadır.⁹⁶⁷

Şia, Hz. Ali ve ondan sonra gelen imamların imâmetini tasdik sadedinde daha birçok âyeti delil olarak göstermiş⁹⁶⁸ ve böylece imamların imâmet görevini meşru bir zemine oturtmaya çalışmıştır. Şu bir gerçektir ki, Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki farklılık inanç eksenlidir. Yani her mezhep kendi inancından hareketle âyetleri tefsir etmişlerdir. Şöyle ki, Şia'nın delil olarak gösterdiği yukarıdaki âyetlerin bazıları Ehl-i Sünnet kaynaklarında da "Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında nazil olmuştur" şeklinde açıklamalara rastlamak mümkündür.⁹⁶⁹ Lakin Ehl-i Sünnet, Şia'dan farklı olarak bu âyetleri onlar hakkında bir fazilet sebebi olarak değerlendirmiş ve imâmet yorumunu yapmamıştır. Şia ise kendi inancının doğruluğunu ispat sadedinde bu âyetlere sarılmış ve imâmetin nassla tayini hususunda önemli deliller olarak görmüştür. Şia'nın bu yaklaşımı inancın nassa göre değil, nassın inanca göre yorumlanmasının bir sonucudur. Netice itibariyle iki mezhebin bu konudaki yaklaşımını "aynı noktadan farklı şeyler görmek" şeklinde özetlemek mümkündür.

Şia, imâmet için çok sayıda hadisleri de delil olarak göstermektedir. Hatta Şia'nın tüm hadis külliyyatının, imâmeti ispat noktasından hareketle oluşturulduğunu söylemek abartılı olmaz. Şöyle ki, Şia hadis külliyyatında geçen hemen her hadiste, imâmete açık ve bazen de dolaylı işaretler bulunmaktadır. Örnek olması açısından iki hadisi kaydedelim. Ca'fer es-Sâdık'ın: "*Yeryüzünde iki kişi kalsa bile onlardan biri imamdır*"⁹⁷⁰ sözü ve Hz. Peygamber'in: "*Yaşadığı zamanın imamını tanımadan ölen kişi cahiliye döneminde ölmüş gibidir*"⁹⁷¹ hadisi, imâmetin nassla tayinine delil gösterilen en önemli hadislerdir. Şia'nın Kur'ân'dan ve hadislerden yola çıkarak ispat

⁹⁶⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 342.

⁹⁶⁷ *Müsned*, V, 229-230 (3124); Buhârî, Tefsîr, 88.

⁹⁶⁸ Bkz: Ali-İmran, 3/61; Mâide, 5/67; Beyyine, 98/7; Ayrıca bkz: Küleynî, *el-Kâfî*, I, 342-386; Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 185-187.

⁹⁶⁹ *Müsned*, V, 180 (3061); XXI, 273-274.

⁹⁷⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 234.

⁹⁷¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 438-439; Şia bu hadisin Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçtiğini iddia etse de, Ehl-i Sünnet kaynakları tarandığında hadisin farklı lafızlarla geçtiği görülür. "*Her kim boynunda bir biat olmadığı halde ölürse, cahiliyye ölümü gibi (bir ölümlerle) ölür.*" Müslim, İmare, 13 (1851); Şia'nın delil olarak gösterdiği hadisin geniş değerlendirmesi için bkz: Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zâîfa*, I, 525.

etmeye çalıştığı imâmet anlayışı, Şia açısından kesin olarak kabul edilse de, bu noktada Ehl-i Sünnet'i ikna edememişlerdir. Bu durum, iki mezhebin aynı meseleye farklı yaklaşmasının tabîî bir sonucudur.

2.2.2.3.2. İlimleri ve Bilgi Kaynakları

İmamların İslam'ın usul ve furuatının tamamına, İslam hüküm ve prensiplerine, Kur'ân'ın anlam ve tefsirine tam anlamıyla vâkîf olmaları gerekir. Onların bu ilimlere olan vukufiyetlerinin ilahi bir boyutu vardır, zira bunların tamamının ilmi, Hz. Peygamber'den onlara ulaşmıştır.⁹⁷² Böylelikle imamlar, bütün ilimlerini, yanılmaları mümkün olmayan kendileri gibi masum imamlardan alıyor ve bu şartları taşımayan kimselere ihtiyaç hissetmiyorlar. Bazı Şia âlimlerinin "İmamların hiçbir ilmi halkaya katılmadıklarına" dair övünme mahiyetindeki ifadeleri bu anlayışın bir sonucudur.⁹⁷³ Şia'ya göre imamlar masum oldukları için, onlar vasıtasıyla gelen hadislerde her hangi bir ravi tasarrufu söz konusu değildir. Onlar, nübüvvet dışındaki diğer hususlarda Hz. Peygamber'in bütün bilgi kaynaklarına sahiptirler. Dolayısıyla imamların bilgi kaynağı doğrudan Allah olmuş olmaktadır. Nitekim bir hadiste Ca'fer es-Sâdık'ın yaptığı açıklama bunu teyit etmektedir.

علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن عمر بن عبدالعزيز عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وحديث رسول الله قول الله عز و جل

"Benim sözüm babamın sözüdür, babamın sözü dedemin sözüdür, dedemin sözü Hüseyin'in sözüdür, Hüseyin'in sözü, Hasan'ın sözüdür, Hasan'ın sözü Emiru'l-mümininin sözüdür, Emiru'l-mümininin sözü Rasûlullâh'ın sözüdür, Rasûlullâh'ın sözü de Allah'ın sözüdür."⁹⁷⁴

Bu hadisten de görüldüğü üzere imamların bilgi kaynağı, her türlü noksanlardan uzak masum imamlar ve en nihâyetinde de Allah Teâlâ'dır. Onlar Hz.

⁹⁷² Nasır Mekarim Şirâzî, *İnançlarımız*, (trc. İsmail Bendiderya), Kevser Yayınları, İstanbul, 1997, s. 86.

⁹⁷³ Kuzudişli, "Şia'da Rivâyet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt, 18, Sayı, 1, s. 63.

⁹⁷⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 105.

Peygamber'in ilminin yanı sıra ondan önceki peygamberlerin ve meleklerin ilimlerinin de varisleridir.⁹⁷⁵ Şia, imamların bahsedilen bu üstünlüklerine dair hem Kur'ân'dan hem de hadislerden çeşitli deliller getirmiştir. Onlara göre Zümer sûresinde geçen "**Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?**" âyetinde "bilenler",⁹⁷⁶ Ali-İmran sûresinde geçen "**râsihûn**" (ilimde derinleşenler), Hicr sûresinde geçen "elmütevessimûn" (ibret alanlar) ile kastedilenler imamlardır.⁹⁷⁷ Şia kaynaklarında imamların ilimleri ve bilgi kaynakları hakkında çok sayıda rivâyetlere rastlamak mümkündür. Bu rivâyetlerden biri şu şekildedir.

Ca'fer es-Sâdık şöyle demiştir: "Rasûlullâh (s.a.s) bin kapı öğretti ve bunların her biri de bin kapı açar. Câmia bizim yanımızdadır. O öyle bir sahifedir ki, uzunluğu Rasûlullâh'ın zirasıyla yetmiş zira eder. Onu Peygamberimiz yazdırmış, Ali de yazmıştır. Orada bütün helaller ve haramlar, insanların ihtiyaç duydukları her şey vardır. Hatta birini tırmalayıp yaralamanın cezası bile onda yazılıdır. Cifr ilmi de bizim yanımızdadır. O, deriden bir kaptır ki, peygamberlerin, vasilerin ve İsrailoğullarının geçmiş ulemasının ilimlerini kapsar. Fâtıma'nın Mushaf'ı da bizim yanımızdadır. O mushaf sizin şu Kur'ân'ın üç misli kadar bilgi kapsayan bir mushaftır. Allah'a yemin ederim ki, o mushafta sizin şu Kur'ân'ınızdan bir tek harf bile yer almaz. Bugüne kadar olanlara ve bundan sonra kıyamete kadar olacıklara ilişkin ilim, bizim yanımızdadır."⁹⁷⁸

Küleynî'nin eserinde kaydettiği bu rivâyetten imamların bilgisinin geçmiş ile sınırlı değil, geleceği de kapsadığı görülmektedir. Nitekim imamların başlarına nelerin geleceğini ve ne zaman nasıl öleceklerini bildiklerine dair rivâyetler bunu desteklemektedir.⁹⁷⁹ Ayrıca burada dikkat çeken bir husus da, imamların yanında Ehl-i Sünnet kaynaklarında hiç bahsedilmeyen *Mushaf*, *Câmia*, *Cifr* gibi kitapların bulunmasıdır. Her ne kadar Şia kaynaklarında bu kitaplar ismen yer alsada da, bunlardan hiç birisi sonraki nesillere aktarılmamıştır.⁹⁸⁰ Yukarıda kaydedilen tüm bu vasıflarından dolayı Şia her zaman insanların arasında bir imamın varlığının zaruri olduğunu ve hatta yeryüzünde iki kişi kalsa dahi onlardan birinin imam olacağı görüşünü savunmuştur.⁹⁸¹ Çünkü imamlar her türlü bilgiyle donatılmış masum

⁹⁷⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 279, 310.

⁹⁷⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 269.

⁹⁷⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 270.

⁹⁷⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 294-295.

⁹⁷⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 313-314.

⁹⁸⁰ *Mushaf*, *Câmia* ve *Cifr* hakkında geniş bilgi için bkz: Özpınar, *Şiâ Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 235-255.

⁹⁸¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 234.

kişilerdir. İnsanlara batılın karşısındaki hakkı, yanlışın karşısındaki doğruyu gösterecek tek merci onlardır. Lakin Şia'nın bu tutumu Ehl-i Sünnet tarafından makul görülmemiş ve eleştirilmiştir. Çünkü ilmin sadece imamlarda toplanması, imamların sadece kendileri gibi masumlardan bilgi alması, sahabîlerin ve sonraki âlimlerin devre dışı bırakılması Ehl-i Sünnet tarafından en büyük sorunlar olarak değerlendirilmektedir.⁹⁸²

Sonuç olarak Şia'ya göre imamlar, Hz. Peygamber'in ilminin varisleri olarak her türlü ilmi bilmektedirler. Bu açıdan onların naklettikleri hadisler hiç tereddütsüz en sahih hadislerdir. Ehl-i Sünnet'in benimsediği şekilde, senedi masum olmayan insanlardan oluşan hadislerde ise, hadisi nakleden ravinin imamî olması şartı aranmaktadır. Senedinde imamî olmayan bir ravinin bulunduğu hadis Şia açısından sahih değildir. Nitekim Hz. Ali'nin yanında yer almayan birçok sahabînin naklettikleri hadisler Şia açısından hiç bir ilmi değer taşımamaktadır.

2.2.2.3.3. İsmet Sıfatı

Şia'ya göre, ismet sıfatı peygamberler için şart koşulduğu gibi, imamlar için de şarttır.⁹⁸³ Arapça'da "ismet" korumak, engellemek, mani olmak gibi anlamlara gelmektedir.⁹⁸⁴ İstilah olarak ise, Allah'ın kendi katından bir lütuf olarak yeryüzündeki hüccetlerini (imamlar) her türlü hata ve günahtan korumasıdır. İsmet, insanın günah işleme kudretine mani olmadığı gibi, sadece iyilikler yapmasını da mecbur kılmamaktadır.⁹⁸⁵ Yani ismet, imamın günah işlemeye tam kudreti bulunduğu halde günahtan uzak durmasıdır. Nitekim imamlar ömürlerinin başından sonuna kadar kemal ve ilim sıfatlarıyla muttasıftırlar. Onların yaptıkları hiç bir hal ve harekette noksan, hata ve yanlışlık olmaz.⁹⁸⁶ Ehl-i Sünnet ise bahsedilen bu özellikleri imamlar için değil, sadece peygamberler için lüzumlu görmektedir. Şia'nın imamların ismetini bu kadar önemsemesinin sebebi, masum olmayan birinin ümmetin başına geçmesi durumunda Allah'ın emirlerini halka doğru şekilde

⁹⁸² Kuzudişli, "Şia'da Rivâyet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar", s. 62.

⁹⁸³ Müfîd, *en-Nüketü'l-i'tikâdiyye*, (Rıza el-Muhtârî), 1413, s. 40.

⁹⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XII, 403.

⁹⁸⁵ Müfîd, *Tashîhu i'tikâdâtî'l-imâmiyye*, s. 128.

⁹⁸⁶ Sadûk, *el-İ'tikâdât*, s. 96.

ulaştırmayacağıdır.⁹⁸⁷ Bu sebeple de Şia'ya göre, Hz. Peygamber'den sonraki halifenin Hz. Ali olduğu kesindir.

Şia, imamların ismet sıfatı hakkındaki inancını sağlam bir zemine oturtmak için öncelikle Kur'ân'a başvurmuş ve Kur'ân'da geçen birçok âyeti imamların ismetine işaret olarak kabul etmiştir. Mesela Ahzab sûresinin "**Ey Ehl-i Beyt, Allah sizden, kiri gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor**"⁹⁸⁸ âyetindeki "tathîr" kelimesini ismete yorumlamaktadırlar.⁹⁸⁹ Şia'nın hadis külliyyatı da imamların ismet sıfatına dair rivâyetler hususunda zengindir. İbn Abbâs'ın Hz. Peygamber'den duyduğu "*Ben, Ali, Hasan, Hüseyin ve Hüseyin'in soyundan gelen dokuz evladı masumdurlar*"⁹⁹⁰ hadisi bu kabilden olan rivâyetlerdendir.

Şia, imamların masumiyet ilkesini, hadislerin rivâyetinde kendisi için bir avantaj olarak görmektedir. Şöyle ki, her hangi bir hata ve yanılma imkânı bulunmayan imamın naklettiği bir hadis, Şia için birinci derecede teşrî kaynağıdır. Bunun mukabilinde Ehl-i Sünnet'in rivâyet zincirinde günah ve hatadan korunmamış olan raviler tarikiyle nakledilen hadisler Şia açısından makbul görülmemiştir. Lakin Şia açısından rivâyetlerde görülen bu üstünlük vurgusu daha sonraki dönemlerde devam etme fırsatı bulamamıştır. Çünkü Ca'fer es-Sâdık'tan sonra hadisler büyük nispette masum olmayan raviler vasıtasıyla devam etmiştir.⁹⁹¹ Böyle olunca Şia'nın hadis kaynakları çelişkili, zayıf ve uydurma rivâyetleri içine almıştır. Nitekim mütekaddimûn dönemi sonrasındaki âlimlerin, hadisleri metin ve isnad açısından sorgulamaya başlaması bunun en açık göstergesidir.⁹⁹² Şia'nın imamlara atfettiği masumiyet ilkesi, hadislerin kaynağı, içeriği ve sonraki nesillere aktarılması bakımından Ehl-i Sünnet ile arasında büyük farklılıklar oluşturmuştur. Hadislere farklı zaviyelerden bakan bu iki mezhebin hadis anlayışındaki bu farklılıklar, başta itikadî konular olmakla usul ve furûa dair birçok meselelerde ayrışmalara yol açmıştır.

⁹⁸⁷ Tûsî, *Keşfü'l-murâd*, s. 340-341.

⁹⁸⁸ Ahzab, 33/33.

⁹⁸⁹ Sadûk, *Uyûnu ahhâr-i Rıza*, I, 207-208.

⁹⁹⁰ Sadûk, *Uyûnu ahhâr-i Rıza*, I, 65-66.

⁹⁹¹ Kuzudişli, "Şia'da Rivâyet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar", s. 65.

⁹⁹² Kuzudişli, "Şia'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'ân'a Arzı", *Şia'nın Hadis Anlayışına Üzerine İncelemeler*, Klasik Yayınları, s. 91-92.

2.2.2.3.4. Gaybı Bilme İddiası

Gayb, akıl ve duyularla hakkında bilgi edinilmesi mümkün olmayan varlık alanının ismidir.⁹⁹³ Gayb bilgisi, Şia hadis kaynaklarında imamların dikkat çeken özelliklerinden biri olarak yer almaktadır. Bu konunun akıl ile tespiti mümkün olmadığından Şia, imamların gaybı bildikleri hususunda âyet ve hadislerle istişhatta bulunmuştur. Lakin konuyla ilgili hadisler incelendiğinde bu rivâyetler arasında birbiriyle çelişen ifadeler rastlamak mümkündür. Nitekim hadislerde görülen bu ihtilaflar Şia camiasına da yansımış durumdadır. Şöyle ki, Şia içerisinde bazı gruplar imamların mutlak olarak gayb bilgisine sahip olduğunu iddia ettikleri halde, bazıları gayb bilgisini Allah'ın meşietine bağlamışlardır.⁹⁹⁴ Kaynaklarda imamların gaybı bildiklerine dair açık ve net ifadelerle şöyle bir rivâyet yer almaktadır.

Ebû Abdullah Câfer es-Sâdık şöyle demiştir: "Ben göklerde, yerde, cennette ve cehennemde olan her şeyi bilirim. Olmuş ve olacak her şeyi de bilirim." İmam bunu dedikten sonra biraz sustu. Gördü ki, söyledikleri dinleyenlere ağır geldi. Bunun üzerine şöyle dedi: "Ben bunları Allah'ın kitabından öğrendim. Çünkü Yüce Allah: **"Orada her bir şeyin açıklaması vardır"** buyurmaktadır."⁹⁹⁵

Başka bir rivâyet de şöyledir:

İmam Rıza, İbn Heddâb'a: "Eğer ben falanca günlerde bir yakının tarafından sana bir zarar verilecek desem bana inanır mısın?" diye sorunca, İbn Heddâb: "Hayır, çünkü gaybı Allah'tan başka kimse bilmiyor" cevabını vermiştir. Bunun üzerine imam: "Yüce Allah: **"O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak seçtiği rasûller başka"** (Cin, 72/27) buyurmuyor mu?" Rasûl bize göre Allah'ın seçip razı kaldığı kimsedir. Biz de o Rasûl'ün varisleriyiz. Biz Kıyamet'e kadar olmuş ve olacak her şeyi biliriz. Sana haber verdiğim şey beş güne kadar gerçekleşecek. Eğer bu süre içerisinde dediğim olmazsa, o zaman bil ki, ben yalancıyım, müfteriyim."⁹⁹⁶

Ca'fer es-Sâdık ve İmam Rıza'dan nakledilen bu haberler mutlak olarak imamların gayba dair bilgilerinin olduğunu ifade etse de, Meclisî'nin sahih kabul ettiği bir hadiste gayb bilgisinin yalnız Allah'ın bildirmesine bağlı olduğu vurgusu yapılmıştır.⁹⁹⁷ Lakin bunun mukabilinde Şia kaynaklarında imamların sıradan insanlar gibi gaybı bilmediklerini destekleyecek rivâyetlerle de karşılaşmak

⁹⁹³ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 616.

⁹⁹⁴ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 110; Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, (tsh. Ali Ekber el-Ğifârî), Kum, 1429, IV, 545. (Musahhihin notu).

⁹⁹⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 316.

⁹⁹⁶ Meclisî, *Bihâr*, XXXIX, 52.

⁹⁹⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 311; Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 110.

mümkündür. Ebû Abdullah Ca'fer es-Sâdık'ın insanların arasına öfkeli bir halde çıkarak şöyle dediği nakledilmiştir:

أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن، عن عباد بن سليمان، عن محمد بن سليمان عن أبيه، عن سدير قال: كنت أنا وأبوصير وبيحي البزاز وداود بن كثير في مجلس أبي عبدالله عليه السلام إذ خرج إلينا وهو مغضب، فلما أخذ مجلسه قال: يا عجباً لاقوام يزعمون أنا نعلم الغيب، ما يعلم الغيب إلا الله عزوجل، لقد هممت بضرب جاريتي فلانة، فهربت مني فما علمت في أي بيوت الدار هي ...

"Bizim gaybı bildiğimizi iddia eden insanlara şaşırıyorum. Hâlbuki gaybı Allah'tan başka kimse bilemez. Ben cariyemi dövmeğe isterken o kaçtı ve odaların birinde saklandı. Ben onun hangi odada saklandığını bile bilmiyorum"⁹⁹⁸

Ca'fer es-Sâdık'ın kesin bir dille: "Gaybı Allah'tan başka kimse bilemez." demesi, imamların gayb bilgisine sahip olmadığını göstermesi açısından önemli bir işarettir. Nitekim Şeyh Sadûk (ö. 381/991), imamların mutlak olarak gaybı bildiklerini iddia etmenin bozuk bir anlayış olduğunu ve onların gaybı bilmelerinden maksadın, sadece eşyaları bilmelerini, müstefad olan ilmi (علم المستفاد) ise bilmediklerini söylemektedir. Çünkü müstefad olan ilmi sadece Allah bilmektedir.⁹⁹⁹

Şia hadis kaynaklarında geçen imamların gayb bilgisine dair rivâyetlerin içeriğini şu şekilde özetlemek mümkündür. Birinci grup hadislere göre, imamlar mutlak olarak gayb bilgisine sahiptirler; ikinci grup hadislere göre, imamların gayb bilgisi Allah'ın bildirmesine bağlıdır. Yani Allah bildirirse bilirler, bildirmezse bilemezler. Üçüncü grup hadislere göre ise, imamlar gaybı bilmezler. Bu üç görüşten ikincisi, yani imamların gayb bilgisinin Allah'ın bildirmesine bağlı olduğu Şia'nın ağırlıklı olarak benimsediği görüştür.

İmamların gaybı bildiklerine dair en dikkat çekici nokta, onların kendilerinin ve insanların ecellerini bildikleriyle ilgili rivâyetlerdir. Hz. Ali'nin "Ben insanların ecellerini ve başlarına gelecek her türlü musibetleri bilirim"¹⁰⁰⁰ sözü ile insanları gördüğü zaman onlara ne zaman ve nasıl öleceklerini bildirmesine dair haberler¹⁰⁰¹

⁹⁹⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 312.

⁹⁹⁹ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 110.

¹⁰⁰⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 253.

¹⁰⁰¹ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, 301-302.

Şia hadis kaynaklarında yer alan rivâyetlerdendir. Lakin bu anlamdaki rivâyetler, tarihte vuku bulmuş hâdiselerle çelişmektedir. Çünkü imamların kendi ecellerini ve başlarına nelerin geleceğini bildikleri varsayılırsa, o zaman başkası tarafından öldürüleceklerini bildikleri halde acaba katilin onları öldürmesini mi beklemişler gibi bir soru akla gelmektedir. Çünkü rivâyetlerde imamların kendileri istemedikleri sürece ölmeyecekleri de vurgulanmaktadır.¹⁰⁰² Ayrıca bu durum, nefsin aklen ve şeran korunmasının vacip olduğu ilkesiyle çelişmektedir. Çünkü Kur'ânda: "**Bilerek kendinizi tehlikeye atmayın**"¹⁰⁰³ buyrulmaktadır. Şia'nın önemli hadis âlimlerinden olan Meclisî'nin bununla ilgili açıklaması şöyledir:

"Muhtemeldir ki, ölüm ile hayat arasında serbest bırakıldıkları zaman onlar için nefislerini korumak vacip değildir. Bu onlara mahsus bir özelliktir. Bu durumda aklın verdiği karara uyulmaz."¹⁰⁰⁴

Meclisî'nin bu açıklaması her hangi bir delile dayanmadığı için sorunu çözmüş gibi kabul edilemez. Zaten kendisi de açıklamaya ihtimal ifade eden sözcüklerle başlamıştır. Bu görüş sadece onun konu hakkında yaptığı özel bir değerlendirmedir. Zaten bu konulara dair başka Şia âlimlerinin yaptıkları açıklamalar da benzer muhtevadadır. Bu yüzden yapılan açıklamaların tatmin edici bir tarafı bulunmamaktadır. Zira gayb ile ilgili bir konunun akılla açıklanması mümkün değildir. Bazı Şia âlimleri buna çözüm olarak, imamların öldürüleceklerini önceden bilmelerine rağmen vakit yaklaştığında Allah tarafından kendilerine bunun unutturulduğu ve sonra öldürüldükleri şeklindeki açıklamaları da¹⁰⁰⁵ imamların gayb bilgisi açısından sorun teşkil etmektedir.

Netice itibariyle denilebilir ki, Şia hadis külliyatı imamların gaybı bildiklerine dair çok sayıda hadis içermektedir. Bu sebeple de Şia imamların gaybı bildiklerini hiç tereddüt etmeden kabul etmekte ve inanmaktadır. Şia bu inancını Kur'ân'dan bazı âyetlere¹⁰⁰⁶ dayandırmaya, çalışsa da delil olarak ileri sürdüğü âyetlerden kesin bir sonuca varmak mümkün değildir. Bu sebeple de Şia'nın elinde tek sağlam kaynak olarak hadis kalmaktadır. Çünkü imamlardan nakledilen hadisler açık bir şekilde bu

¹⁰⁰² Küleynî, *el-Kâfî*, I, 313.

¹⁰⁰³ Bakara, 2/195.

¹⁰⁰⁴ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 123.

¹⁰⁰⁵ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, III, 124-126.

¹⁰⁰⁶ Ali-İmran, 3/179; Cin, 72/26-27.

görüşü desteklemektedir. Şia'nın hadis kaynakları incelendiğinde, Ehl-i Sünnet kaynaklarında Hz. Peygamber'e nispet edilen gayba dair birçok benzer hadislerin Şia kaynaklarında imamların diliyle söylendiği görülecektir. Bu da Şia'nın Ehl-i Sünnet ile farklılaşmasına yol açmıştır.

2.2.2.3.5. Mu'cize

Kur'ân-ı Kerîm'de "âyet" kelimesiyle ifade olunan mu'cize, kelime olarak "âciz bırakan şey" demektir.¹⁰⁰⁷ Ehl-i Sünnet'e göre mu'cize, Allah'ın yalnız peygamberlere nasip ettiği tabiat kanunlarını aşan olaylardır.¹⁰⁰⁸ Bu bakımdan peygamberlerin gösterdikleri mu'cizeler üç başlık altında değerlendirilmektedir. Hissî, haberî ve bilgi mu'cizeleri. Hissî mu'cizeler, insanların duyularına hitap eden ve tabiat kanunlarını değiştiren ilâhî fiillerdir. Haberî mu'cizeler, peygamberlerin kâhinlik, falcılık ve benzeri herhangi bir yönetme başvurmadan Allah'tan veya melek aracılığıyla aldıkları vahiylerle dayanarak verdikleri haberlerdir. Bilgi mu'cizesi ise, peygamberlerin gerek kâinat gerekse fert ve toplumu ilgilendiren hemen hemen bütün konularda getirdikleri bilgilerle insanlığa dünya ve âhiret mutluluğuna ermenin yollarını göstermek sûretiyle gerçekleştirdikleri mücizelerdir.¹⁰⁰⁹

Şia'ya göre, yukarıda peygamberler için zikri geçen mu'cize göstermekle ilgili bütün özellikler imamlar için de geçerlidir.¹⁰¹⁰ Şeyh Müfîd, imamların mu'cize göstermesinin aklen ve kıyasen mümkün olduğunu belirterek, İmamiye'nin bir kolu olan Nevbahtîler hariç, Şia'nın bu konuda hemfikir olduğunu söylemiştir.¹⁰¹¹ Meclisî de imamların akıl, kitap ve sünnet gereği mu'cize göstermelerine mani hiç bir şeyin olmadığını belirterek Şeyh Müfîd'e katılmıştır. O, imamların yanı sıra sefirlerin de söylediklerini tasdik etme kabilinden mu'cize gösterebildiklerini ileri sürmüştür.¹⁰¹²

Tûsî, peygamberlerin ve imamların mücizelerini birbirinden ayırarak, peygamberlerin mu'cize göstermelerinin vacip olduğunu söylemektedir. Çünkü mu'cize olmadan peygamberlik anlaşılmaz. Lakin imamlar böyle değildir. Eğer bir

¹⁰⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, V, 369.

¹⁰⁰⁸ Topaloğlu ve dğ, *İslâm'da İman Esasları*, s. 358.

¹⁰⁰⁹ Topaloğlu ve dğ, *İslam'da İnanç Esasları*, s. 172-176; Halil İbrahim Bulut, "Mûcize", *DİA*, XXX, 350-351.

¹⁰¹⁰ Tûsî, *el-İktisâd*, s. 256.

¹⁰¹¹ Müfîd, *Evâilu'l-makâlât*, s. 68.

¹⁰¹² Meclisî, *Bihâr*, XXVII, 31.

imam veya salih bir zat imamlık veya salihlik iddia etmiyorsa, o zaman onun mu'cize göstermesine gerek yoktur. Çünkü mu'cize iddia sahibinin iddiasını doğrulamak için gereklidir. Bu sebeple de imamların mu'cize göstermesi vacip değildir. Zira onların imâmeti nass ve başka yollarla kesinleşmektedir. Bunu şöyle açıklamak mümkündür; Bir peygamberin peygamberliği mu'cize göstermek sûretiyle kesinleşmiş ve o peygamber kendisinden sonra gelen ikinci peygamberi tasdik etmişse, bu durumda ikinci peygamberin mu'cize göstermesine gerek kalmaz. Çünkü birinci peygamber onun peygamberliğini kendisi tasdik etmektedir. İmamlar için de durum aynıdır. Bu durumda eğer bir imam mu'cize göstermezse bu onun imâmetini ortadan kaldırmaz.¹⁰¹³

Şia ulemâsı yukarıda zikredilen görüşlerden de anlaşıldığı üzere imamların mu'cize göstermeleri konusunda fikir birliği içerisindeyler. Nitekim Şia'nın hadis külliyyatı, imamların mu'cize gösterme örnekleriyle doludur. "Cümcüme"¹⁰¹⁴ ismiyle meşhur olan mu'cize, cam (kadeh) mu'cizesi,¹⁰¹⁵ yılanın ve iki balığın konuşması¹⁰¹⁶ gibi mu'cizeler Hz. Ali'ye nispet edilen mu'cizelerden bazılarıdır. Şia hadis edebiyatı içinde imamların mu'cizelerine tahsis olunan eserlerde diğer imamların tamamına nispet olunan mu'cizeler bulunmaktadır.¹⁰¹⁷ Örnek olarak, Hz. Hasan'ın ölüyü diriltmesi,¹⁰¹⁸ Hz. Hüseyin'in şehit olduktan sonra kesilen başının Kehf sûresini okuması,¹⁰¹⁹ Ali b. Hüseyin'in geyikle konuşması¹⁰²⁰ gibi mu'cizeleri göstermek

¹⁰¹³ Tûsî, *el-İktisâd*, s. 257-258.

¹⁰¹⁴ Rivâyete göre Hz. Ali Medâin'e geldiği zaman orada çürümek üzere olan bir kafatası görmüş ve onu bir kabın içine koyarak üzerine su döktükten sonra onunla konuşmuştur. Bkz: Meclisî, *Bihâr*, XXXI, 215; İbn Cerîr et-Taberî el-İmâmî, *Nevâdiru'l-mu'cizât*, (thk. Bâsim Muhammed el-Esedî), Kum, 1427, s. 97.

¹⁰¹⁵ Rivâyete göre, Cebrail (a.s) cennetten içinde meyve dolu gümüş bir kapla gelmiş ve onu Hz. Peygambere vermiştir. Kap Hz. Peygamber'in elindeyken tesbih, tekbir ve tehlil etmeğe başlamıştır. Sonra sırasıyla Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e vermiş kap bu sefer susmuştur. Sonra Hz. Ali'ye verince kap yine tesbih, tekbir ve tehlil yapmaya başlamış ve şöyle demiştir: "Ben sadece iki kişinin - Nebî'nin ve Vâsî'nin elinde konuşmakla emrolundum". Sonra kap Peygamber'in elinden göğe yükselmeye başlamış ve o sırada tathîr âyetini okumuştur. Onun sesini Peygamber'in yanında bulunan herkes duymuştu. (Hüseyin b. Abdulvehhâb, *Uyûnu'l-mu'cizât*, (thk. Felâh eş-Şerîfî), yy. 2001, s. 92; Taberî, *Nevâdiru'l-mu'cizât*, s. 91-92).

¹⁰¹⁶ Hüseyin b. Abdulvehhâb, *Uyûnu'l-mu'cizât*, s. 78; Taberî, *Nevâdiru'l-mu'cizât*, s. 100-101.

¹⁰¹⁷ Bkz: Hurr el-Âmilî, *İsbâtu'l-hudât bi'n-nusûs ve'l-mu'cizât*, I-V, Beyrût, 2004; Hüseyin b. Abdulvehhâb, *Uyûnu'l-mu'cizât*; Taberî, *Nevâdiru'l-mu'cizât*; Muhsin Akîl, *Meâcizu Ehli'l-beyt*, Beyrût, 1997.

¹⁰¹⁸ Taberî, *Nevâdiru'l-mu'cizât*, s. 236-237.

¹⁰¹⁹ Taberî, *Nevâdiru'l-mu'cizât*, s. 246.

¹⁰²⁰ Müfîd, *el-İhtisâs*, Dâru'l-Müfîd, s. 299.

mümkündür. Şia kaynaklarında geçen bu mu'cizelerin genellikle hissî mu'cizeler olduğu dikkat çekmektedir. Lakin bazen imamların gayba dair verdikleri haberler bulunmaktadır ki, bunlar da haberî mu'cizelerden kabul edilir.

Sonuç olarak Şia, mu'cizeyi imamların bir özelliği olarak görmektedir. Bu konuda Ehl-i Sünnet Şia'dan tamamen farklı düşünmekte ve onların imamlar hakkında ileri sürdükleri iddiaları kabul etmemektedir. Ehl-i Sünnet'e göre mu'cize, peygamberlere mahsus bir özelliktir. Salih kimselere nispet olunan üstün yetenekler mu'cize değil, keramettir.¹⁰²¹ İmamlar da salih kimseler oldukları için onlardan sadır olan bu türlü haller keramet olarak nitelendirilmektedir. Zira Kur'ân açık bir ifadeyle Hz. Peygamber'e önceki peygamberlerde olduğu gibi mu'cize verildiğini belirtmediği halde, peygamber derecesinde olmayan imamların önceki peygamberlerin gösterdikleri mu'cizelere benzer hissî mu'cizeler göstermeleri düşündürücüdür. Lakin şu da bir gerçektir ki, Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında da bazı kimselere nispet edilen hissî mu'cizelere benzer keramet örnekleri bulunmaktadır. Cüreyc isminde bir velinin beşikteki bir bebeği konuşurması,¹⁰²² mağarada mahsur kalan üç kişinin olağan üstü bir şekilde bu durumdan kurtulması,¹⁰²³ bir sığırın üzerine yük yükleyen kişiye, "Ben bunun için yaratılmadım" demesi¹⁰²⁴ gibi keramet örnekleri Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer almaktadır.

Buraya kadar verilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere mu'cize konusunda Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki fark, aynı şeyin farklı isimlendirilmesinden ibarettir. Yani Şia, hem peygamberlerin hem de imamların üstün yeteneklerini mu'cize olarak isimlendirirken, Ehl-i Sünnet mu'cizeyi yalnız peygamberlere nispet etmiştir. Şia kaynaklarında geçen ve imamlardan sadır olan mu'cizelerin belirgin bir özelliği de

¹⁰²¹ Keramet, mu'cizede olduğu gibi tabiat kanunlarını aşan olağan üstü ve sıra dışı bir hâdis olup mahiyeti itibarıyla mu'cizeden farklı değildir. Aradaki fark, mu'cizenin peygamberlerden, kerametın ise peygamberlere bağı olan velilerden zuhur etmesidir. Ayrıca peygamberler peygamber olduklarını ispat için mu'cize gösterdikleri halde, veliler ise velilik iddiasında bulunarak bunu yapmaz ve kimseye meydan okumaz. Mu'cize gibi kerametın de yaratıcısı ve hakiki sahibi Allah'tır. (Süleyman Uludağ, "Kerâmet", *DİA*, XXV, 265) Şia da Ehl-i Sünnet gibi kerametın varlığını kabul etmekte lakin keramet gösterme özelliğinin imamlara değil Selmân Fârisî, Ammâr b. Yâsir, Veyselkarânî gibi salih kimselere nispet etmektedir. (İbn Cerîr et-Taberî el-İmâmî, *Nevâdiru'l-mu'cizât*, s. 19).

¹⁰²² Buhârî, Enbiyâ, 48; Müslim, Birr, 8 (2550).

¹⁰²³ Buhârî, İcâre, 12.

¹⁰²⁴ Buhârî, Enbiyâ, 54; Tirmizî, Menâkıb, 16.

imâmetin Hz. Ali ve evlatlarına ait olduğunu ispat maksadını taşımasıdır. İmamların mu'cizelerinden bahseden rivâyetlerin büyük çoğunluğunda bu husus ayrıca dikkat çekmektedir. Bu da mu'cize rivâyetlerinin imâmet inancını desteklemek, mensupları imâmet inancında sabit kılmak ve muhalifleri ikna etmek maksadıyla ortaya çıktığı ihtimalini akla getirmektedir.

2.2.2.3.6. *İmamların Sayısı*

Şia, tarih boyunca kendi içinde birçok defalar parçalanarak fırkalara bölünmüştür. Şia fırkalarının hepsi imamîdir. Yani vefat eden her imamdan sonra gelen yeni imamın kimliği konusunda Şia içerisinde tartışmalar çıkmış ve bunun sonucunda farklı imamlar benimsenmek sûretiyle bölünmeler başlamıştır.

İsnâaşerîleri Şia fırkalarının ana kolu kabul edersek, Zeydîler Ali b. Hüseyin'den sonraki imamın Muhammed b. Ali yerine Zeyd b. Ali olduğunu benimseyerek İsnâaşerîler'den ayrılmış ve ayrıca önceki üç halifenin de maslahat gereği meşru halife olduklarını kabul etmişlerdir.

Keysâniyye, Hz. Hüseyin'den sonra Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imâmetini benimsemiş ve onlardan bazıları onun ölmeyip yaşadığını, bazıları ise öldükten sonra imâmetin evladına geçtiğini benimsemek sûretiyle İsnâaşerîler'den ayrılmışlardır.

İsmâîliyye, Ca'fer es-Sâdık'ın ikinci hanımından olan Mûsâ el-Kâzım'ın yerine, Ca'fer es-Sâdık'ın birinci hanımı amcası Hüseyin b. Ali Zeynelâbidîn'in kızı olan Fâtıma'nın oğlu İsmâîl'in imâmetini kabul ederek İsnâaşerîler'den ayrılmışlardır. İsmâîl'in Ca'fer es-Sâdık'tan önce ölmesi bu bölünmeye mani olamamıştır.

Nâvusiyye, Ca'fer es-Sâdık'ın ölmediğini ve Mehdî olduğunu savunarak İsnâaşerîler'den ayrılmışlardır.

Fatahiyye, Ca'fer es-Sâdık'ın birinci hanımından olan oğlu Abdullah el-Eftah'ı¹⁰²⁵ imam kabul etmişlerdir. Zira o, Ca'fer es-Sâdık'ın en büyük oğlu olmuştur.

¹⁰²⁵ Fatahiyye veya Eftahiyye diye isimlendirilen Şia'nın bu kolunun böyle adlandırılmasının sebebi, Abdullah b. Ca'fer'in başının basık olmasına göre olmuştur. Bkz: Tûsî, *Ğaybe*, s. 84 (Muhakkikin notu).

Vâkıfıyye, Mûsâ el-Kâzım'ın ölmeyip gayba çekildiğini iddia etmek sûretiyle ayrı bir grup oluşturarak İsnâaşerîler'den ayrılmışlardır.¹⁰²⁶

Burada kısaca tanıtmağa çalıştığımız bu bölünmeler, Şia içerisinde her bir imamın vefatından sonra devam etmiş ve Nevbahtî'nin (ö. 310/922) de kaydettiği üzere altmıştan fazla fırkaya ayrılmıştır.¹⁰²⁷ Lakin tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan bu fırkalardan pek çoğu varlığını devam ettirememiş olup günümüzde üç esas Şia fırkası bulunmaktadır ki, bunlar İsmailiyye, Zeydiyye ve İsnâaşeriyye'dir. Buraya kadar anlattıklarımız imâmet anlayışından hareketle Şia'nın tarih boyu bölünme, çekişme, parçalanmalarla yüz yüze kaldığını göstermek içindir. Peki, bu kadar bölünmelerin içerisinde İsnâaşerîliğin, Şia'nın en doğru kolu olduğu iddiası nereden kaynaklanmaktadır?

Şia (İsnâaşerîler), muhaliflerini en doğru fırka olduklarına inandırmak için aklî ve naklî birçok nassa başvurmuştur. Hiç şüphesiz bu nasların başında, daha önce de ifade ettiğimiz üzere, imâmet için delil olarak gösterilen Kur'ân âyetleri gelmektedir. İkinci olarak, hadis kaynaklarında geçen ve on iki imamın geleceğine işaret eden hadisleri delil olarak göstermektedirler ki, bu hadislerin başında "imamın/halifenin Kureyşîliği" hadisi gelmektedir. Malum olduğu üzere bu hadis, Ehl-i Sünnet'in hemen hemen tüm hadis kaynaklarında yer almaktadır. Nitekim birçok Şia âlimi, bu hadisin Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçmesini kendileri için bir avantaj olarak görmüş ve Ehl-i Sünnet'in kaynaklarına işarette bulunmuştur.¹⁰²⁸ Önemine binâen bu hadisi Arapça metniyle beraber Ehl-i Sünnet'in üç önemli kaynağında geçtiği şekliyle burada kaydedip bu hadislerden hareketle konuyu değerlendirmek daha uygun olacaktır.

¹⁰²⁶ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 251.

¹⁰²⁷ Nevbahtî bu eserinde altmıştan fazla Şia fırkasından özetle bahsetmektedir. Bkz: Nevbahtî, *Firaku's-Şia*.

¹⁰²⁸ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 252-258; Abdullah el-Ğurafî, *et-Teşeyyu'*, Dâru'l-melâk, Beyrût, 1995, s. 329-332

1	يَكُونُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ	فَقَالُوا: لِمَ يَكُونُ مَاذَا؟ قَالَ: " لِمَ يَكُونُ الْهَرَجُ" ¹⁰²⁹
2	سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، عَشِيَّةَ رَجْمِ الْأَسْلَمِيِّ يَقُولُ: لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ، أَوْ يَكُونَ عَلَيْكُمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ	
3	خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَاتٍ، فَقَالَ: لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ عَزِيزًا مَنِيعًا ظَاهِرًا عَلَى مَنْ نَاوَأَهُ، حَتَّى يَمْلِكَ اثْنَا عَشَرَ كُلُّهُمْ، قَالَ: فَلَمْ أَفْهَمْ مَا بَعْدُ، قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي: مَا بَعْدَ كُلُّهُمْ؟ قَالَ: كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ ¹⁰³⁰	
4	لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ عَزِيزًا إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً" ، فَكَبَّرَ النَّاسُ وَضَجُّوا، وَقَالَ كَلِمَةً خَفِيَّةً، قُلْتُ لِأَبِي: يَا أَبَتُ، مَا قَالَ؟ قَالَ: " كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ" ¹⁰³¹	
5	سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ ظَاهِرًا عَلَى مَنْ نَاوَأَهُ... حَتَّى يَمْضِيَ مِنْ أُمَّتِي اثْنَا عَشَرَ أَمِيرًا، كُلُّهُمْ " لِمَ خَفِيَ عَلَيَّ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: وَكَانَ أَبِي أَقْرَبَ إِلَى رَاحِلَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنِّي، فَقُلْتُ: يَا أَبَتَاهُ، مَا الَّذِي خَفِيَ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: يَقُولُ: كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ" ¹⁰³²	
6	يَكُونُ اثْنَا عَشَرَ أَمِيرًا	فَقَالَ أَبِي: إِنَّهُ قَالَ: كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ ¹⁰³³
7	إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَنْقُضِي حَتَّى يَمْضِيَ فِيهِمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً	فَقُلْتُ لِأَبِي: مَا قَالَ؟ قَالَ: كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ ¹⁰³⁴
8	لَا يَزَالُ أَمْرُ النَّاسِ مَاضِيًا مَا وَلِيَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا	فَسَأَلْتُ أَبِي: مَاذَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ؟ فَقَالَ كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ ¹⁰³⁵
9	لَا يَزَالُ الْإِسْلَامُ عَزِيزًا إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً	فَقُلْتُ لِأَبِي: مَا قَالَ؟ فَقَالَ: كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ ¹⁰³⁶

Bu hadisin, Ehl-i Sünnet'in başka birçok hadis kaynaklarında da geçtiğini belirtmek gerekir. Burada örnek olması açısından tarih itibariyle daha erken yaşamış üç müellifin eseri esas alınmıştır. Öncelikle şunu bilmek gerekir ki, bu rivâyet sahâbeden sadece Câbir b. Semure'den nakledilmiştir. Yani Ehl-i Sünnet'in bu üç önemli hadis kaynağında başka bir sahâbî tarafından nakline rastlanmamaktadır. Zaman olarak bu sözün ne zaman söylendiğini incelediğimizde üç farklı ifade ile karşılaşmaktayız. Cuma günü (2), Arafat (3) ve Veda haccı (5). Zaman olarak ifade olunan bu üç vakit, insanların kalabalık olarak toplandığı zamanlardır. Kaldı ki, rivâyetlerin birinde bu hâdisenin, kalabalıklar önünde olduğuna işaret eden bir ifade de insanların tekbir sesinden dolayı Câbir'in Rasûlullâh'ı duymamasıdır (4). Netice

¹⁰²⁹ Müsned, XXXIV, 440.

¹⁰³⁰ Müsned, XXXIV, 449.

¹⁰³¹ Müsned, XXXIV, 472.

¹⁰³² Müsned, XXXIV, 413.

¹⁰³³ Buhârî, Ahkâm, 51.

¹⁰³⁴ Müslim, İmâre, 5 (1821).

¹⁰³⁵ Müslim, İmâre, 6 (1821).

¹⁰³⁶ Müslim, İmâre, 7 (1821).

itibariyle tüm rivâyetlerin ortak noktası, Câbir'in "*Hepsi Kureyş'tendir*" sözünü kendisinin bizzat duymayıp babasından (bir rivâyette kalabalıktan¹⁰³⁷) sormasıdır. Rivâyetler arasında ikinci ortak nokta, Câbir'in Rasûlullâh'tan "on iki" sözünü duymasıdır. Lakin "On iki"den sonra kullanılan kelimelere bakıldığında halife (1,2,4,7,9), emîr (5,6) ve kişi (8) olmak üzere üç farklı ismin olduğu görülür. Görüldüğü üzere hadislerin çoğunda halife kelimesi ağırlıklı olarak kullanılmaktadır. Sadece bir rivâyette on iki halifeden sonra insanlar arasında kargaşanın olacağı ifade edilmektedir (1).

Buraya kadar bu hadisin üç kaynak üzerinden değerlendirilmesi yapıldığında netice olarak şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır.

1. Hadisin ana metni: "*On iki halife gelecek ve hepsi Kureyş'ten olacak.*"

2. Hadis çok sayıda insanın önünde söylenmiştir.

3. Çok sayıda insanın önünde söylenen bu sözün sahih bir senedle başka sahabîlerden nakledilmemesi düşündürücüdür. Zira Abdullah b. Mesud'a bu anlamda nispet olunan hadisin zayıf olduğu belirtilmiştir.¹⁰³⁸

4. Hilafet tartışmaları sürerken ensâr ile Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer arasındaki tartışmalara bakıldığında hilafetin kureyşîliği üzerinde hiç durulmamaktadır.¹⁰³⁹ Zira Hz. Peygamber'e evlerinin kapısını açarak ona her türlü yardım ve destekte bulunan ensârın, Peygamber'in bu emri karşısında hilafet talebinde bulunmaları düşünülemez.

5. Hayatı boyunca Hz. Peygamber'in en yakınında bulunan Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi büyük sahabîlerin hilafet tartışmaları sırasında bu hadisi hiç dile getirmemeleri de ayrıca dikkat çekmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in vefatından sonra çıkmaza giren idareciliğin Kureyş'te kalması için orada bulunan ve Hz. Peygamber'den buna dair bir şeyler duyan herkesin Hz. Peygamber'den bu hadisi nakletmeleri gerekirdi.¹⁰⁴⁰ Ayrıca hadisin ilk geçtiği kaynak olan Ma'mer b. Râşid'in

¹⁰³⁷ *Müsned*, XXXIV, 440-441.

¹⁰³⁸ *Müsned*, VI, 406 (Muhakkikin notu); Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsî'z-za'îfa*, I, 720-721.

¹⁰³⁹ M. S. Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşîliği*, Ankara, 2005, s. 55-58.

¹⁰⁴⁰ Buhârî, *Fadâilu'l-ashâb*, 5.

eserinde bu hadis mevkûf olarak nakledilirken,¹⁰⁴¹ daha sonraki kaynaklarda Rasûlullah'tan merfû' olarak nakledilmiş olması, rivâyetin daha sonraları ortaya çıkan tartışmalar neticesinde ref' edilmiş olması ihtimalini de güçlendirmektedir.¹⁰⁴²

Buraya kadar anlatılanlardan Câbir b. Semure'den nakledilen bu hadisin sahih olmakla beraber, diğer rivâyetlerle karşılaştırıldığında bazı şüpheler taşıdığı ortaya çıkmaktadır. İnsanların karşısında olan bir hâdisenin sadece Câbir'de düğümlenip kalması da ayrıca düşündürücüdür. Lakin hilafetin kureyşîliği ile ilgili başka rivâyetler de bulunmaktadır. Bu rivâyetleri bir arada görmek faydalı olacaktır.

1043	لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ اثْنَانِ	عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ عُمَرَ	1	ب
1044	الْأَيُّمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ إِنْ هُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا ...	أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ	2	
1045	الْأَيُّمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ: إِذَا اسْتَرْجَمُوا رَجَمُوا ...	أَبُو بَرَزَةَ	3	
1046	الْحِلَافَةُ فِي قُرَيْشٍ، وَالْحُكْمُ فِي الْأَنْصَارِ ...	عُتْبَةُ بْنُ عَبْدِ	4	
1047	لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ	عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ عُمَرَ	5	ب
1048	إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ، إِلَّا كَبَّهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ ...	معاوية	6	
1049	النَّاسُ تَبِعَ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ، مُسْلِمُهُمْ تَبِعَ لِمُسْلِمِهِمْ ...	أَبُو هُرَيْرَةَ	7	ب
1050	لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ اثْنَانِ	عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ عُمَرَ	8	
1051	الْمَلِكُ فِي قُرَيْشٍ، وَالْقَضَاءُ فِي الْأَنْصَارِ	أَبُو هُرَيْرَةَ	9	ب
1051	قُرَيْشٌ وُلَاةُ النَّاسِ فِي الْحَدِيثِ وَالشَّرِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ	عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ	10	

Bu tabloda hilafetin Kureyş'e ait olduğunu ifade eden hadisin farklı sahabîler tarafından rivâyet olunduğu görülür. Rivâyetler arasındaki benzer ve farklı yönleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Tüm rivâyetlerde Kureyş ismi görülmektedir.

2. Yönetimin ismi farklı kelimelerle ifade olunmuştur. "Bu iş" (1,5,6,7,8), "Eimme" (2,3), "Hilafet" (4), "Milk" (9) ve "Vulât" (10)

¹⁰⁴¹ Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, (thk. Habîburrahman el-A'zamî), I-II, Beyrût, 1403, II, 58.

¹⁰⁴² Yusuf Suiçmez, *Şia Hadis Tarihi*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2018, s. 58-59.

¹⁰⁴³ *Müsned*, VIII, 446 (4832).

¹⁰⁴⁴ *Müsned*, XIX, 318 (12307).

¹⁰⁴⁵ *Müsned*, XXXIII, 21 (19777).

¹⁰⁴⁶ *Müsned*, XXIX, 200 (17654).

¹⁰⁴⁷ Buhârî, Menâkıb, 3.

¹⁰⁴⁸ Buhârî, Menâkıb, 3.

¹⁰⁴⁹ Müslim, İmâre, 2 (1818).

¹⁰⁵⁰ Müslim, İmâre, 4 (1820).

¹⁰⁵¹ Tirmizî, Fiten, 49.

3. Hadisin ana metni şöyledir: "*Bu iş Kureyş'de devam edecektir.*"

4. Câbir b. Semure rivâyetinden farklı olarak bu hadislerde zaman belirtilmemiştir. Ayrıca Câbir'in rivâyet ettiği hadiste geçen "on iki halife" ifadesine de bu rivâyetlerde rastlanmamaktadır.

Sonuç olarak, bu hadislerin hepsi metin açısından bir arada değerlendirildiğinde hadisin ana metni: "*Hilafet Kureyş'tendir*" sonucu ortaya çıkıyor. Lakin konumuz açısından dikkat çeken en önemli nokta, Şia'nın kendilerine imamların sayısı için delil gösterdikleri "on iki" sayısının yalnızca Câbir'in rivâyetinde yer almış olmasıdır. Ayrıca, Şia'nın sık sık kullandığı masum, imâmet, velâyet, hüccet gibi kelimelerin rivâyetlerde bazen hiç geçmemesi, bazen de tek bir rivâyette geçmesi dikkat çekmektedir. Belki bu sebeptendir ki, on iki halifenin tespiti hususunda tarih boyunca farklı değerlendirmeler yapılmış ve bir türlü görüş birliğine varılamamıştır.¹⁰⁵² Bundan başka bu hadis, Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında geçen "*Ümmetim içinde halifelik otuz sene sürecektir*"¹⁰⁵³ hadisi ile beraber düşünüldüğünde, iki rivâyet arasında cem yapmak zorlaşmaktadır. Bir tarafta on iki halife, diğer tarafta otuz sene. Bu sebeple de tarihi realiteyi de göz önünde bulundurarak bir sonuca varmak daha doğru olacaktır. Tarihi süreç içerisinde halifelerin sayısı on ikiden fazla olmuştur. Bu sebeple de on iki sayısını tespit etmek tüm zamanlarda âlimlerin zihinlerini meşgul etmiş ve belirli bir sonuca varamamışlar. Her ne kadar Şia, on iki halife ile on iki imamın kastedildiğini söylese de, bu da onların içinde buldukları inanç gereği vardıkları bir sonuçtur. Nitekim Şia'nın bu konuda yanlış davranması, Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen "on iki halife" hadisinin sahih olduğunu kabul ettikleri halde, "*hilafet otuz senedir*" hadisinin uydurma olduğunu ileri sürmelerinden bile anlaşılmaktadır.¹⁰⁵⁴

Hadislerin ortak noktası, Kureyş üzerinde birleşmektedir ki, bu konuda genel anlamda Ehl-i Sünnet ulemasının icması bulunsa da,¹⁰⁵⁵ konuyla ilgili ciddi bir

¹⁰⁵² Murtazâ el-Askerî, *Meâlimu'l-medreseteyn*, I, 541-547; Ğurafî, *et-Teşeyyu'*, s. 333-336. Ayrıca bkz: Necati Yeniel, Hüseyin Kayapınar, *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*, Şamil Yayıncılık, İstanbul, 2000, XIV, 396-398.

¹⁰⁵³ *Müsned*, XXXVI, 256 (21928); Tirmizî, *Fiten*, 48; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 9.

¹⁰⁵⁴ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 255.

¹⁰⁵⁵ Nevevî, *Minhâc*, XII, 200.

araştırma yapan M. Said Hatiboğlu böyle bir hadisin olmadığını savunmuştur. Ona göre, şayet böyle bir hadis olsaydı bu hadis Muhâcirlere büyük bir destek teşkil eder ve başka delile ihtiyaç görmeden onu ileri sürerlerdi. Ayrıca ensârın iktidarı paylaşma teklifinde bulunması da ileri sürülen hadisin mevcut olmadığını göstermektedir.¹⁰⁵⁶ Hâsılıkelâm, halifelerin sayısının "on iki" olması, "kureyşli olmaları" ve "hilafetin otuz sene süreceği" gibi farklı hadisler bir arada düşünüldüğünde yorum yapmak zorlaşmaktadır. Bu sebeple de, bu konuda ulema arasında fikir birliği bulunmamaktadır.

* Şia Kaynaklarına Göre İmamların Sayısı

Daha önce de kaydettiğimiz üzere Şia'ya göre, imâmet vazifesi iki yolla bilinmektedir. Bunlar Hz. Peygamber'in imamı kendisinin belirtmesi ya da önceki imamın kendisinden sonrakini tayin etmesidir.¹⁰⁵⁷ Yukarıda Şia'nın teşekkül süreci boyunca çeşitli kollara ayrıldığına işaret olunmuştur. Ortaya çıkan her yeni fırka kendisinin doğruluğunu ispat sadedinde bazı âyet ve hadisleri delil olarak kullanmıştır. On iki imam anlayışını benimseyen ve bu sebeple de İsnâaşeriyye diye isimlendirilen Şia'nın günümüzdeki en büyük kolu da aynı yolu takip ederek kendisinin doğru olup diğerlerinin yanlış olduğunu ileri sürerek buna dair hem Hz. Peygamber'den hem de imamlardan belli hadisler nakletmiştir. Şia'nın delil olarak gösterdiği hadislerden biri de yukarıda kaydedilen "on iki halife" hadisidir. Bu hadisin aslının Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçmesine ve senesinde birçok imamî olmayan ravi bulunmasına rağmen Şia, hadisin sahih ve hatta mütevatir olduğunu belirterek¹⁰⁵⁸ kendisi için en önemli delil olarak görmektedir.¹⁰⁵⁹ Hadisin Şia kaynaklarının bazılarında Ehl-i Sünnet kaynaklarına atıf yapılarak kaydedildiği de dikkat çekmektedir.¹⁰⁶⁰ Ayrıca Ehl-i Sünnet kaynaklarında olduğu gibi hadisin Câbir b. Semure'de birleştiği önemli bir ayrıntıdır.¹⁰⁶¹ Lakin Şia kaynaklarında on iki imama işaret eden tek hadis Câbir b. Semure'den gelmemiştir. Abdullah b. Mesud'dan nakledilen: "*İsrail oğullarının başçılarının sayısı kadar on iki halife*

¹⁰⁵⁶ Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği*, s. 55-58.

¹⁰⁵⁷ Sübhânî, *el-Akâdetü'l-İslâmiyye*, s. 207.

¹⁰⁵⁸ Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 252.

¹⁰⁵⁹ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, VI, 231.

¹⁰⁶⁰ Meclisî, *Mir'âtu'l-ukûl*, VI, 231; Ğurafî, *et-Teşeyyu'*, s. 333-336; Şibbir, *Hakku'l-yakîn*, I, 252; Sübhânî, *el-Akâdetü'l-İslâmiyye*, s. 207.

¹⁰⁶¹ Sadûk, *el-Hisâl*, s. 470-473.

gelecek" hadisi¹⁰⁶² ve Ca'fer es-Sâdik'tan gelen: "*Biz on iki imamız. Hasan ve Hüseyin imamlardandır. Sonra gelen imamlar da Hüseyin'in neslindedir*"¹⁰⁶³ hadisi bu konuyla ilgi rivâyetlerdendir. Bu son rivâyette, kalan dokuz imamın Hz. Hüseyin'in soyundan olacağı vurgusu, imâmet inancı oluşuktan sonra Ehl-i Beyt içinde ortaya çıkan ihtilafın bir yansımasıdır. Nitekim Şia kendi içinde imâmetin kime geçeceği konusunda bir ittifak sağlayamamış, aksine bu konu kendi içlerinde de siyasi ihtilaf konusu olmuştur. Meşhur Şia âlimlerinden İbn Bâbeveyh'in (ö. 329/941) son imam dönemine kadar yaşamasına rağmen sadece sekiz imamı zikrederek diğer imamları zikretmemiş olması, o dönemde on iki imam fikrinin henüz olgunlaşmadığı şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca Saffâr'ın, *Besâiru'd-derecât* isimli eserinde imamların faziletleri ile ilgili rivâyetleri toplamakla birlikte on iki imam ve gaybetle ilgili her hangi bir rivâyeti aktarmamış olması, on iki imam inancının daha sonraları ortaya çıktığının kanıtı olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁶⁴

Selmân el-Fârisî ile Hz. Peygamber arasında geçen konuşmada da yukarıda Ca'fer es-Sâdik'tan naklettiğimiz rivâyete benzer ifadeler görmekteyiz.¹⁰⁶⁵ Kısacası, Şia kaynakları Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak, "on iki halife/imâm" ile ilgili rivâyetler hususunda daha zengindir. Şia kaynaklarında geçen bu konudaki rivâyetlerin çok olmasının sebebi, Şia'nın imâmet inancıyla bağlantılıdır. Yani imâmet, Şia'nın inanç olarak benimsediği bir konu olduğu için bununla ilgili rivâyetlerin sayısının fazla olacağı da normaldir. Böylece İsnâaşeriyye bu ve benzeri rivâyetlerle Ehl-i Sünnet'ten ayrılmakla beraber, aynı zamanda Şia'nın diğer kollarından da uzaklaşmıştır. Ehl-i Sünnet, hadiste geçen "on iki halife" hakkında kendi içinde farklı değerlendirmelerde bulunsa da, Şia "on iki halifenin" on iki imam olduğuna kesin gözüyle bakmakta ve inanmaktadır. Hatta Şia'nın mütekaddimûn dönemi âlimlerinden Şeyh Sadûk'un eserinde, Hz. Peygamber'in tek tek imamların isimlerini söylediğine dair rivâyet yer almakta ve onlardan her hangi birisini inkâr etmenin

¹⁰⁶² Sadûk, *el-Hisâl*, s. 467. Abdullah b. Mesud'dan nakledilen hadis Ehl-i Sünnet'in bazı hadis kaynaklarında da geçmektedir. Fakat bu hadis muhaddisler tarafından zayıf addedilmiştir. (Bkz: *Müsned*, VI, 321; Hâkim, *Müstedrek*, IV, 546).

¹⁰⁶³ Sadûk, *el-Hisâl*, s. 478.

¹⁰⁶⁴ Suiçmez, *Şia Hadis Tarihi*, s. 63-64.

¹⁰⁶⁵ Süleym, *Kitâbu Süleym*, s. 426.

Peygamber'i inkâr etmek gibi olduğu vurgulanmaktadır.¹⁰⁶⁶ Şia/İsnâaşeriyye'nin on iki imam olarak kabul ettiği imamlar şunlardır:

1. Emîru'l-Müminîn Ali b. Ebî Tâlib: Bi'setten on yıl önce doğmuş ve hicretin 40. yılında (miladi 660) şehit olmuştur. Kabri Necef'tedir.

2. Hasan b. Ali el-Müctebâ (h. 3 - 50 / m. 624 - 670): Kabri Medine'de Bakî kabristanlığındadır.

3. Hüseyin b. Ali Seyyidu's-şühedâ (h. 4 - 61 / m. 625 - 681): Kerbelâ'da defin olunmuştur.

4. Ali b. Hüseyin Zeynülâbidîn (h. 38 - 94 / m. 658 - 713): Bakî kabristanlığında medfundur.

5. Muhammed b. Ali el-Bâkır (h. 57 - 114 / m. 677 - 732): Bakî kabristanlığında defin olunmuştur.

6. Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık (h. 83 - 148 / m. 702 - 765): Bakî kabristanlığında defin olunmuştur.

7. Mûsâ b. Ca'fer el-Kâzım (h. 128 - 183 / m. 746 - 799): Bağdat yakınlarındaki Kâzimiyye denilen yerde defin olunmuştur.

8. Ali b. Mûsâ er-Rızâ (h. 148 - 203 / m. 765 - 818): İran'ın Horasan eyaletinde defin olunmuştur.

9. Muhammed b. Ali el-Cevâd (h. 195 - 220 / m. 811 - 835): Kâzimiyye'de dofin olunmuştur.

10. Ali b. Muhammed el-Hâdî (h. 212 - 254 / m. 827 - 868): Bağdad'ın kuzeyinde yerleşen Sâmirâ şehrinde defin olunmuştur.

11. Hasan b. Ali el-Askerî (h. 233 - 260 / m. 848 - 874): Sâmirâ şehrinde defin olunmuştur.

12. Muhammed b. Hasan el-Mehdî: Allah'ın emri ile zuhûr edinceye kadar sağ kalacaktır. Zuhûr ettikten sonra ise yeryüzünde ilahi hükümleri kâim edecektir.¹⁰⁶⁷

Sonuç olarak, Şia'nın inancının temelinde on iki imam anlayışı yatmaktadır. Bu sebeple de inancın sağlam zemine oturtulması için nassa ihtiyaç vardır. Bunun

¹⁰⁶⁶ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, I, 256.

¹⁰⁶⁷ Sübhânî, *el-Akâdetü'l-İslâmiyye*, s. 208-209.

için de Şia, Kur'ân'dan bazı âyetleri yorumlamak sûretiyle, hadis kaynaklarından ise Hz. Peygamber'e, sahâbîlere ve imamlara nispet olunan hadislere istinat etmekle on iki imam inancını temellendirmeye gayret etmiştir. Her ne kadar Şia, Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen "on iki halife" hadisini kendisi için delil olarak görse de, hadis metin olarak incelendiğinde burada onların anladığı şekliyle imâmete her hangi bir işaret bulunmamaktadır. Çünkü tarih Şia'nın kurguladığı şekliyle değil, farklı bir şekilde gerçekleşmiştir. Netice itibariyle iki mezhep arasında aynı hadisin farklı yorumlanması ve muhtelif rivâyetlerin devreye girmesiyle farklılaşmaların ortaya çıktığı görülmektedir.

2.2.2.4. Mehdî İnancı

Mehdî anlayışı tarih boyunca Müslüman fırkalar arasında farklı şekil ve mahiyetlerde öz varlığını sürdürmüştür. Zuhûr edecek olan Mehdî Keysâniyye'ye göre Mehdî Muhammed b. Hanefiyye, İsmâiliyye'ye göre İsmail b. Ca'fer, Zeydîler'e göre Muhammed b. Abdullah el-Mehdî en-Nefsüzzekiyye, İsnâaşerîlere göre Hasan el-Askerî'nin gayba çekilen oğlu Muhammed b. Hasan, Ehl-i Sünnet'e göre ise Kıyamet'e yakın Hz. Fâtıma'nın torunlarından olup ismi Hz. Muhammed'in ismine ve babasının ismi de Hz. Muhammed'in babasının ismine uygun olan (Muhammed b. Abdullah) birinin ortaya çıkması şeklinde telakki edilmiştir.¹⁰⁶⁸ Mehdî ise onun ismi değil, lakabıdır. Görüldüğü üzere her fırkanın Mehdî telakkisi birbirinden farklılık arz etmektedir. Lakin tüm fırkaların birleştiği nokta Mehdî'nin Kıyamet'in bir alameti olarak zuhur edeceğidir.

* Ehl-i Sünnet'in Hadis Kaynaklarında Mehdî İnancı

Ehl-i Sünnet'in önemli hadis kaynaklarından addedilen İmam Mâlik'in *Muvatta*'sında, Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde Mehdî ile ilgili açık delillere rastlanmazken, Ahmed b. Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî gibi muhaddislerin eserlerinde bu konudaki hadislerin yer aldığı görülmektedir. Bu hadisler ışığında Ehl-i Sünnet'in Mehdî anlayışı incelendiğinde, Şia'nın benimsediği Mehdî anlayışından farklılık arz ettiği görülecektir. Ehl-i Sünnet'e göre, Mehdî'nin ahir zamanda her yeni doğan çocuk gibi onun da doğacağı ve belli bir yaşa geldikten sonra Mehdî olarak

¹⁰⁶⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdî", *DİA*, XXVIII, 371-372.

insanlar arasında adâleti temin edeceği görüşü benimsenmektedir ki, iki mezhep arasındaki en önemli fark budur. Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarına göre, Mehdî zuhur ettikten sonra dini kuvvetlendirecek, yeryüzünde adâleti yayacak ve tüm müslümanlar kendisine uyacaklardır. Mehdî'den sonra Hz. İsa inecek ve Deccal'ı öldürecektir. Bir rivâyete göre ise, Hz. İsa ile Mehdî birlikte inecekler ve Deccal'i beraber öldüreceklerdir. Hz. İsa, Mehdî'nin arkasında namaza duracak ve namazda ona uyacaktır.¹⁰⁶⁹ Ehl-i Sünnet'in birçok hadis kaynağında Mehdî'nin zuhuruyla ilgili Hz. Ali, İbn Abbâs, Talha, İbn Ömer, Abdullah b. Mesud, Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik, Ebû Saîd el-Hudrî, Ümmü Habîbe, Ümmü Seleme, Sevbân ve daha birçok sahâbeden nakledilen hadisler bulunsa da, bu hadislerin bir kısmı zayıf ve uydurmadır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, İbn Haldûn, Reşid Rıza, Ahmed Emin, Ferid Vecdi, Abdullah b. Zeyd gibi âlimler mehdîlikle ilgili hadislerin zayıf ve uydurma olduğundan hareketle Mehdî anlayışını kabul etmemişlerdir.¹⁰⁷⁰ Görüldüğü üzere Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu Mehdî anlayışını benimsese de, bazıları rivâyetlerin zayıflığından hareketle bu anlayışın doğru olmadığını savunmuştur. Yani Ehl-i Sünnet'e göre Mehdî anlayışı aslî bir inanç unsuru olarak görülmemekte ve inkâr edenler de küfürle itham olunmamaktadır. Lakin Şia'da durum Ehl-i Sünnet'ten tamamen farklıdır.

* Şia'nın Hadis Kaynaklarında Mehdî Anlayışı

Şia'ya göre Mehdî inancı, itikadın aslî konularındandır. Mehdî'nin varlığını inkâr etmek peygamberi inkâr etmeye eşdeğerdir.¹⁰⁷¹ Lakin Şia kaynaklarında geçen bazı rivâyetler vardır ki, bunlar, imâmet inancına sahip olmayan ve Şia tarafından "âmme" diye isimlendirilen Ehl-i Sünnet'in mümin olmadığını vurgulasa da, müslüman olduğuna işaret etmektedir. Bu da Şia'nın nazarında "müslüman" ve "mümin" terimleri arasında umum-husus ilişkisinin olduğunu göstermektedir. Yani her mümin müslümandır, fakat her müslüman mümin değildir. Mümin olmanın en önemli şartlarından biri, on iki imamı kabul etmektir.¹⁰⁷²

¹⁰⁶⁹ Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar, *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*, XIV, 393-394.

¹⁰⁷⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdî", *DİA*, XXVIII, 373.

¹⁰⁷¹ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 379.

¹⁰⁷² Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 377.

Târihî seyri içerisinde Şia zaman zaman bir imamın vefatından sonra yerine geçecek yeni imamın kimliği hususunda bazı çıkmazlara girmiş ve her seferinde Şia'nın yeni bir kolu ortaya çıkmıştır. Aynı durum Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra da görülmektedir. Bu durum Şia için öncekilerden daha karmaşıktı. Çünkü Hasan el-Askerî'nin kendisinden sonraki varisinin varlığı bile tartışmalıydı. Bu sebeple de Şia on birinci imamın vefatından sonra imâmetin kime intikal edeceği hususunda on dört veya on beş gruba ayrıldı.¹⁰⁷³ Bu grupların genel düşüncelerini şöyle özetlemek mümkündür:

1. Hasan el-Askerî kendisinden sonra halef bırakmamış ve imâmet sona ermiştir.

2. Hasan el-Askerî ölmemiş, gaybe çekilmiştir. Tekrar zuhûr edecek ve imâmetini sürdürecektir. Kâim imam Hasan el-Askerî'dir. Bu görüş Şia'nın Vâkifiyye koluna aittir.¹⁰⁷⁴

3. Hasan el-Askerî gerçek imam değildir. Babası Ali en-Nakî, diğer oğlu Muhammed b. Ali'yi imam tayin etmiştir.

4. Askerî'den sonra imamlık vazifesi, küçük kardeşi Ca'fer b. Ali'ye geçmiştir. Bu görüş Şia'nın Eftahiyye koluna aittir.¹⁰⁷⁵

5. Askerî kendisine halef olarak bir erkek evlat bırakmıştır.¹⁰⁷⁶ Bu son görüş İsnâşeriyye Şiası arasında yaygınlaşarak İmamiyye'nin çıkmazda olan imâmet düşüncesine yön vermiştir.

2.2.2.4.1. On İkinci İmam

Şia'ya göre, Muhammed b. Hasan el-Askerî (İmam Mehdî) hicri üçüncü asrın ikinci yarısı 252-260/866-874 yılları arasında Şaban ayının ortalarında doğmuştur.¹⁰⁷⁷ Lakin Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) vefatıyla beraber tarih boyunca on ikinci imamın varlığı konusu sürekli olarak tartışma konusu yapılmıştır. Askerî'den sonra evladının olup olmadığı konusundaki tartışmalara kendi eserinde genişçe yer ayıran Şeyh Sadûk, Askerî'nin teyzesi Hakîme'den naklen on ikinci

¹⁰⁷³ Nevbahî, *Fıraku's-Şia*, s. 79.

¹⁰⁷⁴ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 49.

¹⁰⁷⁵ Tûsî, *Gaybe*, s. 84.

¹⁰⁷⁶ Mustafa Öz, "Mehdî el-Muntazar", *DİA*, XXVIII, 376.

¹⁰⁷⁷ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 395, 397; Müfid, *el-İrşâd*, Beyrût, 1995, II, 339.

imamın, Hakîme'nin cariyesi olan Nercis¹⁰⁷⁸ isimli bir hizmetçiden dünyaya geldiğini genişçe anlatmaktadır. Lakin müellifin eserde kaydettiği rivâyetleri olduğu şekliyle kabul etmek çok zordur. Şöyle ki, Nercis'in çocuğu doğurduğu geceye kadar hamile olduğunun bilinmemesi, çocuk doğduktan sonra secdeye kapanıp konuşarak kelimeyi şahadet getirmesi¹⁰⁷⁹ ve kendi babasına kadar tüm imamları tasdik etmesi, çocuğun başının üstünde bir kuşun kanat çırpması ve çocuğu alıp göğe yükselmesi, kırk günden sonra çocuğun tekrar geldiğinde iki yaşını doldurmuş olması gibi olağanüstü olaylar anlatılmaktadır. Ayrıca aynı rivâyetlere göre, çocuk yedi günlüğünde iken Hasan el-Askerî'nin yanına gelen Hakîme'nin çocuğu görmek istemesi üzerine Hasan el-Askerî'nin çocukla vedalaştıklarını söylemesi de dikkat çekmektedir.¹⁰⁸⁰ Kısacası, Şia'nın on ikinci gaib imamla ilgili hadis rivâyetleri, efsanevi bilgilerle doludur. Bu da o dönemde Şia'nın karmaşık bir hal alan imâmet inancını insanlara nass yoluyla anlatarak onları tatmin etmekten ileri gelmektedir. Lakin Şia, imam hakkında söylenen harikulade olayları soğukkanlılıkla karşılayarak bu türlü hâdiselerin tarihte baş verdiğini ileri sürmüştür.¹⁰⁸¹

On ikinci imamın gaybete çekildiğine dair rivâyetler incelendiğinde, o dönemde Hasan el-Askerî'nin çocuğunun olup olmadığının tartışıldığı görülmektedir. Nitekim on ikinci imamın gaybetine yakın bir dönemde yaşamış Nevbahî (ö. 310/922) de Askerî'nin görünürde bir evladının olmadığından bahsederek, mirasının kardeşi Ca'fer ve annesi Asfân (veya Hadîs) arasında taksim edildiğini kaydetmektedir.¹⁰⁸² Hakîme'nin anlattığı rivâyetlerin birinde, imamiyye taraftarlarından birinin şaşkınlık içerisinde: "imamın çocuğu var mıydı?" diye sorması,¹⁰⁸³ insanlar arasında belirsizliğin olduğunu göstermektedir. Nitekim on ikinci imamın amcası Ca'fer b. Ali de Hasan el-Askerî'nin bir oğlunun bulunmadığını ileri sürmüştür ki, Şia bu konuda onun mirası kapma ve benzeri sebeplerden böyle bir şey söylediğini iddia etse de¹⁰⁸⁴ onun bu iddiası, Şia'nın imâmet teorisini

¹⁰⁷⁸ Hakîme'nin cariyesi. (Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 392).

¹⁰⁷⁹ Bir rivâyete göre de Hakîme'ye selam vererek Kadir sûresini okumuştur. (Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 393).

¹⁰⁸⁰ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 390-398.

¹⁰⁸¹ Tûsî, *Ğaybe*, s. 105.

¹⁰⁸² Nevbahî, *Fıraku's-şîa*, s. 79.

¹⁰⁸³ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 392.

¹⁰⁸⁴ Tûsî, *Ğaybe*, s. 106-107; Meclisî, *Bihâr*, LI, 201.

çürütmeye yeterlidir. Lakin çok tuhaftır ki Şia, Hasan el-Askerî'nin özbeöz kardeşi olan Ca'fer b. Ali'nin bu iddiasını hiç dikkate almamış ve hatta onu "kezzâb" olarak nitelemiştir. Şia'nın mütekaddimûn dönemi meşhur âlimlerinden ve aynı zamanda Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/873) arkadaşı olduğu söylenen¹⁰⁸⁵ Saffâr'ın (ö. 290/902) eserinde on ikinci imamın gaybete çekilmesine dair rivâyetlerin yer almaması da dikkat çekicidir. İmamlarla ilgili ve hatta "kâim" in çıkacağına dair rivâyetlere rastlanılan bu eserde,¹⁰⁸⁶ kendisinden sonraki müelliflerin eserlerinde yer alan gaybetle ilgili hiç bir rivâyete rastlanmamaktadır. Bu da Saffâr'ın eserini kaleme aldığı dönemde gaybet tasavvurunun henüz oluşmadığını göstermektedir. Şia'nın itibar ettiği rivâyetlerde ise Hasan el-Askerî, çocuk üç günlük iken onu ashabına göstererek: "*benden sonra sizin imamınız budur*"¹⁰⁸⁷ dediği ve akika kurbanı kestiği¹⁰⁸⁸ aktarılmaktadır. Genellikle imamın, çocuğu insanlara gösterdiği mecliste kırk kişinin bulunduğu kaydedilir.¹⁰⁸⁹

Şia on ikinci imamın doğmadığı iddialarına karşın kendi taraftarlarını ikna etmek için bu türlü rivâyetleri devreye sokmuş gibi bir ihtimal akla gelmektedir. Çünkü Hakîme'den nakledilen rivâyetlerin içeriği akılla izahı mümkün olmayacak kadar abartılıdır. Ayrıca Ca'fer b. Ali'nin iddiası dikkate alınması gereken önemli bir iddiadır. Buna ilaveten Hasan el-Askerî'nin ölüm döşeginde iken vasiyetini oğlu adına değil, annesinin adına yapması da imamın bir oğlunun olmadığına dair yapılan önemli itirazlardır.¹⁰⁹⁰ İlaveten imamın annesi yaşadığı halde olayların hep teyzesi Hakîme üzerinden anlatılması da düşündürücüdür. Her ne kadar Şia tüm bu itirazlara kendi değerleri dâhilinde cevap bulmaya çalışsa da bu itirazların hepsi hala ciddi cevaplar beklemektedir.

Şia, muhtemelen imâmet görevinin bir çocuğa devredilmesinin insanlar arasında tartışma yarattığını gördüğü içindir ki, buna uygun olarak rivâyetler devreye sokmuştur. Şöyle ki, Hasan el-Askerî'nin "*Bizden bir çocuk bir ayına geldiğinde bir senelik olmuş oluyor. Bizden olan çocuklar anne karnında konuşur, Kur'ân okur ve*

¹⁰⁸⁵ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, 12, 31. (Mukaddime).

¹⁰⁸⁶ Saffâr, *Besâiru'd-derecât*, 225, 521.

¹⁰⁸⁷ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 396.

¹⁰⁸⁸ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 397.

¹⁰⁸⁹ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 399.

¹⁰⁹⁰ Tûsî, *Gaybe*, s. 107.

Allah'a ibadet eder" sözü üzerine Hakîme, gaib imamı her kırk günün başında bir kez gördüğünü ve en son gördüğünde buluğa yetişmiş bir genç görünce tanıyamadığını söylemiştir.¹⁰⁹¹ Bu rivâyetle Şia, insanların zihnindeki kargaşaya bir nebze olsa bile cevap vermiştir. Lakin çocuğun ne zaman gayba çekildiğine dair birbirinden farklı rivâyetler bulunmaktadır. Şia'nın genel kabulüne göre Hasan el-Askerî vefat ettiğinde on ikinci imam Muhammed b. Hasan dört veya beş yaşında olmuştur.¹⁰⁹² Bu da imamın beş yaşlarında gayba çekildiğine işaret etmektedir.

On ikinci imamın en yakın akrabalarından bile saklanarak korunması, akıllarda soru işaretleri doğursa da Şia'ya göre bu, on ikinci imamın korunması için alınan bir tedbir mahiyetindedir. Çünkü Hasan el-Askerî ömrü boyunca mahpus hayatı yaşamıştır. Dönemin Abbâsî halifesi Mütevekkil-Alellah tarafından Askerisâmerrâ'da ikamete mecbur edilen ve hayatı boyunca buradan ayrılmasına izin verilmeyen Hasan b. Ali bu sebeple Askerî nisbesiyle anılmıştır.¹⁰⁹³ Yaşadığı şartlar dâhilinde insanlar onun oğlunun "kaim" imam olduğunu bilselerdi bu, evladının ölümüne sebep olurdu. Bu gerekçelerle Askerî, oğlunu en yakın akrabalarından bile gizli tutmak zorunda kalmıştı.¹⁰⁹⁴ Ca'fer es-Sâdık'ın, imamın doğumunun gizli olacağına dair şöyle dediği nakledilmektedir:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ تَغِيبُ وَلَا دُنُوهُ عَنْ هَذَا الْخَلْقِ لِأَنَّ
يَكُونُ لِأَحَدٍ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ إِذَا خَرَجَ ، وَيُضْلِحُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَمْرَهُ فِي لَيْلَةٍ [وَاحِدَةٍ]

"Bu işin sahibinin doğumu insanlardan gizli kalacak ki, zuhur edip çıktığı zaman boynunda kimsenin biatı bulunmasın. Allah onun işini bir gecede yoluna koyacak."¹⁰⁹⁵

Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen bu söz, insanlar arasında on ikinci imamın dünyaya geldiğine dair şüpheleri ortadan kaldırmak için yeterli değildir. Çünkü metinde geçen "*boynunda kimsenin biatı kalmamasın*" ifadesi, gizli kalmak için önemli bir sebep olarak gözükmemektedir. Yine Ca'fer es-Sâdık'ın: "*Genç imamın kaybolması kaçınılmazdır*" dediği bir rivâyette, bunun sebebini soran kişiye: "*Korkar - karnını göstererek - o, beklenen imamdır. O, insanların doğup doğmadığından*

¹⁰⁹¹ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 392.

¹⁰⁹² Müfîd, *el-İrşâd*, II, 339; Tûsî, *Ğaybe*, s. 419.

¹⁰⁹³ Hamid Algar, "Hasan el-Askerî", *DİA*, XVI, 289.

¹⁰⁹⁴ Tûsî, *Ğaybe*, s. 78; Meclisî, *Bihâr*, LII, 182.

¹⁰⁹⁵ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 436; Meclisî, *Bihâr*, LII, 97.

kuşku duydukları kimsedir" cevabını verdikten sonra, bazıları, "Annesi ona hamileyken babası ölmüş" derler, bazıları, "Babası öldüğünde geride evlat bırakmadı" derler, bazıları ise "Babasının ölümünden iki yıl önce doğdu" derler" demiştir.¹⁰⁹⁶ Bu rivâyette görüldüğü üzere Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765) kendisinden yaklaşık 112 sene sonra dünyaya gelmiş olan on ikinci imama karşı insanların tutumlarını net ifadelerle anlatmaktadır. Nitekim imamın bahsettiği bu olayların tamamı Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra gerçek olmuştur. Şia'nın imâmet inancı açısından bu rivâyetin anlamında hiçbir sorun gözükme de, Ehl-i Sünnet'in bakışıyla bu ve buna benzer rivâyetler sorunlu gözükmektedir. Sanki Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra Şia arasında çıkan kargaşaları yatıştırmak için Şia için en önemli otorite isimlerden kabul edilen Ca'fer es-Sâdık ve Muhammed el-Bâkır'ın dilinden bu türlü rivâyetler devreye sokulmuştur.

İmamın gaybete çekilmesinin sebeplerine gelince, Şia buna da kendi inancı doğrultusunda muhtelif cevaplar vermiştir. Şia hadis kaynaklarında geçen bazı rivâyetlere göre imamın gaybete çekilmesinin sebebi, öldürülmesinden korktuğu içindir.¹⁰⁹⁷ Lakin bu hadis, imam hakkındaki genel tasavvura aykırı düşmektedir. Zira imama Allah tarafından yeryüzünde adâleti temin edecek bir gücün verildiğine inanılıyorsa, o zaman bu güce sahip olan birinin kendi nefsi için korkmaması icap eder. Ayrıca imamlar, Şia hadis kaynaklarında geçen rivâyetler gereği gayb bilgisine sahip kimselerdir. İstedikleri zaman gayba ait her şeyi bilebilirler.¹⁰⁹⁸ İlâveten kendileri istemeden öldürülmeleri de mümkün değildir.¹⁰⁹⁹ Bu bakımdan bu hadisin taşıdığı anlam sorunlu gözükmektedir.

2.2.2.4.2. Gaybet-i suğrâ ve Gaybet-i kübrâ

Şia kendi kaynaklarında on ikinci imamın gaybete çekileceğine işaret eden birçok hadis rivâyetiyle beraber aynı zamanda Kur'ân'dan da deliller getirmiştir. Bakara sûresinin ilk üç âyetini okuyan Ca'fer es-Sâdık şöyle demiştir: "Âyetteki *"muttekûn"* Ali'nin şia'sıdır, *"gayb"* ise gâib imamdır." Başka bir rivâyette ise bu âyeti okuduktan sonra âyette geçen *"gayb"* kelimesini: *"O kimseler ki, "kâim"*

¹⁰⁹⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 313.

¹⁰⁹⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 400; Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 437.

¹⁰⁹⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 313.

¹⁰⁹⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 313-314.

imamın geleceğinin hakk olduğuna inanırlar" şeklinde tefsir etmiştir.¹¹⁰⁰ Şia bu ve buna benzer âyetleri, on ikinci imamın gaybetine delil olarak göstermektedir. Bu konudaki hadisler oldukça fazladır.

Şia, imamın gaybete ne zaman çekildiği hususunda farklı görüşlere sahiptir. On ikinci imamın gaybetinin, Askerî'nin ölümünden önce olduğunu söyleyenler olduğu gibi imamın imâmet makamına geçmeden gaybete çekilmesinin doğru olmayacağını, gizlendiği sırada halkı ile münasebetlerini devam ettireceği için sefirlerini seçmek zorunda olduğunu, bunlar yapılmadığı takdirde imâmet görevinin yerine getirilmeyeceğini söyleyenler çoğunluğu teşkil etmiştir.¹¹⁰¹ Bu görüş sahiplerine göre on ikinci imamın gaybeti, babası Hasan el-Askerî'nin ölüm tarihinden itibaren başlamıştır.¹¹⁰² Bu tarihten (260/873) itibaren başlayan gaybet, Şia'ya göre gaybet-i süğra diye isimlendirilmektedir. Gaybetin bu merhalesi, son sefirin¹¹⁰³ öldüğü 329/941 tarihine kadar devam etmiştir. Gaybet-i suğra'nın tamamlandığı tarihten ta kıyamet'e kadar geçen süre ise gaybet-i kübrâ dönemidir.

Gaybet-i suğra'nın en ayrıcalıklı özelliği, bu dönemde imamın sefirler diye isimlendirilen kişiler aracılığıyla kendi taraftarlarına dînî ve dünyevî her türlü konuda yol göstermesidir. Ayrıca bu gaybet döneminde, şiasından olan bazı özel kimseler hariç, hiç kimse onun yerini bilmemiştir.¹¹⁰⁴ Bu kimseler onun sefirleridir ki, imamın gaybet-i süğra döneminde insanlarla irtibata geçmesi için tayin olunmuşlardır. Sefirlerin kimler oldukları da rivâyet yoluyla nakledilmektedir. Bu anlamdaki bir rivâyete göre, imamın ilk vekili Osman b. Saîd el-Amrî (ö. 265/879) olmuştur. O ölünce vekilliği, oğlu Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman'a (ö. 305/917), o da ölünce Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'ye (ö. 326/938), o da ölünce Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî'ye (ö. 329/941) devretmiştir. Semerrî'den sonra ise artık gaybet-i suğra'nın tamamlandığı ve işin Allah'a bırakıldığı kaydedilmektedir.¹¹⁰⁵ Yani dördüncü sefirin ölümünden sonra yeni bir dönem

¹¹⁰⁰ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 29.

¹¹⁰¹ Avni İlhan, "Gaybet", *DİA*, XIII, 411.

¹¹⁰² Küleynî, *el-Kâfî*, I, 401.

¹¹⁰³ İsnâaşeriyye Şia'sına göre on ikinci imamın gaybeti döneminde onun adına faaliyetleri yürüten kişilere verilen unvan.

¹¹⁰⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 400.

¹¹⁰⁵ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 397.

başlamaktadır ki, bu dönem gaybet-i kübrâ diye isimlendirilmiştir. Gaybet-i kübrâ döneminde imam, insanlar arasında gezecek, insanlar ise onu gördükleri halde tanımayacaklardır. Böylece gâib imam, bu şekilde ta kıyamete kadar süresi belli olmayan uzunca bir zaman yaşayacaktır. Bir insanın bu kadar uzun süreli yaşaması, olağanüstü bir olay olduğu için buna yapılan bazı itirazlar olmuştur. Fakat Şia ulemâsı bu kadar uzun süreli yaşamayı şaşılacak bir hal olarak görmemekte ve bunu Kur'ân'dan ve tarihten bazı örnekler vererek cevaplamaktadır. Hz. Nuh'un bin seneye yakın yaşaması, Hz. Hızır'ın keyfiyeti meçhul bir şekilde hala hayatını sürdürerek bazen insanlara gözükmesi, Selmân Fârisî'nin Îsâ'nın (a.s) zamanında onunla karşılaşması ve Hz. Peygamber zamanına kadar yaşayarak Rasûlullâh'ın ashabından olması gibi örnekler ileri sürmektedirler.¹¹⁰⁶ Burada verilen örneklerden Hz. Nuh'un uzun ömürlü oluşu, Kur'ân âyetiyle sabit bir konu olduğu için hiç bir şüphe taşımamaktadır. Lakin diğer iddiaların her hangi ciddi bir aslı yoktur. Bu sebeple de bu gibi olağanüstü hâdiselerin güçlü bir nassla desteklenmesine ihtiyaç vardır. İmamın gaybete çekilip ta kıyamete kadar yaşayacağına dair Şia'nın ileri sürdüğü nasslar bu açıdan Ehl-i Sünnet tarafından ciddiye alınmamıştır.

Şia hadis kaynaklarında gaybete çekilen imamın insanları gördüğünü ve hatta insanların da imamı gördüğünü lakin tanımadıklarını bildiren çok sayıda rivâyetlerin yanında imamın insanlarla görüşüp konuştuğunu bildiren rivâyetlerle de karşılaşmak mümkündür.¹¹⁰⁷ Hasan el-Askerî'nin küçük kardeşi olan ve "kezzâb" diye isimlendirilen Ca'fer b. Ali'nin bir rivâyette miras konusunda tartışması ve Nercis'in evin içine defnedilmesine izin vermemesi üzerine iki defa imamın zuhur edip Ca'fer'i uyarması, imamın bazen ortaya çıktığına işaret etmektedir.¹¹⁰⁸ İmamı sadece havasstan olanların görebileceği ve görenlerin de imamı gördüklerini havass dışında hiç kimseye söylememeleri gerektiği hususları da bu konudaki rivâyetlerdendir.¹¹⁰⁹ İmamın bazı mu'cizeleri de bulunmaktadır ki, içlerinde

¹¹⁰⁶ Tûsî, *Ğaybe*, s. 113.

¹¹⁰⁷ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 404.

¹¹⁰⁸ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 405-406.

¹¹⁰⁹ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 408.

Azerbaycan'dan olan Kâsım b. Alâ'nın da bulunduğu birçok kişi bu mu'cizelere vakıf olmuşlardır.¹¹¹⁰

Şia hadis kaynaklarında geçen bilgilere göre, gaybet döneminde imamın isminin açık olarak söylenmesi yasaklanmıştır. Çünkü adının dilden dile dolaşması, düşmanları onu takibe ve aramaya yönltebilirdi. Ca'fer es-Sâdık'ın bununla ilgili olarak "*Kâfirden başkası, onun adını zikretmez*"¹¹¹¹ dediği nakledilmektedir. Şu bir gerçektir ki, imamın gaybete çekilmesinin üzerinden geçen bu kadar uzun zaman zarfında imamın artık can tehlikesi bulunmamaktadır. Eğer Şia'ya göre ismin söylenmemesini gerektiren sebep tehlike ise artık imam için her hangi bir korku kalmadığına göre isminin de açık söylenmesinde bir beis kalmamıştır. Bu açıdan bu rivâyetin hükmünün ortadan kalktığı anlaşılmaktadır. Eğer isminin açık şekilde söylenmesi gaybet-i suğra dönemi için geçerliyse, o zaman da gaybete çekilme gibi bir özelliğe sahip biri için bu durum tehlike arz etmemesi gerekir. Gaybetin ne kadar süreceğine gelince, bu konuda Hz. Ali'ye nispet olunan bir hadiste bu sürenin altı gün veya altı ay yâ da altı sene olacağına işaret vardır.¹¹¹² Bu rivâyet her hangi bir ilave yorum yapılmadan bu şekliyle kabul edilirse imamın en geç altı sene içerisinde (266) zuhur etmesi gerekirdi. Fakat üzerinden geçen kaç altı senelere rağmen hala zuhur gerçekleşmemiştir. Bu da hadisin, gaybet anlayışının daha yeni yeni oluşmaya başladığı bir dönemde Hz. Ali adına söylendiğini düşündürmektedir. Buna benzer bir rivâyet de Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilmekte, lakin bu rivâyette sürenin uzatılma sebebi de açıklanmaktadır.

Ebû Hamza es-Sümâlî şöyle demiştir: "Ca'fer es-Sâdık'a Hz. Ali'nin: "*Yetmişinci yıla kadar bela olacak, beladan sonra ferahlık gelecek*" dediğini lakin yetmiş yıl geçmesine rağmen hala ferahlığın gelmediğini sordum." Ca'fer es-Sâdık şöyle cevap verdi: "Allah bu işi"¹¹¹³ yetmişinci seneye tayin etmişti. Fakat Hz. Hüseyin katledilince Allah'ın insanlara gazabı tuttu. Buna göre de, bu işi yüz kırkıncı seneye kadar uzattı. Ben bu haberi size söyledim siz de bunu yayarak sır perdesini açtınız. Bu sebeple de Allah bu işi bizim bilmediğimiz bir zamana kadar erteledi. "**Allah,**

¹¹¹⁰ Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, s. 406.

¹¹¹¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 392.

¹¹¹² Küleynî, *el-Kâfî*, I, 397.

¹¹¹³ (هذا الأمر) bu ifade hadislerde genellikle on ikinci imamın zuhuru hakkında kullanılmaktadır.

dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap O'nun yanındadır." (Rad, 13/39)¹¹¹⁴

Şia'nın önemli hadis âlimlerinden olan Tûsî, imamın ne zaman zuhur edeceğinin bilinmediğini söyleyerek, Ca'fer es-Sâdık'ın: "*Vakit tayin edenler yalancılardır*" sözüyle bu görüşü desteklemektedir.¹¹¹⁵ Ona göre Allah'ın maslahat gereği bir işin zamanını değiştirmesi mümkündür. Nitekim bedâ olayında da bu görülmektedir.¹¹¹⁶ Ca'fer es-Sâdık kendisinden sonra oğlu İsmâil'i imam olarak tayin etse de, İsmail'in Ca'fer es-Sâdık daha hayatta iken vefat etmesi bu kararın değişmesine sebep olmuştur.

İmamın zuhur etmesinin bazı alametleri ve işaretleri vardır ki, Şia kaynaklarında bunlara genişçe yer ayrılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir: Süfyânî'nin çıkışı, doğuda ve batıda yerin batması, güneşin tepe noktasında hareketsiz kalması, güneşin batıdan doğması, semada kıızıllığın oluşup yaygınlaşması, yetmiş salih kimsenin içinde bulunan salih bir kişinin öldürülmesi, Horasan tarafından siyah sancaklı bir grubun çıkması,¹¹¹⁷ Ramazanın yirmi üçüncü gecesi semadan sayha (çığlık) sesinin gelmesi, semadan bir sesin İmamın ismini haykırması, doğuda ve batıda olan herkesin bu sesi duyması gibi alametler imamın zuhurundan hemen önce gerçekleşecektir.¹¹¹⁸ İmamın zuhur ettikten sonraki yapacaklarına gelince, çok tuhaftır ki, Şia kaynaklarında zuhur eden imamın ilk iş olarak Kûfe'ye yürüyerek orada dört cami'i yıkacağı ve hatta yeryüzünde tanınan bütün camileri yıkarak büyük yolu genişleteceği (*سار إلى الكوفة فهدم بها أربعة مساجد، ولم يبق مسجد على وجه الارض له شرف إلا هدمها وجعلها جماء ووسع الطريق الاعظم*), Konstantiniyye'yi, Çin'i ve Deylem dağlarını fetih edeceği¹¹¹⁹ ve dünyada yedi yıl¹¹²⁰ veya on dokuz yıl boyunca adâleti temin ettikten sonra öleceği kaydedilmektedir.¹¹²¹

¹¹¹⁴ Tûsî, *Ğaybe*, s. 427.

¹¹¹⁵ Tûsî, *Ğaybe*, s. 425-426.

¹¹¹⁶ Tûsî, *Ğaybe*, s. 429-430.

¹¹¹⁷ Müfîd, *el-İrşâd*, II, 368-369.

¹¹¹⁸ Numânî, İbn Ebî Zeyneb, *Kitâbu'l-ğaybe*, (thk. Ali Ekber el-Ğafârî), Mektebetü's-Sadûk, Tahrân, ty. s. 247-282.

¹¹¹⁹ Müfîd, *el-İrşâd*, II, 365.

¹¹²⁰ Müfîd, *el-İrşâd*, II, 363.

¹¹²¹ Numânî, *Kitâbu'l-ğaybe*, s. 331-332.

Sonuç olarak, gaybetin iki aşamalı olduğu anlaşılmaktadır. Birinci gaybet döneminde imam, insanlardan tam olarak saklanmış değil, Şia'nın havass dediği bazı kişilerle iletişim halinde olmuştur. Şia hadis kaynakları ışığında bakıldığında gaybet için asıl gerekçe olarak imamın can tehlikesinin olduğu kaydedilmektedir. Buna şu şekilde itiraz olunabilir. Birincisi, imamın gaybete çekilme gibi bir melekesi var ise neden korkuyordur? İkincisi, imama her istediğini bilme gibi bir özellik verilmiş ise o zaman ona kimin ne zaman ve nerede zarar vereceğini biliyorsa neden korkuyordur? Üçüncüsü, özellikle sonuncu imam Şia hadis kaynaklarında güç ve kudreti simgeleyen, dünyaya gelerek zulüm ve haksızlığın yerine adâleti getiren bir imamın kendi nefsi için insanlardan korkarak saklanması ne kadar doğrudur? Dördüncüsü, kendisinden önceki imamların da başına çeşitli hâdiseler gelmişken onlar neden gaybete çekilme ihtiyacı hissetmemişlerdir? Bu ve benzeri sorular Şia'nın gaybete çekilen imam hakkındaki düşüncesine ta eskiden beri yöneltilen lakin tatmin edici cevaplar alınamayan sorulardır. Diğer taraftan Şia'da gaybet anlayışı, on ikinci imamla ortaya çıkmış bir konu değildir. Bu mezhebin aynı kaynaktan gelen farklı kolları, daha önce yaşayıp dünyasını değiştiren bir kaç imam hakkında da gaybet düşüncesini ileri sürmüşlerdir.¹¹²² Lakin bu düşünceler belli bir süre sonra etkisini kaybetmiştir. Son olarak, varlığı bile şüpheli olan son imam hakkındaki bu anlayışın da aynı inançtan kaynaklandığı akla gelmektedir. Hasan el-Askerî'nin kendisinden sonra imâmetini devam ettirecek bir varisi bulunmadığı için bu anlayışın Şia tarafından tutularak benimsenme ihtimali yüksektir. Bu düşünceyi destekleyecek mahiyette *el-Kâfi*'de şöyle bir hadis nakledilmektedir:

Ebû Cerir el-Kummî şöyle rivâyet etmiştir: Ebü'l-Hasan (*Ali b. Mûsâ*)'a dedim ki: Sana feda olayım. Biliyorsun ki ben, herkesle bağımı keserek babana bağlandım, ondan sonra da sana bağlandım. Bu sırada İmam'a yemin ettim ve dedim ki: "Rasûlullâh'ın (*s.a.s*), falanın, falanın ve falanın (*Ali, Hasan ve Hüseyin*) hakkı için," ona gelinceye kadar saydım ve ekledim: "Bana vereceğin haber, benden çıkmaz, başka hiçbir insana anlatmam." Sordum ki: "Baban sağ mıdır, ölü müdür?" Dedi ki: "Allah'a yemin ederim ki, babam öldü." Dedim ki: Sana feda olayım, senin şian:

¹¹²² Nâvûsiyye, Ca'fer es-Sâdık'ın, Vâkıfıyye, Musa el-Kâzım'ın Keysâniyye, Muhammed b. Hanefiyye'nin gaybete çekilen imam olduğunu iddia etmişlerdir. (Bkz: Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-ğaybe*, (thk. Muhammed Ali el-Hakîm), Kum, 1416, s. 37-38).

"Onda dört peygamberin sünneti vardır"¹¹²³ şeklinde bir görüşü rivâyet ediyor. Dedi ki: "Kendisinden başka ilâh bulunmayan Allah'a yemin ederim ki, o yok oldu." Dedim ki: Kayboldu anlamında mı yok oldu, yoksa öldü anlamında mı? "Öldü anlamında helak oldu." dedi. Dedim ki: Belki de sen bana karşı takiyye yapıyorsun? "Subhanallah!" dedi.¹¹²⁴

Kaydedilen bu rivâyetten de anlaşıldığı üzere şîî taraftarlar arasında on iki imamdan önce de farklı imamlar hakkında gaybet düşüncesi hâkim olmuş, lakin önceki imamların varisleri bulunduğu için bir süre sonra bu iddia karşılık bulmamıştır. Böylece denilebilir ki, Şia'nın bu farklı anlayışının temelinde hiç şüphesiz kendi inançları doğrultusunda imamların söylediği veya imamlara söylenen rivâyetler yatmaktadır. Bu da Ehl-i Sünnet ile Şia'nın mehdîlik konusunda tamamen farklılaşmasına yol açmıştır.

2.2.2. Ehl-i Sünnet'in İmâmet Anlayışı

Ehl-i Sünnet'in imâmet konusundaki tutumu Şia'dan tamamen farklıdır. Bu farklılığın en önemli noktası, Ehl-i Sünnet'e göre imâmetin inanç konularından biri olarak görülmemesidir. Bu sebeple de Ehl-i Sünnet âlimleri bu konuyu târihî bir vakia olarak tartışmışlardır. Şia'nın imâmet inancı anlatılırken orada Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali ve sırasıyla diğer imamların imâmetinin nassla sabit olduğu üzerinde durulmuştur. Fakat Ehl-i Sünnet tarafından ne Hz. Ali ne de Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi diğer halifelerin nassla tayin edildiği görüşü benimsenmiştir. Ehl-i Sünnet'e göre Şia'nın Hz. Peygamber'den sonra ilk imam olduğunu iddia ettikleri Hz. Ali'nin, kendisinden önceki halifelere biat ederek onlara: "Ey Allah'ın halifesi!" şeklinde hitap ettiği de bir gerçektir.¹¹²⁵ Zira Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e halife olarak biat etmesi, bu tartışmanın aslında o dönemde kapandığını gösteren en önemli delillerdir.

Ehl-i Sünnet'in en önemli hadis kaynakları incelendiğinde Hz. Peygamber'in kendisinden sonra hiç kimseyi halife olarak vasiyet etmediği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamdaki rivâyetlerden biri şöyledir: Bir keresinde Hz. Âişe'nin yanında, Hz. Ali'nin Rasûlullâh'ın vâsîsi olduğunu söylediler. Bunun üzerine Hz.

¹¹²³ Dört peygamberin sünneti ile Musa'nın (a.s) Tur dağına giderek, İbrahim'in (a.s) Nemrut'tan uzaklaşarak, Yusuf'un (a.s) babasından ve ailesinden ayrılarak ve Hz. Peygamber'in Mekke'den hicret ederek ayrılmasını kastetmektedirler.

¹¹²⁴ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 443.

¹¹²⁵ Eş'arî, *el-Luma'*, s. 133.

Âişe: "Rasûlullâh, Ali'ye ne zaman vasiyet etmiş? Ben Rasûlullâh'ı hayatının son deminde göğsüme veya elbiseme dayamıştım. Bu sırada bir tas istedi. Akabinde kucağında bütün azası sarkıverdi. Fakat ben O'nun öldüğünü hissetmedim, anlamadım. Şu halde Rasûlullâh, Ali'ye ne zaman vasiyet etmiştir?" diyerek onları reddetti.¹¹²⁶ Bu rivâyet Ehl-i Sünnet tarafından Hz. Peygamber'in ölüm hastalığında vasiyet etmediğine dair en kuvvetli rivâyetlerdendir. Yine Hz. Âişe'den Rasûlullâh'ın kendisinden sonra dirhem, dinar, koyun ve deve bırakmadığı ve herhangi bir vasiyette de bulunmadığı aktarılmaktadır.¹¹²⁷ Hz. Âişe'den aktarılan her iki rivâyet, Ehl-i Sünnet'in hadis usulü kaidelerine göre sahih ve muteber bilgilerdir. Zira her iki rivâyet Ehl-i Sünnet için birinci dereceli hadis kaynaklarından addedilen Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde yer almaktadır. Hz. Âişe'den başka İbn Abbâs'tan da Hz. Peygamber tarafından yapılan her hangi bir vasiyetin olmadığına dair rivâyet nakledilmiştir.¹¹²⁸ Buraya kadar kaydedilen rivâyetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber'in vefatını müteakiben sahabîler arasında vasiyet konusu gündeme getirilmiş ve tartışılmıştır. Bu tartışmanın ilk defa kim veya kimler tarafından ortaya atıldığını tespit etmek zor olmakla beraber rivâyetlerin geneli üzerine eğildikte bunun ta Hz. Peygamber zamanında bile Şîatu Ali diye isimlendirilen şahıs veya şahısların bulunduğunu ileri sürenler tarafından ortaya atılmış olması muhtemeldir. Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarında Hz. Peygamber tarafından kendisinden sonra kimin halife/imam olacağına dair herhangi bir vasiyetin bulunmadığına işaret eden bir rivâyet de şöyledir:

İbn Abbâs şöyle haber veriyor: Ali b. Ebî Talib, Rasûlullâh'ın vefat ettiği hastalığı sırasında yanından dışarıya çıktı. İnsanlar: "Ey Ebu'l-Hasan! Rasûlullâh (s.a.s) bu gece nasıl sabahladı?" diye sordular. Ali: "Allah'a hamdolsun, hastalıktan biraz iyileşerek sabahladı" diye cevap verdi. Ali'nin bu cevabı üzerine, onun elini Abbâs b. Abdulmuttalib tutup: "Vallahi sen üç gün sonra asanın kulu¹¹²⁹ olacaksın. Allah'a yemin ederek söylüyorum ki, ben Rasûlullâh'ın bu hastalığından yakında vefat edeceğini görüyorum. Çünkü Abdulmuttalib oğullarının ölüm sırasında yüzlerinin aldığı şekli çok iyi bilirim. Şimdi sen ve bizler beraber Rasûlullâh'a gidelim ve bu işin kimde bulunacağını soralım. Eğer bu iş bizde olacaksa, bunu bilelim. Bizden

¹¹²⁶ Buhârî, Vasâyâ, 1.

¹¹²⁷ Müslim, Vasiyye, 18 (1635).

¹¹²⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 228 (30941).

¹¹²⁹ Hadiste geçen "asanın kulu" ifadesi başkasına tabi olmak anlamına gelen kinayeli bir ifadedir. Abbâs b. Abdulmuttalib bununla "Peygamber'in vefatını üzerine birisi halife olacak, sonra sen onun bir memuru olacaksın" demek istemiştir. Bkz: Buhârî, Meğâzî, 85. Mustafa el-Buğâ'nın ta'liki.

başkasına ait olacaksa, bunu da öğrenelim ve bizi ona vasiyet etsin" dedi. Bunun üzerine Ali: "Vallahi biz eğer bu işi Rasûlullâh'a sorar, o da bizi bundan men ederse, Rasûlullâh'tan sonra insanlar idarecilik işlerini bize vermezler. İşte bu sebeple ben halifelik meselesini Rasûlullâh'a soramam" dedi.¹¹³⁰

Bu rivâyette bir kaç nokta dikkat çekmektedir. Önceki rivâyetlerde de kaydedildiği üzere Hz. Peygamber daha vefat etmeden sahâbîler arasında gizliden gizliye ondan sonra kimin halife olacağı konusu konuşulmuştur. Rivâyetten öyle anlaşılıyor ki, Hz. Ali'nin amcası olan Abbâs b. Abdulmuttalib Ali'nin halife olmasından yanadır. Bunu özellikle vurgulamamızın sebebi, Abbâs b. Abdulmuttalib'in de halifelik için ismi geçenlerden olduğunun söylenmesidir.¹¹³¹ Yani bu rivâyetten Abbâs'ın halifeliği kendisi için değil, Hz. Ali için istediği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Şia'nın iddialarının aksine olarak, rivâyet bize, Hz. Ali'nin kendisinin beyanıyla Hz. Peygamber tarafından ona verilen herhangi bir yetkinin bulunmadığını açıklamaktadır. Eğer Şia'nın iddia ettiği gibi Hz. Peygamber kendisinden sonraki halifenin Hz. Ali olduğunu bildirseydi, o zaman Hz. Ali'nin: "*Vallahi biz eğer bu işi Rasûlullâh'a sorar, o da bizi bundan men ederse, Rasûlullâh'tan sonra insanlar idarecilik işlerini bize vermezler. İşte bu sebeple ben halifelik meselesini Rasûlullâh'a soramam*" dememesi gerekirdi. Fakat rivâyette Hz. Ali'nin bu meseleyi Rasûlullâh'a sormaktan çekindiği anlaşılıyor. Bu da bize Hz. Peygamber tarafından imâmetle ilgili herhangi bir vasiyetin olmadığını göstermektedir. Ayrıca rivâyetten Hz. Ali'nin halifelik beklentisi içerisinde olduğu da anlaşılmaktadır. Hz. Ali'nin böyle bir beklentisinin olduğu Hz. Ebû Bekir ile kendisi arasındaki biatle ilgili konuşmada da görülür.¹¹³² Yine Hz. Ali'nin kendisinden sonra kimin halife olacağına dair sorulan bir soru üzerine verdiği cevap da hilafetin vasiyet yoluyla intikal etmediğini göstermektedir. "*Hayır, ben size kimin halife olacağını söylemeyeceğim. Sizi Rasûlullâh'ın terk ettiği hale terk edeceğim (halife seçimini kendinize bırakacağım).*"¹¹³³ Hz. Ali'nin verdiği bu cevap onun kendisinin de halife seçiminde vasiyetten yana olmadığını göstermektedir.

¹¹³⁰ Buhârî, Meğâzî, 85.

¹¹³¹ Eş'arî, *el-Luma'*, s. 133.

¹¹³² Buhârî, Meğâzî, 36; Müslim, Cihat, 53 (1759); Taberî, *Târih*, III, 208.

¹¹³³ *Müsned*, II, 325. Bu rivâyetin hasen li-gayrihi derecesinde olduğunu söyleyen Şuayb el-Arnâvut, senedde ismi geçen Abdullah b. Seb'den dolayı isnadının zayıf olduğunu ileri sürmüştür.

Ehl-i Sünnet, kendi hadis kaynaklarında geçen bu rivâyetlerden hareketle imâmetin, Şia'nın iddialarının aksine olarak nasla tayin usulüyle olmadığını savunmuş ve bu meselenin inançla bir bağlantısının bulunmadığı konusunda icmâ etmiştir. Aslında Şia'nın bazı kaynaklarında - az olsa bile - Ehl-i Sünnet'in bu anlayışını destekleyici rivâyetlere rastlanmaktadır. Bu tarz rivâyetlerden biri şöyledir.

Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra kendisine biat etmek isteyenlere Hz. Ali şu cevabı vermiştir: "Beni bırakın, başkasını arayın. Zira biz çeşitli renkleri ve sıfatları olan işlere yönelmişizdir. Kalpler bu yükü taşıyamaz, akıl ona dayanamaz. Eğer beni terk ederseniz (halife olarak seçmezseniz) ben de sizden biri gibi olurum. Sizin seçeceğiniz kişiyi en çok dinleyen ve en çok itaat edeniniz de ben olurum..."¹¹³⁴

Görüldüğü üzere bu rivâyette Hz. Ali halifelğe talip olmadığını ve hatta başka birisinin seçilmesinin daha uygun olacağını söylemektedir. Hal böyleyken, eğer Şia'nın iddia ettiği gibi Hz. Ali nasla tayin edilmiş olsaydı, o zaman Allah ve Peygamber'in emri karşısında bir an bile düşünmeden halifelğe geçmek için istekli olur ve ona bu yolda mani olanlara karşı da ciddi bir tavır sergilerdi.

Sonuç olarak, Ehl-i Sünnet Hz. Peygamber'in (s.a.s) kendisinden sonra kimin halife olacağına dair her hangi bir beyanının bulunmadığını savunmaktadır. Şia'nın imâmet için delil olarak gösterdiği rivâyetlerin birçoğu, Ehl-i Sünnet tarafından zayıf veya uydurma olarak kabul edilmiş, sahih olarak kabul edilen rivâyetler de Şia'dan farklı bir şekilde yorumlanarak imâmet için delil olarak görülmemiştir. Bu sebeple de, Ehl-i Sünnet, Şia'nın imamlara atfettiği ismet, gaybı bilme ve mu'cize gösterme gibi özelliklerinin olduğunu kabul etmemiş, bununla birlikte imamlara Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'inden oldukları için sevgi ve saygı göstermeye özen göstermiştir. Başka bir ifadeyle Ehl-i Sünnet, Şia'nın imam olarak benimsediği ve hatta imam olarak benimsemediği halde Hz. Peygamber'in soyundan gelen insanlara, Peygamber'den dolayı özel bir sevgi ve saygı göstermiş, lakin onlardan hiç kimseye beşer üstü bir vasıf atfetmemiştir. Bu bakımdan her iki mezhebin hadis kaynaklarında kendi görüşlerini destekleyecek rivâyetler yer almakta ve bu rivâyetler imâmet meselesinde bu iki mezhebin farklılaşmasına yol açmaktadır.

¹¹³⁴ *Nehcü'l-belâğa*, I, 181-182.

SONUÇ

Müslümanlar arasında farklılaşmanın ilk tohumları Hz. Peygamber'in vefatını müteakiben atılmıştır. Hilafet tartışmalarıyla başlayıp, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesiyle başlayan bu farklılıklar, asırlar sonra aynı kaynaktan beslenen İslam ümmetinin derin çizgilerle ayrışması ve farklılaşmasıyla sonuçlanmıştır. Bu farklılaşmalar, tarihte vuku bulmuş olayların etkisi altında zuhûr etmiştir. Şöyle ki, Ehl-i Beyt çizgisiyle hareket edenler târihî süreç içerisinde ikiye ayrılarak bir kısmı Ehl-i Sünnet çizgisi üzerinde devam ederek Ehl-i Beyt'e bağlılığını sürdürmüş, diğer kısım ise aşırıya giderek inanç ve amel olarak Hz. Peygamber döneminden bu yana devam eden müslümanların genelinin çizgisinden ayrılarak yeni bir mezhep oluşturmuştur. Konumuz açısından ele alındığında bu farklılaşmanın en önemli sebeplerinden biri, hiç şüphesiz kendi hadis anlayışları dâhilinde Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Hz. Peygamber veya masum imamlara nispet ettikleri hadis ve rivâyetlerden hareketle birbirinden farklı tasarruflarda bulunmalarıdır.

Yapılan bu araştırmada iki mezhep arasındaki farklılaşmaların aşağıdaki sebeplerden kaynaklandığı tespit edilmiştir:

1. Kur'ân ayetlerinin farklı yorumlanması: Bu çalışma, Ehl-i Sünnet ve Şia'nın itikadî olarak farklılaşması üzerinde yoğunlaştığı için her iki mezhebin inanç esaslarıyla ilgili meseleler ele alınarak tartışılmış ve rivâyetlerin bu farklılaşmadaki etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Şu bir gerçektir ki, inanç konularının sağlam bir zeminde tartışılmasına ihtiyaç vardır. Zira inancın sağlam bir zemine oturtulmaması, birçok tartışmayı da beraberinde getirmektedir. Bu sebeple her iki mezhep kendi görüşlerini öncelikle Kur'ân-ı Kerîm'den âyetlerle desteklemek sûretiyle meseleleri ele almıştır. Özellikle Şia çoğu zaman âyetlerin batınî anlamlarına vurgu yapmak sûretiyle Kur'ân âyetlerinin birçoğunu, imâmet gibi Kur'ân'da açık bir delili bulunmayan inanç esaslarına uygun olarak yorumlamıştır. Bunu yaparken bazen âyette geçen tek bir kelimedenden böyle bir anlam çıkarmış, bazen âyette geçmediği halde belli eklemeler yapmış, bazen de âyetin batınî anlamının bulunduğu işaret ederek kendisine has farklı bir anlam ortaya koymuştur. Böylece iki mezhep arasında aynı âyetlerden farklı çıkarımlar yapılmış ve netice itibariyle bu, inanç konularında bile farklılaşmaya sebep olmuştur. Bunun sonucu olarak zaman zaman Kur'ân'da

benimsedikleri inanç esaslarını açık olarak destekleyen âyetler bulunmadığı için Şia içerisinde farklı sesler yükselmiş ve bunlardan bazıları Kur'ân'ın tahrif edildiğini savunacak kadar aşırı görüşler ileri sürerken, diğer bir kısmı da Kur'ân'ın aslının imamların yanında olduğunu ileri sürerek bu konuda kendi taraftarlarını ikna etmeye çalışmışlardır. Böylece ileri sürülen her yeni görüşe uygun olarak imamlar adına rivâyetler ileri sürülmüş ve bu rivâyetler Şia'nın en önemli hadis kaynaklarına bile yerleşerek Şia için önemli bir delil haline gelmiştir. Bu durum Ehl-i Sünnet ile Şia'nın farklılaşmasında önemli bir etkidir.

2. Farklı hadis anlayışı: İki mezhep arasındaki farklılaşmanın ikinci asıl sebebi, Hz. Peygamber'in hadislerine farklı yaklaşımlardır. Öncelikle şunu ifade edelim ki, Şia'nın hadis anlayışı ile Ehl-i Sünnet'in hadis anlayışı birbirinden farklıdır. Şöyle ki, Ehl-i Sünnet Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini hadis olarak değerlendirirken, Şia bura Hz. Peygamber'e ilaveten imamları da eklemiştir. Bu sebeple de Şia'nın imâmet inancı hadisler üzerinde etkin hale gelmiş ve Hz. Peygamber'in görüş beyan etmediği birçok konuda imamlar devreye girmiş ya da imamlar adına devreye girilerek birçok konuda Şia'nın görüşlerini destekleyecek rivâyetler ortaya atılmıştır. Böylece Kur'ân'ın ve Peygamber'in itikâtle ilgili olarak belirttiği herhangi bir konu Şia ulemâsı tarafından zaman içerisinde imamların diliyle yeniden şekillendirilmiştir. İmamlara nispet edilen bu beyanların birçoğunun imamlara söylletildiğinin en bariz tarafı, birçok rivâyetin kendi içinde tezat teşkil etmesi ve Şîf ulemanın bu konulardaki birbirinden farklı açıklamalarıdır.

3. Aynı hadisin farklı yorumlanması: Rivâyet merkezli bir farklılık ise, her iki mezhebin kaynaklarında geçen rivâyetlere yapılan yorumlardan kaynaklanmaktadır. Şöyle ki, her iki mezhebin hadis kaynaklarında geçen rivâyetler her bir mezhebin kendi görüşlerine uygun olarak yorumlanmış ve böylece aynı rivâyetten farklı sonuçlar ortaya çıkmıştır.

4. Hadis usûlünden kaynaklanan farklılıklar: Bu farklılaşmada etkin olan bir husus da usûl farklılığıdır. Yani her iki mezhebin ortaya koyduğu belli hadîs usûlü kaideleri vardır ki, bir mezhebin ortaya koyduğu kaidelere göre bir hadis sahipsiz iken, diğer mezhebin usul kurallarına göre aynı hadis zayıf addedilebilmektedir.

5. Aynı hadise farklı eklemelerin yapılması: Hadis metinlerinde bir mezhebin hadis kaynaklarında olup, diğer mezhebin hadis kaynaklarında rastlanamayan bazı eklemeler de bulunmaktadır ki, bu da iki mezhebin benzer rivâyetteki farklılık sebebiyle ayrışmasına yol açmıştır.

6. Diğer mezhebin hadis kaynaklarında geçmeyen rivâyetler: Tüm bunlara ilaveten, iki mezhep arasındaki farklılaşmayı derinleştiren en önemli noktalardan biri de, bir mezhebin hadis kaynaklarında geçtiği halde diğer mezhebin hadis kaynaklarında hiç rastlanmayan rivâyetlerdir. Bu tarz rivâyetlerin bu farklılaşma sürecinde daha etkin rol oynadığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Şöyle ki, bazen tartışılan inanç konularıyla ilgili Kur'ân'da hiç bahsedilmezken, Peygamber (s.a.s) veya imama o konuda nispet olunan hadisler kaynaklarda zikredilmiş ya da Peygamber veya imam adına devreye sokulmuştur. Fakat bu tarz rivâyetlerin çoğunluğunun imamlardan nakledildiği veya imamlar adına söylendiği görülmektedir. Zira Şia'nın, görüşlerini desteklemek için Hz. Peygamber adına hadisler ileri sürmesi kolay değildi. Çünkü Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler Ehl-i Sünnet cephesi tarafından cem edilmiş ve sahîh olanı zayıf olandan ayrılmıştır.

7. Sahabe algısı: İki mezhep arasındaki farklılaşmanın en önemli etkenlerinden biri de sahabe algısıdır. Ehl-i Sünnet, Hz. Peygamber'i görüp onunla hemhâl olan sahâbe neslini hadislerin ilk mercîi olarak kabul ederken, Şia bu konuda farklı bir tutum içerisine girmiş ve az bir kısım sahabe hariç diğer sahabilerin söz ve fiillerine itibar etmemiştir. İki mezhebin sahâbe nesline karşı bu yaklaşımı birçok konuda etkisini göstermiş ve böylece itikâtle ilgili konularda da farklılıklara yol açmıştır. Sahabiler tarafından Hz. Peygamber'den nakledilen birçok hadis Ehl-i Sünnet tarafından inanç konularında etkin olarak kullanılırken, Şia sahabîlerin yerine kendi inançlarına uygun olarak imamları koymuş ve Hz. Peygamber'in söz ve fiilleri ile beraber imamların söz ve fiillerini asıl delil olarak kabul etmiştir. Böylece iki mezhep arasında aslî kaynaklar üzerindeki bu ayrışma, itikâdi konular üzerindeki değerlendirmelerde etkisini göstermiş ve bunun sonucu olarak da belli noktalarda farklılaşmalar ortaya çıkmıştır.

Şia kaynakları tarandığında, birçok konuda Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen hadislere müracaat edildiği dikkat çekmektedir. Zira merfû' hadisler genellikle Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçmektedir. Bunun asıl sebebi, Şia'nın sahabeden nakledilen hadisler yerine imamların sözlerini koymaları olmuştur. Fakat Şia'nın Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen hadislere yaklaşımı ya kendi görüşlerinin doğruluğunu ispat etmek yâ da Ehl-i Sünnet'i eleştirmek yönünde olmuştur. Bazen de Şia, kendi kaynaklarında bulunmayıp görüşlerine uygun düşen konularda Ehl-i Sünnet kaynaklarına başvurmuştur. Ehl-i Sünnet hadis kaynakları Şia tarafından bu şekilde kullanılırken, Ehl-i Sünnet hiçbir konuda Şia hadis kaynaklarına atıfta bulunmamıştır.

8. İmâmet inancından kaynaklanan farklılıklar: İki mezhep arasındaki farklılaşmayı derinleştiren asıl nokta, Şia'nın imâmet inancı gereği imamların söz ve fillerini Hz. Peygamber ve hatta Allah'ın sözü mesabesinde görmesidir. Şia hadis kaynakları incelendiğinde, rivâyetlerin kahir ekseriyetinin Câfer es-Sâdık ve babası Muhammed el-Bâkır'a nispet edildiği görülür ki, bu rivâyetlerin az bir kısmı istisna olmakla büyük çoğunluğuna Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında rastlanmamaktadır. Şia, inanç esaslarını şekillendirirken bu rivâyetlere başvurduğu için doğal olarak Ehl-i Sünnet ile aralarında ciddi farklılıklar ortaya çıkmıştır. Şia kaynaklarında imamlara nispet edilen rivâyetlerin en belirgin özelliği, konuların uzun uzadıya tartışılmasıdır. Ehl-i Sünnet'in âyetler ve Hz. Peygamber'in hadislerinden hareketle yorumladıkları birçok konu, Şia'nın hadis kaynaklarında imamların sözleri olarak nakledilmiştir. Bu da tarihi süreçte ortaya çıkan her yeni tartışmanın, imamların sözleriyle desteklenmesi ihtiyacının bir sonucu olsa gerektir. Böylece Ehl-i Sünnet'in ilâhî bir bağlantısı bulunmayan ulemâsının yorumları karşısında ilâhî bağlantılı imamların sözleri güç kazanmış olmaktadır. Bu da Şia'nın Ehl-i Sünnet karşısında elini güçlendirmektedir.

Sonuç olarak, Ehl-i Sünnet ve Şia'nın farklılaşması tarihte cereyan etmiş olaylarla bağlantılı olarak gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir noktadan başlayıp daha sonraki süreçte artarak çoğalan bu farklılıklar, ortaya inanç, düşünce ve amel olarak farklı iki mezhebi çıkarmıştır. Özellikle Şia açısından bakılacak olursa, sürekli olarak muhalefette kaldığından kendi varlığını

sürdürebilmek için yeni bir usûle ihtiyaç duymuş ve böylece imâmet, adâlet ve takiyye gibi Ehl-i Sünnet'in inanç esasları olarak ele almadığı konuları devreye sokmuştur. Zira Şia'nın varlığını sürdürmesi farklı olmasına bağlıydı. Bu bakımdan Şia bazen kendi görüşünü desteklemek için rivâyet uydurmuş, bazen tarihi geriyeye doğru okuyarak yeni bir algı oluşturmaya çalışmış, bazen de Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen rivâyetleri kabul ederek kendi görüşüne uygun yorumlar yapmıştır. Şia'nın bunu yapması varlığını sürdürebilmesinin doğal bir sonucuydu. Çünkü Ehl-i Sünnet ile aynı çizgide kalmak zaman içerisinde şîliğin yok olmasıyla sonuçlanabilirdi. Bu sebeplerden dolayı Şia kendine özgün bir inanç geliştirerek bu inancı temellendirmek için birçok rivâyeti devreye sokmuştur. Böylece bu, tarih sahnesine yeni bir mezhebin çıkmasıyla sonuçlanmıştır.

Yaptığımız araştırmada ele alınan tüm inanç konuları her iki mezhebin kendi kaynakları kullanılmak sûretiyle ele alınsa da, bazı noktalarda eksikliklerin olduğunu da söylemek gerekir. Şöyle ki, tartışılan tüm konular Ehl-i Sünnet ve Şia genel başlığı altında ele alınmış fakat mezheb içerisinde o görüşün hangi kola ait olduğu genellikle vurgulanmamıştır. Bu sebeple de konunun bu yönden ilettilmesine ihtiyaç vardır. Buna ilaveten, araştırmada her iki mezhebin hadis kaynaklarından rivâyetler kaydedilip tartışılırken, ihtiyaç görülen yerler dışında genellikle hadislerin sıhhat değerlendirmesine yer verilmemiştir. Ayrıca hadislerin arapça metinleri tezin tamamında değil, çok önemli görülen yerlerde verilmiştir. Tezdeki en önemli eksiklerden biri de, Şia'nın takiyye anlayışının geniş olarak tartışılmamasıdır. Bunun sebebi, tezde Ehl-i Sünnet ile mukayese ederken Şia'nın benimsediği beş inanç esasının içerisinde takiyye inancının yer almaması olmuştur. Fakat ihtiyaca binaen konular anlatılırken bazen Şia'nın takiyye anlayışına da vurgu yapılmıştır.

Hadis alanında şîlik üzerine Türkiye'de yeteri kadar çalışmanın yapıldığı söylenemez. Bu sebeple de, araştırmacıların bu konu üzerine bir az daha yoğunlaşarak çalışmaları yeni fikirler ortaya çıkaracaktır. İki mezhebin belli konulardaki hadis kitaplarının mukayesesi, ortak ve farklı rivâyetlerden hareketle iki mezhebin hadis külliyyatının karşılaştırılması, imâmet, takiyye ve benzeri konuların müstakil bir tez konusu olarak hadis kaynakları ışığında çalışılması önemli bir

ihtiyaçtır. Ayrıca, hadis usûlü ve hadis tarihi bakımından da şîlik üzerine birçok çalışmanın yapılması mümkündür.

Son olarak, yapılan araştırma sonucunda Ehl-i Sünnet ve Şia arasında temel farklılığın inanç merkezli olduğu tespit edilmiş ve birçok müşterek noktalara rağmen iki mezhep arasında yaklaşmanın (tekârüb) mümkün olmayacak kadar zor olduğu kanaatine varılmıştır. Her ne kadar her iki mezhebin kaynaklarında benzer rivâyetler yer alsada, inanç, usûl, anlayış, yorum, siyâset, târih gibi olgular sebebiyle bir noktada birleşmenin kolay olmadığı sonucu ortaya çıkmıştır. Çünkü Hz. Peygamber zamanından bu güne kadar geçen süre zarfında farklılıklar derinleşerek artmış ve bu farklılıkların önemli bir kısmı temel kaynaklara da yansımıştır. Bu sebeple de, her iki mezhebin kendi inançları doğrultusunda karşılıklı sevgi ve saygı içerisinde varlıklarını sürdürmeleri gerekir. Zira birleşmenin mümkün olmadığı bir yerde karşılıklı saygıya ihtiyaç vardır.

KAYNAKÇA

Abdurrahman b. Sâlih, *el-Kadâ ve'l-kader*, Dâru'l-vatan, Riyad, 1997.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Müsned*, I-L, (thk. Şuayb el-Arnâvut v.dğr), Müessesetü'r-risâle, yy. 2001.

_____, *Fadâilu's-sahâbe*, I-II, (thk. Vasiyyullah Muhammed Abbâs), Müessesetü'r-risâle, Beyrût, 1983.

Ahmed Emîn (ö. 1373/1954), *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-kitâbi'l-arabi, Beyrût, 1969.

Akîl, Muhsin, *Meâcizu Ehli'l-beyt*, Beyrût, 1997.

Alâu'l-Hassûn, *el-Adl inde mezhebi Ehli'l-beyt*, yy. 2011.

Algar, Hamid, "Hasan el-Askerî", *DİA*, XVI, 289.

Algül, Hüseyin, "Fedek", *DİA*, XII, 294-295.

Âli Ömer, Abdurrahmân b. Hammâd, *el-İrşâd ilâ tevhîdi Rabbi'l-ibâd*, Dâru'l-âsime, Riyad, 1412.

Aliyyu'l-Kârî (ö. 1014/1605), *Edilletü mu'tekidi Ebî Hanîfe fî ebeveyi'r-Rasûl aleyhi's-salâtu ve's-selâm*, (thk. Meşhûr b. Hasan b. Selmân), Saûdiye, 1993

_____, *Mirkâtu'l-mefâtih*, I-IX, Beyrût, 2002.

_____, *Şerhu's-şifâ*, I-II, Beyrût, 1421, I, 605

el-Âmidî (ö. 631/1233), Ebu'l-Hasan Seyfuddîn, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I-IV, (thk. Abdurrezzâk Afîfî), Beyrût, ty.

el-Âmilî, Ammâr Sadruddîn el-Mûsevî, *Bahs havle'l-cefr ve ilmi'l-Ma'sûm (a.s) min hilâli'l-âsâr*, Beyrût, 2008.

el-Âmilî, Ekrem Berekât, *Hakîkatu'l-cefr inde's-şîa*, Dâru's-safve, Beyrût, 1995.

el-Âmilî (ö. 974/1566), Hüseyin b. Abdussamed, *Vusûlu'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr*, (thk. Abdullatif el-Kûhkemerî), Kum, 1041.

el-Askerî (ö. 1332/1914), Murtazâ, *Meâlimu'l-medreseteyn*, I-II, Kahire, 1993.

el-Aşkar (ö. 1433/2012), Ömer Süleyman, *el-Kadâ ve'l-kader*, Dâru'n-nefâis, Urdun, 1995.

Ateş, Ali Osman, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.

el-Ayyâşî (ö. 320/932), Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mesud, *et-Tefsîr*, I-III, Tahran, 1421.

el-Azîmâbâdî (ö. 1329/729), Muhammed Eşref b. Emîr, *Avnu'l-ma'bûd şerhu Sünen-i Ebî Dâvud meâ şerhi'l-Hâfız İbnü'l-Kayyîm el-Cevziyye*, I-XIV, Beyrût, 1415.

Azimov, Ramil, *Hadis ve Rical İlmi*, Elem Neşriyatı, Bakü, 2015.

el-Bahrânî, Abdullah Seyyid Hasan el-Musevî, *Bahs havle'l-bedâ*, Beyrût, 1987.

el-Bahrânî (ö. 1107/1697) Hâşim, *Mesâbîhu'l-envâr fî mu'cizâti ve delâlâti'n-Nebiyi'l-muhtâr*, I-II, Kum, 1426.

el-Bahrânî, Muhammed es-Sened, *Ricat*, (thk. Ahmed b. Hüseyin), Dâru Zeynulâbidin, Tahran, 2014.

Bâhû, Mustafa, *el-Câmiu's-sahîh fî ahâdîsi'l-akîde*, I-III, Mektebetü'l-islâmiyye, Kahire, 2008.

Berenckar, Rıza, *İslam'da Mezhepler ve Tarikatlar*, (trc. İlgar İsmayılzade) Nurlar Neşriyatı, Bakü, 2015.

el-Beydâvî (ö. 685/1286), Kâdî, *Tühfetü'l-ebrâr şerhu Mesâbîhi's-sünne*, I-III, Vizaretü'l-evkâf, Küveyt, 2012.

el-Beyhakî (ö. 458/1065), Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *el-Esmâ ve's-sıfât*, Mektebetü's-sevâdî, I-II, Cidde, 1993.

_____ , *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd alâ mezhebi's-selefi ve ashâbi'l-hadîs*, (thk. Ahmed Usam), Dâru'l-evkâfu'l-cedîde, Beyrût, 1401.

_____ , *el-Kadâ ve'l-kader*, (thk. Muhammed b. Abdullah), Mektebetü'l-abîkân, Riyad, 2000.

_____ , *Hayâtu'l-enbiyâ salavâtullah ba'de vefâtihim*, (thk. Ahmed b. Atiyye el-Ğâmidi), Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, Medine, 1993.

_____ , *Şuabu'l-îmân*, I-XIV, (thk. ve thc. Abdulali Abdulhamid), Mektebetü'r-rüşd, 2003.

Bilgiç, Ali, *Hadislerde Ulûhiyyet*, Çukurova Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana, 2007.

Bozan, Metin, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, Avrasya Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2007.

_____ , *İmâmiyye Şiası'nın Oluşumu*, İSAM Yayınları, Ankara, 2018.

el-Buhârî (ö.256/870), Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Rasûlillah sallallâhu aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmihî*, *Sahîhu'l-Buhârî* I-IX, (thk. Muhammed Züheyir en-Nâsır), Dâru Tavki'n-necât, yy. 1422.

Bulut, Halil İbrahim, "Mûcize", *DİA*, XXX, 350-352.

Bulut, Mehmet, "İsmet", *DİA*, XXIII, 134-136.

el-Burkî, Ebü'l-Fazl b. Rıza el-Kummî, *Kesru's-sanem*, Beyrût, 1998.

el-Bûsîrî (ö. 840/1436), Ebü'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Ebî Bekir, *Misbâhu'z-züccâce fî zevâidi ibn Mâce*, (thk. Muhammed el-Müntekâ), I-IV, Dâru'l-arabiyye, Beyrût, 1403.

Ca'feriyan, Resûl, *Ukzûbetu tahrîfi'l-Kurân beyne's-Şia ve's-Sünne*, Kum, 1413.

el-Celâîf, Muhammed Rıza el-Hüseynî, *Tedvînü's-sünneti's-şerîfe*, Kum, 1413.

Çayroğlu, Yüksel, "Ehl-i Sünnet ile Şia Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV, Sayı 1, 2013.

Çelebi, İlyas "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, XIX, 59-61.

Çetin, Abdurrahman, "Nesih", *DİA*, XXXII, 579-581.

ed-Dârimî (ö. 255/869), Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkandî, *Sünenü'd-Dârimî*, I-IV, (thk. Hüseyin Süleyim Esed ed-Dârânî), Saudiye, 2000.

ed-Dehlevî (ö. 1239/1824), Şâh Abdulazîz Hakîm, *et-Tuhfetü'l-İsnâaşeriyye*, Mektebetü's-selefiyye, Kahire, ty.

Demir, Mahmut, *Hadis ve İdeoloji*, OTTO Yayınları, Ankara, 2015.

Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1997.

Demirel, Harun Reşit, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, Tartışmalı İlmi Toplantı, "Ehl-i Hadis ve Usûlcüler Arasında Sahâbe Tanımı Tartışması", s. 450-465.

_____, *Mütefekkir*, "Adâlet Kavramı ve Şia'da Sahâbenin Adâleti Meselesi", Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Sayı 3.

Demirel, Serdar, *Ehl-i Sünnet İle İmâmiyye Şiası Arası Karşılaştırmalı Hadis İlimleri*, Karınca ve Polen Yayınları, İstanbul, 2014.

Dölek, Adem, "Sakaleyn Hadisi ve Değerlendirilmesi", *Marife*, yıl. 4, sayı. 3, 2004.

Ebû Dâvûd (ö. 275/888), *Sünen-ü Ebî Dâvud* (thk. Şuayb el-Arnâvut v.dğr.), I-VII, Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, yy. 2009.

Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Numân b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-ekber*, Dâru'l-kütübi'l-arabiyye, yy. ty.

Ebû Zehra, Muhammed, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-fıkr, Kahire, ty.

Ebü'l-İzz (ö. 792/1389), Ali b. Ali ed-Dimeşkî, *Şerhu'l-akâdeti't-tahâviyye*, (thk. ve tlk. Şuayb el-Arnâvut ve Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî), Müessesetü'r-risâle, I, 270.

_____, *Şerhu't-tahâviyye fi'l-akâdeti's-selefiyye*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Riyad, 1413.

el-Elbânî, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha ve şeyun min fıkhihâ ve fevâidihâ*, I-VI, Mektebetü'l-meârif, Riyad, 1995-2002.

_____, *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-daîfa ve'l-mevdûa ve eseruha's-seyyiu fi'l-ümme*, I-XIV, Dâru'l-meârif, Riyad, 1992.

el-Erbîlî (ö. 693/1294), Ebü'l-Hasan Ali b. İsa, *Keşfü'l-ğumme fi ma'rifeti'l-eimme*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1985.

Esed Haydar (ö. 1405/1985), *el-İmam es-Sâdık ve'l-mezâhibü'l-erbaâ*, Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, 2004.

el-Eş'arî (ö. 324/935), Ebü'l-Hasan, *el-Luma' fi'r-raddi alâ ehli'z-ziyağ ve'l-bida'*, (tsh. ve tlk. Humûde Ğarâbe), yy. ty.

_____, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, (trc. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.

Evgin, Kadir, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, "Caferî İnanç Sisteminde Hadîs Anlayışı", IV, 2004.

Fayda, Mustafa, "Ömer", *DİA*, XXXIV, 44-51.

Fazl b. Şâzân (ö. 260/873), Ebû Muhammed en-Neysâbûrî, *el-İzâh*, yy. ty.

_____, *Muhtasarı İsbâti'r-ric'a*, Utbetu'l-Hüseyniyye el-Mukaddese, Kerbelâ, 2016.

Fıĝlalı, Ethem Ruhi "İsnâaşeriyye", *DİA*, XXIII, 142-147.

_____, "Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul, 1993.

_____, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008.

Guliyev, İbrahim, *Hadisşünaslığın Esasları*, Elm Neşriyyatı, Bakü, 2013.

Gümüšoĝlu, Hasan, *İslâm'da İmamet ve Hilafet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1999.

Güneş, Hüseyin, *Tahrif İddiası Bağlamında Şia ve Kuran*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2007.

el-Ğanîmân, Abdullah b. Muhammed, *Şerhu kitabi't-tevhîd min Sahîhi'l-Buhârî*, Mektebetü'd-dâr, Medîne, 1405.

el-Ğurîfî, Abdullah, *et-Teşeyyu'*, Dâru'l-melâk, Beyrût, 1995.

Habîb, Muhammed, *Faslu'l-hitap fi isbâti tahrîfi kitâbi Rabb'il-erbâb*, yy. 2007.

el-Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014), Ebû Abdullah, *el-Müstedrek ala's-sahîhayn*, (thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ), I-IV, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1990.

el-Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), *Nevâdiru'l-usûl*, I-IV, (thk. Abdurrahman Umeyra), Beyrût, ty.

Hakyemez, Cemil, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017.

el-Hamevî (ö. 626/1229), Ebû Abdullah Şihâbuddîn Yâkut b. Abdullah, *Mu'cemu'l-buldân*, I-VII, Dâru Sâdır, Beyrût, 1995.

el-Hamîs, Muhammed b. Abdurrahman, *Usûlu'd-dîn inde'l-İmâm Ebî Hanîfe*, Dâru's-samîî, Saudiye, ty.

el-Harâitî (ö. 327/939), Ebû Bekir Muhammed b. Ca'fer, *Mekârimu'l-ahlâk*, (thk. Eymen Abdulcâbir), Kâhire, 1999.

Harman, Ömer Faruk, "Dânyâl", *DİA*, VIII, 480-481.

Hasan Sadr (ö. 1354/1935), *Nihâyetü'd-dirâye*, (thk. Mâcid el-Ğurbâvî), yy. ty.

Hâşim Maruf el-Hasenî, *el-Mevdûât fi'l-âsâr ve'l-ahbâr*, Beyrût, 1987.

el-Hatib el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *el-Kifâye fi ilmi'r rivâye* (thk. İbrahim Hamdî el-Medînî v.dğr.), el-Mektebetü'l-ilmîyye, Medine, ty.

Hatiboğlu, Mehmed Saîd, *Hilafetin Kureyşiliği*, Ankara, 2005.

Heyet, Mevsûatu's-Şehîdi'l-Evvel, I-XVII, Kum, 2009.

Heyet, Mu'cemu mustalahâti'l-ulûmi's-şerîa', I-IV, Riyad, 2017.

Heyet, Usûlu'l-îmân fi davi'l-kitâb ve's-sünne, Medine, ty.

el-Hillî (ö. 726/1326), Cemaluddin Hasan b. Yusuf el-Mutahhar, *Elfeyn fi imâmeti Emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib aleyhi's-selâm*, Mektebetü'l-elfeyn, Küveyt, 1985.

_____, *Nehcü'l-hakk ve keşfü's-sıdk*, Beyrût, ty.

_____, *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, I-V, (thk. İbrahim Bahâdirî), Kum, 1426.

el-Hillî (ö. 802/1400), İzzuddîn Ebû Muhammed el-Hasan b. Süleyman, *Tafdîlu'l-eimme ale'l-enbiyâ ve'l-melâike*, (thk. Muştak Sâlih el-Muzaffer), Kum, 1430.

Hurr el-Âmilî (ö. 1104/1693), Muhammed b. Hasan, *el-Fusûlu'l-mühimme fî usûli'l-eimme*, I-III, (thk. Muhammed b. Muhammed el-Hasan), yy. 1379.

_____, *el-Îkâz*, (thk. Muştak Sâlih Muzaffer), Kum, 1328.

_____, *el-Mecmûatu'l-hadîsiyye*, (thk. Muştak Sâlih el-Muzaffer), Kum, 1430.

_____, *İsbâtu'l-hudât bi'n-nusûs ve'l-mu'cizât*, I-V, Beyrût, 2004.

Hüseyn b. Abdulvehhâb, *Uyûnu'l-mu'cizât*, (thk. Felâh eş-Şerîfi), yy. 2001.

İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbu'l-musannef fî'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, I-VII, (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Riyâd, 1409.

İbn Hacer (ö. 852/1448), Ebü'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, I-VIII, Beyrût, 1415.

_____, *el-Kavlu'l-müsedded fî'z-zebbi ani'l-Müsnedi li'l-İmam Ahmed*, Mektebetü İbn Teymiye, Kâhire, 1401.

_____, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'l-marife, Beyrût, 1379.

_____, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-XII, Dâiretu'l-meârif, Hind, 1326.

İbn Hişâm (ö. 213/828), Ebû Muhammed Adbulmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, I-II, (thk. Mustafa es-Sakkâ v.dğr.), 1955.

İbn İshâk (ö. 151/768), Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *Kitâbu's-sîre ve'l-meğâzî*, (thk. Süheyl Zekar), Beyrut, 1978.

İbn Kesîr (ö. 774/1372), Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bâisü'l-hasîs ilâ ihtisâri Ulûmi'l-Hadîs*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrût, ty.

_____, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XIV, (thk. Ali Şîrî), Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabi, yy. 1988.

İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *el-İmâme ve's-siyâse*, Beyrût, 1990.

_____, *Tevîlu muhtelifi'l-hadîs*, el-Mektebetü'l-İslâmî, yy. 1999.

İbn Mâce (ö. 273/886), Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, I-V, (thk. Şuayb el-Arnâvût v.dğr.), Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, yy. 2009.

İbn Manzûr (ö. 711/1311), Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-arab*, I-XV, Beyrût, 1414.

İbn Şâzân (ö. 660/1262), Sedîduddîn el-Kummî, *er-Ravda fî fadâili emîri'l-muminîn Ali b. Ebî Talib*, (thk. Ali Şekerci), Kum, 1423.

İbn Teymiye (ö. 728/1328), Takiyyuddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhâfîm, *Mecmûu'l-fetâvâ*, (thk. Abdurrahmân b. Muhammed), Saudiye, 1995.

_____, *Minhâcu's-sünne*, (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), I-IX, yy. 1986.

İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Ebü'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman b. Ali, *el-İlelü'l-mütenâhiye*, I-II, (thk. İrşâduhakk el-Eserî), Faysalabad, 1981.

_____, *Kitâbu'l-mevdûât mine'l-ehâdîsi'l-merfûât*, I-III, (thk. Nûruddîn b. Şükrî Boyacılar), Riyad, 1997.

İbnü'l-Esîr (ö. 606/1209), Mecduddîn Ebü's-sâdât eş-Şeybânî, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs*, I-V, (thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmud Muhammed et-Tanâhî), Beyrût, 1979.

İbnü'l-Harrât (ö. 581/1185), Abdulhak b. Abdurrahman el-Eşbîlî, *el-Âkıbe fî zikri'l-mevt*, (thk. Hıdr Muhammed), Küveyt, 1986.

_____, *el-Âkıbe fî zikri'l-mevt*, (thk. Ubeydullah Ebü Abdirrahman), Dâru's-sahâbe, yy. 1990.

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Muhammed b. Ebû Bekir, *Zâdu'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*, I-V, Beyrût, 1994.

İlhan, Avni, "Bedâ", *DİA*, V, 290-291.

_____, "Gaybet", *DİA*, XIII, 410-412.

_____, "Şîa'da Usulü'd-Din", *Şîilik Sempozyumu*, 1. Baskı, İstanbul, 1993.

İrfan Abdulhamîd, *Dirâsâtun fi'l-firâk ve'l-akâidi'l-İslâmiyye*, Matbaatu-irşâd, Bağdat, 1967.

Jonathan A.C.Brown, *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, "Şîa'da Hadis", (trc. M. Macit Karagözoğlu ve M. Enes Topgül), Klasik Yayınları, İstanbul, 2013.

el-Kahtânî, Saîd b. Alî b. Vehf, *Akâdetü'l-müslim fî dav'i'l-kitâb ve's-sünne*, I-II, Riyad, 1429.

Kahveci, Niyazi, *Mutezile ile Şî'a Arasında Siyasal Tartışma*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006.

Kandemir, M. Yaşar, "Hâkim en-Nîsâbü'rî", *DİA*, XV, 190-191.

el-Kâşânî (ö. 1090/1679), Muhammed Muhsin, *Kitâbu'l-vâfi*, İsfahan, 1412.

Kâşifu'l-Ğitâ (ö. 1373/1954), Muhammed el-Huseyin, *Aslu'ş-şîa ve usûlihâ*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1990.

Keskin, Halife, *Şîa İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000.

Kohlberg, Etan, *Ekev Akedemi Dergisi*, "Şîi Hadis", c.2, sy.2, Mayıs, 2000.

Köktaş, Yavuz, *Tüm Yönleriyle Akaid Hadisleri*, İFAV Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2013.

el-Kummî (ö. 329/941), Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhîm el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, I-III, Kum, 1435.

Kutsal Kitap, Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2001.

Kuzudişli, Bekir, "Şîa'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'ân'a Arzı", *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, Klasik Yayınları.

_____ , "Şîa'da Rivâyet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt, 18, Sayı, 1.

_____ , *Şîa ve Hadis*, Klasik yayınları, İstanbul, 2017.

el-Küleynî (ö. 329/941), Muhammed Yakub, *Usûlü'l-Kâfi*, (tlk. Muhammed Ca'fer Şemsuddîn), Beyrût, 1990.

el-Lâmirdî, Muhammed Zekeriya, *Faslu'l-hitâb fî tahrîfi kitâbi Rabbi'l-erbâb*, Kum, 2007.

el-Makrîzî (ö. 845/1441), Takiyyuddîn Ahmed b. Ali, *İmtâu'l-esma'*, II. Baskı, Katar, ty.

Mâlik b. Enes (ö. 179/795), *el-Muvatta*, (thk. M. Mustafa el-A'zamî), İmarât, 2005.

el-Mâmekânî (ö. 1351/1932), Abdullah, *el-Fevâidu'r-ricâliyye min Tenkîhi'l-makâl fî ilmi'r-ricâl*, (thk. Muhammed Rıza el-Mâmekânî), Kum, 1431.

_____, *Mikbâsu'l-hidâye fî ilmi'd-dirâye*, I-III, (thk. Muhammed Rıza el-Mâmekânî), Kum, ty.

Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770), *el-Câmi'*, (thk. Habîburrahman el-A'zamî), I-II, Beyrût, 1403.

el-Mâzenderânî (ö. 1081/1670), Muhammed Sâlih, *Şerhu Usûli'l-Kâfi*, I-XII, (tlk. Mirza Ebü'l-Hasan eş-Şa'rânî), Beyrût, 2008.

Meâlullâh, Muhammed, *eş-Şiatu ve tahrifu'l-Kurân*, Mektebetu İbn Teymiyye, yy. 1409.

el-Meclisî (ö. 1110/1698), Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-envâr el-câmia li düreri ahbâri eimmeti'l-athâr*, I-CX, Müessesetü'l-a'lemî, Beyrût, 2008.

_____, *Bihâru'l-envâr el-câmia li düreri ahbâri eimmeti'l-athâr*, I-CX, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabi, Beyrût, ty.

_____, *Mir'âtu'l-ukûl fî şerhi ahbâri âli'r-rasûl*, I-XVI, Dâru'l-kütübi'l-islâmiyye, Tahran, 1385.

el-Menâî, Âişe Yusuf, *Usûlü'l-akîde beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmâmiyye*, Dâru's-sekâfe, Katar (Doha), 1996.

Mertoğlu, Mehmet Suat "Ümmî", *DİA*, XXXII, 309-310.

el-Mesûdi (ö. 346/957), Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin, *İsbâtu'l-vasiyye li'l-İmam Ali b. Ebi Tâlib aleyhi's-selam*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1988.

el-Meylânî, Ali el-Hüseynî *Şerhu Minhâcu'l-kerâme fî marifeti'l-imâme*, Kum, 1428.

_____, *Hadîsu't-tayr*, Kum, 1421.

Muhammed Mescid-i Câmîî, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, (trc. Ejder Okumuş), İnsan Yayınları, İstanbul, 2012.

Muhsin el-Emîn (ö. 1371/1952), *A'yânu's-Şîa*, I-X, Dâru't-teâruf, Beyrût, 1983.

Muradov, Sefa, *İbn Mâce'nin Sünen'inde Mevzû Olduğu İleri Sürülen Rivâyetler ve Değerlendirilmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2014.

el-Mûsevî (ö. 1377/1957), Abdülhüseyin Şerefuddîn el-Âmilî, *en-Nass ve'l-ictihâd*, Dâru'l-kâri, yy. 2008.

el-Mûsevî Hâşim, *et-Teşeyyu' neş'etühû-mealimühû*, el-Ğadîr li'd-dirâse ve'n-neşr, Beyrût, t.y.

el-Muzaffer, Muhammed Rıza, *Akâidu'l-İmâmiyye*, yy. ty.

el-Mübârekfûrî (ö. 1353/1934), *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Câmiî't-Tirmizî*, I-X, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût, ty.

el-Müfîd (ö. 413/1022), Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, *el-İfsâh fi'l-imâme*, Kum, 1413.

_____ , *el-Emâlî*, Dâru't-teyyâr, yy. ty.

_____ , *el-Hikâyât*, (thk. Muhammed Rıza el-Hüseynî), Kum, 1413.

_____ , *el-İhtisâs*, Dâru'l-Müfîd, yy. ty.

_____ , *el-İrşâd*, I-II, Beyrût, 1995.

_____ , *el-Mesâilu's-sereviyye*, (thk. Sâib Abdulhamid), yy. 1413.

_____ , *en-Nüketü'l-i'tikâdiyye*, (thk. Rıza el-Muhtârî), yy. 1413.

_____ , *Evâilu'l-makâlât*, (thk. İbrahim el-Ensârî), yy. 1413.

_____ , *Îmânu Ebî Tâlib*, el-Mütemerü'l-âlemî, yy. 1413.

_____ , *Tashîh-u i'tikâdâtî'l-imâmiyye*, (thk. Hüseyin Dergâhî), Kum, 1413.

el-Münâvî (ö. 1031/1622), Zeynuddîn Muhammed *et-Teysîr bi-şerhi'l-Câmiî's-sağîr*, I-II, Riyad, 1988.

_____ , *Feydu'l-kadîr şerhu'l-Câmiî's-sağîr*, I-VI, Mısır, 1356.

Müslim b. Haccâc (ö. 261/875), Ebü'l-Hasan en-Neysâbü'rî, *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar bi nakli'l-adli ani'l-adl ilâ Rasulillah sallallâhu aleyhi ve sellem*, (thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî), I-V, Beyrût, ty.

en-Necâşî (ö. 450/1058), Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *Ricâlu'n-Necâşî*, Kum, 1418.

en-Necefî (ö. 1244/1828), Muhammed Hasan, *Cevâhiru'l-keâm*, Beyrût, 1981.

en-Nedâf, Muhammed Zekeriyâ, *Mesâilu'l-i'tikâd inde's-şîati'l-İsnâaşeriyye*, I-II, Dâru's-selâm, Kâhire, 2011.

Nehcü'l-belâğa, (şerh: Muhammed Abduh), Dâru'l-ma'rife, Beyrût, ty.

en-Nesâî (ö. 303/915), Ebü Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *el-Müctebâ mine's-sünen*, (*es-Sünenü's-suğrâ*), (thk. Abdulfettâh Ebü Gudde), Haleb, 1986

_____, *es-Sünenü'l-kübrâ*, (thk. Hasan Abdulmunim Şilbî), Beyrût, 2001.

_____, *Fadâilu's-sahâbe*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1405.

en-Neşşâr, Ali Sâmî, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, I-III, Dâru'l-meârif, Kâhire, 1968.

en-Nevbahtî (ö. 310/922), Ebü Muhammed Hasan b. Mûsâ, *Firaku's-Şîa*, Beyrût, 2012.

en-Nevevî (ö. 676/1277), Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *el-Makâsıd*, (thk. Burhan Muhammed Bedruddîn Şâir), Mektebetü'l-Gazâlî, Şam, 2001.

_____, *el-Minhâc*, I-XVIII, Beyrût, 1392.

en-Nu'mânî, Muhammed b. İbrâhîm, İbn Ebî Zeyneb, *Kitâbu'l-ğaybe*, (thk. Ali Ekber el-Ğafârî), Mektebetü's-Sadûk, Tahrân, ty.

Onat, Hasan, *Şiîliğin Doğuşu Meselesi*, AÜİFD, XXXVI.

Önal, Recep, "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının Dinî Konumu ve Ebeveyn-i Resûl Risaleleri", *Kelam Araştırmaları*, 9:1 (2011), 411-420.

Öz, Mustafa, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", *DİA*, XVIII, 37-39.

_____, "Mehdî el-Muntazar", *DİA*, XXVIII, 376-377.

_____, "Şîa", *DİA*, XXXIX, 111-115.

_____, *Başlangıçtan Günümüze Şîilik ve Kolları*, Ensâr Yayınları, İstanbul, 2011.

Özervarlı, Mehmet Sait, "Melek", *DİA*, XXIX, 40-42.

Özler, Mevlüt, "Tevhîd", *DİA*, XXXI, 18-20.

Özpınar, Ömer, *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, Aybil Yayınları, Konya, 2014.

er-Râğib el-İsfehânî (ö. 502/1108), Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, (thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî), Dâru'l-kalem, Beyrût, 1412.

er-Râzî (ö. 606/1210), Fahreddin, *el-Muhassal (Kelâm'a Giriş)*, (trc. Hüseyin Atay), AÜİFY, Ankara, 1978.

Rıfat Fevzî Abdulmuttalib, *Sahîfetu Ali b. Ebî Tâlib*, Dâru's-selâm, Beyrût, 1986.

Ron P. Buckley, *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, "Şîi Hadislerin Kaynağı Olarak Ca'fer es-Sâdık" (trc. M. Macit Karagözoğlu ve M. Enes Topgül), Klasik yayınları, İstanbul, 2015.

es-Sadr, Muhammed Bâkır, *Fedek fi't-târih*, Dâru't-teâruf, Beyrût, 1990.

es-Sadûk (ö. 381/991), Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbaveyh el-Kummî, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, I-IV, (tlk. Ali Ekber el-Ğaffârî), Kum, 1429.

_____, *el-Hisâl*, (tlk. Ali Ekber el-Ğaffârî), Müessesetü'l-neşri'l-İslâmi, Kum, 1403.

_____, *el-İ'tikâdât*, (tsh.; İsam Abdusseyyid), Mektebet'ü-Mihr, Kum, 1413.

_____, *Emâlî's-Sadûk*, Müessesetü'l-a'lemî, Beyrût, 2009.

_____, *et-Tevhîd*, Dâru'l-marife, Beyrût, ty.

_____, *İlelü'ş-şerâi'*, Necef, 1963.

_____, *Kemâlu'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, (tlk ve tsh: Hüseyin el-A'lemî), Beyrût, 1991.

_____, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, Beyrût, 1986.

_____, *Tevhîd*, (trc. Zafer Aydaş), el-Mustafa Yayınları, İstanbul, 2014.

_____, *Uyûn'u ahhâr-i Rıza*, I-II, Menşûrâtu Şerîf er-Rıda, yy. ty.

es-Saffâr (ö. 290/902), Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ferrûh, *Besâirü'd-derecât*, Beyrût, 2010.

es-Sâidî, Fehd b. Muhammed, *el-Melâiketü'l-kirâm beyne Ehli's-Sünne ve muhâlifhim*, Arapça Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Saudiye, 1428.

es-Sâlihî (ö. 942/1535), Muhammed b. Yusuf, *Sübülü'l-hüddâ ve'r-reşâd*, I-XII, (thk. ve tlk. Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), Lübnan, 1993.

Sinanoğlu, Mustafa, "İman", *DİA*, XXII, 212-214.

Sofuoğlu, Cemal, "Şîa-i İmamiyye'nin Hadis Anlayışı", *Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu*, , İSAV, İstanbul, 1993.

_____, *AÜİFD*, "Şîa'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri", Ankara, 1981.

Suiçmez, Yusuf, *Şia Hadis Tarihi*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2018.

es-Sübhânî, Ca'fer, *Advâ alâ akâidi'i-Şîati'l-İmâmiyye*, Dâru ma'şer, Tahran, 1421.

_____, *Akâidu's-şîati'l-İmâmiyye*, Tehran, 1421.

_____, *Ana Hatlarıyla Caferîlik*, (trc. Cafer Bendiderya), Kevser Yayınları, İstanbul, 2009.

_____, *el-Akâidetü'l-İslâmiyye alâ dav'i medreseti Ehl-i beyt*, (Arapçaya çeviren: Ca'fer el-Hâdî), yy. ty.

_____, *el-Bedâ fî davi'l-kitâb ve's-sünne*, Tahran, 1986.

_____, *el-Hadîsu'n-Nebevî beyne'r-rivâye ve'd-dirâye*, Mektebetü't-tevhîd, Kum, 1419.

_____, *İslamda Akîde Esasları*, (trc. Elşen Mustafaoğlu), Mirasneşir, Bakü, 2012.

_____, *Usûlu'l-hadîs*, Dâru cevâdi'l-eimme, Beyrût, 2012.

Süleym b. Kays el-Hilâlî (ö. 76/695), *Kitâbu Süleym*, (thk. Muhammed Bâkır ez-Zencânî), Kum, 1420.

es-Süyûtî (ö. 911/1505), Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Leâliu'l-masnûa fi'l-ehâdîsi'l-mevdûa*, I-II, (thk. Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed), Beyrût, 1996.

_____, *Tedrîbu'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, (thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâreyâbî), Dâru tîbe, yy. ty.

eş-Şehîd es-Sânî (ö. 965/1558), Zeynuddîn b. Alî, *el-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, Kûm, 1421.

eş-Şehristânî (ö. 548/1153), Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm, *el-Milel ve'n-nihel*, I-III, Müessesetü'l-halebî, yy. ty.

Şengezer, Rukiye, *el-Küleynî ve el-Kâfi Adli Eseri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2013.

eş-Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1045), Ali b. Hüseyin el-Mûsevî, *el-Fusûlu'l-muhtâr mine'l-uyûn ve'l-mehâsin*, el-Mü'temerü'l-âlemi, yy. 1413.

_____, *eş-Şâfi fi'l-Îmâme*, I-IV, (thk. Abduzzehrâ el-Hüseynî), Tahran, 2006.

_____, *Tenzîhü'l-enbiyâ*, Kum, 1376.

Şevkânî (ö. 1250/1831), Muhammed b. Ali, *Îrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hakki min ilmi'l-usûl*, I-II, (thk. Ahmed İnâye), Dâru'l-kitâbi'l-arabî, yy. 1999.

Şibbir (ö. 1242/1827), Abdullah, *Hakku'l-yakîn fi ma'rifeti usûli'd-dîn*, Beyrût, 1997.

eş-Şirazî, Nasır Mekârim, *İnançlarımız*, (trc. İsmail Bendiderya), Kevser Yayınları, İstanbul, 1997.

et-Tabâtabâî (ö. 1401/1981), Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fi tefsîri'l-Kur'ân*, I-XX, Kum, ty.

et-Taberânî (ö. 360/971), Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-evsat*, I-X, (thk. Târik b. İvadulla ve Abdulmuhsin b. İbrahim), Dâru'l-harameyn, Kâhire, ty.

_____ , *el-Mucemu'l-kebîr*, I-XXV, (thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî), Kâhire, 1994.

et-Taberî (ö. 310/922), Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *et-Târîh*, I-XI, Beyrût, 1387.

_____ , *et-Tefsîr*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), yy. 2001.

et-Taberî, İbn Cerîr el-İmâmî, *Nevâdiru'l-mu'cizât*, (thk. Bâsim Muhammed el-Esedî), Kum, 1427.

et-Tabersî (ö. 548/1154), Ebû Ali Fazl b. Hasan, *Mecmeu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, I-X, Dâru'l-Murtaza, Beyrût, 2006.

et-Tabersî (ö. 560/1165), Ebû Mansûr Ahmed b. Ali, *el-İhticâc*, İntişârâtü'ş-Şerif Rıza, yy. ty.

et-Teymî (ö. 535/1141), Ebü'l-Kâsim İsmâîl b. Muhammed, *el-Hücce fî beyâni'l-mehicce*, (thk. Muhammed b. Rabi Umeyr el-Medhalî), Dâru'r-râye, Riyad, 1990.

et-Tirmizî (ö. 279/892), Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu'l-kebîr (Sünenü't-Tirmizî)*, I-VI, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrût 1998.

Topaloğlu, Bekir v.dğr, *İslam'da İman Esasları*, DİB Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2015.

_____ , Bekir v.dğr, *İslam'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2002.

_____ , Bekir, "Âhiret", *DİA*, I, 543-548.

_____ , Bekir, "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA*, XI, 404-418.

_____ , Bekir, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2013.

et-Tûsî (ö. 460/1067), Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *el-Emâlî*, Dâru's-sekâfe, Kum, 1414.

_____ , *el-İktisâd fî mâ yetealleku bi'l-i'tikâd*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1986.

_____ , *Keşfü'l-murâd*, Müessesetü'l-a'lemî, Beyrût, ty.

_____ , *Kitâbu'l-ğaybe*, (thk. İbadullah et-Tahrânî ve Ali Ahmed Nâsîh), Kum, 1411.

_____ , *Tehzîbü'l-ahkâm*, (thc. ve tlk. Muhammed Ca'fer Şemsuddîn), Beyrût, 1992.

et-Tûsî (ö. 672/1273), Nasîruddin, *Telhîsu'l-muhassal*, Dâru'l-advâ, Beyrût, 1985.

Uludağ, Süleyman, "Kerâmet", *DİA*, XXV, 265-268.

Umerî, Muhammed b. Abdullah, *el-Küleynî ve takrîruhû*, Arapça Basılmış Yüksek Lisans Tezi, Ümmü'l-Kura Üniversitesi.

el-Usûl sitte aşer, Dâru's-Şebisterî, Kum, ty.

Uyar, Mazlum, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri, Ahbârilik, Ayışığı* kitapları, İstanbul, 2000.

Üzüm, İlyas "Rec'at", *DİA*, XXXIV, 504-506.

_____ , "İsnâaşeriyye", *DİA*, XXIII, 147-149.

Varol, Bahaüddin, *Ehl-i Beyt - Kavramsal Boyut*, Yediveren Kitap Yayınları, Konya, 2004.

_____ , *Ehl-i Beyt Gerçeği*, Şamil Yayıncılık, İstanbul, ty.

el-Verdânî, Sâlih, *Akâidu's-sünne ve akâidu's-şîa*, Kâhire, 1995.

Yavuz, Adil, "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Sûrelerle İlgili Rivâyetler Üzerine Bir Değerlendirme", *Marife*, yıl. 6, sayı. 1. Bahar 2006.

Yavuz, Salih Sabri, "Mi'rac", *DİA*, XXX, 132-135.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Kader", *DİA*, XXIV, 58-63.

_____ , "Mehdî", *DİA*, XXVIII, 371-372.

_____ , "Nübüvvet", *DİA*, XXXIII, 279-285.

_____ , "Peygamber", *DİA*, XXXIV, 257-262.

Yeniçel, Necati - **Kayapınar**, Hüseyin, *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*, Şamil Yayıncılık, İstanbul, 2000.

el-Yezdî, Muhammed Takî el-Misbâh, *Durûsün fi'l-akâdeti'l-İslâmiyye*, I-III, Beyrût, 2008.

Yurdagür, Metin, "Sahih-i Buhârî'nin "Kitabu't-tevhîd" Bölümü ve Ehl-i Sünnet İlm-i Kelâmı Açısından Önemi", *Buhârî Sempozyumu*, Kayseri, 1987.

Zâhir (ö. 1407/1987), İhsân İlâhî, *eş-Şîa ve's-Sünne*, Lahor, 1971.

_____, *Şia'nın Kuran İmamet ve Takiyye Anlayışı*, (trc. Sabri Hizmetli, Hasan Onat), Afşaroğlu matbaası, Ankara, 1984.

ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Amr, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl*, I-IV, Dâru'l-kitâbi'l-arabi, Beyrût, 1407.

ez-Zehabî (ö. 748/1347), Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Müntekâ min minhâci'l-i'tidâl*, (thk. Muhibbuddîn el-Hatîb), yy. ty.

_____, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, I-XV, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-arabi'l-İslâmî, yy. 2003.

_____, *Telhîsü'l-Müstedrek*, Haydarabat, 1341.

ez-Zencânî, İbrahim el-Musevî, *Akâidu'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye*, I-III, yy. 1982.

 <p>KONYA</p>	<p>T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p>	 <p>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</p>
--	--	--

ÖZGEÇMİŞ

Safa Muradov. 1983 yılında Azerbaycan'ın Siyezen şehrinde doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini aynı şehirde tamamladı. 2001-2006 yılları arasında Bakü İslam Üniversitesi Zagatala Şubesinde lisans eğitimini tamamladı. 2006-2009 yılları arasında İstanbul Pendik Haseki Eğitim Merkezinde ihtisas bölümünde okudu. İhtisas eğitimini tamamladıktan sonra 2010-2011 eğitim yılında lisans eğitimini aldığı Bakü İslam Üniversitesinin Zagatala şubesinde öğretim görevlisi olarak çalışmaya başladı. 2011-2012 eğitim yılında Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Hadis Bilim Dalında Yüksek Lisans eğitime başladı. Yüksek Lisans eğitiminin tez dönemi devam ederken 2012-2014 eğitim yıllarında Bakü İslam Üniversitesi, Zagatala Şubesinde görevine devam etti. Yüksek Lisans eğitimini "*İbn Mâce'nin Sünen'inde Mevzû (Uydurma) Olduğu İddia Edilen Hadislerin Değerlendirilmesi*" isimli teziyle 2014 yılında bitirdi. 2014-2015 eğitim yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Hadis Bilim Dalında Doktora eğitimine başladı. Doktora eğitimini "*Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Farklılaşmasında Hadis Rivâyetlerinin Rolü*" isimli teziyle 2019 yılında bitirdi.

Evli olup Azerbaycan'da yaşamakta ve Bakü İslam Üniversitesi Zagatala Şubesinde görevine devam etmektedir.