

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

ŞİA KELAMINDA İLAHİ SIFATLAR

Şehrazat ZENGİN KARAYILAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA–2010

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

ŞİA KELAMINDA İLAHİ SIFATLAR

Şehrazat ZENGİN KARAYILAN

Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA–2010

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK
(Danışman)

Üye: Yrd. Doç. Dr. Yusuf GÖKALP

Üye: Doç. Dr. Kadir ALBAYRAK

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen eğitim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

...../...../2010

Prof. Dr. Azmi YALÇIN
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

ÖZET

ŞİA KELAMINDA İLAHİ SIFATLAR

Şehrazat ZENGİN KARAYILAN

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK

Ocak 2010, 110 sayfa

“Şia Kelamında İlahi Sıfatlar” isimli tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Tezimizin temel konusunu kendisini Şia olarak tanımlayan siyasi itikadi fırkanın Allah’ın zatı ve sıfatları hakkındaki görüşleri oluşturmaktadır. Bu görüşlerin dayanağının daha iyi anlaşılması açısından Şia’nın ortaya çıkışına ve tarihi gelişimine de tezimizde ayrıca yer vermeyi uygun bulduk.

Şia, etimolojik olarak arkadaş, taraftar anlamına gelen bir kelime iken H. 2. asrın sonlarında ortaya çıkan bir fırkanın ismi olmuştur. Başlangıçta siyasi bir nitelik taşıyan bu muhalif hareket zamanla itikadi bir mezhebe dönüşmüştür. Hz. Peygamberin vefatının ardından halefinin kim olması gerektiğine dair tartışmalar, sonraları yaşanan Kerbela vakası ve farklı kültür ve inançların etkisi Şia’nın doğuşuna etki eden faktörlerin başında gelmektedir.

Şia, zaman içinde çok sayıda alt guruplara ayrılmıştır. Zeydiyye, Keysaniyye, İsmailiyye ve İmamiyye bu gurupların başlıcalarıdır. İmamiyye Şiası bunlar arasında belli görüşleriyle ön plana çıkmıştır. Öyle ki Şia denince umumiyetle İmamiyye fırkası anlaşılmaktadır. İmamiyye din anlayışını tevhid, nübüvvet, imamet, mead ve adalet temelleri üzerine kurmuştur. İmamet hakkındaki inançları onları hem diğer mezheplerden, hem de diğer Şii guruplardan ayıran bir özellik olmuştur. Bu anlamda İmamet Hz. Peygamberden sonra nass ve tayinle Ali b. Ebi Talip ve onun Fatıma’dan olan evlatlarının hakkı olduğuna inanırlar.

İmamiyye Şiası on ikinci imamın gaybetinin ardından akidesini tamamlamış, gaybet ve recat inançlarına dayalı bir imamet nazariyesini esas olarak kabul etmişlerdir. Önceleri imamlar kanalıyla gelen ahbara dayalı bir gelenek geliştiren İmamiyye Şiası, Şeyh Saduk’tan itibaren inançlarını akli delillerle savunmaya ve bir kelam sistematigi oluşturmaya başlamıştır.

Mutezilî âlimlerden de ders alan Şii bilginleri tevhid esasına imamlarını tanrılaştırmadıklarını isbat cihetinde büyük önem vermişlerdir. Bu doğrultuda Allah'ın zatından ayrı kadim sıfatların olmadığını isbatlamaya gayret etmişlerdir. İmamiyye Şiası sıfatları zıtlarını Allah'tan nefyetmek için kullanır. Onlara göre sıfatlar zati ve fiili olarak ikiye ayrılır fakat sonuçta bütün sıfatlar birbirinin ve zatın aynısı olarak kabul edilir.

Anahtar Kelimeler: Şia, İmamiyye, Tevhid, Zat, Sıfat.

ABSTRACT

ATTRIBUTES IN KELAM SIA

Şehrazat ZENGİN KARAYILAN

Master Thesis, Basic Islamic Science Department

Advisor: Asst. Assoc. Dr. İsmail YÜRÜK

January 2010, 110 pages

Our thesis called “Divine Roles in Shia Word” involves three parts. The main subject mentioned here is views about God’s peculiar and certain roles of political spiritual division defined as Shia. To understand these views well, Shia’ emergence and historical development are also analysed in this thesis.

As Shia etymologically means a word of friend, supporter, this word then becomes the name of a division occurring after the end of the second hijri year. At first, this opposition is political, but then it turns to a believing sect in time. After the Prophet Muhammad dies, some factors such as discussions about whoever will be successor, then Karbala event, different culture and beliefs effecting Shia’s emergence come first.

Shia over time is divided into numerous subgroups. Zaidiyya, Qaysaniyya, İsmailiyya and İmamiyya of these groups are the main ones. Between them with a certain vision of İmamiyye Shia came to the fore. Shia is usually understood as İmamiyya division. Understanding religion under İmamiyya is based on nification, prophethood, imamate, revival after death and justice. Their beliefs about İmamet separate from both other madhabs and other Shiite groups. In this sense, they believe the İmamate is the right of Ali son of Abi Talib and his sons from Fatima after the determination of the Prophet.

After the secrecy of twelfth imam of Shiite doctrine İmamiyya; created, based on the belief secrecy and return they mainly have agreed to imamet theoretics. Initially, developing a tradition based on through imams message which comes from God and his

Messenger, after Sheikh Saduk, they started to defense with evidence of mental beliefs to create a systematic word.

Shiite scholars in the field of scholars Mutezila unification basis imam of course the gods have given great importance in the direction prove. In this respect, God's self is not separate from the ancient title of was an effort. Shia Imamiyya uses God's spritual roles to exile. According to them, roles are divided into two groups but in result all roles are the same as each other and self.

Keywords: Shia, Imamiyya, unification, Essence, God's roles,

ÖNSÖZ

Kelam ilminin en önemli konularından birisi tevhid konusudur. Bu konu Allah'ın zatı, sıfatları ve bunların mahiyeti, yani zat sıfat ilişkisini kapsayan temel bir inanç esasıdır. Bu minval üzere yapılagelen tartışmalar Allah'ın zatı ve sıfatlarının mahiyeti konusunda yoğunlaşmıştır. Bu akıl yürütmeler vahyi ve âlemi anlama ve anlamlandırma ekseninde cereyan etmekle beraber, bazen tarihi akış içerisinde oluşan siyasi ve fikri akımların kendilerini temellendirme çabalarının sebebi ve sonucu olmuştur. Farklı görüşleri sahiplenen fırkalar karşı tutum takındıkları grup ve inanışların kimliğine göre kendilerine pozisyon belirlemişlerdir. Dolayısıyla siyasi olsun itikadi olsun tarihte yerini alan her fırka veya mezhep nakli delilleri kendi din anlayışı çerçevesinde değerlendirmiştir.

İslam düşünce tarihine baktığımızda ortaya çıkan mezheplerin Allah'ın zatı ve sıfatları konusunda kendilerine özgü fikirler beyan ettikleri görülmektedir. Bu mezheplerden biri olan İmamiyye Şiası, oluşturduğu kelam sistemi ile diğer Şii fırkalardan temayüz etmiştir. İmamiyye Şiası'nın yaşayan bir mezhep olması hasebiyle söz konusu fırkanın kelami sıfatlar konusundaki görüşlerinin ele alınmasının bu fırkanın daha iyi anlaşılması husunda katkı sağlayacağını düşünmekteyiz. Bu tür tartışmalar gerek İslam tarihinin gerekse günümüzdeki din anlayışlarının daha sağlıklı ortaya konması açısından önem taşımaktadır. Amaç hem tarihi ve kültürel mirası daha iyi anlayabilme hem de günümüzde daha sağlıklı bir din anlayışının oluşmasına katkı sağlamaktır. Çünkü bilgi boşluğu ciddi sıkıntıya yol açmaktadır. Bu sıkıntıları ortadan kaldırmak adına doğru bilgilerin aktarılması büyük önem taşımaktadır.

Tezimizi hazırlarken konunun belirlenmesinde, taslak aşamasında ve son şeklini almasında, tavsiyeleriyle bana yol gösteren danışman hocam Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK Bey'e, metin okumaları ve kaynak temini ile zamanını ve yardımını esirgemeyen hocam Yrd. Dr. Yusuf GÖKALP Bey'e ve Şii eserlerin temininde yardımcı olan Doç. Dr. Mustafa Öztürk Bey'e çalışmalarım esnasında maddi manevi desteğini esirgemeyen eşim A. Hakan KARAYILAN'a, anneme ve babama, teşekkürlerimi bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	i
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Konunun Amacı	1
1.2. Konunun Kapsamı	2
1.3. Araştırmanın Metotları	2
1.4. Şia Kelimesinin Lügat ve İstilah Bakımından Değerlendirilmesi	3
1.4.1.Lügatte Şia	3
1.4.2. Kur'an'da Şia Kelimesinin Kullanıldığı Ayetlerin Değerlendirilmesi	3
1.4.3.İstilahta Şia	4
1.5. Şia'nın Doğuşu İle İlgili Nazariyeler	6
1.5.1.Şii Temayülün Başlangıcına Dair Şiilerin Görüşü	6
1.5.2.Şiiliğin Doğuşuna Dair Şia Dışındaki Görüşler.....	7
1.6. Şii Hareketin Temeli Hakkında Nazariyeler	10
1.7. Şia Fırkaları.....	13
1.7.1. Zeydiyye	14
1.7.2. Keysaniyye	16
1.7.3. İmamiyye	18
1.7.4. İsmailiyye.....	19

İKİNCİ BÖLÜM

ŞİA'NIN İNANÇ ESASLARI

2.1. Allah'ın Varlığı	22
2.1.1. Allah'ın Varlığının Delilleri	22
2.2.1.1. Zihni Kavramlar Aracılığı ile Ortaya Konan İmkan-Vücûb Delili...	24

2.2.1.2. Yaratılmış Alemden Yola Çıkılarak Ortaya Konan Deliler.....	25
2.2. Şia'da Usulü'd-Din	29
2.2.1. Tevhid	30
2.2.1.1. Tevhid-i Zat	32
2.2.1.2. Tevhid-i Sıfat	33
2.2.1.3. Tevhid-i Fiil	36
2.2.1.4. Tevhid-i İbadet.....	38
2.2.2. Nübüvvet.....	39
2.2.1.1. Peygamber Göndermenin Gayeleri.....	40
2.2.2.2. Peygamberlerin Özellikleri	41
2.2.1.3. Gulat Fırkalarda Nübüvvet Ve Hz. Muhammed	42
2.2.2.4. Kur'an, Sünnet ve Melekler ile İlgili Hususlar	42
2.2.3. İmamet	45
2.2.3.1. İmametın Vücubu ve Zarureti.....	47
2.2.3.2. Hz. Ali'nin İmametine Dair Nass ve Tayin	47
2.2.2.2.1. Hz. Ali'nin İmametine Dair Nakli Deliller	48
2.2.2.2.2. Hz. Ali'nin İmametinin Diğer Delilleri	50
2.2.3.3. İmamların Vasıfları.....	51
2.2.3.4. İmamların, Peygamberler ve Meleklerle Kıyaslanması	55
2.2.3.5. Hz. Ali'den Sonra İmamlar ve Mehdi	56
2.2.2.5.1. Gaybet İnancı	58
2.2.2.5.2. Rec'at İnancı	60
2.2.4. Mead	60
2.2.5. Adalet.....	61
2.2.5.1. İnsanın İredesi ve İstita'a.....	62
2.3. Şia'da Furu'üd-Din	63
2.3.1. İmamiyye Şiasında Şer'i Hükümlerin Kaynağı.....	63
2.3.2. İmamiyye Şiasında Furuat	65
2.4. Takiyye İnancı	67
2.5. Rü'yetullah Meselesi	68

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞİA'DA İLAHİ SIFATLARIN MAHİYETİ

3.1. Kur'an'da İlahi Sıfatların Mahiyeti	70
3.1.1. İsim-Zat-Sıfat İlişkisi	71
3.1.2. Allah'a İsim Vermenin Meşruiyeti	72
3.1.3. Zat-Sıfat ve Sıfat-Sıfat İlişkisi	74
3.1.3.1. Şia'ya Göre Sıfatları Zattan Ayrı Kabul Etmenin Problemleri	76
3.1.3.2. Şia'ya Göre Sıfatları Zat ile Aynı Kabul Etmenin Problemleri	77
3.2. Sıfat Çeşitleri	79
3.2.1. Selbi (Celal) Sıfatlar	81
3.2.2. Kemal (Cemal) Sıfatlar	82
3.2.2.1. Zati Sıfatlar	82
3.2.2.1.1. Hayat	82
3.2.2.1.2. İlim	83
3.2.2.1.2.1. Beda' İnancı	84
3.2.2.1.2.2. Allah'ın Kulların Fiillerine Dair Bilgisi	85
3.2.2.1.3. Kudret	86
3.2.2.1.4. Kıdem ve Beka	87
3.2.2.1.5. Sem', Basar ve İdrak	88
3.2.2.2. Fiili Sıfatlar	89
3.2.2.2.1. İrade	89
3.2.2.2.1.1. Kur'an'da İrade Vasfı	90
3.2.2.2.1.2. Şia'nın Allah'ın Teklifte İradesi ve Hikmetine Dair İnanışları	92
3.2.2.2.1.3. Şia'nın Allah'ın Teklifte İradesi ve Hikmetine Dair İnançları ve Halku'l- Kur'an Meselesi	93
3.2.2.2.2. Kelam	94
3.2.2.2.2.1. Kur'an'da Kelam Sıfatı	94
3.2.2.2.2.2. Şia'nın Kelam Sıfatına Dair Görüşleri	95
3.2.2.2.3. Halk ve ya Tekvin	97
3.2.2.2.3.1. Tekvin Konusunda Şia İle Ehl-i Sünnet Arasındaki Farklar	99

SONUÇ	100
KAYNAKÇA.....	104
ÖZGEÇMİŞ	110

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİF Yay.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
a.g.mk.	: Adı geçen makale
b.	: Bin, İbni (Oğlu)
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren, Tercüme eden
D.	: Doğumu
DİB Yay.	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H., h.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
m.	: Milâdî
Krş	: Karşılaştırınız
Ö.	: Ölümü
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
TTK	: Türk Tarih Kurumu
Trz.	: Baskı tarihi yok
Yay.	: Yayınları
Yrz.	: Basım Yeri Yok
Vd.	: Ve devamı

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Konunun Amacı

İslam inanç esaslarını inceleyen Kelâm ilmi, Allah'ın zat ve sıfatlarından, peygamberlik ile ilgili konulardan, başlangıç ve sonları bakımından varlıkların durumlarından İslamın temel nassları doğrultusunda söz eden bir ilim olarak tarif edilmiştir. Bu aslında mü'minin inancını akli delillerle sağlamlaştırma ve şüpheleri bertaraf etme çabasının ürünü olarak ortaya çıkmış bir bilimdir.

Hız. Peygamber sonrası dönemin kendine özgü problemleri ve Müslümanların farklı inanç ve kültürlerle karşı karşıya kalmaları dinde farklı anlayışların oluşması sonucunu doğurmuştur. İnancını muhalif mezhep veya diğer dinler karşısında savunmak durumunda kalan her mezhep kendi doğrularına göre bir kelami sistem vücuda getirmiştir. Şia itikadi endişelerden ziyade siyasi nedenlerle ortaya çıkmış ve siyasi görüşlerini itikadi bir yapıya kavuşturmuştur. İlk dört asır boyunca Şia'nın akla kapalı, Kur'an şüpyeyle yaklaşan ve masumları haberlerinden başka bilgi kaynağına itimat etmeyen bir yaklaşım sergileyen Şii düşünce kendi zaruretlerinin ve ihtiyaçlarının zorlaması ile daha rasyonel bir çizgiye çekilmiştir. Bu konuda Şia Ahbariler ve Usuliler olmak üzere iki kola ayrılmıştır.

Çalışmamızın amacı Ahbarilik geleneğinden Usuliliğe geçiş yapan İmamiyye Şiası'nın ahbarla akli birleştirerek oluşturdukları kelam anlayışında ilahi sıfatları nasıl yorumladıklarını ele almaktır.

1.2. Konunun Kapsamı

Çalışmamızın konusunu teşkil eden Şiilik bölündüğü kollar ve geçirdiği tarihi serüven sebebiyle oldukça geniş araştırma alanı meydana getirmektedir. Bu sebeple sıfatlar konusuyla direkt ilgili olmasa da Şii fırkalar hakkında genel bir bilgi vermeyi uygun gördük. Tezimizin giriş bölümünde bu fırkaları genel olarak ele aldık.

Şia inanç esaslarını anlattığımız bölümde ise bu fırkalar arasında temayüz eden İmamiyye Şiası'nın görüşleri temel alınarak Şiilik'in din anlayışını aktarmaya çalıştık.

Şia'nın ulûhiyet anlayışı bölümünde imamlar kanalıyla gelen ahbarı esas alan Ahbarilerden ziyade, Usuli ekolün tanrı tasavvuru üzerinde durduk.

1.3. Araştırmanın Metotları

Siyasi fikir ayrılıklarının mahsülü olan Şia Fırkası ve ayrıldığı kollar çalışmamızın mezhepler tarihi ve makalat eserleri üzerindeki kısmını oluşturmaktadır. Şia Fırkası'nın kollarını ve özelliklerini Eşari'nin Makalat'ını, Şehristani'nin el-Milel ve'n-Nihal'ini, Bağdadi'nin Mezhepler Arasındaki Farklar, ve Nevbahti-Kummi'nin Şii Fırkalar adlı eserini ilk el kaynaklar olarak kullanmaya gayret ettik. Bunların yanında ülkemizde mezhepler tarihi alanında önemli çalışmalara imza atan Ethem Ruhi Fıçlalı, Hasan Onat, Ahmet Akbulut, Yusuf Gökalp, Metin Bozan gibi araştırmacıların çalışmalarından faydalandık. Şii inançlarını aktarırken görüşlerini ele aldığımız İmamiyye Şiasının din anlayışını hem kendi kaynaklarından hem de Şia dışındaki kaynaklardan istifade ederek aktarmaya çalıştık. Bu doğrultuda erken dönem Şii kaynaklardan Kuleyni'nin El-Usulü'l-Kafi, Şeyh Saduk'un Risaletü'l-İtikadi'l-İmamiyye, Şeyh Müfid'in Evailü'l-Makalat, Tashihu'l-İtikad, ve en-Nukatu'l-İtikad adlı eserlerinden istifade ettik. Ayrıca Kaşifu'l-Gıta'nın Caferi Mezhebi ve Esasları, Muhammed Rıza el-Muzaffer'in Şia İnanç Esasları, Allame Tabatabai'nin İslamda Şia adlı eserleri faydalandığımız başlıca eserler olmuştur. Allah'ın sıfatları hususunda İmamiyye'nin görüşlerini zaman zaman Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet ile kıyaslayarak verdik.

Ele aldığımız sıfatların Kur'ani boyutunu da örnek ayetler ışığında vermeye çalıştık. Konuyu kapsamlı olarak yansıtan ayetleri doğrudan vermeyi diğerlerine ise dipnotlar yoluyla işaret etmeyi tercih ettik. Türkçe meal olarak Süleyman Ateş'in ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yeni mealini kullandık.

Faydalandığımız kaynaklardan alıntıladığımız görüşleri ortaya koyarken daha ziyade dolaylı alıntılama başvurduk. Bunu yaparken eserlerdeki ana düşünceye sadık bir anlatım yöntemine başvurduk. Bunun yanında gerekli görülen yerlerde kurallarına uygun olarak doğrudan alıntılama yöntemini de kullandık.

Çalışmamızda, verileri bilimsel kıstaslara uygun metot ve tekniklerle toplamaya ve analiz etmeye çalıştık. Karşılaştırma yöntemi, yorumlama ve genel açıklama metotlarını kullanarak konuları bütüncül bir bakışla vermeye çalıştık.

1.4. Şia Kelimesinin Lügat Ve Istılah Anlamı

1.4.1. Lügatte Şia

Hız. Peygamberin sağlığında temelini iman kardeşliği ilkesinin teşkil ettiği¹ inanç birliği üzerine kurulu bir toplum vücuda gelmişti. Ancak daha sonraları bir çok sebepten dolayı pek çok mezhep vücuda geldi.² Bunlar arasında zamanla değişerek günümüze kadar gelen en önemli fırkalardan biri Şia'dır.³

Şia'nın lügat anlamı arkadaş ve taraftar demektir.⁴ “Şiatü'r-racül” (bir adamın şiası) onun taraftarları yardımcıları demektir. Ayrıca bir toplulukta aynı mesele etrafında teşekkül eden guruplara **şiya'** (şialar) denir. **eş-Şia** aynı görüş üzerinde ittifak etmemiş bir topluluğun içinde, muhtelif kişilerin görüşleri etrafında oluşan her birine verilen isimdir.⁵

“ŞY'A” sülasisinden türeyen **Şia**, temel anlamıyla yayılmak, duyulmak, eşlik etmek, uğurlamak, göndermek, bağlanmak, uymak, tutmak, yana olmak, katılmak, taraftar, hizip, gurup, izleyen, partizan manalarına gelir.⁶ “**Teşeyyu**” (Şiilik); bir şeyin izinden gitmek, ona yardım etmek ve dost edinmek anlamına gelir. Bir kişiye yardımcı olan ve onun etrafında hizipleşenler o kişinin şiasıdır. Kur'an'da da benzeri anlamlarda kullanılmıştır.

1.4.2. Kur'an'da Şia Kelimesinin Kullanıldığı Ayetlerin Değerlendirilmesi

Şia kelimesinin Kur'an'daki kullanımı bize kelimenin etimoljik kökeni hakkında ipucu vermesi için önemlidir. Ayrıca ilerde dillendireceğimiz şialaşmanın Kur'an'la başladığına dair iddianın Kur'an ayetleri açısından imkânını değerlendirmiş olacağız.

“De ki: Üstünüzden, ayaklarınızın altından size azap göndermeye yahut sizi bölük bölük edip (ev yelbiseküm şıye'an) bir kısmınızın azabını bir kısıma tattırmaya gücü yeter onun; anlasınlar diye bak, delilleri nasıl çeşit çeşit açıklamadayız.”⁷

¹ Hucurat (49)/10.

² M. Said Hatiboğlu, “Hilafetin Kureyşliliği”, *AÜİFD*, Ankara, 1978, C. 23, ss. 121–213, s. 125–126.

³ Hasan Onat, *Emevi Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yay. Ankara 1993, s. 13.

⁴ Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Mehmet Kadiri Ugan, MEB Yay., İstanbul 1997, C. 1, s. 495.

⁵ İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhebler ve Akaid Esasları*, Çev. M. Said Yeprem, Marifet Yay. İstanbul 1981, s. 16.

⁶ Şia kavramının Arapça'daki kullanımı için bkz. İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut Trz., C. 8, s. 188; İbn Haldun, *Mukaddime*, C. 1, s. 495.

⁷ En'am(6) /65.

“Dinlerini parça parça, bölüp bölük bölük fırkalara ayrılanlarla (ve kanu şiye’an) hiçbir ilgin olamaz ve şüphe yok ki onların bu hareketlerini Allah soracaktır ancak ve sonra da işledikleri işleri haber verecektir onlara.”¹

“And olsun ki, senden önce çeşitli ümmetlere (şiye’an evvelin) peygamber göndermiştik.”²

“Allah’a yönelerek O’na karşı gelmekten sakınınız, namaz kılınız, dinlerinde ayrılığa düşüp fırka fırka olan,(kanu şiye’an) her fırkasının da kendisinde bulunanla sevindiği müşriklerden olmayınız.”³

Yukarda örnek olarak zikrettiğimiz ayetler ve daha birçok ayette ⁴verilen Kur’an ayetlerinde Şia kelimesinin kök anlamına uygun olarak “bölük, fırka, topluluk, taraftar ve yaymak” manalarında kullanıldığını, özelde Ali b. Ebi Talib’in taraftarlarına işaret edecek şekilde bir mana içermeyeğini görmekteyiz. Bu anlamda ayetlerin geneline baktığımızda Şialaşmanın dini açıdan hoş karşılanmadığını da söylemek mümkündür. Kelimenin ayetlerde bu şekilde lügavi anlamına uygun kullanılmasını, Şiiliğin Kur’an referanslı olarak Hz. Peygamberin sağlığında oluşan bir ıstılah olmadığına dair bir gösterge olarak kabul edebiliriz.

1.4.3. İstilahta Şia

Şii ve Şi’a tabiri genellikle Ali b. Ebi Talib ve oğullarına taraftar olanlara tahsis edilen bir ıstılahtır.⁵ “Şia, Ali b. Ebi Talib’in, Hz. Peygamberden sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, İmametin kıyamete kadar onun Fatıma’dan olan soyundan çıkmayacağını ileri süren toplulukların müşterek adıdır.”⁶

Şia Ali b. Talib ve ehl-i beytine tabi olanlar için kullanılmış, onlar için özel isim haline gelmiştir. “Fılan, şiadandır.” dendiği zaman, o kişinin Şia mezhebinden olduğu anlaşılır. Kelimenin kökü, boyun eğmek, tabi olmak anlamında müşâyâattan gelir.⁷

İmamiyye Şiası’ndan olan Şeyh Müfid (413) şöyle der: “Teşeyyu” (Şialaşma) dilde bir öndere onu veli tanıyarak, halisane dini bağlarla tabi olmaktır. Teşeyyu’un gerektirdiği şey, bir kimseye dost olduktan sonra onun karşısındakine düşmanlıktır.”

¹ En’am (6)/159.

² Hicr (15)/10.

³ Rum(30)/31–32.

⁴ Meryem (19)/69; Kasas (28)/4,15; Sebe (34)/54; Kamer (54)/51; Nur (24)/19.

⁵ İbn Haldun, a.g.e., C. 1, s. 496.

⁶ Onat, a.g.e., s. 15; Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İstanbul 1999, s. 118.

⁷ Bkz. İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, Beyrut Trz., C. 8, s. 188, Şya maddesi.

Delil olarak “Kendi şiasından olan biri düşmanına karşı ondan yardım istedi.”¹ ayetini örnek vererek “velayet” karşılıkine düşmanlık gerektirir sonucuna ulaşmıştır. Böylece Şiiler daha tanım aşamasında “tevilla ve teberra” anlayışının kendileri açısından önemini göstermiş olmaktadır.²

eş-Şia şeklinde lam-ı tarif eklenirse, bu kavram artık Ali b. Ebi Talib’e velayet tarihiyle bağlanan ve onun Peygamberden sonra fasılasız halifeliğine inanan, hilafet makamında onun önüne geçenlerin imametini tanımayan itikatta onu kendinden önce başka hiçbir halifeye tabi olmayan müstakil bir önder kabul eden kimselere tahsis için kullanılmış olur. Taraftar anlamına gelen Şia bu itibarla bu fırka için özel isim olur.

Şiilik’i “Hz. Ali ve zürriyetinin halifelifeliğe en layık insanlar olduğuna inanmak; Ali’nin Ebu Bekir, Ömer ve Osman’a nazaran buna daha fazla hakkı olduğunu kabul etmek; her halifenin kendinden sonra gelecek namzedi belli ettiği gibi, Rasulullahın da kendisinden sonra onu halifelife namzed olarak gösterdiğine inanmak demektir.”³ şeklindeki tanımlama efdal mefdul ayırımından yola çıkılarak yapılmış bir tariftir.

Şia ile ilgili olarak Eşari şöyle der: “Şia üç kısma ayrılmıştır. Bunlara Ali’yi dost edindikleri için ve onu Rasulallahın diğer ashabından üstün saydıkları için Şia denilmiştir.”⁴ İmam Eşari kitabında Şia’yı Galiyye, Rafıza ve Zeydiyye olarak üç fırkaya ayırmıştır. Kendi aralarında birçok guruba ayrılan bu fırkaların ortak paydası Hz. Ali ve soyunun imametini iddia etmeleridir.

Bağdadi ise Şia’ için “Ravafız” terimini kullanmayı tercih etmiş ve “Sapık Fırkalar” genel başlığı altında incelemiştir.⁵ Ona göre Şia Ali b. Ebi Talib’den sonra Zeydiyye, Keysaniyye, İmamiyye ve Gulat olmak üzere dört fırkaya ayrılmıştır. Bağdadi bunlar hakkında bilgi verirken Ehl-i Sünnet akidesine ters düşen yönlerine ve aralarındaki ayrılıkların çokluğuna dikkat çeker.

Şehristani Şia’yı tarif ederken “Onların Ali taraftarı olduklarını, imamet nass ve tayine dayalı dini bir rükun olduğundan ümmetin iradesine havale edilmiş işlerden olmadığına inandıklarını ifade eder. Şia’ ya göre imamet Ali’nin evlatlarından başkasına geçemez; geçse bile bu ancak zulmen yahut takıyye (hak sahibinin kendini gizlemesi)

¹ Kasas (28)/15.

² Eş-Şeyh Müfid Muhammed b. Numan, *Evailü’l-Makalat fi’l-Mezahibi’l-Muhtarat*, 2. baskı, Kum 1409, s. 32-33.

³ İrfan Abdülhamit, *a.g.e.*, s. 14.

⁴ Ebu’l-Hasen el-Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri, (Makalatü’l-İslamiyyin ve İhtilafu’l-Musallin)*, Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul 2005, s. 35.

⁵ Abdülkahir el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 2007, s. 25-26.

ile olabilir.”¹ Ona göre Şia; Keysaniyye, Zeydiyye, İmamiyye, İsmailiyye ve Galiyye olarak beşe ayrılmıştır.

1.5. Şia’nın Doğuşu İle İlgili Nazariyeler

Şia’nın ne zaman ortaya çıktığıyla ilgili farklı görüşler ifade edilmiştir. Biz bunları Şiilerin iddiaları ve Şiilik dışındaki iddialar olmak üzere iki başlık altında zikredeceğiz.

1.5.1. Şia’ya Göre Şiiliğin Doğuşu

Şii iddialar umumiyetle Şiiliğin Hz. Muhammed zamanında doğduğu yönünde eğilim gösterirler. Erken dönem Şii yazarlar² ve çağdaş Şii yazarlar³ Şiiliğin doğuşunu Hz. Peygamberin sağlığına dayandırırılar.⁴ Şia’nın Hz. Peygamber’in sağlığında şekillenmeye başladığı, Hz. Peygamber’in vefatından sonra da bir mezhep olarak ortaya çıktığı hemen

hemen bütün Şiiler tarafından benimsenen ortak bir görüş olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵ Peygamber ashabı arasında Ali b. Ebi Talib’in taraftarları (Şiatu Ali) diyebileceğimiz bu topluluk doğal bir şekilde oluşmuştur. Salman, Ebuzer, Mikdad ve Ammar⁶ ve daha birçok sahabe⁷ Ali’nin Şiası adıyla meşhur oldular. Bunlar Peygamberin vefatından sonra da Ali b. Ebi Talib’in imametini ileri sürenlerdir.⁸

Şii anlayışın merkezinde Ali b. Ebi Talib’in Hz. Peygamber tarafından imam/halife olarak tayin edilmiş olduğu fikri yatmaktadır. Aslında Şiiliği diğer İslam mezheplerinden ayıran en belirgin özellik de, temelde Ali’nin nass ve tayinle imam olduğu fikrinin etrafında şekillenen imamet meselesinin inanç esası olarak kabul

¹ Muhammed Abdülkerim eş-Şehristani, (*el- Mile ve’n-Nihal*), *İslam Mezhepleri*, Çev. Mustafa Öz, İstanbul 2005, s. 147.

² Kummi/Nevbahti, *Şii Fırkalar*, s. 51; Geniş bilgi için bkz. Onat, *Şii Hareketleri*, s. 13 vd.

³ Şiiliğin doğuşu ile ilgili olarak bkz. Şeyh Muhammed Hüseyin el-Kaşiful-Gıta, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı Ensariyan Yay., Kum, 1412/1992, s. 24; Allame Muhammed Hüseyin Tabatabai, *İslam’da Şia*, Çev. Kadir Akaras-Abbas Kazımı, http://www.caferilik.com/kutuphane/inanc/islamda_sia/islamda_sia.pdf, s. 39 vd.

⁴ Şia’ya göre Şiiliğin doğuşu hakkında geniş bilgi için bkz. Hasan Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi” *AÜİFD*, C. 36, ss. 79–117, s. 81 vd.

⁵ Onat, a.g. mk., s. 81.

⁶ Tabatabai, *İslam’da Şia*, s. 39.

⁷ Kaşiful-Gıta, a.g.e., s. 24.

⁸ Onat, *Şii Hareketleri*, s. 14.

edilmesidir.¹ Şiilik dendiği zaman ilk akla gelen İmamet nazariyesi olmaktadır. Başka bir deyişle, Şiiliğe özgün niteliğini kazandıran birtakım özellikler, imarnet meselesi etrafında oluşan itikadi nitelikli farklılaşmaların kurumlaşması sonucunda tarih sahnesine çıkmıştır. Şiiliğe göre imamet meselesi doğrudan inançla ilgili bir meseledir. Bu hususu, hem klasik dönem Şii eserlerde, hem de çağdaş Şii yazarların eserlerinden tespit etmek mümkündür.²

Şiiler bu iddialarını Hz. Peygamberin sağlığında yaşanan bir takım olaylara dayandırır. Bunların başında Gadir-i Hum hadisesi gelmektedir. Şia'ya göre Veda Haccı dönüşü Hz. Peygamber Gadir-i Hum denen yerde bir konuşma yapmış ve Ali'yi imam tayin etmiştir.³ Diğer bir dayanakları da Ali'nin bizzat Hz. Peygamber tarafından vasi tayin edilmiş olduğu iddiasıdır. İslam davetinin başlangıcında Ali'nin herkesten önce iman etmiş olması vasi oluşuna delil kabul ederler.⁴

1.5.2. Şiiliğin Doğuşuna Dair Şia Dışındaki Görüşler

Şia bir bütün olarak Şiilik'in İslam'la birlikte doğdunu savunur ama Şiiler dışındakiler Şia'nın neş'et ettiği temel bakımından birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hz. Peygamber'in sağlığında birlik ve beraberlik içinde olan İslam topluluğunun fırkalaşma yoluna girmesi Hz. Peygamberin vefatından sonra olmuştur.⁵ Bu görüşe göre Şia da diğer fırkalar gibi Hz. Peygamber'in vefatından sonra yaşanan halifelik tartışmaları sonucunda ortaya çıkmıştır.⁶ Hz. Peygamber'in irtihali ile başsız kalan İslam toplumu İlk defa muhatab olduğu yönetim sorununa çözüm bulma durumunda

¹ Bkz. Şeyh Saduk Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh el-Kummi., *Risaletu'l-İtikadati'l-İmamiye*, Çev. E. Ruhi Fırlı, Ankara 1978, 107 vd.; Muhammed b. Nasiruddîn Tusi, "İmamet Risalesi" Çev. Hasan Onat, *AÜİFD*, C. 35, ss. 179–191, s. 182; M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları: Akaaidü'l-İmamiyye*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Duisburg-Almanya 1415/1994, <http://www.aliyyenveliyullah.com/si.asp>, s. 67 vd.

² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kuleyni, *Usulu'l-Kafi*, C. 1, 180, 185, 195, 199; Şeyh Saduk, *Risaletu'l-İtikadati'l-İmamiye*, s. 107 vd.; Tusi, "İmamet Risalesi", s. 182 vd.; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 302 vd.; Tabatabai, *İslam'da Şia*, 173 vd; Muhammed Hüseyin el Kaşifu'l-Gıta, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 50 vd.

³ Bkz. Cemal Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", *AÜİFD*, C. 26, ss. 462–471; Onat "Şiiliğin Doğuşu Meselesi" s. 83; Şiiler açısından Gadir-i Hum hadisesi için bkz. Allame Tabatabai, *İslam'da Şia*, s. 39–43.

⁴ Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi" s. 84;

⁵ Bkz. Naşi el-Ekber, *Mesailü'l-İmame Muktefat mine'l-Kitabi'l- Evsat fi'l-Makalat (Usulu'n-Nihal)*, Thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, s. 9.

⁶ Bkz. Mehmet Atalan, "Hz. Muhammed'in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları", *FÜİFD*, Yıl: 9, S. 2 (2004), ss. 55–68.

kalmıştır.¹ Hz. peygamber vefat ettiğinde devlet ve din işlerinde kimin rasulullah'a halef olacağı ile ilgili ortaya çıkan ihtilaf neticesinde ümmet fırkalara ayrılmıştı. Bunlar Ali b. Ebi Talib'in taraftarları (Şiatu Ali) ,Hz.Ebubekir'in hilafetini savunanlar (muhacirun) ve Ensardı. Birincisine Şia denir. Bunlar onun tarafını tutmak ve onun imam (devlet başkanı, halife) olduğunu savunmakla diğerlerinden ayrılırlar. Şia'nın bütün alt kolları bu fırkadan doğmuştur.² Burda Şia kelimesi ile Hz. Ali'ye duyulan hissi ve deruni bir bağlılığın ötesinde de siyasi bir görüş kastedilmektedir.³ Peygamber vefat ettikten sonra bir kısım halk, "peygambere halef olmaya en layık olan olan yine onun ehl-i beytidir" görüşünü ortaya attıkları zaman bu Şia'nın ilk nüvesi olmuştur. Şiilik Hz. Muhammed vefat ettikten sonra halife olarak Hz. Ali'nin seçilmesini isteyen sırf siyasi bir hareket olarak başlamıştır."⁴ İbn Haldun da Şia'nın doğuşunu Hz. Peygamberin vefatından sonraya dayandırır.⁵

Bir iddiaya göre Şiilik, Hz. Osman döneminde yaşanandaki fitne (el-Fitnetü'l-Kübra) hareketiyle birlikte ortaya çıkmıştır.⁶ Julius Wellhausen bu çerçevede şöyle demektedir: "Hz. Osman'ın ölümü ile Müslümanlar Ali Gurubu ve Muaviye Gurubu olarak ikiye bölünmüştür."⁷

Şiiliği Cemel Vakası'yla başlatan görüşe göre Şiilik, siyasi bir hareket olarak Talha Zübeyr ve Aişe Osman'ın kanını talep etmek için Hz. Ali'nin karşısına çıktıklarında Ali b. Talib de bunlara karşı ordu topladığı zaman ortaya çıktı.⁸ Hz. Ali bunları haksız olduğuna inandığından ve onları Allah'ın emrine döndürmek için mücadeleye karar vermişti. İşte bu sırada Ali'ye tabi olanlara Şia denildi. Çünkü Ali onlara benim Şiam diyor ve kahraman öncüler olarak adlandırıyordu. Söz konusu Cemel Harbi'ne Beni Ümeyye'nin ileri gelenlerinin katılması ilerde alevlenecek Emevi-Haşimi mücadelesinin bir tezahürü olarak görülmektedir."⁹

¹ Mustafa Günal, *Hz. Ali Dönemi İç Siyaset*, İstanbul 1998, s. 19–20; Bkz. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara 2001, s.

² Nevbahti/Kummi, *Şii Fırkalar, (Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak, Fıraku's-Şia)*, Çev. Hasan Onat-Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu-Ramazan Şimşek, Ankara 2004, s. 51.

³ Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, İstanbul 2000, s. 16.

⁴ Naşi el-Ekber, *a.g.e.*, s. 10.

⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, C. 1, s. 486 vd.

⁶ Naşi el-Ekber, *a.g.e.*, s. 15.

⁷ Julius Wellhausen, *İslam'ın ilk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, Çev. Fikret Işıltan, TTK Basımevi, Ankara 1996, s. 89.

⁸ Naşi el-Ekber, *el-Mesailü'l İmame*, s. 16–17.

⁹ İbrahim Aycan-İbrahim Sarıçam, *Emeviler*, Ankara 1993, s. 92.

Şiiliği Hz. Ali'nin ölümüyle başlatan görüşe göre Şiilik Hz. Ali'nin öldürülmesini müteakiben ortaya çıkmıştır. Şia'nın itikadi olarak değil ama siyasi olarak doğuşu Sıffin Savaşı ve "hakem" olayının ardından meydana gelmiştir.¹

Şiiliği Kerbela Hadisesi ile başlatan görüş sahiplerine göre Şiilik Hz. Hüseyin'in Kerbela'da Emeviler tarafından öldürülmesinin ardından toplumu saran pişmanlık duygusunun sonucuda oluşan Tevvabun Hareketi ile başlamıştır. Öyle ki Kerbela'nın akabinde şia kelimesi "eş-Şia" olarak sadece onlara delalet eden siyasi bir hüviyet kazanmıştır.² Fakat Hasan Onat Kerbela'dan sonra tepki hareketi olarak ortaya çıkan Hucr b. Adiy hareketinin, Tevvabûn hareketinin ve Muhtar es-sakafi hareketlerinin varlığına rağmen bunlar için ıstılahi manada Şia tabirinin kullanılmasını mümkün görmemektedir.³

İrfan Abdülhamid'e göre siyasi ve fikri bir mezhep olarak Şiilik, halifelik konusunda "nass ve tayin" nazariyesine itikadla ortaya çıkmıştır. Zira bu nazariye ile Şia fırkası diğer mezhep ve temayüllerden ayrılır.⁴ "İmamiyye fırkasının ayırıcı unsuru olan nass ve tayin, yani imamların Allah tarafından belirlenmesi düşüncesi Cafer es-Sadık'ın (148/765) ölümünden sonra, Musa el-Kazım (183/799) döneminde ileri sürülmüştür."⁵ İmametın Şia'nın ana omurgası oluşu fikrinden hareketle Şiiliğin oluşumunun "imamet" nazariyesinin ortaya konulduğu hicri birinci asrın sonlarına kadar geciktiğini söyleyebiliriz.⁶

Sonuç olarak Ali Şiası tabirinin "eş-Şia"ya evrilme sürecinde kelimenin kullanıldığı dönem itibariyle farklı anlamlar ifade ettiği açıktır. Hz. Peygamberin sağlığında böyle bir isimlendirmenin sırf bir arkadaşlık anlamında kullanılması muhtemeldir. Zira o dönem de henüz siyasi bir tarafgirlikten söz etmek mümkün görünmemektedir. Peygamber sonrası devrede ise halifelik seçimlerinde farklı isimlerin halifeliğini isteyen çeşitli guruplar olduğunu görüyoruz ki bu meyanda Hz. Ali'ye taraftar olanların da varlığı gayet doğaldır. Bu fikir ayrılıklarının fırkalaşma düzeyinde olmadığı gayet açıktır. Siyasi bir fırka olarak Şiilikten ve Şii fikirlerden söz etmek ancak hicri birinci asrın sonları ve ikinci asrın başları itibariyle mümkündür.⁷

¹ Naşı el-Ekber, *a.g.e.*, s. 18–19.

² Aycan-Sarıçam, *a.g.e.*, s. 30–31

³ Bkz. Onat, *a.g.e.* s. 140- 141; Metin Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2004.

⁴ İrfan Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 19.

⁵ Metin Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru (4. Ve 5. Asırlar)*, Avrasya Yay., Ankara 2007, s. 33.

⁶ İrfan Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 19.

⁷ Hasan Onat, *Şii Hareketleri*, s. 142.

1.6. Şii Hareketin Temeli Hakkında Nazariyeler

İslam düşüncesinden ve toplumundan ayrıştıktan sonra varlığını hala devam ettiren siyasi itikadi bir fırka olan Şiiliğin kaynağı hakkında farklı görüşler ifade edilmiştir.¹ Bu görüşler ya fırkanın öncüleri olan kişilerin etnik kimliği temeline ya da Şii fırkalarda hayat bulan fikir ve nazariyelerin eski din ve kültürlerdeki varlığına dayandırılmıştır.²

“Şüphesiz insanlar, hangi din ve kültüre bağlı olursa olsun, değişik ve harici unsurlardan daima etkilenmişlerdir. İslam bünyesinde zuhur etmiş mezheplerinde görüşleri ve amel tarzları bakımından, temasta bulundukları toplumların bir kısım inanç ve kültür değerlerinden etkilenmiş olabileceği gayet tabiidir. Denebilir ki, bazı İslam mezheplerinin vücut bulmasında değişik tezahürler arz etmesinde ve bağlı bulundukları görüşlerinde eski dinlerin artık inançlarının, sosyal yapılarının, mesih, mehdi, hulul ve tenasuh gibi akidelerin büyük ölçüde tesirleri olmuştur. Hatta Şiilik’i, bu noktadan, bir Fars hareketi gibi mütelea edenler, onların masum iman anlayışlarını hulul ve tenasuh anlayışlarına bağlayanlar vardır. Aslında müslüman zümreler içerisinde bu unsurlardan en çok etkilenmiş olanlar Şia ve kollarıdır.”³

Şiilik’in İran asıllı olduğunu belirten görüşe göre Şiilerin imamet hususundaki nass ve tayin nazariyesi kayıtsız şartsız itaat kültüründen gelen Farslılar’ın eski inançlarının bir devamıdır.⁴ İslam’ı kabul etmiş gibi görünseler de Arap ırkına karşı olan kinlerini bu şekilde dışa vurmuşlardır. Seçkin bir ilah ailesi olan ve ailenin sulbündeki ilahi nurun nesilden nesile intikal ettiğine ve beklenen mesihle sona erdiğine inandıkları Hind-Ari fikirlerini İslam’a mal etmişlerdir. Mademki Hz. Muhammed kendisine varis olarak bir erkek çocuk bırakmamıştır, o halde Ali ona halife olacak kişidir ve halifeliğin Ali’nin zürriyetinde veraset yoluyla devam etmesi lazımdır. Ali neslinden gelen imama kayıtsız şartsız itaat en büyük vecibedir. Buna karşılık ise İranlılar’da Şii temayülün olmasını bu fikirlerin İranlılar’dan doğmuş olmasına delil teşkil etmeyeceği dile getirenlere göre, tarihi gerçekler Şiiliğin Arap çevrelerde doğduğunu daha sonra Arap olmayan çevrelere intikal ettiğini ifade etmektedir.⁵

¹ Hasan Onat, *a.g.e.*, s. 20.

² Sabri Hizmetli, “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İctimai Hadislerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme” *AÜİFD* C. 26, s. 670; İrfan Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 26 vd.

³ Sabri Hizmetli, *a.g.mk.*, s. 670.

⁴ Reinhardt Pieter Anne Dozy, *Tarihi İslamiyet*, Çev. Abdullah Cevdet, Mısır 1908, s. 281.

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. İrfan Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 29.

Bir görüşe göre Şia Yahudilik temelli bir fırkadır. Hz. Ali hayattayken ortaya çıkan ve Ali'nin İlah olduğunu iddia eden Abdullah İbni Sebe'nin Yahudi asıllı olmasından hareketle bu görüş ortaya atılmıştır. Tarihe Sebeiyye¹ adıyla geçen bu gulat fırkanın taraftarlarından bir kısmı Hz. Ali tarafından cezalandırılmış bir kısmı da Medain'e sürülmüştür.² Şiiliğin kurucusu olarak kabul eden İbni Sebe Ali'nin ilah olduğunu, ölmediğini, öldürülenin Ali kılığında bir şeytan olduğunu; Ali'nin göğe yükseldiğini sonra tekrar döneceğini iddia etmiş ayrıca tevelle ve teberra düsturlarının ilk uygulayıcısı olmuştur.³

Şiilik'in Yahudi kaynaklı olduğu ve fikir babasının İbn Sebe olduğu Şia'yı İslam'ın dışında kabul eden yaklaşımın dayanak noktalarından biri olmuştur.⁴ Bu sebeple olsa gerek Şiiler adı geçen kişi ile bir bağlarının olmadığını hatta onun var bile olmadığını dile getirirler. Örneğin Abdülbaki Gölpınarlı, İbni Sebe diye birinin hiçbir zaman var olmadığını, onunla ilgili her şeyin, uydurma masallar olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Cemel Harbi dâhil Hz. Ali döneminde yaşananları İbni Sebe ve taraftarlarına yüklemenin tarihi hiçbir gerçekliği yoktur.⁵

Yahudiler, Peygamberleri Allah'ın yeryüzündeki otoritesini temsil eden hükümdarlar olarak görürler. Yine onlara göre peygamberlik zinciri kıyamete kadar kopmayacaktır. “Zaman Musa'nın cinsinden olan ve kıyamete kadar onun görevini sürdürecektir bir peygamberden hali geçmeyecektir.” (II. Şariat Kitabı 18. Bab) Şia'ya göre de halifelik nübüvvetin devamıdır. Onlara göre yeryüzü kıyamete kadar bir an bile imamsız kalmayacaktır. Şia'nın Bu görüşünün temelinde Yahudiliğe intisab ettiği ileri sürülmektedir.⁶

Şiilik'in Yahudi Hristiyan asıllı olduğuna dair yaklaşıma göre Şiiler'in “ric'at” akidesi Yahudilerin İlyas peygamber hakkında söylediklerine, “Mehdilik” inançları da Hristiyanların da İsa (a.s.) hakkında söylediklerine benzemektedir. “İmam ölmemiştir insanlara öyle görünmüştür, O gizlenmiştir, kıyametten önce uygun bir zamanda geri dönecek yeryüzüne adaleti geri getirecektir.”⁷ inancı bu görüşü desteklemektedir.

¹ Sebeiye hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bağdadi, *a.g.e.*, s.177–179.

² Bkz. Nevbahti/Kummi, *Şii Fırkalar*, s. 95 vd.

³ Nevbahti/Kummi, *a.g.e.*, s. 98.

⁴ Bu konuda bilgi için bkz. Bağdadi, *a.g.e.*, s.176; Günümüz Şii eserlerinin konuya bakışı açısından bkz. Muhammed Ali Şimali, *Şiiliğe Bakış*, Çev. Hatice Sarıhan, Alulbeyyt Yay., İstanbul 2009, s.17.

⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 91; Krş. Siddık Korkmaz, *Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi*, Araştırma Yay., Ankara, 2005.

⁶ İrfan Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 31-34.

⁷ Muhammed b. Numan Şeyh Müfid, *en-Nukatu'l-İtikad*, Kum 1413/1993, s.46

Nitekim bu mehdi fikri ile birlikte, Orta doğu ve Hind dinlerinde yeri olan hulul ve tenasuh inançları da müslümanların düşünce sahasına girmiştir.¹ Şehrestani bu fikri teyid ederek şöyle der: Aşırı fırkaların hulûl ve tenasuh görüşlerinin menşei Mecusilik ve Hind inanışlarıdır.²

Şiiilik'te Mehdi inancına bağlı olarak oluşun ric'at fikrini ilk defa ortaya atan Abdullah b. Seb'e olduğu rivayet edilmektedir. Rivayetlere göre o, "Gariptir; insanlar İsa'nın döneceğine inanıyorlar da Muhammed'in döneceğini kabul etmiyorlar. Hâlbuki Allah, "Ey Muhammed! Kur'an'a uymayı sana farz kılan Allah, seni, döneceğin yere döndürecektir..."³ buyurmaktadır. Öyle İse Muhammed dönmeye İsa'dan daha layıktır." demiştir.⁴ Kanaatimizce bu fikir peygamberlik iddiasında bulunanların iddiası gibi Müslüman toplumun tamamı için inandırıcılıktan uzak bir görüştü. Bu yüzden bu görüş sahipleri aşırı uç olarak İslam dışılıkla itham edildiler.⁵ Kanatimizce Şia'nın Sebeiyye kaynaklı olduğunu söylemek mümkün değildir. Fakat İmamiyye Şiası peygamber ve imamların ölümünü realitede olduğu gibi kabul etmesine rağmen⁶ aşırıların peygambere atfettiği ölümsüzlük ve ric'ati peygamberin naibi olan on ikinci imam hakkında kabul etmişlerdir. Bize göre söz konusu edilenin peygamber değil imam olması adeta bu fikrin hoş görülebilirliği sonucunu doğurmuştur.

Şia ile Hristiyanlık arasındaki bir başka yakınlık da dini otoriteyi temsil eden kişilerin özellikleriyle ilgilidir. "Şia'nın kabul ettiği; yönetimde tanrının rolünü ve etkinliğini çağrıştıran; imamet anlayışı yani egemenlik/ hükümlanlık hakkının Allah tarafından nass ile belirlenen bir zümreye verildiği ve bu zümreye mensup olan bireylerin de masum (günahsız) oldukları inancı (teokratik otorite) Hristiyanlar'ın Tanrı/İsa'nın vekilleri olarak toplumu idare eden ruhban sınıfı ile benzerlik göstermektedir. Onlara göre imamların günahsızlığı ya da hatasız oluşları, egemenliği Allah adına kullanıyor olmalarından kaynaklanmaktadır."⁷ Şeyh Saduk'un "İmamları sevmek iman onlardan nefret etmek küfürdür. Onların buyruğu Allah'ın emri, yasakları da Allah'ın yasaklarıdır."⁸ şeklinde ifade ettiği anlayış imamların Allah adına konuşma yetkisi olduğunu iddia etmekten başka bir şey değildir. Bu bağlamda Şiilerin imamet

¹ Mehdi hakkında bkz. Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 247 vd.

² Şehrestani, *İslam Mezhepleri*, s. 178.

³ Kasas (28)/ 85.

⁴ Sabri Hizmetli, *a.g. mk.* s. 669.

⁵ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 176.

⁶ Muhammed b. Numan Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, Kum 1413/1993, s.72.

⁷ Selim Özarslan, "Şia'nın Dinî Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları", *Kelam Araştırmaları*, Yıl: 3, Sayı:1, (2005), ss. 41–60. s. 43.

⁸ Şeyh Saduk, *Risaletü'l İtikadi'l-İmamiyye*, s. 110.

anlayışının Yahudi ve Hristiyanlar'ın hahamlarını ve rahiplerini rab edinmiş olmaları¹ arasında bir benzerlik kurulmuştur.

Bir görüşe göre de Alevilik saf kan Arap topraklarında doğmuş; Sami olmayan unsurlara Muhtar es-Sakafi'nin ihtilal hareketi ile uzanmıştır. Tecsîd ve hulûl prensiplerini ilk ortaya koyanlar şüphesiz saf kan Araplardır. İslami bir hareket olan Şiiilik, doğuşunda Arap asıllı olduğu gibi kökleri itibarıyla da Arap menşelidir.²

Montgomery Watt'ın savunduğu bu görüşe göre imama atfedilen kutsallık Peygamberde görülen üstün hallerin, O'nun ailesinde de birtakım istisnailiklerin olacağı varsayımına dayandırılmaktadır. Zaten Şiiilik'in doğması karizmatik imam düşüncesinin oluşmasıyla başlamıştır.³

Şii kaynaklar açısından Şiiilik İslamla birlikte doğmuş ve yeşermiştir. Onlar Şiiiliğin doğuşunu bu tür yapay nedenlerle değil nakli ve akli delillerle açıklarlar.⁴ Şiiilik'in doğuşu bağlamında Ali b. Ebi Talib'in imametinde dair akli ve nakli deliller zikredilmektedir. Bunları imamet konusunu anlatırken geniş olarak dile getireceğiz.

1.7. Şia Fırkaları

Mezhepler tarihi kaynaklarında Şii Fırkalar farklı tasniflere tabi tutulmuşlardır:

Bağdadi Şia'yı Ravafız başlığı altında üç kola ayırmıştır:

1. Zeydiyye, üç fırkadır: Carüdiyye, Süleymaniyye, Butriyye⁵
2. Keysaniyye, iki fırkadır.⁶
3. İmamiyye, on beş fırkadır: Kamiliyye, Muhammediyye, Bakıriyye, Navusiyye, Şumeytiyye, 'Ammariyye, İsmailiyye, Museviyye, Kat'iyye, Hişamîyye (Hişam b. el-hakem'in taraftarları, Hişam b. Salim el-Cevaliki'nin taraftarları), Zurariyye, Yunusiyye ve Şeytaniyye.⁷

Eşari de Şia'yı üç kola ayırır:

1. Galiyye, on beş fırkadır: Beyaniyye, Cenahiyye, Harbiye, Muğiriyye, Mansuriyye, Hattabiyye, Muhammediyye, Beziğiyye, Umeyriyye,

¹ Tevbe (9)/31.

² Bkz. İrfan Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 29.

³ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Birleşik Yay., İstanbul 1998, s. 47.

⁴ Şia'ya göre Şiiilik'in doğuşunun delilleri hakkında bkz. Hasan Onat, "Şiiiliğin Doğuşu Meselesi", *AÜİFD*, C. 36, s. 81-87.

⁵ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 26-30.

⁶ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 31-40.

⁷ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 41-53.

Mufaddaliyye, Şurariyye, Nemiriyye, Ali'ye ilah diyenler, Ruhul Kudus'un peygamberde olduğunu söyleyenler, Sebeiyye, Mufavviza)¹

2. Rafıza, 24 fırkadır: Keysaniyye, Kerbiyye, Ravendiyye, Rizamiyye, EbuMüslümimiyye, Harbiyye, Beyaniyye, Muğiriyye, Hüseyiniyye ve Muhammediyye, Navusiyye, İsmailiyye, Karamita, Mübarekiyye, Sumeytiyye, Ammariyy/Fathiyye ve Zurariyye/Nemiriyye, Vakıfa/Memture ve Şumeytiyye,, Ahmed b. Musa'nın imametini kabul edenler ve Muhammed b. el-Hasan'ın imametini kabul edenler.²

3. Zeydiyye, altı fırkadır: Carudiyye, Betriyye (Butriyye), Nu'aymiyye, 5. Fırka ve Yakubiyye³

Şehristani Şia'yı beş kola ayırmıştır:

1. Keysaniyye, dört fırkadır: Muhtariyye, Haşimiyye, Beyaniyye ve Rizamiyye⁴
2. Zeydiyye, üç fırkadır: Carudiyye, Süleymaniyye ve Butriyye. Salihiiyye ve Butriyye ile aynı görüştedir.⁵
3. İmamiyye, yedi fırkadır: Bakıriyye, Navusiyye, Eftahiyye, Şumeytiyye, İsmailiyye el-Vakıfe, Şumeytiyye ve İснааşeriyye⁶
4. Galiyye, (Gulat) on bir fırkadır: Sebeiyye, Kamiliyye, Albaiyye, Muğiriyye, Mansuriyye, Hattabiyye, Keyyaliyye, Hişamiyye, Nu'maniyye, Yunusiyye, Nusayriyye / İshakiyye.⁷
5. İsmailiyye, iki fırkaya ayrılmışlardır:⁸Musta'liyye, Nizariyye

1.7.1. Zeydiyye

Dördüncü imam, Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebi Talibin mensuplarıdır.⁹ Zeyd büyük bir fıkıh âlimi ve kelimciydi.¹⁰O, Ebu Bekir ve Ömer'i dost biliyor zalim

¹ Ebu'l-Hasen el-Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilfu'l- Musallin)*, Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabalcı Yay. 1. Baskı, İstanbul 2005, s. 35-47.

² Eşari, *a.g.e.*, s. 48-60.

³ Eşari, *a.g.e.*, s. 85-87.

⁴ Şehristani, *İslam Mezhepleri*, s. 147-156.

⁵ Şehristani, *a.g.e.*, s. 156-162.

⁶ Şehristani, *a.g.e.*, s. 163-176.

⁷ Şehristani, *a.g.e.*, s. 177-191.

⁸ Şehristani, *a.g.e.*, s. 192 vd. ; Süleyman Uludağ, *İslamda İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, Marifet Yay., İstanbul 1995,s. 348-351.

⁹ İmam Zeyd ve görüşleri, eski ve yeni fırkalarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz "Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye", *MÜİFD*, S. 19, ss. 43-58; Bkz. Yusuf Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi". *ÇÜİFD*, C. 7, S. 2, 2007, ss. 56-92.

¹⁰ Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Çev. Hasan Karakaya-Kerim Altekin, Hisar Yay., İstanbul Trz., s. 53.

imama karşı isyan etmeyi caiz görüyordu. Kûfe’de Emeviler’e karşı isyan bayrağını açtığıda;¹ taraftarları ilk iki halife için ne düşünüyorsun diye sormuşlar, o da; “Ben onlar hakkında iyilikten başka bir şey duymadım”² deyince kendisini terk etmişlerdir. O da “rafıztumunî” (benden ayrıldınız) demiştir.³ Şia’ya rafıza isminin verilmesi bu olayla bağdaştırılmıştır.⁴

Hayatta olduğu sürece Zeyd’in imametine tabi olan Zeydiler, onun M. 740 yılında Hişam b. Abdülmelik’e karşı kalkıştığı ayaklanma sonucu⁵ katledilmesinin ardından oğlu Yahya b. Zeyd’in imametini ileri sürmüşlerdir.⁶

Zeydiyye’nin temel görüşleri Tevhid, Adalet, el-Va’d ve’l-Va’id, Emr-i bi’l-Ma’ruf Nehy-i ani’l-Münker ve İmamet konuları etrafında şekillenmektedir. Tevhid Mu’tazile’de olduğu gibi Zeydiyye’de de temel esastır. Allah birdir, eşi ve benzeri yoktur, sıfatları zatının aynıdır, zata zaid kadim sıfatları yoktur. Teşbihin her türlüünü ve dünyada ve ahirette ru’yetullahın imkânını reddederler.⁷

Zeydiyye’nin adalet anlayışına göre: Allah adildir, kullarına zulmetmez. Zulmü ve küfrü yaratmaz, iyiliği emreder, kötülüğü yasaklar. İnsanları fiilerinde hür bırakmıştır. Kullara güçlerinin yetmediğini yüklemes.⁸ el-Va’d ve’l-Va’id esasına göre Allah, iyilik yapanları ödüllendireceği ve kötülük yapanları cezalandıracağı konusunda verdiği sözden dönmeyecektir. Büyük günah işleyen kimse ne mümindir ne kâfir. Mürteki-i kebire tevbe etmeden ölürse cehennemliktir.⁹

Zeydiler imamet konusundaki farklı görüşleriyle¹⁰ İmamiyye Şiasından ayrılmışlardır.¹¹ Fakat imamet esası Zeydi düşüncenin de merkezini oluşturmaktadır.¹² Onlara göre imamet usulu’d-dinden sayılmaktadır.¹³ Ali b. Ebi Talib’in Hz. Peygamberden sonra ümmetin en faziletli ve imamete en layık kişi olduğuna inanırlar ama efdal varken mefdulün imametini caiz görürler. Dolayısıyla Ebu Bekir ve Ömer’in

¹ İmam Zeyd’in isyan etme nedenleri için bkz. Gökalp, *a.g.mk.* s. 57.

² Bağdadi, *a.g.e.*, s. 29

³ Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 83, Ebu Zehra, *İslam’da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, s. 55.

⁴ Rafıza teriminin Şia literatürüne girişi ile ilgili ayrıntılar için bkz. Etan Kohlberg, *İmamiyye Şiası Geleneğinde “Râfîzî” Terimi*, Çev. Halil İbrahim Bulut, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2, S. 2, (2004), ss. 117–124. <http://www.kelam.org/dergi/>.

⁵ Şehristani, *İslam Mezhepleri* s. 156–159; Julius Wellhausen, *İslamiyet’in İlk Devrinde Dini- Siyasi Muhalefet Partileri*, Çev. Fikret Işıltan, TTK Basımevi, Ankara 1996, s. 157–163; Şehristani, *a.g.e.*, s. 156–159.

⁶ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 29; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 53.

⁷ Zeydiyye’nin tevhid hakkındaki görüşleri için bkz. Gökalp, *a.g.mk.*, s. 97-98.

⁸ Zeydiyye’nin adalet hakkındaki görüşleri için bkz. Gökalp, *a.g.mk.*, s. 98-99.

⁹ Zeydiyye’nin mürteki-i kebire hakkındaki görüşleri için bkz. Gökalp, *a.g.mk.*, s. 100-101.

¹⁰ Zeydiyye’nin imamet hakkındaki görüşleri için bkz. Gökalp, *a.g.mk.*, s. 101-104.

¹¹ Eşari, *a.g.e.*, s. 87–90,

¹² Gökalp, *a.g.mk.*, s. 101.

¹³ Gökalp, *a.g.mk.*, s. 102.

imameti caizdir.¹ Zeydiyye'nin Carudiyye kolunun önderi Ebu Carud Ziyad b. Münzir ve uyanlar Nebinin Ali'yi isim olarak değil vasfen tarif ettiğine inanırlar. Onlara göre insanlar (sahabe) cahilliklerinden dolayı vasfı anlayamamış kendi iradelerine tabi olmuş, Ali'ye biatı terk ederek Ebu Bekir'i halife seçerek kâfir olmuştur. Ebu'l Carud bu düşüncesiyle imamı Zeyd'e muhalefet etmiştir.²

Zeydiler Ali'nin Peygamberden sonraki imam olduğuna dair delillerde ittifak etmeseler de, delil olarak zikrettikleri ayet ve hadisler İmamiyye ile benzerlik göstermektedir.³ İmamiyye'nin aksine Zeydiler'e göre imam gizli olamaz ortaya çıkıp yoluna davet etmesi gerekir ki insanlar onun imam olduğundan haberdar olsun. Fatıma neslinden olan âlim, cesur ve cömert olan kişiler⁴ imamet iddiasıyla ortaya çıktıklarında; ister Hasan ister Hüseyin soyundan olsun onlara itaat etmek vacibtir.⁵ Ayrıca gerekli şartları taşıdıktan sonra iki bölgede iki ayrı imama bit etmek caizdir.⁶

Zeydilik'in beşinci esası olan Emr-i bi'l-Ma'ruf Nehy-i ani'l-Münker ilkesinin hem iyiliğin yerleştirilip kötülüğün ortadan kaldırılması şeklinde ahlaki bir boyutu, hem de zulme karşı kuvvet kullanma ve zalim yöneticilere baş kaldırma şeklinde siyasi bir boyutu vardır. Zeydiyye'ye göre belirli şartlar yerine geldiğinde bu prensibi uygulamak vacibtir.⁷

1.7.2. Keysaniyye

Bunlar Hasan ya da Hüseyin'i değil Ali'nin diğer oğlu Muhammed el Hanefiyye'yi imam olarak kabul ederler. Çünkü Cemel Harbinde babasının sancağını iki kardeşi değil o taşımıştı. İnsanları bu fikre çağıran Keysan lakabıyla anılan Muhtar es-Sakafi'dir. Bunlara Muhtariyye de denir.⁸

Ali b. Ebi Talib'in azatlı kölesi olduğu da söylenen⁹ Keysan, bütün ilimleri ihata ettiğini, Hasan- Hüseyin'den te'vil batın afak ve enfüs ilimlerinin sırlarını aldığını iddia eder. Şia'nın bu fırkası dinin bir kişiye (imam) itaatten ibaret olduğuna istinad eder. İbadetlere sembolik değer atfetmişler, hulul, tenasuh ve rec'at gibi düşüncelere

¹ Bkz. Gökalp, *a.g.mk.*, s. 103-104.

² Şehristani, *a.g.e.*, s. 159-161.

³ Bkz. Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi", s. 102.

⁴ İmam olacak kişide aranan şartlar için bkz. Gökalp, *a.g.mk.*, s. 103, 37 numaralı d. not.

⁵ Şehristani, *a.g.e.*, s. 156.

⁶ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 27.

⁷ Bkz. Yusuf Gökalp, *a.g.mk.*, s. 104-105.

⁸ Kummi/ Nevbahti, *a.g.e.*, s.101.

⁹ Eşari, *a.g.e* s. 49; Kummi/ Nevbahti, *a.g.e.*, s. 103.

yönelmişlerdir.¹ Bu anlamda içinde batını (ezoterik) öğeler barındıran Şii fırkalarının ilki Keysaniyye'dir.

Bunlar birçok fırkaya ayrılmış olmakla beraber şu iki görüşte birleşirler:

1. Muhammed b. el-Hanefiye'nin imametini ileri sürenler,
2. Allah'a beda' fiilini isnad ederler.

Keysaniyye'nin büyük bir bölümü el-Hanefiyye'nin ölmediğini Ravda dağında saklandığına inanmaktadırlar. Onlara göre onun yanında yiyeceklerini sağladığı su ve bal pınarları vardır. Sağında bir aslan solunda bir panter huruç zamanına kadar onu korumaktadır. O mehdi muntazadır.²

Muhtar, Kerbela hadisesinden sonra Hüseyin'i çağırıp sonra da onu Ubeydullah b. Ziyad'ın ordusu karşısında yalnız bırakıp öldürülüşüne seyirci kalan Kufeliler'in, suçluluk duygusu ve vicdan azabının sonucu olarak oluşan Tevvabun hareketinin öncüsü olmuştur. İbn Ziyad'ın Hüseyinin amcası oğlu Müslim b. Akil'i Kufe'de öldürmesi olayında³ yararlanıp hapsedilen Muhtar, intikam almaya yemin etmiş, Kufelilerin pişmanlığının hazırladığı uygun zemini bir anlamda şahsi kinine alet ederek Ehl-i Beytin kanını talep adına tarihe Tevvabun hareketi olarak geçen ilk Şii oluşumun öncüsü olmuştur.⁴

Muhtar es-Sakafi Kerbela'ya karışan bütün Kufelileri öldürüp Hüseyin'in intikamını aldıktan sonra –gulattan Sebeiyye'nin etkisiyle- kendisine vahy geldiğini iddia edip nübüvvetini ilan etti.⁵ Ardından da Allah'a beda' isnat etmelerine sebep olan hezimetten sonra⁶ Kufe de üç günlük muhasaranın ardından taraftarlarıyla beraber öldürülmüştür.

Keysaniyye guruplarının ortaya çıkışı Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilişinden sonra imamet konusunda ileri sürülen farklı görüşlerin sonucunda olmuştur.⁷ Bu fırkaların ileri sürdükleri görüşler arasında hulul, tescim, tenasüh gibi İslam akidesiyle açıkça çelişen inanışlar göze çarpmaktadır.⁸

¹ Şehristani, *a.g.e.*, s. 148.

² Kummi/ Nevbahti, *Şii Fırkalar (Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak, Fıraku's-Şia)*, Çev. Hasan Onat-Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu-Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s. 112–136; Bağdadi, *a.g.e.*, s. 31–32.

³ Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri Ve Günümüz Şiiliği*, s. 67–71.

⁴ Onat, *a.g.e.*, s. 92–93.

⁵ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 37; Kummi/ Nevbahti, *a.g.e.*, s. 103.

⁶ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 39.

⁷ Kummi/ Nevbahti, *a.g.e.*, s. 108.

⁸ Bkz. Kummi/ Nevbahti, *a.g.e.*, s. 109–131.

Şia'nın doğuşunu Kerbela hadisesi ile başlatan görüş açısından ilk Şii oluşum diyebileceğimiz Keysaniyye, içinde barındırdığı fikirler ve bu fikirleri ortaya atanların etnik kimliği açısından Şia'nın kaynağını Mecusilik ya da Yahudiliğe değil Arap asla dayandıranları doğrular niteliktedir.

1.7.3. İmamiyye

İmamiyye fırkası, Hz. Peygamberin vefatından sonra Ali b. Ebi Talib'in vasfına ima edilerek değil, bizzat kendisine işaret edilerek zahir nass ve gerçek bir tayinle imam olduğunu iddia edenlerin ortak adıdır.¹ Bu fırkanın düşüncesine göre dinde ve İslam da imam tayininden daha önemli bir rükun yoktur.² Bu tanımdan yola çıkarsak Hz. peygamberin görevini tam olarak yerine getirmesi kendisinden sonraki gelecek imamı tayin etmesine bağlı görülmüş, aksi takdirde tebliğ vazifesini hakkıyla yapmamış olacağı var sayılmıştır. Bu konuda nass kabul ettikleri ibareler çeşitli ayet ve hadislerin te'villeridir.³

Örneğin Maide Suresinin 67.ayeti olan “Ey Elçi, Rabbinden sana indirileni duyur; eğer bunu yapmazsan, O'nun mesajını duyurmamış olursun...” ayetini bu doğrultuda tevîl ederler. İmamiyye'ye göre Hz. peygamberin “Sizin en güzel hükmedeniniz Ali'dir” sözü de imamet konusunda nass ve delildir. “Allah'a itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin”⁴ ayeti de buna işaret eder.⁵

Şii İmami fırkası kendi içinde birçok kollara ayrılmıştır. Bu kolların sayısı hakkında farklı değerlendirmeler vardır.⁶ Genel olarak bu grupların temel hareket noktası “İmamet”in nass ile tevdi edilmiş olduğu esasıdır. Bunların hepsi Zeydiler'in aksine imamın sıfatla değil, şahsen tayin edildiğini iddia ederler.⁷ Günümüzde İran, Irak, Pakistan ve diğer İslam ülkelerinde bulunan Şia mensuplarının çoğu İmamiyye fırkasına dâhildirler. İmâmiyye fırkasının mensupları, on birinci imam Hasan el-Askerî'nin ardında hüccet olan bir erkek çocuk bırakarak öldüğüne inanırlar. Onlara göre bu çocuk,

¹ İmamiyye'nin imamet anlayışı hakkında geniş bilgi için bkz. Metin Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru (4. ve 5. Asırlar)*, Avrasya Yay., Ankara 2007.

² Şehristani, *İslam Mezhepleri*, s. 163.

³ İmamiyye'nin Kur'an'a bakışı ve ayetleri delil olarak kullanma yöntemi hakkında geniş bilgi için bkz. Bozan, *a.g.e.*, s. 46-62.

⁴ Nisa (4)/58

⁵ Şehristani, *a.g.e.*, s. 165.

⁶ Bkz. Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 48-60, Şehristani, *a.g.e.*, s. 163-176, Bağdadi, *Mezhebler Arasındaki Farklar*, s. 41-53, Kummi/ Nevbahti, *a.g.e.*, s. 195 vd.

⁷ Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, s. 57.

gaybettedir ve onun ismi bir sır olarak kalmalıdır. İmamiyye Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra parçalanmış Şia içindeki on beş fırkanın ilki olarak görünür.¹

İmamiyye, imametini Hüseyin b. Ali'den sonra Ali Zeynel Abidin'e daha sonra sırasıyla Muhammed el Bakır'a, Cafer Sadık'a, Musa Kazım'a, Ali er-Rıda'ya, Muhammed el-Cevad'a, sonra Ali el-Hadi'ye, Hasan el-Askeri'ye son olarak da on ikinci imam olan askerinin oğlu Muhammed'e ait olduğunu kabul eden Şii fırkanın özel adı olmuştur.² Daha öz bir ifade ile bunlar Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali ve sırasıyla onun iki oğlu ve adı geçen torunlarını Allah'ın ve peygamberin tayini ve vasiyetiyle meşru imam kabul eden ve böylece on iki imama inanmayı dinin aslından bir rükun olarak gören Şiilerdir. Şia'nın İmâmiyye kolunun doktrini, On İkinci İmâm'ın 874/252 yılında gaybete girmesi veya gizlenmesinden sonrasına kadar ancak kesin şeklini kazanabilmiştir.³ Bu fırkaya; itikad, ibadet ve muamelatta Cafer es-Sadık'ın görüşlerine dayandıklarından "Caferiyye" de denilmiştir. İmamiyye fırkası kendi sistemini oluşturarak diğer diğer imami fırkalardan, Zeydiyye'den ve Bâtini inançlarla yoğrulan İsmailiyye'den ayrılmış ayrı bir ekol olmuştur.⁴ Bu gün Şia denilince umumiyetle bu fırka anlaşılır.⁵ Biz de çalışmamızın temeline bu fırkayı koyarak din düşüncelerini ve sıfat anlayışlarını ele alacağız.

1.7.4. İsmailiyye

İsmailiyye İsmail b. Cafer ve oğlu Muhammed'in imametini iddia eden fırkaların ortak adıdır. İmamiyye'nin altıncı imamı Cafer es-Sadık'ın ölümünden sonra yedinci imam olarak, Musa Kazım'ı değil de Cafer'in büyük oğlu İsmail'i kabul ederler.⁶ İsmaililer, babası Cafer es-Sadık'ın sağlığında ölmüş olan İsmail'den sonra da oğlu Muhammed'i imam tanırırlar.⁷

İsmailiyye'yi müstakil bir fırka olarak değerlendirenler olmakla beraber⁸ İmamiyye'ye dâhil edenler de vardır.¹ Bağdadi ise bunları İslam dışı fırkalar grubunda Batıniyye başlığı altında ele almıştır.²

¹ Etan Kohlberg, "İsna-Aşeriyye Teriminin İlk Kullanışları", Çev. H. İbrahim Bulut, *Kelam Araştırmaları Dergisi* Yıl: 2, S. 1, (2004), ss. 95–108.

² Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 69.

³ W. Montgomery Watt, "Erken Dönem İmâmet Doktrinine Dair Mülâhazalar", Çev. Halil İbrahim Bulut, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (2005), C. 5, S. 1, ss. 295–304, s. 296.

⁴ A. Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik*, s. 91.

⁵ Fiğlalı, *a.g.e.*, s. 156.

⁶ Şehristani, *İslam Mezhepleri*, s.191 vd.

⁷ Kummi /Nevbahti, *a.g.e.*, s.195 vd; Fiğlalı, *a.g.e.*, s. 146.

⁸ Şehristani, *a.g.e.* s.191; Nevbahti/Kummi, *a.g.e.*, s. 195 vd.; Fiğlalı, *a.g.e.*, s. 146.

İsmailiyye, Batıniyye, Mazdekiyye, Talimiyye, Mülhide (inkâr ve ilhad ehli topluluk), Nusayriyye, Karamita isimleri ile de tanınır.³ 18. Yüzyılda ortaya çıkan Kadiyaniyye ve Bahaiyye’ ye de İsmaili fırkalar gurubunda telakki edilir.⁴ Yedi imam kabul ettikleri ve yedi rakamına kutsallık atfettikleri için bunlara ‘Sebeiyye’ de denilmiştir.⁵ Onlar ise ‘Biz İsmailiyye’yiz, Diğer fırkalardan, bu ismin ifade ettiğı kişiyi imam tanımakla ayrılıyoruz’ derler.⁶

Bu fırka için kullanılan Batıniyye ismi, İsmailiyye’ye mensup Ubeydullah Mehdi tarafından 909/287 tarihinde Mısır’da kurulan Fatımi Devleti’yle⁷ özdeşleşmiştir. Bâtini propaganda metotlarıyla öğretilerini yaymak,⁸ 1171/549’da yıkılana kadar bu devletin resmi politikası olmuştur.⁹ Bu fırkaya Batıniyye denmesinin nedenlerinden biri inançlarını insanlardan gizlemeleridir. Abbasi iktidarının ilk dönemlerinde yeni biçimlenmekte olan İmamiyye ve İsmailiyye uğradıkları baskılar nedeniyle yer altına çekilmek zorunda kalmışlardır. Takiyye kavramı sürekli inançlarını gizlemek zorunda kalan fırka mensupları için adeta cankurtaran simidi olmuştur.¹⁰ Böylece söyledikleri her şeyi takiyyeye dayandırarak kendilerince bir ahlaki zemin oluşturmuşlardır. Batıniyye isimlendirmesinin diğer bir nedeni ise bunların çoğu zaman imam gizlidir diye iddiada bulunmalarıdır. Yedi imam devresinin kendisiyle bittiğı Muhammed b. İsmail’den sonra beldelerde işlerini gizli yürüten fakat dailerini açıktan açığa sevk eden gizli imamlar devresi başlamıştır.¹¹ Ama bunların ötesinde bu isimlendirmenin altında yatan esas etken “Şeriatın bir zahiri vardır bir de batını, insanlar ancak zahirini bilebilirler. Batınını ise sadece imam bilir, hatta imam batının da batınını bilir”¹² şeklinde dile getirdikleri görüşleridir. Onlara göre her zahirin bir batını, her tenzilin bir te’vili vardır. Bunu da ancak imam bilir. Bu fırkaya Batıniyye denmesinin en büyük sebebi de bu görüşleridir.¹³

¹ Eşari, *a.g.e.*, s. 56.

² Bağdadi, *a.g.e.*, s. 219–241.

³ Şehristani, *a.g.e.*, s.193; Nevbahti /Kummi, *a.g.e.*, s. 190 vd.

⁴ Abdulkadir Şeybe, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri*, Beyan Yay., İstanbul 1995, s. 115.

⁵ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 335.

⁶ Şehristani, *İslam Mezhepleri*, s. 193.

⁷ Fatımi İsmaililği hakkında geniş bilgi için bkz. Farhad Daftary, *Muhallif İslam’ın 1400 Yılı İsmaililer Tarih ve Kuram*, Çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı Yay., Ankara 2001, s. 184 vd.

⁸ Propaganda metotları için bkz. Bağdadi *a.g.e.*, s. 230-241; Şeybe, *a.g.e.*, s. 126 vd.; Uludağ, *a.g.e.*, s. 340-345.

⁹ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 220 vd.

¹⁰ Daftary, *a.g.e.*, s. 125.

¹¹ Şehristani, *a.g.e.*, s. 192.

¹² Daftary, *a.g.e.*, s.266.

¹³ Şehristani, *a.g.e.*, s. 193.

İsmailiyye, eski Hind-İran ve Keldanistan inançlarıyla ve felsefeye yoğrulmuş bir inanç taşır.¹ İsmaililer düşüncelerini, felsefecilerin görüşleriyle karıştırıp kendilerini anlatan eserler telif ettiler.² Çağdaş propagandistlerinden biri mezheplerini şöyle özetler: “Allah âlemin üzerinde iken kâinatı doğrudan yaratması mümkün olmazdı. Aksi takdirde âlemden uzak iken evren ile temas etmek mecburiyetinde kalırdı. Mademki Allah birdir, bir olan Allah’tan birçok olan âlemin meydana çıkması mümkün olmaz Allah âlemi yaratamaz, çünkü yaratmak bir iş yapmak veya olmayan bir şeyi meydana getirmektir. Bu ise Allah’ın zatında değişmeyi gerektirir. Allah değişmez.”³

Allah’ın sıfatları hakkında “Biz Allah’ın var veya yok olduğunu, âlim, cahil, kadir veya aciz olduğunu söylemeyiz.” derler. Onlara göre sıfatların isbatı Allah ile diğer mevcutlar arasında bir cihette müştereklik gerektirir, bu ise teşbihtir. Sıfatlar hakkında hüküm mutlak isbat veya nefyetme şeklinde olmamalıdır. Çünkü Allah birbirine hasım ve zıt şeylerin halıkıdır, derler.⁴

Onlara göre yeryüzü hiçbir zaman Allah’ın hüccetinden hali kalamaz ve bu hüccet ya Natık (konuşan) Hüccet, ya da Samit (susan) Hüccettir. Onlara göre her peygamberin ardından yedi vasi gelmiştir.⁵ Hasan’ın imametini tanımayan İsmaililere göre Hz. Muhammed’den sonra Ali, Hüseyin, Ali Zeynü’l-Abidin, Muhammed el-Bakır, Cafer es-Sadık ve İsmail Peygamberin vasileridir. Yedinci vasi Muhammed b. İsmail’den sonra gizli yedi vasi gelmiştir. Sonraki vasi Mısır Fatımi devleti’ni kuran Ubeydullah’tır.⁶

891/269 tarihinde Fatımi saltanatını kuran Ubeydullah’ın soyundan gelen yedinci hükümdar Mustansır’ın ani ölümünden sonra oğulları Nizar ve Musta’li birbirleriyle savaştı ve fırka Nizariler ve Musta’liler olarak ikiye bölündü.⁷ Musta’li tarafından Mısırdan çıkarılan Nizariler İran’a gidip Alamut (Elemut) kalesini ele geçiren ve bir Bâtını hükümeti kuran Hasan Sabbah’ın adamlarıdır. Nizariler, Hülagû Alamut kalesini ele geçirdikten sonra Bombay’a, Musta’liler de 1179/557’de Fatımilerin yıkılışından sonra Hindistan’a göçmüşlerdir.⁸

¹ Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik*, s. 89; Krş. Farhad Daftary, *a.g.e.*, s.267

² Şehristani, *a.g.e.*, s. 193; İsmaililerin çok kültürlü yazın çalışmaları hakkında bkz. Daftary, *a.g.e.*, s. 266-267.

³ Abdulkadir Şeybe, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri*, s. 140.

⁴ İsmiliyye mezhebinin ilahiyat konularında daha geniş bilgi için bkz. Şehristani, *a.g.e.*, s. 192-198.

⁵ Krş. Daftary, *a.g.e.* s. 267.

⁶ Bağdadi, *a.g.e.* s. 220.

⁷ Farhad Daftary İsmailiyye’yi dönemlerine göre şu kollara ayırmıştır: İlk İsmaililik, Fatımi İsmaililiği, Musta’li İsmaililiği, Alamut Dönemi Nizari İsmaililiği, Alamut’tan Sonra Nizari İsmaililiği. Geniş bilgi için bkz. Farhad Daftary, *a.g.e.*, tüm yer.

⁸ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 89-90.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞİA’NIN İNANÇ ESASLARI

2.1. Allah’ın Varlığı

İmamiyye itikadında tevhid asılların başı ve en önemlisidir. Allah vardır ve birdir. Hiç bir eşi benzeri yoktur. Kadim’dir, zevali yoktur, ona zeval erişemez. Evveldir, ahırdır, bilendir, hükmedendir; adalet sahibi daimi diridir; gücü yetendir, ganidir, duyan-bilendir; yaratıkların vasfedildikleri şeylerle tavsif edilemez. Cismi, sureti yoktur, cevher ve araz değildir, ağırlığı, hafifliği yoktur; hareketi, sükûnu olamaz; zamanı ve mekânı bulunamaz; kendisine işaret edilemez. Eşi, eşiti, benzeri, zıddı, zevcesi, oğlu, ortağı olmadığı gibi ondan başka bu vasıfları haiz biri de yoktur; Onu, yaratıklarından birine benzeten ve yüzü, eli, gözü olduğunu söyleyen, yahud dünya göğüne indiğini, cennet ehline, ay’ın görüldüğü gibi görüneceğini söyleyen, kimseler İmamiyye’ye göre Allah’ı hakkıyla bilemeyenlerdir ve kâfir derecesindedirler.

Ru’yetullahı inkâr ederler. "Gözler **O’nu** göremez, ama O bütün gözleri görür" ¹ O’nu insanların hayalleri bile kuşatamaz, ama O, onları kuşatmıştır. Onlara göre kıyamette Allah’ı göreceklerini iddia edenler; teşbihi inkâr etseler bile bu inançlarından dolayı küfre girmiş olurlar. ²

Allah’ın dünyada ve ya ahrette görülebileceği iddiasının sahipleri Kur’ân-ı Kerim’in yahut hadisin zahiri anlamlarına kapılanlar, akıllarını, düşüncelerini bırakanlar, onları artlarına atanlar, o sözlerdeki istiare ve mecazları anlamakta acze düşüp nazara, delile önem verenlerdir. ³

2.1.1. Allah’ın Varlığının Delilleri

İnsanın Allah’ı bilme ve bulma çabasının temelinde kendi varlığını ve aidiyetini temellendirme uğraşı vardır. Rabbini tanıyan insan bir anlamda onunla arasında hayat ile meydana gelmiş bağı çözümlemiş olur. Bu sebeple insanlık tarihi boyunca filozof ve ilahiyatçılar insanlığın ortak arayışı olan Allah’ı deliller vasıtasıyla insan aklına yaklaştırma çabası içinde olmuşlardır.

¹ En’am (6)/103.

² Şeyh Saduk, *Risaletü’l İtikadi’l-İmamiyye*, s. 18.

³ Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akaid’ül-İmamiyye*, s. 37.

İslam'da dinin temeli Allah inancıdır. Yüce Allah'ın varlığını birliğini ve sıfatlarını bilmek Şia'ya göre de Müslüman olmanın ilk şartıdır. Şia Allah'ın bilinmesini aklın istidlaline ¹bağlamakta ve bu hususta taklidi reddetmiş olmaktadır. Zira Kur'an'da Allah'ı bulma ve tanıma hususunda insanı nazara, tefekküre, tedebbüre, akletmeye davet eden sayısız ayetler vardır. Allah yarattığı âlemi şuur ve idrak sahibi insanın önünde bir sofraya gibi açmıştır. Her insan sahip olduğu kemalatı nisbetinde o sofradan nimetlenir. İnsanın hem kendisi hem de onun dışındaki her varlık Allah'ın varlığını gösteren bir nişanedir. Bu sebeple Allah'ın varlığına uluşturan yollar mahlûkatın adedi ve mahlûkatın yansıttığı esma ve sıfatların çokluğu kadardır. Zira her varlık bir ölçü, tasarım ve planlama (kader) eseridir.²

Esasen Allah'ın varlığını isbat cihetinde önceki dinlerin kitaplarında ve inanlılarında Müslümanlardaki gibi bir çaba olduğunu söyleyemeyiz. Ne Tevrat ne de İncil'de Kur'an'da olduğu gibi isbat-ı vacip konusuna doğrudan temas eden ayetlere³ rastlanmaz. Bu fark Kur'an'ın hitap ettiği kitlenin farkından kaynaklanmakla beraber, Kur'an'ın bu isbat yaklaşımı Müslüman mütekellimler için ayrı bir alan oluşturmuştur.⁴

Deliller filozofların ve kelamcılarının kullandığı deliller olarak ikiye ayrıldığı gibi; insanın iç dünyasından ve âlemden yola çıkarak da bir delil sınıflandırmasına gidebiliriz. Filozofların Allah'ın varlığını ispat için kullandığı deliller şunlardır: ⁵

1. Hüdus delili, el-Kindi bu delili kullanmış ve hakkında oldukça fazla malumat vermiştir
2. Gaye ve nizam delili ve ya inayet ihtira delili. el-Kindi ve Farabi bu delili kullanmışlardır.
3. İlk sebep (ilk illet) delili, Farabi ve İbn Sina'da görülür.
4. Hareket delili, Farabi'de mevcuttur.
5. İmkân delili, Farabi ve İbn Sina kullanmıştır.
6. Ekmel varlık delili, Farabi'de görülür.

Kelamcılarının kullandığı delilleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Hüdus delili: İstidlal yöntemlerini kullanarak bir delil formuna ilk sokan Mu'teziledir. Şia da bu delili kullanmıştır.¹

¹ Kaşifu'l-Gıta, *Caferi Mezhebi ve İnanç Esasları*, s. 48.

² Bkz. Kamer (54)/49; Hicr (15)/21.

³ Bekir Topaloğlu, *İslam Kelamcılarının ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacib)*, DİB Yay., Ankara 1998, s. 23-24.

⁴ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 161.

⁵ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 49-63; Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam*, Tekin kitabevi Yay., Konya 1998, s. 150-151.

2. İmkân delili: Hüdus delili gibi Kur'an'ın kullandığı bir başkadelildir.²
3. İlmi evvel delili: Her bilgi sahibi ilmini önceki birinden almıştır. İlk bilgi sahibi kimdir o halde?³
4. Nizam ve gaye delili: Sokrata kadar uzanan bir delildir. Kur'an'da kullanılmış ve müyeahhir kelimelerin sık başvurdukları bir delil olmuştur.⁴
5. Kabul-i Amme delili: Hangi inançtan ve ırktan olurlarsa olsunlar, her devirde insanların özellikle zor zamanlarına yüce bir varlığa sığınma ihtiyacı hissetmesi esasına dayanır.

Kelamcıların Allah'ın varlığına dair kullandıkları deliller iki temel guruba ayrılmıştır.⁵

2.1.1.1. Zihni Kavramlar Aracılığı İle Oluşturulan İmkân-Vücub Delili

Razi'den sonraki Sünni kelamcılarda olduğu gibi muahhar Şii âlimleri de felsefenin ortaya koyduğu bu delili Allah'ın varlığını isbat cihetinde kullanmışlardır.

Varlık iki kısma ayrılır: Zatı bakımından varlığı zorunlu olmayan *mümkinu'l-vücud* ile zatı nazarı itibara alındığında varlığı zaruri olan *vacibu'l-vücud*. Vacibu'l-vücudu yok farzetmek muhaldir çünkü ona dış varlığın nisbeti zorunludur. Mümkün olan varlığın yokluğunu tasavvur etmek mümkündür. Yani onun varlığı mümkün, yokluğu ise muhal değildir. Kaniattaki varlıklardan her birinin zat ve sıfat itibarıyla sonsuz sayıdaki alternatiflerden sadece birine uygun halde bulunması onların mümkün olduklarını göstermektedir. Ölenin öldüreni, sanatın sanatkârı ve çocuğun babayı gerektirdiği gibi kâinatın mümkün oluşu onun vacib bir varlığın eseri olduğunu göstermektedir. Mümkün varlıklar başka bir mümkün tarafından var edilemez çünkü her mümkün bir vacibe dayanmak zorundadır. Aksi takdirde bu sonsuza kadar teselsül eder.

İmkân- vücub delili zihinde oluşturulan soyut kavramlar aralığıyla hedefe gitmeye çalıştığı için herkes tarafından anlaşılabilir ve pratik değildir. Delil kendi içinde çeşitlendirilmiş fakat bu da anlaşılma zorluğunu gidermemiştir.⁶

¹ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 80-96.

² Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 137-140.

³ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 99.

⁴ Topaloğlu, *a.g.e.*, s.140.

⁵ Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 64.

⁶ İmkân delilinin çeşitleri için bkz. Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 96-99.

Şii âlimlerden Allame Hilli, bu akıl yürütmenin Kur'an kaynaklı olduğunu iddia etmiş ve bu delili diğerlerine takdim etmiştir.¹ Delilin dayandığı söylenen ayetlerden bazıları şunlardır:

“Onun hak olduğu meydana çıkıncaya kadar varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada ve hem de kendi içlerinde göstereceğiz. Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi?”²

“Ey insanlar! Allah'a muhtaç olan sizsiniz. Zengin ve övülmeye layık olan ancak O'dur.”³

“İşte sizler, Allah yolunda sarfetmeye çağırılan kimselersiniz. Kiminiz cimrilik yapıyor ama cimrilik yapan bilsin ki, ancak kendine karşı cimrilik etmiş olur. Allah zengindir, siz ise fakirsiniz. Eğer O'ndan yüz çevirirseniz sizi ortadan kaldırır, sizin gibi olmayacak bir milleti yerinize getirir.”⁴

2.1.1.2. Yarattılmış Alemden Yola Çıkılarak Ortaya Konan Deliller

Afakî (dış) ve enfüsi (iç) âlemdaki varlıkların durumlarından hareket ederek, varlıkların müsebbibine ulaşmayı gaye edinen delildir. Eserden müessire yol bulmak aynı zamanda Kur'an'ın gösterdiği bir yöntemdir.

“Senurihim âyâtinâ fî-l-âfâki veftî enfusihim hattâ yetebeyyene lehum ennehulha⁵kk(u) /Yakında delillerimizi, âlemde de göstereceğiz, kendi varlıklarında da, böylece sonucu, onlarca da apaçık anlaşılacaktır ki o, gerçektir şüphesiz...”⁶

Bu delil de iki guruba ayrılır:

a. *Maddenin hudusu delili*: Yok iken sonradan var olan anlamına gelen *hudûs* terimi, kelam literatüründe bir varlığın, olayın, hatta bütünüyle evrenin mevcudiyetine yokluğun takaddüm etmesi, bunların bir zamanlar yok iken sonradan var olması anlamına gelir.

Âlemin kıdemi ve hudûsu problemi hem İslam felsefesinde hem de İslam kelamında çokça tartışılmış bir konudur. Bu konunun ne zaman Müslümanların gündemine girdiği tam olarak tespit edilemezse de Ca'd b. Dirhem (ö. 124/741), Cehm

¹ Keskin, *a.g.e.*, s. 64.

² Fussilet (41)/53.

³ Fatır (35)/15.

⁴ Necm (53)/48.

⁵ Gölcük- Toprak, *Kelam*, s. 151–154.

⁶ Fussilet (41)/53.

b. Safvan (ö.128/745) gibi âlimlerin cevher ve arazların sonradanlığına dayanarak âlemin hudûsunu ortaya koymaya çalıştıkları bilinmektedir.¹

Bu delilin ön kabulüne göre, maddenin *varoluşunu* ve devamını borçlu olduğu kudret kendi zatından değildir.² Kelamcıların deyişiyle “ âlem hadistir” ve bir muhdise muhtaçtır.”³ Kelamcılar cisimlerin arazlardan soyutlanamadığı ve cisimde birbirlerini takip eden arazların muhdes olduğu öncülüne dayanarak âlemin muhdesliği sonucuna varırken filozoflar ise cismin zatî özelliklerine dayanarak âlemin hudusunu temellendirmeye çalışmışlardır.⁴

Varlığın bir an var bir an yok oluşu (uful) hareketi göstermektedir. Hareket ise hudusun delilidir. Hudus bir sani’in varlığını zaruri kılar. Ehl-i Sünnet âlimlerinden en-Nesefî varlıkların hudusunu isbat cihetinde uzun açıklamalar yapmıştır.⁵ Bu açıklamalar kullanılan felsefî kavramlar Aristo Felsefesinin cevher araz ayırımına dayandığı için herkes tarafından anlaşılabilir değildir. Allah’ın varlığını isbat eden deliller konusunda Sünnî âlimlerin aksine; Şii âlimler pek bir şey söylememişlerdir. Bu da Sünnilerle aralarında bu hususta fazla bir fark olmayışından kaynaklanmış olabilir.⁶

Kuleyni, Cafer es-Sadık’ ın kendisine Allah’ın varlığını isbat için soru soran ateist ve zındıklara; âlemdeki varlıklardan örnekler vererek delil getirdiğini aktarmaktadır.

“Soru: Eğer varsa, niçin bu ilâh, yarattığı insanlara görünmüyor, onları kendine ibadet etmeye davet etmiyor?

“Cafer Sadık aleyhisselâm dedi ki: Senin varlığında kudretini sana gösteren birinin gizli olduğunu nasıl söyleyebiliyorsun? Hiçbir şeyken var oluşunu, küçüklükten sonra büyüklüğünü, büyüklükten sonra küçülüşünü, zayıflıktan sonra güçlenişini, güçlülükten sonra zayıf oluşunu, sağlıktan sonra hasta oluşunu ve hasta olduktan sonra sağlığına kavuşmanı, öfkenden sonra hoşnut oluşunu, hoşnut oluşundan sonra öfkelenişini, sevincinden sonra üzümlüşünü, üzülmenden sonra sevinmeni... Nefretinden sonra sevgini, sevginden sonra nefretini, gecikmenden sonra kararlılığını, kararlılığından sonra gecikmeni, istekliliğinden sonra isteksizliğini, isteksizliğinden

¹ Ebu’l-Hayr Hasan b. Sivar el-Bağdâdî, “Alemin Hudusuna İlişkin Yahya En-Nahvî İle Kelamcıların Delilleri’nin Karşılaştırılması”, Çev. Cemalettin Erdemci, *Kelam Araştırmaları Dergisi* (2004), Yıl: 2, S. 2, s. 155–164.

² Şeyh Hasan Muhammed Mekki Amili, *el-İlahiyyat alâ Hüda’l-Kitabi ve’s-Sünneti ve’l-Akli*, Kum 1411, C. 1, s. 73

³ Allame Hilli, Keşfu’l-Murad fî Şerhi Tecridi’l-İtikad, Kum 1366, s. 73

⁴ Ebu’l-Hayr Hasan B. Sivar el-Bağdâdî, *a.g.mk.* s. 156.

⁵ Ebu Muin en-Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, C.1, s. 62–108.

⁶ Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 66.

sonra istekliliğini, kaçınmandan sonra yönelmeni, yönelmenden sonra kaçınmanı, umutsuzluğundan sonra umudunu, umudundan sonra umutsuzluğunu, zihninde olmayanı hatırlamam ve zihninde olduğuna inandığın şeyin yok oluşunu görmez misin?’’

‘‘Ebu Abdullah (Cafer Sadık aleyhisselâm) dedi ki: «İstediğini sorabilirsin.»

—Adam: "Cisimlerin sonradan var olduklarının kanıtı nedir?" diye sordu.

—İmam buyurdu ki: «Çevremde gördüğüm küçük veya büyük bir şeye, kendi cinsinden başka bir şey katıldığı zaman mutlaka eskisinden daha büyük olur. Bu olay bir zeval oluş ve ilk durumdan farklılaşmadır. Eğer cisim öncesiz (kadim) olsaydı zeval bulmaz, durumsal olarak değişime uğramazdı. Çünkü zeval bulan ve durumsal değişikliğe uğrayan bir şeyin var olması ve varoluşunun iptal olması da caizdir. Yok, oluşundan sonra var olmasıyla sonradan olma (hadis) varlıklar sınıfına girer. Aynı şekilde var oluşundan önce de yoklar sınıfına dâhil olur. Öncesizlik ve yokluk, sonradan olma ve kadimlik nitelikleri, aynı varlıkta bir araya gelemezler....Bir varlık ne zaman kendisi gibi bir varlığa katılırsa daha büyük olur. Hacminde değişikliğin meydana gelmesini zihinsel olarak caiz gördüğümüz anda da onu öncesizlik kategorisinden çıkarmış oluruz ve değişime uğraması da sonradan olma varlıklar sınıfına girmesi demektir...’’¹

Görüldüğü gibi İmam Cafer burada insanın nefsindeki ve dış dünyadaki varlıkların değişiminden onların sonradan oluşuna delil getirmektedir.

Aynı zamanda bir mütekellim olan Şii Âlim Şeyh Müfid de âlemin hudusunu eşyadaki değişikliklerden yola çıkarak isbat yoluna gitmiştir.²

B. Gaye ve Nizam delili: İnayet, hikmet, nizam-âlem, illet-i gaiyye, ibda’, ihtira delili adıyla da anılan bu delil hudus ve imkân deliline göre daha açık ve anlaşılırdır. Kur’an-ı Kerim’de de kullanılan bir istidlal yöntemidir. Âlemde insanı ilgilendiren ne varsa onların aracılığıyla yaratıcıya ulaşmanın yollarını gösteren delil Sokrat devrinden beri kullanılan eski bir delildir.³ Bilimin gelişmesi ve evrendeki sırların açıklanması ve insanın, tasarım harikası evrene karşı hayranlık hisleri bu delilin önemi daha çok öne çıkarmıştır. Delil insanın sahip olduğu mükemmel duyu, his ve algılarla varlıklar

¹ Ebu Cafer Muhammed Kuleyni, *el-Usul mine’l-Kâfi*, C. 1, Kum 1365/1985, s. 73 vd.

² Şeyh Müfid, *en-Nukat fi’l-Mukaddimeti’l-Usul*, Kum 1413/1993, s. 31 vd.

³ Gölcük- Toprak, *Kelam*, s. 156–158.

üzerinden rabbini tanıyabileceğini ifade eder. Delilin mantık formunda ifade edilişi şu şekillerdedir: ¹

1. Hayat birçok şartın belli oranlarda bir araya gelmesiyle sağlanır ve devam eder. Bu şartları bir amaç doğrultusunda bir araya toplayan ancak bütün şartların ve evrenin yaratıcısı olabilir.
2. İnsanın idraki ile dış dünyadaki varlıklar arasında mantıki bir irtibat vardır. Birbirinden farklı çeşitli varlıkların birbirine bağımlı olması, yardım etmesi ve uyum içinde olması; ancak onların belli bir gayeye göre var edildikleri sonucu doğurur.
3. Bütün canlıların duyuları ile varlık âlemi arasında mutlak bir uyum söz konusudur. Şuur sahipleri ile diğer varlıklar arasındaki uyum varlığı ve şuuru yaratan tek bir varlığın olduğunu gösteriyor.

Kur'an bütün insanlığa hitap ettiği için herkesin anlayabileceği türden direkt insan idrakine yönelik olarak bu delile çokça yer vermiş, Sünni kelimelerin ileri gelen âlimleri tarafından da delil kullanılmıştır.²

Kelam ilminde, teselsülü ve birden fazla ilahın varlığını reddeden bürhan-ı temanu delili de gaye ve nizam delilinin doğrudan ayetle desteklenmiş halidir. Bu delil şu ayete dayanır: *“Eğer göklerde ve yerde Allah’tan başka ilahlar olsaydı, gökler ve yer fesada uğrardı (düzenleri bozulurdu.)”*³ Evrende birbirine her bakımdan eşit iki ilah bulunsaydı, bunlardan biri bir şeyin hareketini, diğeri de durmasını irade edebilirdi. Çünkü ilah, hür iradeye ve tam kudrete sahiptir. Bu durumda ortaya şu üç ihtimal çıkardı:

1. Her iki ilahın da dediği olurdu. Bu ihtimal batıldır. Çünkü bir ilah bir varlığın hareketini, diğeri ise durmasını irade ettiklerinde bu iki zıd şeyin birlikte meydana gelmeleri imkânsızdır.
2. Her iki ilahın da dediği olmazdı. Bu ihtimal de batıldır. Çünkü iradesi gerçekleşmeyenler acizdirler; acizler ise ilah olamazlar.
3. İlahlardan birinin iradesi gerçekleşir, diğerininki gerçekleşmezdi. Bu da batıl bir ihtimaldir. Çünkü iradesi gerçekleşmeyen acizdir, aciz olan ilah olamaz. İki eşitten biri aciz olursa diğerin de aciz olması icap eder ve aciz ilah olamaz. Öyleyse âlemin yaratıcısı tek bir ilahtır.

¹ Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 66.

² Bkz. Ebû Mansur el- Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, s. 17 vd.

³ Enbiya (21)/22.

2.2. Şia İnançlarının Tasnifi

Bir önceki bölümde fırkalarını tasnif ederek geniş olarak ele aldığımız Şia'nın inanç esasları açısından incelenmesi oldukça zor gibi görünse de biz, Şia'nın büyük çoğunluğunu teşkil eden ve Şia denince akla ilk gelen fırka olan İmamiyye (isnaaşeriyye/onikiimam Şiası)'nin görüşlerini¹ genel bir çerçeve olarak vermeye çalışacağız. Bununla birlikte diğer Şii fırkaların görüşlerini de aktarmaya ve ayrıldıkları hususları dile getirmeye gayret edeceğiz.

İmamiyye Şia'sında dinin asılları farklı şekillerde kategorize edilmektedir.² Bazıları itikadi meseleleri dört olarak, bazıları ise beş olarak kabul etmektedirler. Bir kısım âlimler ise bu asılları üç tanesi dinde asıl iki tanesi mezhepte asıl olarak tasnif etmektedirler.

Birinci Tasnif³

1. Tevhid
2. Nübüvvet
3. İmamet
4. Mead
5. Adalet

İkinci Tasnif⁴

1. Tevhid
2. Nübüvvet
3. İmamet
4. Mead

Üçüncü Tasnif⁵

Usülü'd-Din

1. Tevhid
2. Nübüvvet
3. Mead

Usülü'l-Mezhep

1. İmamet
2. Adalet

¹ Bkz. Şeyh Müfid,, *en-Nukatu'l-İtikad*, Kum, 1413 tüm yer.

² Halife Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 61.

³ Allame Hilli, *el-Babu'l-Hadi Aşara*, Kum 1366, s. 3.

⁴ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 153 vd.

⁵ Kaşifu'l-Gıta, *Caferi Mezhebi ve Esasları (Aslu's-Şia ve Usuliha)*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Ensariyan Yay., Kum, 1992, s. 42.

İmamet ve adaleti usûlü'd-dinden değil de usulü'l-mezhepten sayan üçüncü tasnif imamet ve adaleti kabul etmeyenlerin de din dışına çıkmış sayılmaması açısından birleştirici bir tasniftir. Tevhid, nübüvvet ve mead üçlüsünden herhangi birini inkâr edenin İslam çerçevesi dışına çıkacağı hususunda hem Şia'da hem diğer ekollerde görüş birliği vardır. Kişi ancak bu üçüne iman etmekle hakiki Müslüman olur.¹

İmametın dinin aslından olduğunu ifade edenlere göre Şiiliğin dayandığı en temel esasın zarar göreceği endişesiyle son tasnifi uygun görmezler. Şia'nın teşekkülünde esas neden olan imameti dinin değil de mezhebin esası saymasını kendi kendini yalanlamış olmak anlamına geldiğini var sayarlar.²

2.2.1. Tevhid

Tevhid İslam akidesinin temel taşı olan bir esastır. Allah'ı birlemek, O'nun varlık olarak biricik olduğuna ve her türlü yaratma ve fiilinde eşi, ortağı, benzeri, yardımcısı bulunmadığına iman etmektir.³

İslam'da tevhid, insana dair her türlü farklılığı dönüştüren ve bir potada eriten en temel esas ve inancın özüdür. Allah kavramı etrafında örülen bir hayat görüşü ve yaşam tarzına dayanan sistem fikrinin çekirdeğinde *Tevhid* kavramı yatmaktadır. Dinin içindeki bütün diğer unsurlar, tevhidin bozulması veya yok olmasıyla bozulmakta ve yok olmakta; tevhidin varlığıyla da varlık bulmakta ve canlılıklarını devam ettirebilmektedir.⁴

Tevhid Yüce Allah'ın birliğine iman etmektir. Allah'a her türlü şirk ve şirk kalıntılarından uzak olarak iman etmektir. Kâinatta olup biten her şeyi, sebeplerin bağlayıcılığının ötesinde Ehad olan ilaha bağlamaktır. Tevhitten uzaklaşmak insan için özünden uzaklaşmaktır. Allah'ın peygamber gönderdiği toplulukların ortak özelliği⁵ şirk bataklığında debeleniyor olmalarıdır. Kur'an atetlerinin büyük bir bölümü özellikle Mekki olanları tevhidi insanların kalbinde perçilemek üzere inmiştir.

*“Hayy ve kayyum olan Allah'tan başka ilah yoktur”*⁶

*“Allah, kendisinden başka tanrı olmayandır; O hayydir, kayyumdur. ... Göklerde ve yerdekilerin hepsi O'nundur...”*¹

¹ M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 32.

² Keskin, *a.g.e.*, s. 61.

³ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 51; M. Rıza el-Muzaffer, *a.g.e.*, s. 39 vd.

⁴ Şaban Ali Düzgün, “Kur'an'ın Tevhid Felsefesi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* (2005), Yıl: 3, S. 1, s. 3

⁵ Düzgün, *a.g.mk.*, s. 4

⁶ Al-i İmran (3)/ 2.

“Allah kendisi, melekler ve adaleti ayakta tutan ilim sahipleri Allah’tan başka tanrı olmadığına tanıklık ederler, O’ndan başka tanrı yoktur.”²

Şia Mu’tezile gibi tevhidi ayrı bir asıl olarak değerlendirmiştir. Kelamın erken dönemlerinde Hristiyan bilginlerle yapılan tartışmalar Mu’tezile’nin tevhid esasına sarılmalarını netice vermiştir. Teslisi reddetmek için tevhidi vurgulamak kaçınılmaz olmuştur. Sıfatları kabul ederek ve teslisi reddetmek mümkün görünmeyince Mu’tezile işi Kur’an’da açıkça ifade edilen sıfatları inkâra kadar götürmek durumunda kalmıştır.³ Mu’tezile kendine “Ehli Tevhid ve’l-Adl” ismini kullanmış ve tevhid sıfatların nefyi ile aynı manada kullanılmıştır.⁴

Şia ise bu aslı sıfatların inkârı amacı ile öne çıkarmış değildir.⁵ Çünkü onların bir kısım âlimleri sıfatları kullanmışlardır. İlk dönemlerde imamlarını tanrılaştırmakla suçlanan Şia bunun aksini isbat etmek için tevhidi öne çıkarmışlardır.

Şia İmamiyye’ye göre Yüce Allah Bir'dir (vahid), Tek'dir (ahad), O'nun bir benzeri benzeri yoktur; Kadim'dir; O, daima' Semi, Basır, Âlim, Hakim, Hayy, Kayyûm, Aziz, Kuddûs, Âlim, Kaadir, Ğaniyy ve öyle olacaktır. O, cevher, cisim, suret, araz, ibtâl hem de teşbih sınırlarının ötesindedir. Yüce Allah, bir Şey' dir; fakat diğer şeyler gibi değil. O, Tek'dir (ahad). Herşeyden müstağni, herşey O'na muhtaç olandır. Tevârûs edilmesin diye doğmamış; başkaları ile ortak olmasın diye doğurmamıştır da. Hiçbir şey O'na denk olmamıştır. Ne eşiti, ne de zıddı, ne benzeri, ne arkadaşı, ne aynı ve ne de eşi ve ortağı vardır.⁶

Şia İmamiyye’ye göre aklın hükmüyle akıl olan herkese sanii ile ilgili ilmi edinmek vaciptir.⁷ Onun ulûhiyette, vahdaniyette, rububiyette, ortağının olmadığına inanmak ve yaratma, rızıklandırma, öldürme, hayat vermede, yok etmede, var etmede O’nun müstakil olduğuna itikat etmek akıl sahibine vaciptir. Tevhid sadece dinin bir esası değil İslam akaid ve inançlarının temel mayasıdır.⁸

İmamiyye fırkasında tevhid inancı dinin asıllarından ve diğer asılların dayandığı nokta olarak kabul edilir. Onlar tevhidi kendi içinde Tevhid-i Zat, Tevhid-i Sıfat,

¹ Bakara (2)/ 255.

² Al-i İmran (3)/18.

³ Mutezile’de tevhid esasları hakkında geniş bilgi için bkz. Kadı Abdülcabbar, *Mutezile’de Din Usulü*, Çev. Murat Memiş, İz Yay., İstanbul 2006, s. 31 vd.

⁴ Şehristani, a.g.e., 56-57.

⁵ Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 68.

⁶ Şeyh Saduk, *Risaletü’l İtikadi’l-İmamiyye*, s. 17-18.

⁷ Kaşifu’l-Gıta, *Caferi Mezhebi*, s. 46.

⁸ Nasır Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, Çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yay., s. 20.

Tevhid-i Fiil, Tevhid-i İbadet olarak dört esas halinde değerlendirirler.¹ Bunlardan başka “mülkiyette tevhid”, “egemenlik ve hâkimiyette tevhid” gibi çeşitlerinin olduğunu da zikredilmiştir.²

2.2.1.1. Tevhid-İ Zat

Allah varlık olarak tek ve sayı olarak bir olması anlamına gelir. O'nun zâtı ve benliği tektir; hiçbir eşi, benzeri ve emsali yoktur.³ O'nun zatı her türlü eksik ve noksan sıfatlardan münezzehtir. Varlığı kendisindedir. Cisim veya araz olarak vasıflandırılmaz. O her şeyden müstağni ve her şey ona muhtaçtır.⁴

Akıldan, fikirden tasvir ve tasavvurdan mütealdır. Eşi benzeri eşiti şeriki yoktur. Mahlûkatına benzer hiçbir vasfı yoktur.⁵ Tevhidi selbi bir sıfat kabul eden Şiilere göre zatta tevhid ikiye ayrılır:

a. Vahidiyyet: Allah'ın eşinin ve benzerinin olmamasıdır. Allahın tek oluşu ve ikinci bir ortağının bulunmamasıdır. Vahdet de adedi vahdet ve hakiki vahdet olarak ikiye ayrılır. Allah'ın vahidiyyeti hakiki vahidiyyet anlamında olup sayı ile alakası yoktur. Onun birliği eşinin ve benzerinin olmaması anlamındadır. Bu teslis hurefesine karşı bir reddiye anlamındadır.⁶ Sonsuz ve sınırsız varlık hakkında sayı ve rakam düşünülemez. Çünkü herhangi bir ikinci düşünölmek istenirse birincisinin dışında ve onunla farklı olmalıdır ve böylece her ikisi de sınırlı ve mütenahi varlık olacak ve her birisi diğzerinin gerçeğine sınır ve had getirmiş olacaktır. Öyleyse Yüce Allah tektir ve ortağı yoktur.⁷

b. Ehadiyyet: Zatinın mürekkeb değil basit olmasıdır. O ne harici ne de zihni cüzlerden meydana gelmiştir. Varlığı mürekkep değildir. Burada mürekkeblük iki manada kullanılmıştır. Bunlardan biri cüzlerden meydana gelmektir ki bütün mü'minler Allah'ı bundan tenzih ederler. Zihni cüzler ile kastedilen ise ehadiyyette vücut mahiyet ayırımının olmadığını ifade etmektir. Bu yaklaşım filozofların “evvel” kavramını

¹ Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 171.

² Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s. 24–25.

³ Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s. 21.

⁴ Şeyh Saduk, *Risaletü'l-İtikadi'l-İmamiyye*, s. 17–18.

⁵ Gölpınarlı, *Tarih boyunca İslam Mezhepleri Ve Şiilik*, s. 235.

⁶ Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 70.

⁷ Allame Tabatabai, *İslam'da Şia*, s. 161.

çağrıştırmaktadır. Varlığın bir sıfat olduğunu kabul eden Ehl-i Sünnet'in aksine¹ varlığın bir sıfat olarak kabul edilmesini ehadiyyete aykırı görürler.²

Tevhidi vurgulamak için Şia Allah'ın zatına layık olmayan manalardan tenzihi anlamına gelen, selbi sıfatlar zikretmiştir. Cisim oluş, hareket ve sükunda bulunuş, ağırlığa, hafifliğe sahip olmak ve saire gibi sıfatlar, O'nda bulunamaz; bütün noksan sıfatları, Zat-ı Bari'den selbetmek vacibdir.³ Allah mürekkebe değildir. Aksi olsaydı parçalarına muhtaç olurdu ki, muhtaç olan mümkün olur vacip olamaz. Allah cisim, araz ya da cevher değildir. Aksi halde mekân ve zamanla kayyed olurdu. Böylece kendisi de hadis olmuş olurdu ki bu da muhaldir. Hadislere mahal de değildir. Allah'ın gözle görülmesi muhaldir. Allah'ın şeriki yoktur. Allah ganidir hiçbir şeye muhtaç değildir.⁴ Dolayısıyla İmamiyye'ye göre eksik sıfatların olmaması kemal sıfatların olması demektir.⁵

Şia'nın selbi (celal) sıfatlar konusunda iki temel ayrılık noktası vardır. Birincisi sıfatların nefyi, ikincisi rü'yetullain imkânın reddidir.

2.2.1.2. Tevhid-i Sıfat

İmamiyye, Allah'ın sıfatlarını Zati ve Fiili⁶, veya Cemal, Kemal ve Celal (Selbi) sıfatlar⁷ olarak ikiye ve üçe ayırırlar. Allah'ın sıfatları olduğunu kabul ederler fakat bunun anlamı, bu sıfatların aksinin Allah'ta bulunmadığını söylemek içindir. Yoksa sıfatlar zatın gayrı değildir ayındır diyerek Mutezili ekolün sıfatlar konusundaki nazariyesine onlar da katılırlar.⁸

İmamiyye'ye göre sıfatla tevhid, Yüce Allah'ın zatından ayrı sıfatlarının varlığını reddetmektir. Onlara göre Allahın sıfatları zatının ayındır. İlim, kudret, ezeliyet, ebediyet vb. sıfatların tamamı onun zatında bir aradadır ve bunlar O'nun eşsiz zâtıyla tamamen aynı ve birdir. Yani mahlûkat ve yaratılmışlarda olduğu gibi her sıfatı diğer sıfatından ayrı ve varlığının zâtı ve özbenliği de yine bu sıfatlardan apayrı değildir.⁹

¹ A. Hamdi Akseki, *İslam Dini*, Nur Yay., Ankara 1993, s. 70.

² Keskin, *a.g.e.*, s. 71.

³ M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 41.

⁴ Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s. 14-19.

⁵ Tabatabai, *İslamda Şia*, s. 165, 166.

⁶ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 24; Tabatabai, *a.g.e.*, s. 166

⁷ Mekarim Şirazi, *a.g.e.*, s. 14-15.

⁸ Şeyh Müfid, *en-Nukatü'l-İtikad*, s. 53-54; Ayrıca bkz. Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 172.

⁹ Mekarim Şirazi, *a.g.e.*, s. 21.

“Cemal ve kemal sıfatlarının, yani ilim, kudret, gına, irade, hayat gibi subuti sıfatların tümünün, zatına muzaf sıfatlar olmayıp zatının aynı olduğuna inanmaktayız. Vücudu, ancak zati vücuddur; kudreti, hayati dolayısıyladır ve hayati, kudretidir. Daimi diri olduğundan gücü yetendir, gücü yeten olması dolayısıyla da daimidir. Sıfatlarında ve varlığında bir ikilik olamaz; öbür kemal sıfatlarında da hal, böyledir.”

“Sıfatlar, mefhumları bakımından muhtelif görünmekle beraber hakikatleri ve varlıkları bakımından birdir; çünkü bu sıfatların varlıklarında bir ayrılık farz edilse, vücudda da teaddüd icab eder; bu ise tevhid inancına zıttır.”¹

“Bir insan hakkında akli incelemede bulunursak onun kişiliğini ortaya koyacak bir zata ve o zata tanıttak bir takım örneğin filanın evladı yahut oğlu olması, bilgili, güçlü, uzun ve güzel olma yahut karşıt sıfatlar gibi özelliklere haiz olduğunu görürüz. Bu sıfatların bazıları örneğin birincisi ve ikincisi gibi, hiçbir zaman zattan ayrı düşünülemez olmalarına, bilgili ve güçlü olmak gibi diğer bazı sıfatlar da zattan ayrılır ve insanlara göre farklı olmalarına rağmen hepsi zat dışı ve her biri ötekinden farklı şeylerdir. Zatin sıfatla ve sıfatın birbirleriyle zıt olması, sıfata sahip bulunan zatın ve zata tanıtan sıfatların her ikisinin de sınırlı ve mütenahi olmasını kanıtlayacak en iyi delildir. Çünkü zat gayr-i mütenahi ve sınırsız olsaydı, bütün sıfatları kapsar ve sıfatlar da birbirlerini içerirlerdi.

Neticede hepsi bir şey olurdu. Mesela farz edilen insanın zati güçlülük olsaydı, güçlü olmak, bilgili olmak, uzunluk ve güzellik her birisi diğerinin aynısı olurdu ve sonuçta bu manaların hepsi bir manadan fazla olmazdı. Buraya kadar ki açıklamalardan, Yüce Allah'ın zati için söz konusu sıfatların ispat edilemeyeceği aydınlığa kavuştu. Çünkü sıfat, sınır getirmeksizin düşünülemez ve Allah'ın Mukaddes zati her türlü sınırlamadan münezzehtir hatta ettiğimiz tenzihten bile. Çünkü tenzih de gerçekte bir sıfatı ispat etmek demektir.”²

Şeyh Saduk da şöyle der: “Biz Allah'ı Zâtî sıfatları ile vasıflandırdığımız zaman, bu sıfatların her birinin zıddının Aziz ve Celil olan Allah'da bulunmadığını söylemek isteriz. Biz, Güçlü ve Ulu Allah' ın dâimâ Semi', Basir, Âlim, Hâkim, Kaadir, Aziz, Hayy, Kayyüm, Vâhid, Kadim oldu ğunu söyleriz. Bu sıfatlar O'nun Zâtî sıfatlarıdır. Biz, Güçlü ve Ulu Allah' ın dâimâ Hallâk, Fâil, Dileyen, Mürid, Râzi, Sâhit (Takbih eden), Râzık, Vehhâb, Mütakellim olduğunu söylemeyiz. Çünkü bunlar, O'nun Fiili

¹ Muhammet Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 41.

² Allame Tabatabai, *İslam'da Şia*, s. 162–163.

sıfatlarıdır ve bunlar, yaratılmış (muhtes) sıfatlardır. Onun içindir ki, Allah bu sıfatlarla daima tavsif edilir demek câiz değildir.”¹

Kuleyni, el-Kâfi’nin tevhid bölümünde sıfatların zat ile ayniyetini ifade etmiştir. Fakat Kur’an’ın Allah’a izafe ettiği ilim ve kudretin varlığına dair rivayetlerde bulunmuş olduğu da görülmektedir. “*Benzeri hiçbir şey olmayan, işiten ve gören yüce Allah,*”² O’nu yarattıklarına benzeterek vasfeden iftiracıların nitelemelerinden münezzehtir. Bil ki, Allah sana rahmet etsin, tevhidle ilgili sahih düşünce, doğru mezhep, Kur’an’da yer alan ve Allah’ın sıfatlarıyla ilgili açıklamalardır. O halde sen de aşırı tenzihçi bir yaklaşımla ilâhi varlığı temelden geçersiz kılan iptal anlayışı ile O’nu yarattıklarına benzeten anlayışı olumsuzlayıcı bir yaklaşım içinde ol. Ne, ilâhî varlığı temelden iptal eden olumsuzlayıcı anlayış doğrudur. Ne de O’nu yarattıklarına benzeten teşbihçi anlayış.”³

İmamiyye yukardaki yaklaşımla Mu’tezile ile tamamen aynı görüşü paylaşmadığını ifade etse de Mu’tezile aralarında büyük bir fark yoktur.⁴ Sıfatlar konusunda iki farklı kutbu temsil eden Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet’in görüşlerini ele aldığımızda Şia’nın Mutezili bir yaklaşım sergilediğini daha iyi görebiliriz.

Ehl-i Sünnet’e göre Allah’ın kemal (zati) sıfatlarının hiç biri için ne “*o zattır*” ne “*zatin aynıdır*” ne de “*zatin gayrıdır*” ve ya “*zat değildir*” demek mümkündür. Sıfatların her biri için biri diğeridir ve ya biri diğeri değildir denilemez. Mesela ilim için kudretin gayrıdır veya aynıdır demek mümkün değildir.⁵ Ehl-i Sünnet hiçbir zaman zattan ayrı ezeli sıfatlar kabul ettiğini deklere etmemiştir. Sadece Allah’ın sıfatları vardır ama mahiyeti bizce meçhuldür demişlerdir. Fakat Mu’tezile de Şia da sanki Ehl-i Sünnet Allah’tan ayrı kadim varlıkları mevcudiyetini savunuyormuş gibi onları şirk ve teşbihle suçlamışlardır. Ehl-i Sünnet sıfatların varlık itibariyle zatin gayrı olmadığını, ancak mefhum itibariyle zatin aynı olmadığını söylemektedir.⁶

Ehl-i Sünnet’e göre “*zat*” ile kastedilen mana ile “*âlim*” ve ya “*kadir*” dediğimizde kastedilen mana tamamen farklıdır. Zat varlığın sübutuna delalet ederken; sıfatlar farklı manalara işaret eder. Eğer âlim ve ya kadir derken kelimelerin kökünün ifade ettiği mana kastedilmiyorsa Allah’a “*âlim*” ve ya “*kadir*” demenin

¹ Şeyh Saduk, *Risaletü'l-İtikadi'l-İmamiyye*, s. 24-25.

² Şura (42)/ 11.

³ Kuleyni, *Usu'l-Kâfi*, C. 1, s.142 vd.

⁴ Keskin, *Şia İnanc Esasları*, s. 72.

⁵ Ebu Muin en-Nesefi, *Tabsiratu'l-Edille*, Haz. Hüseyin Atay, DİB Yay., Ankara 1993, C.1, s. 261.

⁶ Nureddin es-Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, Çev. Bekir topaloğlu, DİB Yay., Ankara 2000, s. 71 vd.

anlamı yoktur. Allah abes iş yapmaktan münezzehtir.¹ Eğer sıfat zatı aynı olsaydı o zaman “Allah Allah’tır” ve ya “Âlim âlimdir” mümkün olacaktı.

Sıfatların zatın aynı olarak telakki edilmesinin doğurduğu bir başka sakınca da şudur: Eğer Allah’ın ilmi zatı olsaydı bu durumda zatı da ilmi olurdu. Şu halde Allah’a ibadet eden ilme ibadet etmiş olacaktı. Hâlbuki ilahi zattan başkasına ibadet küfürdür. Sıfatlar kaim olmak için zata muhtaçtır. Zatı ilim olunca zatın bizatihi kaim olma özelliği ortadan kalkacaktır.² Sonuç olarak zatı ifade eden Allah mevcut gibi isimlerle bir niteliği ifade eden *âlim*, *kadir* gibi isimlerin aynı manaya gelemeyeceği gayet açıktır.

Allah’ın zatı ile sıfatları aynı olursa, sıfatlar arasında bir ayırım yapılamaz. Allah’ın ilmi kudreti, kudreti de ilmi olacaktı. O zaman bu sıfatların taalluk ettiği eşyanın farklı oluşunu açıklamak mümkün olmazdı.³

Eğer ilim ile kudret birbirinin aynı ise Yüce Allah bildiği şey ile kadir, kadir olduğu şey ile âlim olurdu. Bu durumda ma’lum ile makdur aynı şey olurdu. Böylece ilme fiilin kaynağı olan sıfatla güç yetirme fiilin kaynağı olan sıfat birbirinin aynı demektir. Bu ise muhaldir. Bu durumu bir örnekle açıklayacak olursak; “Allah zatını bilir ve zatı bilgisinin objesidir” ama “zatı kudretinin mefulü değildir”. Bu durumda ya ilim ile kudretin birbirinden farklı olduğu kabul edilecek ya da “Allah’ın zatını bilmediği” aynı şekilde madumu ve imkânları bilmediği” söylenecektir. Zatı ulûhiyete cehalet izafet anlamına gelen bu sonucu hiçbir müslümanın kabul etmeyeceği açıktır.⁴

Bu çıkmazı gören Şii âlimleri zat ile sıfatın mefhum bakımından aynı olmadığını söylerler. “Eğer öyle olsa imiş Allah’ım beni affet” yerine “Ey ilim beni affet demek” caiz olurmuş. Bu da Allah ve ilim kavramlarının mefhum olarak aynı olmadığını göstermektedir.” derler. Böylece Şia’nın sıfat anlayışı değişikliğe uğramıştır denilebilir.⁵

2.2.1.3. Tevhid-i Fiil

Yüce Allah’ın yaratıcılıkta ortağının bulunmaması demektir. İradesi dilediği şeye taalluk eder. Mü’min yaratmanın, yaşatmanın, acımanın, bağışlamanın,

¹ en-Nesefî, *a.g.e.*, C. 1, s. 267.

² en-Nesefî, *a.g.e.*, C. 1, s. 269.

³ Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 75.

⁴ en-Nesefî, *a.g.e.*, C.1, s. 270.

⁵ Bilgi için bkz. Keskin, *a.g.e.*, s. 76.

öldürmenin, diriltmenin ve bütün mahlûkatına raci olan bu sonsuz, sınırsız fiili sıfatların ancak onun sıfatları olduğuna, iradesinde mecbur olmadığına iman etmekle mükelleftir.¹

Allah zatında ve sıfatında bir olduğu gibi fiillerinde de birdir. Âlem onun mülküdür ve mülkünde ondan başka söz sahibi yoktur. Mekarim Şirazi filde tevhid hususunda şöyle der: “Kâinata vuku bulan her şey, bütün hal, hareket, davranış ve oluşumlar hep Hak Teâlâ’nın irade ve takdirinden kaynaklanmaktadır.

*“Allah her şeyin yaratıcısıdır, O her şey üzerinde vekildir ve her şeyi gözetleyip denetleyendir.”*²

*“Göklerin ve yerin anahtarları O’nundur (O’nun kudret ellerindedir).”*³

Evet, varlık dünyasında Allah Teâlâ’nın münezzeh zâtından başkaca hiçbir etken yoktur.”⁴

Mü’min; yaratmanın, yaşatmanın, geliştirmenin, rızık vermenin, acımanın, öldürmenin ve diriltmenin ve bütün mahlûkatına raci olan bu sonsuz, sınırsız fiili sıfatların ancak ona ait olduğunu, iradesinde mecbur olmadığına iman etmekle mükelleftir. O’nun fiillerinde şeriki, naziri, muavini, müşiri bulunmadığına inanmaya filde tevhid denir.⁵ Kur’an Allah’ın tek yaratıcı olduğunu defalarca ve açıkça zikretmiştir:

*“Şüphe yok ki Rabbin, her şeyi yaratandır ve her şeyi bilir.”*⁶

“Gökleri ve yeryüzünü yaratanın, onların benzerini yaratmaya gücü yetmez mi?

*Evet ve o, her şeyi yaratan mabuttur, her şeyi bilir.”*⁷

*“O Allah, yaratandır, var edip olgunlaştırandır, suret verendir, onundur bütün güzel adlar; tenzih eder onu ne varsa göklerde ve ne varsa yeryüzünde ve odur üstün, hüküm ve hikmet sahibi.”*⁸

*“Hiç bilmez mi yaratan ve odur kullarına lütmeden ve her şeyden haberdar olan.”*⁹

¹ Gölpınarlı, a.g.e., s. 238.

² Zümer (39) / 62.

³ Şuara (42)/12.

⁴ Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s. 22.

⁵ Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik*, s. 238.

⁶ Hicr (15)/86

⁷ Yasin (36)/81

⁸ Haşr (59)/24

⁹ Mülk (67)/14

2.2.1.4. Tevhid-i İbadet

Allah'tan başka mabud yoktur, ibadet ancak ona mahsustur. Allah'tan başkasına ibadet etmek şirktir. Allah'tan başka bir meleğe peygambere, veliye imama ibadet edilmez. İbadette ondan başkasına yaklaşmayı kasteden, putlara tapan gibidir. İmamiyye şefaati hak kabul ettiği için¹, Hz. Peygamber hakkı için Ehl-i Beyt hakkı için, Kur'an hakkı için Allah'a dua edilir derler. Kabir ziyareti yapılabilir. Bunlarda şirk yoktur ve Allah'a manen yaklaştırmaya vesile olan şer'i işlerdendir.²

Mekarim Şirazi bu konuda şöyle der:

İbadet sadece Allah Teâlâ'ya mahsustur, O'nun mukaddes zatından başka mabud (ibadete layık) yoktur. Tevhidin en önemli dallarından biridir bu. Peygamberler de en ziyade bu noktayı vurgulamışlardır: *"Onlar (peygamberler) dini yalnızca Allah'a halis kılan hanifler (Allah'ı birleyenler) olarak sadece Allah'a kulluk etmek, namazı dosdoğru kılmak ve zekât vermekten başkasıyla emrolunmadılar. En doğru ve ebedi kalıcı din budur işte."*³

Ahlak ve irfanda kemale erişebilmek için tevhid, bundan da derin bir hal alır ve insanın sadece Allah'ı düşünmesi, O'ndan başka şeye gönül vermemesi, O'ndan başka hiçbirşeye kendisini kaptırmamasını gerekli kılar; tevhidde varılan kemalin bu noktasında kulun Allah'tan başka hiçbir arzusu kalmaz, O'ndan başka hiçbirşeyi düşünmez ve hiçbir şey onu Allah'tan alıkoymaz: *"Seni kendisine meşgul edip Allah'tan uzaklaştıran her şey senin putundur!"*⁴

Kim O'ndan başkasına taparsa "müşrik"tir. Bütün peygamberlerin davetlerinin müşterek ana eksenlerinden biridir bu. *"Allah'a ibadet ediniz, O'ndan başka mabudunuz ve ilahınız yoktur!"* buyruğu Kur'an-ı Kerim'de⁵ peygamberlerin dilinden defalarca aktarılmaktadır.⁶

Peygamberlerin mucizeleri ve velilerin kerametleri Allah'ın izniyle gerçekleşen hadiselerdir. Melekler de Allah'ın özel görevlerle vazifeli melekleri vardır. Onların her yaptıkları Allah'ın emriyledir. Allah'ın göndermiş olduğu peygamberler, şefaat makam ve derecesine sahiptirler ve bazı özel günahkârlar için Allah katında şefaatte bulunacaklardır; ancak, bu da yine Allah Teâlâ'nın izniyle mümkün olmaktadır elbette:

¹ Şeyh Müfid, *en-Nukatü'l-İtikad*, s. 47.

² Fırlalı *a.g.e.*, s. 174; A. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 238–239.

³ Beyyine (98)/5

⁴ Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s. 24.

⁵ A'raf / 59, 65, 73, 85.

⁶ Mekarim Şirazi, *a.g.e.*, s. 28.

“Allah Teâlâ’nın müsaadesi olmadıkça hiç kimse şefaati olamaz...”¹ ve: “...İzni olmaksızın O’nun katında şefaatte bulunacak kim olabilir?...”²

Tevessül konusu da şefaati konusu gibidir; maddi veya manevî bir sorunu olanlar, Allah’ın izniyle bu sorunlarının halini Allah Teâlâ’dan istemeleri için Allah’ın velilerine müracaat ederler. Yani bir taraftan bizzat kendileri Hakk’ın dergâhına yönelip yakarır, diğer taraftan da Evliyaullah’ı aracı kılarlar: ³

“...Onlar kendi nefislerine zulmettiklerinde şayet sana gelip Allah’tan bağışlanma dileselerdi ve peygamber de onlar için bağışlanma dileseydi elbette Allah’ı, “tövbeleri kabul eden ve esirgeyen” olarak bulurlardı.”⁴

Mekarim Şirazi’nin bu ifadeleri Şia’nın İmamet inancı ile bağdaşmak zor görünmektedir. İmama atfedilen bazen yarı peygamber-bazen yarı ilah pozisyon⁵ ile tevhidin telif edilmesi bir problem olarak önümüzde durmaktadır.

2.2.2. Nübüvvet

Peygamber Allah tarafından belirlenip seçilmiş üstün ahlaklı kulların, Cebrail aracılığı ve vahiy yoluyla; insanları irşad, ayetleri tebliğ ve teybin etmeye memur kılınmasıdır. Dolayısıyla peygamberlik istihkak değil Allah’ın bir lütfudur.⁶ Peygamberler bu minval üzere inanları cennetle müjdeler ve inkârcıları azaba karşı uyarır. Allah’tan aldığı vahyi eksik ve noksansız olarak insanlara aktarır ve vahyi yaşayarak insanlara örneklik ederler.⁷

Şia, peygamber tanımında diğer ekollerle paralellik arz eder. İmamiyye’ye göre peygamberler insanların en hayırlılarıdır,⁸ güvenilir⁹ ve masumdurlar.¹⁰ Hz. Âdem nebilerin ilki, Hz. Muhammed 124 bin peygamberin sonuncusudur.¹¹ Elinde mucizeler zahir olması onun peygamberliğinin en büyük delilidir.¹² İmameti nübüvvetle ilişkilendiren İmamiyye’ye göre her nebinin Allah’ın emriyle kendisine vasiyette

¹Yunus (10)/ 3.

²Bakara (2) / 255.

³Mekarim Şirazi, *a.g.e.*, s. 42–44.

⁴Nisâ (4) / 64.

⁵ İmamiyye’in imamlara attığı özelliklerin menfi değerlendirilme şekli için bkz. Abdullah b. Muhammed es-Salih, *Kendi Kaynaklarından Caferi, Şii ve Rafiziler’in İnanç Esasları*, s. 40–50.

⁶Şeyh Müfid, *Evailü’l-Makalat*, s. 63.

⁷ “Andolsun ki, Resulullah, sizin için, Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.” Ahzab(33)/21.

⁸Kaşifu’l-Gıta, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 48.

⁹Şeyh Müfid, *Evailü’l-Makalat*, s. 70.

¹⁰Şeyh Müfid, *Evailü’l-Makalat*, s. 62.

¹¹Kaşifu’l-Gıta, *a.g.e.*, s. 48.

¹²Şeyh Müfid, *en-Nukatü’l-İtikad*, s. 36.

bulunduğu bir vasısı vardır.¹ İmamiyye'ye göre nebi ile rasul farklıdır. Bütün rasuller nebidir ama bütün nebiler rasul değildir.² Rasuller kitap verilmiş elçilerdir. Ama kaynaklarında nebiyi her iki kavramın yerine kullanırlar. Nebi terim olarak, “ Allah’tan başka bir aracı insan olmaksızın haber veren insandır”³ Bu tanımda nebinin bir insan olduğunun vurgulanma sebebi, melek ya da başka türden bir varlığın insanlara elçi olarak gönderilemeyeceğine işarettir. Allah’tan haber getirmesi “ bir insanın nebi sayılması” için gerekli bir şarttır. Zira başka varlıklardan haber getirenler nebi adını alamazlar. Tanımdaki son kısım ise Şia ile diğer ekoller arasındaki farka delalet eden “ başka bir aracı insan olmaksızın haber getiren” kaydı ile Allah’tan haber verdiği kabul edilen imam, vasi, âlim gibi İmamiyye tarafından kutsal sayılan şahsiyetler ile nebiler ayrılmıştır. Zira nebi ile Allah arasında hiçbir beşer aracılık etmezken, yukarda sayılanlarla Allah arasında daima bir nebinin varlığı söz konusudur.⁴

2.2.2.1. Peygamber Göndermenin Gayeleri

Yüce Allah insanı yaratırken onu iyiliğe çağırıp hayra sevk edecek bir mürşid olarak aklı yaratmıştır. Buna karşılık insanın terkinde kötülüğe ve bozgunculuğa çağırın bir kısım arzular ve meyiller mevcuttur. Akıl iyiliği emrederken, çirkin fiilleri de reddetmektedir. Akıl nefsin bu mücadelesi sonucunda kimileri iyilerde kimileri kaybederlerden olurlar. İnsanın iç dünyasındaki karmaşa nedeniyle ve her şeyin gerçek bilgisine ulaşmak hususunda var olan engellerden dolayı insan cahil olarak kalır ve bu cehli gitgide artar. İnsanı bu halden kurtarmak, ona saadete ulaştıracak yolların kapısını açmak ve ihtiyaç duyduğu bir uyarıcıyla aklını tahkim etmek zaruridir.⁵ İşte bunun için Allah’ın insanların içinden nebiler ve rasuller göndermesi, rahmet ve lütuf olarak Allah’a vaciptir.⁶

Şii âlimler usulü’l-din ile ilgili meseleleri aklın vazifeleri olarak görür ve bu sahada taklidi yeterli görmezler. Şia’ya göre dinin asılları ile ilgili bütün bilgilerin istidlali bilgiler olması zaruridir.⁷ Nübüvvetin gerekliliğini ispatlamak için başvurdukları yöntem ise aklın her konuyu tam olarak idrakten aciz olduğu⁸ noktasına

¹ Şeyh Saduk, *İtikadi'l-İmamiyye*, s. 107–109.

² Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat* s. 45

³ Şeyh Müfid, *en-Nukatu'l-İtikad*, s. 36.

⁴ Keskin, *a.g.e.*, s. 115–117.

⁵ Bkz. M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 50-54.

⁶ Şeyh Müfid, *en-Nukatu'l-İtikad*, s. 35.

⁷ Kaşifu'l-Gıta, *a.g.e.*, s. 46.

⁸ M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 55.

dayanır ki bu da aklın mutlak hakemliğini kabul eden Şia açısından bir çelişkili bir durum arz etmektedir. Kanaatimizce daha sonra göreceğimiz gibi imametin de nübüvvet gibi zaruri bir makam olduğunu dile getirerek insanlara akıllarıyla hareket edebilecekleri dünyevi bir alan bırakmadığını söyleyebiliriz.

2.2.2.2. Peygamberlerin Özellikleri

Ehl-i Sünnet ve Şia'nın üzerinde ittifak ettikleri peygamberlerin özellikleri şunlardır:

- a. Sıdk: Mutlak doğruluk işinde, sözünde ve özünde doğru olmak.¹
- b. Emanet: Güvenilir ve “Emin” olmak.
- c. İsmet: Hayatının başından sonuna kadar büyük küçük her türlü günahattan korunmuş olmak.²
- d. Fetanet: Akıl, zeka ve kavrayış olarak üstün olmak.
- e. Tebliğ: Allah'tan aldığı her emri bildirmek.³

Bu sıfatlar arasında, Şia açısından en önemli olan, imamları da ilgilendirdiği için ismet sıfatıdır. Nübüvvet ve imamet salah anlayışının bir gereği olarak ismet inancına dayandırılmaktadır. Onlara göre sadece peygamberler değil bütün imamlar da her türlü günahattan masumdur.⁴ Bu onlar hakkında vaciptir ve aklen mümkündür.

Peygamber masumdur, çünkü günah işlemeleri mümkün olsa idi, insanların onlara tabi olması mümkün olmazdı. Çünkü sözlerinin doğruluğu ve sıhhati şüpheli olurdu ki Kur'an bunu açıkça reddetmektedir.

Peygambere itaat Allah'ın emri olduğuna göre, günah işlediklerinde de onlara tabi olmak icab ederdi. Hâlbuki çirkin işe itaat da çirkindir ve Allah kabihî emretmez.

Peygamberler peygamber olmazdan önce de, hayatlarının en başından sonuna kadar masumdurlar.⁵

İlk dönem Şia'sı habere dayanarak peygamberden sehiv hâsıl olabileceğine inanmışlardır. Usuliler ise sehvin aklen mümkün olmadığını söyler ve peygamberden sehiv sadır olamayacağını ifade ederler.⁶

¹ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 70.

² Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 62.

³ Ehl-i Sünnetin peygamberlere atfettiği sıfatlar için bkz. Taftazani, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 302–304.

⁴ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 62.

⁵ Şeyh Müfid, *en-Nukatu'l-İtikad*, s. 37.

⁶ Uyar, *Ahbarilik*, s. 266.

İmamiyye'ye göre peygamberlerin ismeti ile ilgili ileri sürülen bu deliller aynı şekilde imamların ismetinin de delilleridir.¹ İmamların neredeyse peygamberlerle aynı kategoride varsayılması onların nübüvvetin devamı niteliğinde oldukları sonucunu doğurmaktadır. İmamiyye Şia'sı açısından peygamberlerin masum, aynı zamanda ahlaki akli bütün kemal sıfatlarla muttasıf ve yaşadıkları dönemde bedenlen, soy olarak, kuvvet olarak insanların en üstünü olmaları da vaciptir.²

2.2.2.3. Gulat Fırkalarda Nübüvvet ve Hz. Muhammed

Çoğu gulat fırkaya göre peygamberlik sona ermemiş tam tersine devam etmektedir. Mansuriyye³ Kamilliyye⁴ gibi fırkalar nebiliğin önderleri aracılığı ile devam ettiğine inanırlar.⁵

Gulattan Ğurabiyye ise Yüce Allah'ın Cebrail'i aslında Ali'ye gönderdiğini, fakat onun yolunu şaşırarak, Ali'ye benzeyen Muhammed'e geldiğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Ali peygamber olduğu gibi evlatları da peygamberlerdir.⁶

Zemmiyye isimli topluluk ise Muhammed'in Ali'nin peygamberliğini haber vermesi gerekirken, Ali'nin yerine kendi peygamberliğini ilan ettiğini iddia ederler.⁷

Peygamberliğin sona ermediği düşüncesinin ilk örneği, henüz Şia'nın siyasi ve itikadi omurgasından söz edemeyeceğimiz erken dönemde ilk siyasi Şii hareketi olarak oluşan Keysaniyye'nin öncüsü Muhtar es-Sakafi'nin –Sebeiyye'nin etkisiyle- Tevvabun hadisesinden sonra peygamberliğini ilan edip Allah'tan vahiy aldığını iddia etmesini gösterebiliriz.⁸ Keysaniyye Gulat fırkalardan sayılmamakla birlikte, Keysan'ın, bu iddiasında Gulat bir fırka olan Sebeiyye'den etkilenmiş olduğu da rivayet edilir.⁹

2.2.2.4. Kur'an, Sünnet ve Meleklerle İlgili Hususlar

Kur'an ve sünnet İmamiyye'de dinin temel kaynakları olarak kabul edilir. Hicri 4. ve 5. asırlara kadar baskın olan Kum hadisçiliğiyle şekillenen Ahbari düşünceye göre Kur'an değiştirilmiştir, bu yüzden dinde bağımsız bir delil kaynağı olamaz ve

¹ Şeyh Müfid, *en-Nukatü'l-İtikad*, s. 41.

² M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s.56; Krş. Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 126.

³ Fatır (35)/238.Bkz. Nevbahti / Kummi, *Şii Fırkalar*, s. 144 vd.

⁴ Bkz. Nevbahti / Kummi, *a.g.e.*, s. 85.

⁵ Gulat Fırkalarda tenesuh inancı hakkında bkz. Nevbahti / Kummi, *a.g.e.*, s. 110 vd.

⁶ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 194; Ebu Zehra, *İslamda İtikadi Mezhepler*, s. 47.

⁷ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 195.

⁸ Nevbahti / Kummi, *a.g.e.*, s. 103; Bağdadi, *a.g.e.*, s. 37.

⁹ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 37.

imamların haberleri olmadan Kur'an'dan bir şey anlamak mümkün değildir.¹ Fakat Ahbari ekole mensup olan mutedil Feyz el-Kaşani'ye göre muhkem ayetlerin zahiriyle amel etmek mümkün ve gereklidir ayrıca Kur'an bağımsız bir delil ve fıkıh kaynağıdır. Bu ekolün mensubu Şeyh Saduk ise Kur'an'ın değiştirildiğini tamamen reddetmiştir. Farklı düşünenlerin olmasına rağmen ilk dönem İmamiyye Şiası genel olarak Kur'an'ın değiştirildiği, eksiltildiği inancına sahiptir.² Aykırı seslerin varlığının eykisiyle olsa gerek Eşari Şia'yı Kur'an'a ekleme ve çıkarma yapıp yapılmadığı konusunda üçe ayırmıştır.³

Bir kısmı Kur'an'ın eksiltildiğini iddia eder. Bir kısmı, Kur'an'ın çoğunun tahrif edildiğini iddia eder. Fakat bunlara göre imam bilgi olarak onu kuşatır. Şii müelliflerden Yakup el-Kuleyni, Ali evladında el-Cami adı verilen ve peygamberlerin Ali'ye yazdırdığı bir sahife bulunduğunu, ayrıca Fatıma'nın yanında bugünkünün üç katı büyüklüğünde ve içinde bu günkü mushaftan tek kelime dahi bulunmayan bir mushafın bulunduğunu söyler.⁴

Bir kısım Şiiler de Kur'an'dan bir şeyin eksilmediğini ve ona bir şey ilave edilmediğini onun Peygambere indirildiği şekilde oğlunu, bozulmadığını kabul ederler.⁵ İbn Babeveyh el-Kummi Şeyh Saduk bu görüştedir ve şöyle der: "Kur'an Allah'ın kelimidir, vahyidir, tenzilidir ve kitabıdır. Hiçbir yönden batıl ile alakası yoktur. Yine inanırız ki, Allah'ın peygamberine indirdiği Kur'an şu iki kapak arasında olandır, herkesin elinde bulunandır. Bundan daha fazla değildir. Kim bize Kur'an bundan daha fazla dediğimizi nisbet ederse o yalancının tekidir."⁶

Anlaşıyor ki Hicri 4. asrın sonlarına kadar -Şeyh Saduk hariç-⁷ İmamiyye Şiası'nın geneli Kur'an'ın tahrif edildiğine inanmıştır. Şeyh Müfid ile başlayan ve talebeleriyle devam eden Usuli Ekol'ün mensupları Şiiler ise Kurân'ın şu an elimizde olan Mushaf olduğuna inanırlar.⁸

¹ Uyar, *Ahbarilik*, s. 249.

² Uyar, *a.g.e.*, s. 83

³ Eşari, *a.g.e.*, s. 72.

⁴ Fıglalı, *a.g.e.*, s. 175.

⁵ Eşari, *a.g.e.*, s. 72.

⁶ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 99.

⁷ Uyar, *a.g.e.*, s. 84.

⁸ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat* s. 80.

Şia'nın Ehl-i Sünnet açısından en çok eleştirilen yönü K. Kerim'in sıhhati ile ilgili bu menfi görüşleri olmuştur. Çoğu Şii Ali ve Peygamberin ailesi ile ilgili pek çok şeyin çıkartılması suretiyle Kur'anın budandığına inanır.¹

İçinde ezoterik unsurlar taşımak ve Mecusiliğin uzantısı olmakla itham edilen;² Batını öğretiyile hareket eden³ İsmailiyye'nin Kur'an'la ilişkisi, Kur'an'ın batını te'viline dayalıdır. Onlara göre Kur'an'ın zahiri kabuk hükmünde olup, sadece imamlar onun özünü (batınını) hatta batının batınını bilir.⁴

Farklı görüşlerin varlığına rağmen İmamiyye Şia'sı bugün mevcut mushafa dayanır ve onu hak kitap olarak kabul eder. Kur'an'da tahrifin her türlüşünü reddederler.⁵ Ne var ki imametın vucubuna ve tayine ilişkin nassların varlığını ileri sürdükleri için, Kur'an ayetlerini bu minval üzere tevil ve tefsir etmek konusunda aşırı bir gayret içinde olmuşlardır.

Hız. Peygamber'in sünnetinin nakli ile ilgili olarak da Şia ve Ehl-i Sünnet arasında farklılıklar vardır. Sünnet Şiiler açısından da dini bilgilerin dört esas kaynağından biri olarak kabul edilmektedir.⁶ Ancak Ehl-i Sünnet'in hadis usulünde rivayetin sıhhati için aradığı şartlar onlara göre geçerli değildir.⁷ Ehl-i Sünnet hadisleri hadis usulü çerçevesinde ayırım gözetmeden gerekli şartları taşıyan her sahabeden alır⁸. İmamiyye ise bu konuda sadece kendilerini benimsemiş sahabenin, Ehl-i Beyt'in ve imamların rivayetlerine dayanır. On dört masum dışındaki raviler güvenilir de olsalar rivayetleri kabul edilmez. Çünkü nerdeyse sahabenin tamamını Ebu Bekir ve Ömer'in Ali'nin imametinin gasb edilmesine karşı çıkmadıkları için mürtedlikle itham ederler. Bu yüzden rivayet zinciri ya Muhammed Bakır'da ya da oğlu Cafer es-Sadık'ta son bulur.⁹ İmamiyye'ye göre hadis dört yoldan gelir:

Sahabeden bir kısmı, peygamberden kasden yalan haberler rivayet etmiş, bir kısmı Allah rasulünden duyduklarını tam hatırlayamamışlardır. Bir kısmı da nasih mensuhten habersiz olarak her duyduklarını rivayet ederler. Hadislerin geldiği dördüncü

¹ Bkz. W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, Çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 65.

² Bağdadi, *a.g.e.*, s. 222, 224.

³ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 219; Abdulkadir Şeybe, *a.g.e.*, s. 115.

⁴ Bkz. Daftary, *İsmaililik*, s. 169 vd.

⁵ Tahrife dair rivayetlerin değerlendirilmesi ve tahrifin reddine dair Şii deliller için bkz. Ali Asker Rıdvani, *Kur'an ve Sünnet Işığında Ehl-i Beyt Mektebi*, s. 257 vd.

⁶ Sünnet hakkındaki yorumları için bkz. Şimali, *Şiiliğe Bakış*, s. 43 vd.

⁷ Sahabe ile ilgili yorumlar hakkında bkz. Ali Asker Rıdvani, *a.g.e.*, s. 266 vd.

⁸ Ehl-i Sünnete göre hadislerin sıhhatinin belirlenme yöntemleri için bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü*. Sünnetin delil oluşu ile ilgili olarak bkz. Abdulgani Abdulhalık, *Hücciyetü 'Sünne*, tüm yer.

⁹ Ethem Ruhi Fıglalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 177; Keskin, *Şia İnanç Esasları* s.127-28.

kaynakta doğru sözlü, nasih mensuhu, Kur'an ilimlerini, zahirini ve tevilini bilen Ali b. Ebi Talib, Fatıma ve vasileridir.¹

Ahbari geleneğin hâkim olduğu ilk dört asır imamlardan gelen ve Kütüb-ü Erbaa'da² yer alan haberlerin haberlerin şeksiz şüphesiz sahih olduğuna iman edildi.³ Öyleki Kur'an dahi anlaşılacak için bu haberlere muhtaç addedilmiştir. Fakat Büyük Gaybet'i takip eden birkaç asır boyunca akla yer vermeyen Şii ulema oluşan şüphe ve problemlerin altından ahbarla yetinerek kalkamayacağını anlamıştır. Zeydiyye'nin ve Sünnilerin gaybete dair eleştirileri Şiileri inançlarını akılla savunma durumunda bırakmıştır. Mu'tezili âlimlerden ders almaya başlayan Şii âlimler, akide ve fıkhıta rasyonel düşünceden istifade eden Usuli akımın tedrici olarak oluşumunu sağladılar. Kelam ilmiyle başlayan akılcı düşünme ahbarın da kritiğe tabi tutulması sonucunu doğurdu.⁴ Usuliler, kendilerinden öncekileri haberlerin anlaşılmasında akla yer vermedikleri için ve hadisleri senet bakımın tenkide tabi tutup sahih olanı olmayandan ayırmadıkları için eleştirdiler. İmamlar kanalıyla gediğine inanılan bütün ahbarın sıhhat bakımından aynı olmadığı ifade ettiler.⁵ Fakat İmamlar dışındaki kanallarla gelen hadislerin geçerli olmadığı konusunda Ahbarilik çizgisini devam ettirdiler.

Meleklerle iman ve meleklerin özellikleri hususunda ise İmamiyye'nin diğer ekollerden bir farkı yoktur. Onlara göre de melekler, nurani, masum, yemeden içmeden uzak Allah'ın emriyle hareket eden ruhani varlıklardır. Allah'ın onlara tevdi ettiği vazifeleri yaparlar ve daima Allah'ı tesbih ve takdis ederler.⁶

2.2.3. İmamet

İmamet din ve dünya işlerinde umumi liderlik etmek, dini korumak ve dünya siyasetini dine uygun olarak idare etmek hususunda şariat sahibine naiblik etmek demektir.⁷ Şia'ya göre imamet usulü'd-dindendir ve iman ancak imamete inanmakla tamamlanabilir. Şia'nın büyük çoğunluğunu teşkil eden İmamiyye'ye göre “ imamet” halkın görüşüne ve seçimine bırakılmış sıradan bir iş değil dinin bir rüknüdür. Peygamberlikte olduğu gibi imam nasbetmek bir lütuf ve vücud-u zati ile Allah'u

¹ Şeyh Saduk, *Risaletü'l-İtikadi'l-İmamiyye*, s. 142–147.

² İmamiyye mezhebi'nin dört temel hadis kitabı Kütüb-ü Erbaa şunlardır: Kuleyni-Usulü'l--Kafi, Şeyh Saduk- Men lâ Yahduruhu'l-Fakih, Ebu Cafer et-Tûsi-Tehzibu'l-Ahkam, el-İstibsar.

³ Uyar, *Ahbarilik*, s. 261.

⁴ Uyar, *a.g.e.*, s. 85-90.

⁵ Uyar, *a.g.e.*, s. 261.

⁶ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 106; Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 71.

⁷ Tûsi, Muhammed b. Muhammed b. Nasıruddin (1996) , “İmamet Risalesi”, Çev. Hasan Onat, *AÜİFD*, XXXV, ss. 179–191, s. 181; İbn Haldun, *Mukaddime*, C.1, s. 481.

Teâlâ'ya vaciptir.¹ Peygamberin bu meseleyi gizlemesi veya ümmete havale etmesi düşünülemez, zira imamı tayin etmek bizzat peygamberin tebliğ vazifesinin gereğidir. Şia'ya göre “Ey Elçi! Rabbinden sana indirileni duyur (tebliğ et); eğer bunu yapmazsan, O'nun mesajını duyurmamış olursun”² ayeti de bu görüşü desteklemek için delil olarak gösterilmektedir.³

Hiz. Peygamberin vefatından hemen sonra bir imam seçimine gidilmesi ve vefat eden halifelerin ardından bunun boşluk kabul etmeyen bir makam olduğunu gösterir şekilde hemen yenisinin seçilmesi konusunda sahabe ve sonrakilerin icma etmesi⁴ ümmetin elinin ve dünyevi işlerinin yürütülmesi için bir haliye imamın varlığının vacib olduğunu bize göstermektedir.

Ehli Sünnet'e göre imamın vücubu ümmetin yerine getirmesi gereken bir vazife iken⁵, İmamiyye'ye göre imamın nasbı bizzat Allah'a ait bir vücubiyet ve lütuftur.⁶ İmamet dinin asıllarından olduğu için bu konuda taklit caiz değildir. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi Şia'ya göre dinin asıllarını bilmek aklın vazifelerindendir.

İmamet anlayışı Şia ile diğer ekoller arasında temel ayrılık noktası olmuştur. Ehl-i Sünnet siyasi ve dini otoriteyi temsil eden bu makama “hilafet” derken Şia ilk üçüne halife, Ali b. Ebi Talib ve evladını imam olarak isimlendirmiştir. Şia'ya göre cemaate namaz kıldıran kimseye imam, yaptığı göreve de imamet denildiği için toplum reisliği veya devlet başkanlığı ile karışmaması amacıyla devlet başkanlığı için “büyük imamlık” anlamında el-imametu'l-uzma veya el-imametu'l-kübra ifadesi kullanılmıştır. Bu haliyle siyasi ve hukuki bir terim olarak imamet; Hiz.Peygamber'den sonra İslam toplumunun idaresini en üst seviyede üstlenen kişinin görev ve makamını ifade eder. Bu makamı ifade için kullanılan “hilafet” ile eş anlamlı kullanılmış olsa da; hilafet daha çok fiili otoriteyi, imamet ise nazari manada devlet başkanlığını belirtir.⁷

Şia imamı “peygamberin naibi” olarak tanımlamakla birlikte, onun emir ve nehyini Allah'ın emir ve nehyi olarak telakki etmiştir.⁸ İmamet Şia'nın ayırıcı vasfı

¹ Şeyh Müfid, *en-Nukatu'l-İtikad*, s. 40; Tûsi, *a.g.mk.*, s. 184.

² Maide (5)/67

³ Şehristani, *İslam Mezhepleri*, s.195.

⁴ İbn Haldun, *a.g.e.*, C.1, s. 483; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* s. 42.

⁵ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 326.

⁶ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 63.

⁷ Ahmet İshak Demir, “İbnü'l-Mutahhar el-Hilli'ye Göre İmamet”, *AÜİFD*, C. 46, (2005), S. 1, s. 87.

⁸ Şeyh Saduk, *Risaletü'l-İtikadi'l-İmamiyye*, s. 110; Ayrıca bkz. M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 71.

olması veya Şii düşüncenin imamete dayalı olması bakımında İmamiyye'ye göre imamet inancını derinlemesine incelemekte çalışmamız adına fayda görüyoruz.¹

2.2.3.1. İmamet'in Vücub ve Zarureti

Nübüvvetin Allah ile insanlar arasında bir makam olduğu tüm mü'minlerce kabul görmektedir.² Peygamberden sonra ahkâmı koruyacak bu makamın olması gerekir. Bu imamet makamıdır. Şia'ya göre peygamberi nasıl Allah seçiyorsa imamı da Allah seçer. İmamet kullara bırakılmış işlerden değil bilhassa nassa tabidir, dolayısıyla da imanın asıl rükünlerinden ve inanılması zaruri bir konudur.³

“Vacipleri ihlal etmenin ve kötü fiiller işlemenin mümkün olması, mükellefleri bundan men edecek, vacipleri ihlal edenleri ve kötü fiil işleyenleri engelleyecek ve onları iyi fiillere teşvik edecek bir imama ihtiyaç gösterir. Böylece; mükellefler taate yaklaşmış ve masiyetten uzaklaşmış olurlar. Bu, imanın varlığını, onu nasbetmenin Allah'a vacip olmasını ve bu makama gelmesini sağlamanın kullara vacip olmasını gerektiren sebeptir.”⁴

İmamet kıyamete kadar devam edecek bir müessesedir. İmamiyye'ye göre “Arz hiçbir zaman zahir ve ya batın ve mestur olan, hayatta olup görevini yerine getiren bir imamdan hali olamaz.”⁵ İsmaili Şii anlayışında da imamların zahir ve ya mestur olması mümkündür. İmamlar zahir olunca hüccetinin mestur olması caizdir, imam mestur olması caizdir, imam mestur olunca da hüccetinin ve dailerinin mutlaka zahir olması gerekir.⁶ Yaşadığı dönemin imamını bilmeden ölen kimse cahiliyet üzere ölür. Aynı şekilde bu imama biat etmeden ölen kimse de cahiliyet üzere ölmüş demektir.⁷

2.2.3.2. Ali b. Ebi Talib'in İmametine Dair Nass ve Tayin

Şii Fırkalar, İmamet hususundaki inançlarını, Peygamberin Ali b. Ebi Talib'i bizzat imam tayin ettiği görüşüne dayandırır. Şia kendini tanımlarken işe buradan başlamıştır. “Şii, imamet'in Hz. Peygamberden sonra fasılasız olarak nass ve tayinle Ali

¹ İmamiyye'nin imamet tasavvuru hakkında geniş bilgi için bkz. Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, tüm yer.

² Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 82; Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 326.

³ Kaşifü'l-Gita, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 50.

⁴ Tüsi, “İmamet Risalesi”, Çev. Hasan Onat, s. 185.

⁵ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 11.

⁶ Şehristani, *İslam Mezhepleri*, s. 152; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Daftary, *İsmaililik*, s. 159.

⁷ Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 73; Şehristani, *a.g.e.*, s. 193.

b. Ebi Talib'in ve onun evlatlarının kıyamete kadar hakkı olduğuna inanan kimsedir".¹ Bu tayin Zeydilere göre işaret veya vasıfla olmuş², İmamiyye'ye göre ise açık bir nassa dayanmaktadır.³

İmamiyye, Ali b. Ebi Talib'in hakkı olan imameti elinden alıp gasbeden ilk üç halife onlara uyanları Allah'ın emrine karşı gelmekle suçlar ve onları lanetlenmiş zalimler ve kâfirler olarak nitelendirirler. Onlara göre Nebi "Ali'ye haksızlık eden benim ve benden öncekilerin peygamberliğini inkâr eden gibidir." buyurmuştur.⁴

İmamiyye Şiası Hz. Peygamberin Ali'yi Allah'ın emriyle açık bir nass (nassı celi) ile tayin ettiğine inanırlar. Nass olarak kabul ettikleri rivayetleri mezheplerince tevil ederler. Bu nasslar onlara göre ilm-i yakın ifade etmektedir.⁵ Şia'nın Ali'nin imametine dair birçok delil zikrederler. Sayısı binlerle ifade edilen bu deliller hakkında telif edilmiş müstakil eserleri vardır.⁶

2.2.3.2.1. Ali b. Ebi Talib'in İmametine Dair Nakli Deliller

İmamiyye Şiası'na göre imamet Allah'ın bir lütfudur ve İmamlar nebilik makamının varisleridir.⁷ Nebiler nass ile tayin edildiği gibi Ali b. Ebi Talib de mütevatir nass ile imamdır.⁸

Şiiler bu konuda sayıları binleri bulan hadis rivayetlerini ve K. Kerim'den bazı ayetleri delil saymışlardır.⁹ Şii İnançlarını anlatan eski yeni her müellif mutlaka bunların bir kısmını eserinde delil olarak zikrederler.¹⁰

İmamiyye'nin Ali b. Ebi Talib'in imametini isbat cihetinde kullandığı ayetlerden biri, "*Bir zaman Rabbi İbrahim'i birtakım emirlerle sınamış, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi şöyle buyurmuştur: "Ben seni insanlara önder yapacağım."* İbrahim de, "*Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)" demişti. Bunun üzerine Rabbi,*

¹ Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, s. 40.

² Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 26.

³ Şehristani, *a.g.e.*, s. 147.

⁴ Şeyh Saduk *a.g.e.*, s. 121-124.

⁵ Şeyh Müfid, *Nukatü'l-İtikad*, s. 41-44.

⁶ Deliller için yazılmış en kapsamlı eserlerden biri olarak bkz. Allame Hilli, *el-Elfeyn*, tüm yer., Delilleri ele alan diğer kaynaklar hakkında bilgi için blz. Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 141 vd.; Şia'nın imamet konusundaki görüşlerini ortaya koydukları eserler ve bu eserlerin değerlendirilmesi için bkz. Bozan, *İmamiyye Şia'sının İmamet Tasavvuru*, s. 14-20.

⁷ Şeyh Müfid, *Evailü'l Makalat*, s. 65.

⁸ Şeyh Müfid, *Nukatü'l-İtikad*, s. 41.

⁹ İmamiyye'nin Kur'an ve Sünnetten delil arayışları konusunda geniş bilgi için bkz. Bozan, *a.g.e.*, s. 46-53.

¹⁰ Bkz. Şeyh Müfid, *a.g.e.*, s. 41-44; Üstad A. Asker Rızvani, *Kur'an ve Sünnet Işığında Ehl-i Beyt Mektebi*, Çev. Ebulfez Kocadağ, s. 40-142.

“Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz” demişti.”¹ ayetidir. Bu ayete göre İmamet Hz. İbrahim’in zalim olmayan soyundan devam edecek başkasına geçmeyecektir. Bu ayetin nazil olmasıyla Peygamber davetin kendisine ulaştığını, artık kimsenin putlara secde etmeyeceğini, Allah’ın kendisini nebi, Ali’yi de vasi kıldığını ilan etmiştir.²

İmamiyye’nin Ali b. Ebi Talib’in imametini isbat cihetinde kullandığı diğer bir ayet de “Sizin dostunuz (veliniz) ancak Allah’tır, Resulüdür, iman edenlerdir; onlar ki Allah’ın emirlerine boyun eğerek namazı kılar, zekâtı verirler.”³ ayetidir. Velayet ayeti olarak meşhur olan bu ayet Şia’ya göre Ali b. Ebi Talib’in soyundan gelen tüm imamları kastetmek için nazil olmuştur. Bu ayet ile imamlara ittatin vacib olduğu sonucu çıkarılmıştır.⁴ Şia, Ali b. Ebi Talib’in imametine delil olarak ayrıca Mübadele ayetini,⁵ Tathir ayetini,⁶ Ulu’l-Erham ayetini⁷ zikrederler.⁸

Ali b. Ebi Talib’in imametine delil olarak öne sürülen haberlerin en önemlileri şunlardır:⁹ İlk inzar ayeti geldiğinde, Rasulullah yakınlarını dine davet etmiş ve “Bu yolda kim bana yardımcı olacak?” diye sormuş, Ali “ben olurum” demiştir. Bunun üzerine Peygamber: “Ali benim kardeşim, vasım ve benden sonra halifemdir. Ona itaat ediniz” der.¹⁰

Muahat hadisesi olarak zikredilen diğer bir olay ise, Hz. Peygamberin hicretten sonra kardeş olarak Ensar’dan birini değil, Ali’yi seçmesidir. Kızı da onunla evlendirmiştir. Bunlar da delildir. Hz. Peygamber Ali’ye: “Sen bana göre Musa’nın yanındaki Harun menzilesindesin, şu farkla ki benden sonra peygamber yoktur”. Menzile hadisi olarak meşhur olan bu hadis Sünni kaynaklar açısından Ali b. Ebi Talib’in imametine dair hadisler içinde sıhhat açısından sahih olarak kabul edilmiş bir hadistir.¹¹

¹ Bakara, (2)/24.

² Bozan, *İmamiyye Şisinin İmamet Tasavvuru*, s. 53–55.

³ Maide, (5)/55.

⁴ Geniş bilgi için bkz. Bozan, *a.g.e.*, s. 55 vd.

⁵ A-li İmran, (3)/61

⁶ Ahzab, (33)/32–33.

⁷ Enfal, (8)/75.

⁸ Bu ayetlerin yorumu hakkında geniş bilgi için bkz. Bozan, *a.g.e.*, s. 57-62.

⁹ Hadislerin tamamı için bkz. Kuleyni, *el-Usulü’l-Kâfi*, s. 292–298; Allame Tabatabai, *İslam’da Şia*, s. 39–43.

¹⁰ Ziyafet hadisesi hakkında geniş bilgi için bkz. Bozan, *a.g.e.*, s. 65 vd.

¹¹ Bu hadislerin kritiği için bkz. Cihan, *Uydurma Hadisler*, s. 28.

Şia açısından Ali b. Ebi Talib'in imametine delil olan önemli bir diğer delil de mütevatir olarak kabul edilen Gadir Hum Hadisesi'dir.¹ Veda Haccı dönüşü Hz. Peygamber burada konaklamış ve Şia'ya göre “*Ey Peygamber sabinden indirileni tebliğ et...*”² ayeti burada inzal olmuştur. Hz. Peygamber insanları toplar ve şöyle der : “Ben kimin efendisi isem Ali onun efendisidir. Allah'ım ona tabi olup desteklerse sen de ondan yüz çevir” “Ali ne yaparsa yapsın hakkı ondan ayırma” Akabinde “...*Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı beğendim...*”³ ayeti nazil olur.⁴

Şiilere göre Hz. Peygamber Gadir günü irad ettiği hutbede “Size iki ağır emanet bırakıyorum, onlara sımsıkı sarıldıkça hiç bir zaman sapıtmazsınız: Allah'ın Kitabı ve Ehl-i Beytim”⁵ demiştir. *Sekaleyn* hadisi olarak adlandırılan bu hadisin daha meşhur olan bir başka rivayetinde, Müslümanların tutunmaları gereken şeyin “Allah'ın Kitabı ve Resulullah'ın sünneti” olduğu belirtilmektedir. Hadis, Sünni alimler arasında bu şekliyle şöhet bulmuştur.⁶

Kırtas hadisesi de Şia'ya göre Ali b. Ebi Talib'in imametine delil olduğu varsayılan en önemli olaylardandır. Peygamberin ölüm döşğinde Ali'nin imametini açıklamak istediği halde engellenmiş olduğunu iddia ederler.⁷

Şia'nın delil kabul ettiği bu ve benzeri ayetler ve hadislerde⁸ Allah'a, peygamberlerine, ahirete iman hususlarında çok açık ifadeler kullanıldığı halde, imamete dair ifadeler görüldüğü gibi çok açık değildir. Bu sebeple söz konusu ayetler tarih boyunca bir takım tartışmalara neden olmuşlardır.

2.2.3.2.2. Ali b. Ebi Talib'in İmametinin Diğer Delilleri

Şia imametinin isbatı hususunda nakli delillerle yetinmemiş bir takım akli deliller bulma arayışına girmiştir.⁹ Bu delillerden biri Hz. Peygamberden intikal eden emanetlerdir. “*Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar*

¹ Bkz. Adnan Demircan, *Hiz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*, Beyan Yay., İstanbul 1996; Cemal Sofuoğlu, “Gadir-i Hum Meselesi”, *AÜİFD*, C. 26, s. 461–470.

² Maide (5)/167

³ Maide (59/3; Kaşifu'l- Gıta, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 134

⁴ Bozan, *a.g.e.*, s. 75 vd.

⁵ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, C. 2, , Akçağ Yay. Ankara, 1994, s. 327.(Tirmizi: Sünen, „Menakıb 77 (3790); Müstedrek. 1/109; İmam Malik; Muvatta', Kader 3.)

⁶ Bkz. Sofuoğlu, *a.g.mk.*, s. 468; Krş. Bozan. *a.g.e.*, s. 79.

⁷ Ali'nin imametinin peygamberin sağlığında ilan edildiği iddialarına rağmen, kırtas hadisesinin bir delil olarak zikredilmesi Şia açısından çelişkili bir durumdur. Bkz. Bozan, *a.g.e.*, s. 81 vd.

⁸ Söz konusu hadislerin kritiği için bkz. Cihan, *Uydurma Hadisler*, s. 117 vd.

⁹ Geniş bilgi için bkz. Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, s. 83 vd.

arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.”¹ mealindeki ayeti kutsal emanetler bağlamında değerlendirmekte, burada zikredilen emanetler ile peygamberden miras kalan ve bir imamdan diğerine intikal eden kitaplar, ilim ve silah gibi şeyler olduğu iddia edilmektedir.²

Şia’ya göre diğer bir delil de imamların gösterdiği mucizelerdir. Onlara göre Ali b. Ebi Talib imamlık iddiasıyla ortaya çıkmıştır ve elinde birçok mucize zahir olmuştur. Kim imalılık iddia eder ve mucize ile isbat ederse onun sözü haklıdır.³

Masumiyetin sadece Allah tarafından bilinebilecek bir özellik oluşu dolayısıyla, imamın fert olarak belirlenmesi de ancak şu iki yolla gerçekleşir:

- a. Allah, Peygamber veya imameti nasla belirlenmiş bir imamın bildirmesi.
- b. İmamlık iddia edenin elinde, doğruluğunun delili olarak, mucize meydana gelmesi.⁴

Bu iki özelliğin peygamberin bilinmesi için gerekli şartlar olması Şia’nın imamete bakışını ana hatlarıyla ortaya koymaktadır.

2.2.3.3. İmamların Vasıfları

Şii gelenek içerisinde Ehl-i Beyt’in kimlerden oluştuğu ve kimlerin imam olma vasfına sahip olduğu hususu da oldukça tartışmalıdır.⁵ Fakat İmamîyye Şiası bu konuda kendine has bir çizgi belirlemiştir. Onlara göre peygamberlerde olduğu gibi İmamlar da bir takım vasıfları haizdir. İmalar söz konusu vasıfları taşıdıkları için imamdırlar. Bunun aksini söylemek Şia’nın imamet anlayışı çerçevesinde mümkün gözükmemektedir. İmamlar hakkında vacip olan sekiz vasıf vardır. Bunlar ismet, ilim, şecaat, fazilet, nesep ve yaradılış bakımından mükemmellik, Allah’a yakınlık ve mucizelere sahip olmalarıdır.⁶

1. İsmet: İsmet, menetmek, Allah’ın kulunu günahlardan koruması demektir.⁷

Masum ise, günah işlemesi mümkün olmayan kişidir. Günah işlemenin nasıl mümkün olmadığı konusunda tartışmışlar yapılmıştır. Bazıları masumun ruhunda ve bedeninde günaha yönelmeyi imkânsızlaştıran bir özellik

¹ Nisa, (4)/58.

² Bozan, *a.g.e.*, s. 84-90 vd.

³ Bozan, *a.g.e.*, s. 90-94 vd.

⁴ Demir, “İbnü'l-Mutahhar el-Hilli'ye Göre İmamet”, s. 89.

⁵ Sönmez Kutlu “Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi” *İslamiyat Dergisi*, C. 4, S. 3, Ankara 2000,

⁶ Tusi, “İmamet Risalesi”, s. 185 vd.

⁷ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 110.

olduğunu söylerken, bazıları masumun ruh ve beden olarak masum olmayanla eşit olduğunu fakat günah işlemeye gücü yetmediğini söylerler.¹

Tûsi'ye göre ismet; "O, mükellefin günah işlemesini imkansız kılan bir sıfattır. Bu sıfat olmazsa, günahattan kaçınmak mümkün olmaz. İmamın bu sıfatla vasıflanması iki bakımdan gereklidir. Birincisi; eğer imam ma'sum olmasaydı, ya kendi nefesine ya da başka bir imama muhtaç olurdu. Bu ise, devir ve teselsülü gerektirir. Her iki hal de muhaldir. Aslında imama olan ihtiyacın asıl sebebi budur."²

İmamiyye Şia'sı imamların; nebiler ve melekler gibi küçük büyük bütün kötülük ve günahlardan beri olduklarına inanır.³ Ancak ismetin peygamber ve imam olmadan önce var olup olmadığı konusunda ihtilaf ederler.⁴ Genel görüş ismetin doğumdan ölüme kadar var olan bir vasıf olduğu yönündedir.⁵ İmamiyye'ye göre şeriatın koruyucusu ve uygulayıcısı olan imamların masum olması vaciptir.⁶ Bununla birlikte bir takım akli deliller de ileri sürerler.⁷

- a. Şayet imamın ismeti vacip olmasaydı masum imam arayışı sonsuza kadar sürerdi. Çünkü lütuf ve aslah insanlara doğru yolu gösterecek ve onları günahattan karuyacak bir imamın varlığını gerekli kılar.
 - b. Masum olmayan imamın halkı günahattan nehyetmesi imkânsız olurdu. Kendisine itaat farz olan imam nehye muhatap olurdu ki imamları bir şeyden nehyetmek muhaldir.
 - c. İmam masum olmasaydı peygamber adına üstlendiği ilahi vazifeyi yürütmesi batıl olurdu. İmam, sürekli olarak yeni olaylar ortaya çıkması ve nasların sınırlı oluşu dolayısıyla, yeni dini hükümleri doğru olarak belirlemek suretiyle dinin koruyucusudur. Masum olmazsa bu hükümlerde yanlışlık ve eksiklik olacağından dinde eksiklik meydana gelir⁸ bu da aslah prensibine uymaz.
2. İlim: "İmamım, imamet için gerekli şer'i, siyasi, edebî, hasımıann susturulması ve diğer dîni ve dünyevi ilimlere sahip olmasıdır. Bunlar

¹ İsmetin mahiyeti hakkında tartışmalar ve cevapları hakkında bkz. Tûsi, *a.g. mk.*, s. 186.

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Tûsi, *a.g. mk.*, s. 186 vd.

³ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 113.

⁴ Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 72.

⁵ Şeyh Müfid, *Nukatu'l-İtikad*, s. 41; Ayrıca bkz.. Demir, *a.g.mk.*, s. 89.

⁶ Tûsi, *a.g. mk.*, s. 187.

⁷ Şeyh Müfid, *a.g.e.*, s. 41; Tûsi, *a.g. mk.*, s. 186-187.

⁸ Demir, *a.g.mk.*, s. 90.

olmaksızın idareye muktedir olamaz.”¹ Şia’ya göre imamlar özel bir bilgi ile donatılmıştır fakat imamların bilgisi konusunda ikiye ayrılmışlardır.²

Birinci grup, imamların olmuş ve olacak her şeyi bildiğini din ve dünya işlerinden hiçbir şeyin onların bilgisi dışında kalmadığını iddia ederler. Sahip olduğu kudsi ilim ve kavrayışı için delile ve muallime ihtiyaç duymaz. Onun buyruğu Allah’ın emri, yasakları da Allah’ın nehyidir. İmamlar sevmek iman, nefret etmek ise küfürdür.³

İmamın her türlü hata ve yanılmadan beri olması onun bu kuşatıcı ilmiyle açıklanır.⁴ Bu bağlamda ilk olarak Keysaniyye’nin öncüsü Muhtar es-Sakafi’nin ortaya attığı “beda” kavramında imamın yanılmasının mümkün olmadığının isbatı olarak ileri sürülmüştür. Beda, Şiilerin, imamların verdikleri haberler gerçekleşmediği zaman ve aksi meydana geldiğinde; aslında imamların doğru söylediğinin fakat yüce Allah’ın kararını değiştirdiğini⁵ iddia etmeleridir.⁶

Peygamber gizli tutması gereken dini hususları vekillerine onlar da birbirlerine aktarmışlardır. Bu kudsi ilim ile umumi hükümlerin istisnaları, mutlak-mukayyed, kapalı olan hükümlerin izahı gibi hükümler imamlar eliyle zamanı geldikçe tebliğ edilecektir. O vekillerin her söylediği İslam şeriatıdır. İmamlar peygamberliğin tamamlayıcısıdır. Dini sırların ve şeriatın koruyucusudurlar. Her türlü yanılmadan beridirler. İmamın bu hususiyetleri sahip olduğu kudsi ilmin varlığına bağlıdır.⁷

İmamiyye imamın ilminin niteliğinin sem’ yoluyla anlaşılabilirliğini iddia eder. İmamın ilminin kaynağı Allah’tır. İmam peygamber değildir ama bu onun vahiy almasına engel teşkil etmez. Nitekim Allah’ın nebilerden başka insanlara vahyettiği ayetlerle sabittir.⁸

3. Şecaat: “İmamın, fitneyi önlemek, batıl ehliyle mücadele etmek ve onları batıldan menetmek hususunda, gerekli olan şeye sahip olmasıdır. İmamın yapması gerekli olan işleri ancak bu sıfatla gerçekleştirmesi mümkün olur. Çünkü eğer, o korkup kaçarsa zarar umumileşir. Hâlbuki raiyyetinden birinin korkup kaçması, böyle bir umumi zarara sebebiyet vermez.”⁹

¹ Tûsi, *a.g. mk.*, s. 187.

² Eşari, *a.g.e.*, s. 73–74.

³ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 110.

⁴ Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 63.

⁵ Nevbahti/Kummi, *a.g.e.*, s. 193.

⁶ Uludağ, *a.g.e.*, s. 307.

⁷ Krş. Ahmet İshak Demir, “İsna ‘Aşeriyye’de İmamın Otoritesi” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 3 (2003), S. 3, ss. 109-125, s. 117.

⁸ Şeyh Müfid, *Evailü’l-Makalat*, s. 66-67.

⁹ Tûsi, *a.g. mk.*, s. 187.

4. Fazilet: İmamın bir başka özelliği de onun yaşadığı dönemin en faziletlisi olduğu inancıdır. “Efdaliyet imamın tebaasının en faziletlisi, en cesaretlisi, en cömerdi olması ve olgunluk alameti sayılan her konuda tebaasının en mükemmeli olmasıdır. Çünkü o, tebaasının önderidir. Herhangi bir kimsenin kendinden daha olgun birinin önüne geçirilmesi akla aykırıdır.”¹

İmamların efdaliyeti nass ve tayin fikrinin ortaya çıkışı kadar eskidir. Efdal olmanın dördü neseb, dördü şahsi olmak üzere sekiz ölçütü vardır. Hz. Peygamberden sonra bu ölçütlerin hepsine sahip olan tek kişi Ali b. Ebi Talib’tir. İmamiyye Şiasının üzerinde ittifak ettiği konulardan biri mefdulün asla imam olamayacağıdır.² Bu yüzden efdal varken mefdulün imametini caiz görenleri Şia’dan saymazlar. Çünkü faziletçe eksik olanın kendisinden üstün olanların önüne geçirilmesi aklen çirkin, naklen³ de yanlıştır el-Hilli’ye göre efdaliyet ilim, din, cömertlik ve cesaret başta olmak üzere gerek kişilik ve gerekse beden yönünden bütün üstünlükleri kapsar.⁴

5. “İmamın, yaradılışının, nesebinin kendinden önce ve sonra hoş karşılanmayan ayıplardan uzak olmasıdır. Yaradılış itibariyle cüzzam ve alaca hastalığı; mizaç itibariyle kindar ve cimri olması, nesebinin bozuk olması ve çoluk çocuğunun kötü sanatlar ve düşük işler yapması bu ayıplardandır. Çünkü bütün bunlar Allah’ın bahsettiği lütüflardır. Bu sıfat dolayısıyla, kullar onu iş başına getirir ve kalpleriyle ona meylederler. Aksi takdirde, halkı onun otoritesini tanımaz ve onu gönülden benimsemez.”⁵

6. “İmamın Allah Teâlâ’ya en yakın ve mükafata en fazla hak kazanan biri olmasıdır. Çünkü o, Allah’ın emri ve takdiriyle, tebaası olan herkese önder kılınmıştır. Allah bir kulunu diğerine ancak zikrettiğimiz şartlarda, önder yapar.”⁶

7. “İmamın, imametinde delalet eden ayet ve mucizelere sahip olmasıdır. Bazen insanların onu kabul etmeleri için, bu ayet ve mucizelerden başka bir yol yoktur. Onlar, ihtiyaç halinde, imarnet iddiasını ortaya koyarlarken, izhar edilirse onun Allah tarafından nasb edilmiş olduğu bilinir.”⁷

¹ Tûsi, *a.g. mk.*, s. 187.

² Efdaliyet konusunda geniş bilgi için bkz. Bozan, *a.g.e.*, s. 102-113 vd.

³ "Gerçeğe eriştiren mi, yoksa birisi götürmezse gidemeyen mi uyulmağa daha layıktır?" Yunus (10)/35

⁴ Demir, *a.g.mk.*, s. 91.

⁵ Tûsi, *a.g. mk.*, s. 187-188.

⁶ Tûsi, *a.g. mk.*, s. 188.

⁷ Tûsi, *a.g. mk.*, s. 188.

8. “İmamın asrında tek olması sebebiyle, bütün dünya için imam olmasıdır. Bazı düşünürler buna, imamların birden fazla olmasının, davalarının farklılığı yüzünden, aralarında sürtüşmelere sebep olabileceğini delil getirmişlerdir. İmamların çokluğu, fitne ve fesada sebep olur. Tek bir imamın varlık sebebi, onların var olmalarından kaynaklanır. O halde çok sayıda imarın yoklukları caiz olmadığı gibi varlıkları da caiz değildir. Bu ise, muhaldir. Fakat eğer imam tek olursa, bu cevaz ortadan kalkar ve kesin bir şekilde maksad hasıl olur.”¹

2.2.3.4. İmamların, Peygamberler ve Meleklerle Kıyaslanması

Şii fırkalar nebi imam kıyaslamasında üç görüşe sahiptir:

Bir kısmına göre imamlar Hz. Muhammed dışında bütün nebilerden üstündür. Bir bölümü de imamların Ulu'l-Azm olanlar hariç tüm nebilerden üstün olduğuna inanır. Sonuncular ise bütün nebilerin imamlardan üstün olduğuna iman ederler. Müfid genelde İmamiyye şöyle inanır diye fikir beyan ederken bu hususta neye inandıklarını açıklamamıştır.²

Şii gruplar imamların mucize gösterip gösteremeyecekleri hususunda dört fırkaya ayrılmışlardır.³

Birinci fırka, peygamberler gibi imamlarında mucize gösterdiklerini iddia eder.⁴ Çünkü imamlarda Allah'ın insanlar için seçtiği önderlerdir. Fakat imamların vahiy değil ilham aldığını kabul ederler. Bunlar günümüz İmamiyye Şiasının katıldığı görüştür. İkinci fırka imamların mucize gösterdiğini, vahiy aldığını iddia eder. Fakat imamların şeriatı hükümsüz kılmaya değiştirmeye ve bozmaya yetkisi olmadığını ifade ederler. Üçüncü fırka imamların vahiy aldığını, mucize gösterdiğini ve şeriatı ortadan kaldırıp değiştirebileceklerine inanır. Dördüncü grup ise sadece peygamber olanın mucize gösterip vahiy alabileceğini söyler. İmam sadece peygamberin şeriatını korur ve uygular.

İmamiyye'ye göre imamlardan herhangi birinin imametine delil bulunmadığı zaman imamlığın mucize ile isbat edilmesi gerekir. İmamların mucize göstermesi vacip

¹ Tûsi, *a.g. mk.*, s. 188.

² Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 70.

³ Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 74.

⁴ Şeyh Müfid, *Nukatü'l-İtikad*, s. 45.

değildir ama aklen mümkündür.¹ Zira delillerin kifayetsiz kaldığı durumlarda Allah'ın imamı başkalarından ayırt edecek ve onun imam olduğunu tanıtacak bir mucizeyi imamda göstermesi gerekir ki insanlar onu tanıyabilsinler.²

Şii gruplar imamlarla peygamber ve melek kıyaslamasında da fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir. Bu hususta üç görüş vardır.³

Birinci fırka, imamların peygamberlerden üstün olmadıklarını ancak meleklerden üstün olduklarına inanır.⁴ İkinci görüş sahipleri imamların hem meleklerden hem peygamberlerden üstün olduğunu, hiç kimsenin imamlardan üstün olmayacağını iddia ederler. Bunlar aşırı (gulat) fırkaların görüşüdür. Üçüncü fırka ise meleklerin ve peygamberlerin daima imamlardan üstün olduğuna inanır.

2.2.3.5. Ali b. Ebi Talib'den Sonra İmamlar Ve Mehdi

İmamiyye fırkası mensupları imamların sayısının on iki olduğunda ittifak etmişlerdir.⁵ Bu imamların her biri kendisinden önceki imam tarafından tanıtılıp açıklanmıştır.⁶ Bu imamlar şu kimselerdir:⁷

1. Ali b. Ebi Talib b. Abdilmuttalib⁸,
2. Hasan b. Ali b. Ebi Talib (3/624-50/670)⁹
3. Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib (4/625-61/680)¹⁰
4. Ali Zeynel Abidin b. Hüseyin (38/659-95/713)¹¹
5. Muhammed Bakır b. Ali (57/676-114/733)¹²
6. Cafer es-Sadık bi Muhammed (80/695-148/765)¹³

¹ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 67.

² Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 62.

³ Eşari, *a.g.e.*, s. 72; Krş. Şeyh Saduk, *İtikadi'l-İmamiyye*, s. 105.

⁴ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 106.

⁵ Nevbahti/Kummi, *Şii Fırkalar*, s. 242.

⁶ Şeyh Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s. 92.

⁷ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 109, 115–117.

⁸ Hicretten 23 yıl önce doğdu. H. 40 yılında ibn Mülcem tarafından şehit edildi. Müslüman olan ilk çocuk, Rasulullahın amcasının oğlu ve damadıdır.

⁹ Hz. Ali ile Fatımanın ilk oğlu 37 yaşında Kufe'de Kendisine biat taraftarlarının savaşa isteksizliği yüzünden, Muaviye ile anlaşarak imamlığı ona bıraktı. Karısı tarafından zehirlenerek öldürüldü.

¹⁰ Hz. Ali'nin küçük oğlu, peygamberin çok sevdiği torunlarının ikinci Kerbela'da ailesiyle birlikte öldürüldü. İmametın Hasan ve Hüseyin'den sonra kıyamete kadar kardeşten kardeşe intikal etmesi mümkün değildir, caiz de değildir. Bkz. Nevbahti/Kummi, *a.g.e.*, s. 264.

¹¹ İbadet ve taate düşkün, lakabı seccad idi. 22 Muharrem 95'te vefat etmiştir.

¹² Zehirlenerek öldürülmüş, Kabri Medine'de Bari kabristanındadır. Şii rivayetlerin pek çoğu kendisine dayanmaktadır. Hayatı boyunca ilim ve taatla meşgul, siyasetten uzak durmuştur.

¹³ İmamiyenin fıkıhta mezhebi olan Caferiyye'nin kuruyucusudur. Fıkıh ve hadiste otoritedir. Zehirlenerek öldürüldü. Kabri Medine'dedir. Bkz. Mehmet Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma sürecinde Ca'fer es-Sadık'ın Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), AÜ Sos. Bil. Ens., Ankara 2004.

7. Musa el-Kazım b.Cafer (128/745-183/799)¹
8. Ali er-Rıza b. Musa Kazım (148/765-203/818)²
9. Muhammed et-Taki b.Ali er-Rıza (195/811-220/835)³
10. Ali en-Naki b. Muhammed et-Taki (212/827-254/868)⁴
11. Hasan el-Askeri Ali en-Naki (232/846-260/873)⁵

İmamiyye'ye göre adı geçen on bir imamın ölümü diğer insanların ölümü gibidir.⁶ İmamlar da diğer insanlar gibi ölürlər, ölümsüz değillerdir. Ölümünden sonraki hayatları ise sıradan insanlardan farklıdır onlar orda nimetler içindedir.⁷ On birinci imamın vefat etmesi ile beraber meydana gelen kargaşa yeni fırkaların oluşmasına zemin hazırlamıştır.⁸

12. Muhammed el-Mehdi b.Hasan el-Askeri (255/869)⁹ On ikinci ve son imamdır. Doğumu sadece birkaç kişi tarafından bilinen bir mucizedir. Annesinin kimliği ve kökeni hakkında farklı rivayetler vardır.¹⁰

On birinci imam yerine varis bırakmadan vefat edince kardeşi Ca'fer'den başka yakını kalmamış. Ne varki imametini Hasan ile Hüseyin'den sonra kıyamete kadar kardeşten kardeşe geçmeyeceği ve yeryüzünün önceki imamın soyundan gelen bir hüccetten hali olmayacağı inancına sahip olanlar Hasan el-Askeri'nin bir çocuğunun varlığını zorunluluk olarak görmüşlerdir. Varlığını isbatlayamadıkları bu çocuğun, hayatından endişe ettiği için gizlendiğini ileri sürmüş olmaları muhtemeldir.¹¹

İmamiyye'ye göre diğer imamların aksine Muhammed el-Mehdi ölmemiştir, Gaybete gitmiştir.¹² Gaybeti onun yokuğu anlamına gelmez, gaybetteki imam yine

¹ Abbasi halifeleri tarafından Bağdatta hapsedilmiş ve hapiste zehirlenerek öldürülmüştür. Kabri Bağdatta Kazimiye denilen ziyaretgâhtır.

² Zühhd ve takva sahibi idi. Meşhed'de zehirlenilerek öldürüldü. Mezarı burada ki büyük bir ziyaretgâhtır.

³ Medine'de doğdu, hayatını ilim ve zühdle geçirdi. Eceliyle veya zehirtetilerle Bağdat'ta vefat etti.

⁴ Hayatını ilim ve zühdle Medine'de geçirir. Mütevekkil tarafından Samarra'da ikamete mecbur edilmiş ve orda eceliyle ölmüştür.

⁵ Medine'de doğmuş 2 yaşındayken Samarra'ya gelmiştir. Hayatı burada ilim ve zühilde geçirmiş, burada vefat etmiştir.

⁶ On bir İmanın doğumu, imametlerinin delilleri, hayatları ve vefatları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 118; Şeyh Müfid, *el-İrşad*, s. 5-339.

⁷ Şeyh müfid, *Evailü'l-Makalat*, s.73.

⁸ Bu fırkaların sayısı on beşi bulmaktadır. Bkz. Nevbahti/Kummi, *Şii Fırkalar*, s. 242-269; Krş. Metin Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2004, s. 174.

⁹ Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 519-528.

¹⁰ On ikinci imamın varlığının temellendirilmesi hakkında geniş bilgi için bkz. Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*, s. 187.

¹¹ Bozan, *a.g.e.*, s. 182.

¹² On ikinci imamın gaybette oluş nedenleri için bkz. Bozan, *a.g.e.*, s. 190.

hüccettir.¹ Allah'ın ona hurûc emri verdikten sonra yeryüzüne geri dönecek ve zulümle dolmuş yeryüzünü adaletle dolduracaktır.² İsa b. Meryem ona tabi olacaktır. Çünkü o Kaim'dir ve Peygamberin halifesidir.³

Mehdilik Hıristiyanlık ve Yahudilikte de yer bulmuş bir inançtır. Hemen hemen bütün İslam Fırkaların da bu konuda rivayetlere rastlanır. Ehl-i Sünnet bu konudaki haberleri inanç konuları arasında değil, kıyamet alametleri arasında ele alır. Bu konu inanca taalluk eden akidevi bir mevzu değildir. Diğer taraftan Şii olmayanlar doğacak bir mehdiyi beklerken, Şiiler 255/869'da doğmuş olup hala yaşayan on ikinci imamı beklerler.⁴

Şii fırkalar arasında da mehdinin kim olduğu ile ilgili farklı görüşler vardır.⁵ Bir kısmına göre mehdi Ali b. Ebi Talib, bazılarına göre oğlu Muhammed b. El-Henefiyye'dir. Büyük çoğunluğu oluşturan İmamiyye'ye göre mehdi, 255/869'da doğan ve beş yaşında kaybolduğundan beri sağ olarak duran Muhammed b. Hasan el Askeri'dir.

2.2.3.5.1. Gaybet İnancı

Şiiliğe özgü bir başka inanış da gaybet inancıdır. Şiiler on ikinci imamın beş yaşından beri gizlendiğine ve geri döneceğine inanırlar. İmamiyye Şiilik anlayışında gaybet inancı Şii cemaatin birlikteliğini ve umudun koruyan bir işlevsellik görür. Bu inanışın öneminden dolayı ve eleştirilere cevap vermek amacıyla konu hakkında çeşitli eserler telif etmişlerdir.⁶ Onlara göre Mehdi'nin iki gaybeti vardır. On birinci İmam Muhammed b. Hasan Askeri'nin oğlu onikinci İmam Muhammed el-Mehdi, 260/873-874 yılında adaleti tesis etmek amacıyla tekrar yeryüzüne dönmek üzere, gaybet'e girmiştir. Bu tarih, İmamîler için Küçük Gaybet'in başlangıcıdır. Bu dönem yetmiş üç yıl sürmüştür. Bu müddet içinde Mehdi ile Şiası arasında peşpeşe dört kişi ona sefirlik hizmeti görmüşlerdir. Bunlar *Nüvvab-ı Erbaa*, *Süfera-i Erbaa* diye anılırlar.⁷

Şiilerin rivayetlerine göre Küçük Gaybet dönemindeki imam, aktif siyasi güce sahip olamasa da, sefir ve vekil ünvanı ile dinî-adlî otorite verdiği yakın, güvenilir, alim

¹ Bozan, *a.g.e.*, s. 191.

² Şeyh Müfid, *Nukatu'l-İtikad*, s. 46.

³ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 111-112.

⁴ Mehdi inancı ile ilgili ayrıntı için bkz. Mustafa Öz, *İmamiyye Şiasında Onikinci İmam Ve Mehdi İnancı*, MÜ Yay., İstanbul 1995; Krş. Tabatabai, *İslam'da Şia*, s. 282 vd.

⁵ Nevbahti/Kummi, *a.g.e.* s. 95, 109, 219, 264.

⁶ Eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Niyazi Kahveci, "Şia-Mutezile Gaybet Tartışması" *AÜİFD*, C. 46, S. 2, ss. 153-166, s. 157

⁷ Dört sefir hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 528-547.

ve fakih kişilerle, gaybeti halinde gerekli gördüğü kişileri kabul edip görüşmek, mali işleri düzenlemek, özel ve genel müşkilatı çözmek, dört sefirden başkalarını tayin etmek ve Küçük Gaybeti bitirmek gibi işler yaparak sosyal ve dini yapıyı idare ve fikhî otorite icra ediyordu. “İmamlara niyabet” sistemi, son Vekil’in, 329/941’de ölümüyle sona ermiş ve Mehdi’nin ric’at edeceği güne kadar ki uzun dönem yani Büyük Gaybet (*el-Gaybet el-Kubrâ*), devri başlamıştır.¹

Şii kaynaklar, Onikinci İmam’ın gaybete girmesine genel olarak üç neden zikretmektedir. Birinci neden; Abbasiler’in, İmamîlere ve İmamlarına karşı takındığı zalimane tavır sonucu bütün Şii imamları göz hapsinde tutmuş ve taraftarları ile temaslarını önlemeye çalışmıştır. Bu nedenle el-Kaim’in, tekrar zuhur etmeden önce öldürülme korkusu ile gizlendiği kaydedilir. İkinci neden, Kaim’in zalim yöneticiye itaat etmemeye yemin etmiş olmasıdır. Kuleyni tarafından zikredilen üçüncü nedene göre gaybet, Allah tarafından mahlûkatı bir imtihandır. Gaybet vasıtasıyla Allah, Onikinci İmam’ın imametini tasdik edenleri ve etmeyenleri tespit edecektir. Kuleyni gibi diğer ulema, bu gerekçe için çok sayıda ahbar rivayet etmektedirler.²

Büyük Gaybet dönemi, dinin pratikleri açısından pek çok sorunu beraberinde getirmiştir. Dinin koruyucusu ve icracısı olan imamın gaybeti, sosyal yaşamın dinden soyutlanması sonucunu doğurmuştur. Gelecek Mehdiyi beklerken oluşan ataletin aslında dinin ve insanların zararına olduğu zor da olsa itiraf edilmek durumunda kalınmıştır. Bütün bu sorunların çözümü adına Peygamberin naibi olan imamın, döneceği güne kadar fakihler aracılığı ile temsil edilmesi zaruri olmuştur.³ Yavaş yavaş imamın bütün yetkilerini devralan Fakih Bu gün halk tarafından seçim usulü ile işbaşına gelmektedir.

İmamiyye tarihinde imamın gaybeti, Şîî İmâmî düşüncenin doğması açısından büyük bir dönüşüm gerçekleştirmiştir. Hala gaib olmakla beraber pratikte fakihler eliyle zuhur eden imam, gaybet inancının, düşünce planındaki durumu bir tarafa, uygulamada sonunu getirerek, aslında Şîa’yı Şîa yapan temeli ortadan kaldırdığına dair görüşler de dile getirilmektedir.⁴

¹ Kahveci, *a.g.mk.*, s. 154.

² Kahveci, *a.g.mk.*, s. 155-156.

³ Bkz. Ahmed el-Katib, *Şîa’da Siyasal Düşüncenin Gelişimi: Şuradan Velayet-İ Fakihe*, Çev. Mehmet Yolcu, Ankara, 2005.

⁴ Bkz. Ahmet İshak Demir, “İmamiyye Şî‘Ası’nda İmamın Yetkilerinin Fakihlerce Devralınma Süreci”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, Yıl: 2, S. 1, (2009), s. 43-75.

2.2.3.5.2. Rec'at İnancı

Mehdi inancı ile birlikte hayat bulan bu inanışa göre Mehdi, Ehl-i Beyt ve imamlar ve onların yakın dostları, bir de insanların en şerlileri kıyamet kopmadan evvel dirilecek, heseplaşacak, mazlumlara haklarını zalimlerden alacaktır. İyiler hak devletin kurulduğunu görüp sevinecek, kötüler ise zelil olacaklardır. Sonra bunlar tekrar öleceklerdir.¹

Mehdi ve recat ile ilgili olarak, Allah'ın ölü bir adamı yeniden diriltmesini² Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesini³ Aşhab-ı Kehf'in uzun ömürlerini⁴ Kur'andan alınmış örnekler olarak sunarlar.⁵ Bu ayetler kıyametten önce dirilmenin olabileceğini gösterir.⁶ Fakat ayetlerin mehdinin rec'atine delalet edip etmediği tartışmalı bir konudur.

Şunu da belirtmek gerekir ki rec'at, tenasuh (ruh göçü) ile aynı şey değildir. tenasuhta ruhların farklı bedenlerde tekrar tekrar dirilmeleri söz konusu edilir, oysa rec'atta ruhların kendi bedenleriyle bir sefere mahsus dirilmeleri söz konusudur. Bununla birlikte tenasuha inanan⁷ aşırı şii fırkalar da olmuştur.

İmam Zeyd gizli imam görüşüne cevaz vermemiştir. Dolayısıyla ona göre Muntazar Mehdi (beklenen kurtarıcı) tasavvuru yersizdir. Yine ona göre ric'at da yoktur. Ölüler ancak kıyamet günü tekrar dirilecek ve hesapları görülecektir.⁸

2.2.4. Mead

İmamiyye Şiası'nda tevhid, nübüvvet ve mead üç temel inançtır. Ölümünden sonra dirilişe, kıyamet gününe inanmak, Allah'ın birliğine inanmakla denktir ve İslam dininin üç temel aslından biridir. Buna inanmayan, müslüman sayılmaz ve ebedi helak olmayı hak eder.⁹ Mü'min olmak için bunlara inanmak gerekir.¹⁰ Bu konuda Ehl-i Sünnet'le Şia arasında önemli bir fark yoktur. Ölümünden sonraki olayları ve kavramları ise kendilerine göre yorumlamışlardır.

¹ Şeyh Saduk, *İtikadi'l-İmamiyye*, s. 66.

² Bakara (2)/259.

³ Bakara(2)/56.

⁴ Kehf (18)/25.

⁵ Şey Saduk, *a.g.e.*, s. 66–70

⁶ Ayrıca Kaim'in kıyamının alametleri için bkz. Şeyh Müfid, *el-İrşad*, s. 367 vd.

⁷ Nevbahti/Kummi, *a.g.e.*, s. 110–111.

⁸ Ebu Zehra, *İslamda Fıkhi Mezhepler*, s. 148-149.

⁹ Tabatabai, *İslam'da Şia*, s. 207-208.

¹⁰ Şeyh Saduk, *Risaletül itikadi'l-İmamiyye*, s. 71

Ölüm haktır, ölümden sonra berzah, sonra kıyamet haktır. Mizan, sorgu, sırat, hesap, şefaât, cennet, cehennem hepsi gerçektir.¹ Mead ruh ve bedenle gerçekleşir. Bunlara toplu olarak inanmak yeterlidir. Bu kavramlara dair algıları imamet inancıyla yakından ilgilidir.

Kabirde “Rabbin kim? Peygamberin kim?” sorusundan sonra “İmamın kim?” diye sorulacaktır. İmamım “Ali ve evlatlarıdır” diyen kurtulacaktır.² Diriliş günü Kevser Havuzu’nun suyunu Ali b. Ebi Talip dağıtacaktır. Dostlarına ikram edip düşmanlarını kovacaktır.³

Sırat, nar ile cehennem arasında bir köprüdür.⁴ Allah’ın hüccetleri olan imamların adıdır. Allah bu dünyada onları tanıyıp onlara itaat edenlerin, sırat üzerinden geçişine müsaade edecektir. Ali’nin velayetine delil getiremeyenler geçemeyecektir.⁵

Şefaât haktır.⁶ Nebiler gibi imamlar da şefaât edecektir.⁷ Ümmetlerin hesabını ahirette imamlar görecek, onların taraftarları günahları sorulmadan cennete gireceklerdir.⁸

Şeyh Saduk’a göre Kur’an’da cennete işaret eden ayetler, “Nebiler imamlar ve onlara uyan taraftarları içindir. İşaret eden her ayet ise onların düşmanları ve muhalifleri içindir.”⁹ Ebedi saadeti kazanmak için imamların davasına inanmak ve ona sahip çıkmak gerekmektedir.¹⁰

Tevhid, nübüvvet ve meadi kabul eden herkesin Müslüman olduğunu kabul eden imamiyye’nin tevillerle imamete inanmanın ebedi kurtuluşun şartı olduğunu öne süren önemli âlimlerinin olması kendi içinde dönüştüğü fikir ayrılıklarından biri olarak karşımızda durmaktadır.

2.2.5. Adalet

Adaletten maksat, Allah Teala’nın, hiçbir kimseye zulmetmeyeceğine ve akl-ı selimin kötü gördüğü şeyi işlemeyeceğine inanmaktır. Bu başlı başına bir esas değil,

¹ Şeyh Müfid, *Nukatü’l-İtikad*, s. 47-48.

² Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 64.

³ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 73.

⁴ Şeyh Müfid, *Evailü’l-Makalat*, s. 79.

⁵ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 80.

⁶ Şefaâtle ilgili hadisler için bkz. Şeyh Müfid, *Men la Yahduruhu’l-Fakih*, s. 77 vd.

⁷ Şeyh Müfid, *a.g.e.*, s. 79.

⁸ Şeyh Müfid, *a.g.e.*, s. 85.

⁹ Şeyh Müfid, *Evailü’l-Makalat*, s. 103.

¹⁰ Şeyh Müfid, *a.g.e.*, s. 55-56.

Allah'ın cemal ve kemal sıfatlarını haiz olması itibariyle zatında ve vahdaniyetinde mevcuttur.¹

Şia'ya göre Allah iyinin iyiliğine mükâfatla, kötünün kötülüğüne karşı müracazatla karşılık verir. Allah kimseye zulmetmez, kimseyi nedensiz yere cezalandırmaz ve nedensiz yere affetmez.² “Allah kendisine isyan edeni dilerse cennete, itaat edeni dilerse cehenneme koyar, mülkünde dilediği gibi tasarruf eder” diyen Eşariyye'ye itiraz ederler.³ Bununla birlikte Şeyh Saduk “*Kim iyilik getirirse, ona o(getirdiği)nin on katı vardır. Kim kötülük getirirse, sadece onun dengiyle cezalandırılır, onlar haksızlığa uğratılmazlar.*”⁴ ayetini örnek vererek adaletin, iyiliğe karşı iyilik, kötülüğe karşı kötülükle karşılık vermek demek olmadığını, insanların ancak Allah'ın rahmetiyle cennete girebileceklerini söyler.⁵

2.2.5.1. İnsanın İradesi ve İstita'a

İnsanların fiillerine gelince kulun amel defterlerine yazılanların sorumluluğu kula aittir.⁶ İnsan üzerinde ne cebr ne de tefviz vardır. Durum bu ikisi arasında orta yoldur.⁷ Allah kulu yaratmış, ondaki ihtiyar vasfını da halketmiştir. Kulun şahsına ait işlerde ise ihtiyar kula aittir.⁸ Allah kullarına güçlerinin yeteceğinden daha azını teklif etmiştir.⁹

Şeyh Saduk İnsanın fiillerinin yaratıcısının da Allah oluşuna inandıklarını ifade etmektedir. Ona göre Allah önceden bilerek takdir gücüne sahiptir ama insanları cebr ile sevk etmez. Şeyh Müfid'e göre ise, insanların fiilleri Allah tarafından yaratılmamıştır. Fiillerin halkı halk-ı takdirdir halk-ı tekvin değildir. Halk-ı takdir Allah'ın kulların fiillerini önceden bilmesi demektir. İlim ve yaratma ise, Arapça'da iki ayrı şeydir.¹⁰ Bu görüşe göre Allah kullarının işlerini önceden bilir ama bu onları yarattığı anlamına gelmez. Şiiilerin bu hususta ortak bir görüşü yoktur. İstita'a konusunda da kulun

¹ Kaşifu'l-Gıta, *Caferi Mezhebi*, s. 56.

² Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s. 115.

³ Kaşifu'l-Gıta, *a.g.e.*, s. 56.

⁴ En'am (6)/160.

⁵ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 78.

⁶ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 76.

⁷ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 28, 118–119.

⁸ Kaşifu'l-Gıta, *a.g.e.*, s. 57.

⁹ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 26.

¹⁰ Şeyh Müfid, *Tashihu'l-İtikad*, Kum 1453/1993, s. 41-42.

yapabilme gücüne sahip olmasının ancak Allah'ın onda bir istita'a yaratması ile mümkün olduğuna inanırlar.¹

Şia, tevhid-i Fiil bahsinde insanların fiilleri dâhil her şeyi Allah'a nisbet ederek kendi adalet anlayışıyla tenakuza düşmektedir. “Allah her şeyin mutlak halıkıdır” dedikten sonra insanların sorumlu olmaları için fiillerini yaratmış olduklarını varsaymak arasında bir çelişki görülmektedir. Adalet sıfatının gereği olarak Allahın yapmayacağı ve ya yapmaması gereken şeyler olduğunu var saymaları da fiilde tevhit inancına tamamen aykırı bir tutum olarak eleştirilmektedir.

2.3. Şia'da Furu'üd-Din

2.3.1. İmamiyye Şia'sında Şer'i Hükümlerin Kaynağı

İmamiyye anlayışında şer'i hükümlerin kaynağı dörttür: Bunlar; *Kitap, Sünnet, İcma ve Akıl*'dir.²

- a. *Kitap*, Kur'an-ı Kerim'dir. Bugün elimizde olandır. Onun yorumunu ancak Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt yani ondört masum yapabilir.
- b. *Sünnet*, Ondört masumun Hz. Peygamber'den rivayet ettikleri hadislerdir. Eğer bir rivayet, İmam Cafer es-Sadık, babası Bakır, ona da babası Zeynü'l-Abidin Ali, ona da da babası Hüseyin, ona da da babası Ali, ona da Resulullah vasıtasıyla ulaşmışsa o rivayete itibar edilir.³
- c. *İcma*, İmamiyye'nin bir şey üzerinde ittifak etmesidir.
- d. *Akıl*, Kitap, sünnet ve icmada bulunmayan bir şey hakkında hüküm verir. İmamiyye akli kullanırken kıyasa kesinlikle başvurmaz. Onlara göre kıyas dinin yok olup gitmesine zemin hazırlar.

Onlara göre bu dört asıldan hüküm çıkarmak ilimde derinleşmiş (rüşuh sahibi) müctehidlerin işidir. Bu hususta ehil olmayan kimse ihtiyatla amel eder. İhtiyat hususunda tereddüdü olan kişi ise dinini korumak için ictihad şartlarını haiz hayatta olan bir müctehidi taklit etmek zorundadır.⁴ Bazılarına göre ise taklid edilecek müctehidin hayatta olması şart değildir.⁵

¹ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 38.

² Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 206; Şimali, *Şiiliğe Bakış*, s. 69.

³ Kaşifu'l-Gıta, *Caferi Mezhebi*, s. 57

⁴ Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 185.

⁵ A.Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 231.

İslam inançları arasında, akla müracaat etmeyi zorunlu kılan ilk konular; Allah'ın sıfatları ve müteşabihlerin te'vili meseleleridir.¹ Vahyi anlamada aklı ön plana çıkararak sıfatların yokluğuna ilk delil getirenler Mu'tezile kelamcılarıdır.² Şiiiler de ilahiyata dair hususlarda Mutezili ekolün takipçisi olmuşlardır. İmami Şiiiler Usulü'd-dine ait mesellerde taklidi kabul etmezler. Tevhid, nübüvvet, mead, imamet ve adalet asıllarını bilmek aklın vazifelerindendir. Bunlara nazar ve tefekkürle ulaşılır ve taklit asla caiz değildir. Allah-u Teâlâ insana düşünecek akıl; nefsinde ve evrende onu doğruya ulaştıracak yollar yaratmıştır.³

Şia, “Biz, atalarımız neye uyduysa ona uyarız dediler; ama atalarının aklı bir şey'e ermiyor.”⁴ ayet-i kerimesiyle atalarını taklid ederek onların yollarını tutanları kınamaktadır, hayallerine kapılıp zanlara düşenleri de, “Onlar, ancak zanlarına uyarlar.”⁵ hükmüyle yermektedir.

Şiiiler aklın vahiyyle tamamen uyumlu ve İslam'ı öğrenmede güvenilir kaynaklardan olduğuna inanmaktadırlar. Bazı hadislerle göre, Allah'ın insanlar üzerinde iki tane delili ve hücceti vardır ki, onların vesilesiyle Allah'ın irade ve isteği anlaşılabilir. Batinî delil; akıl, zahirî delil ise ilahî peygamberlerdir. Bazen akıla “Batınî peygamber” ve peygamberlere de “Zahirî akıl” deyimi kullanılmaktadır.⁶

Kur'an düşünmek ve bilgi sahibi olmanın önemini vurgulayan ayetlerle doludur. İnsanın eskilerin yahut atalarının yolunu tutması caiz değildir. Kur'an-ı Kerim'in de te'yid edildiği gibi insan yaratılışındaki akıl vasıtasıyla ve fikir sahibi oluşu bakımından en ehemmiyetli esaslar olan tevhid, nübüvvet ve mead olan usül-i dinde, düşünüp aklıyla gerçeği bulması gerekmektedir. Taklitle yetinenlerin taklit ettikleri doğru bile olsa yaptıkları boşa çıkmıştır. Zira inanç doğru bile olsa onun akli delillerle teyit edilip güçlendirilmesi gerekir.⁷

¹ Bekir, Topaloğlu, *İsbat-i Vacip*, s. 31.

² Bekir, Topaloğlu, *a.g.e*, s. 44.

³ Fussilet,(41) 53; bkz. Mekarim Şirazi, *Ehl-i Beyt Yolunda İnançlarımız*, s. 14.

⁴ Bakara (2)/171.

⁵ En'am (6)/116; Yunus (10)/ 66; Necm (53)/ 23,28.

⁶ Şimali, *Şiiliğe Bakış*, s. 69.

⁷ M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 32–33.

2.3.2. İmamiyye Şia'sında Furuat

İmamiyye Şia'sında müminler müctehid ve mukallit¹ olarak ikiye ayrılırlar. Bunlar, amallere ait şer'i hükümlerdir; bunlarda nazar, tefekkür vacib değildir. Orucun, namazın vacib oluşu gibi kesin olarak bilinen şeyler müstesna, bunlarda mükellefe üç şey gerekir:

1. Ehil olan kişi, hükümlerin delillerinde ictihada başvurur ve hükmünü verir.
2. Ehil değilse ihtiyatla amel eder.
3. Yahut da dinini korumak, kendi dileğine uymamak ve Mevlasına itaat etmek için ictihad şartlarını kendisinde toplamış olan ve hayatta bulunan adil bir müctehidi taklid eder. Müctehid olmadığı, ihtiyata riayeti de bilmediği halde, ictihad şartlarını haiz olan bir müctehidi taklid etmeyen kişi, ömrü boyunca namaz kılsa, ibadette bulunsa, gene de ameli, taklid edilen bir müctehidin re'yine uygun değilse batıldır, kabul edilmez.²

Fer'i meselerde taklidi zaruri gören İmamiyye'ye taklit edilecek müctehitlerin yetiştirilmesinin ümmet için farzı kifaye olduğuna inanır. Zira vefat eden müctehidi taklit caiz değildir ve ümmetin müctehide ihtiyacı kıyamete kadar daimidir.

İctihad, Hz. "Muhammed'in helâlî, kıyamet gününe dek helaldir, haramı, kıyamet gününe dek haramdır" muktezasınca, zamanın ve ahvalin değişmesiyle değişmesine imkân bulunmayan ve Hazret-i Muhammed tarafından, Allah'ın emriyle iblâğ buyurulan hükümleri, şer'i delilleriyle bilmek, bu hükümleri, şer'i delillerden istinbat etmek gücüne sahip olmaktır. Şer'i deliller, Kitab; yani Kur'an, Sünnet, İcma' ve Akıldır. İctihad kapısı da kıyamete kadar açıktır.³

İmamiyye itikadına göre ictihad şartlarını kendisinde toplamış müctehid, gaybet zamanında, İmamın naibidir, mutlak olarak hâkim ve reisdur; hüküm vermekte, halka hükmetmekte İmamın salahiyetine sahiptir. Onun hükmünü kabul etmemek, İmam'ın hükmünü kabul etmemektir; İmam'ın hükmünün kabul etmemek ise, Allah'ın hükmünü kabul etmemektir ki bu, sadık-ı al-i Muhammed'den rivayet edilen hadise göre, Allah'a şirk koşmakla birdir.⁴

¹ Kelamda taklit ve mukallit hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hatice Kelpetin Arpaguş, "İman Bağlamında Kelamda Taklid ve Mukallid (*Gazzâlî Örneği*)", *Kelam Araştırmaları*, Yıl: 3, S. 1 (2005), ss. 117–140; Richard M. Frank, Çev. Hatice Kelpetin Arpaguş, "İlim Ve Taklid Klasik Eşarilikte (Mütekaddimîn) Dini İnancın Temelleri", *Kelam Araştırmaları*, Yıl: 3, S. 2 (2005), ss. 83–126.

² M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 34.

³ M. Rıza el-Muzaffer, *a.g.e.*, s. 35.

⁴ M. Rıza el-Muzaffer, *a.g.e.*, s. 36.

İmamiyye'ye göre Furu'at ikiye ayrılır¹:

1. İbadât, mali ve bedeni olarak ayrılmakla beraber toplam on kısımdır.²

a. Namaz: Namaz farzdır. Dinin direğidir. Öğle ile ikindi, akşam ile yatsı cem edilerek kılınır. Bütün namazlarda Fatiha dâhil tüm surelerin başında besmele çekmek farzdır. Ayrıca namazda eller bağlanmaz yana salınır.

Abdest alırken ayaklar yıkanmaz meshedilir. Mest üzerine mesh caiz değildir.³

Namazda secdeyi temiz bir toprak üzerine, o yoksa topraktan bitmiş ama yenmesi giyilmesi adet olmayan, yaprak, hasır, çayır, boyasız tahta gibi bir madde üzerine secde edilir. Teberrüken Kerbela toprağından yapılmış bir mühür üzerine secde etmek efdaldır.⁴

Ezanda Sünnilerden farklı olarak ‘‘Eşhedü enne Aliyyen veliyyullah’’cümlesini söylerler.⁵

b. Oruç: Ramazan orucu konusundaki tek fark sefer halinde oruç tutmanın şart olduğunu söylemeleridir. Ehl-i Sünnet ise yolculukta orucu tutmama hususunda ruhsat olduğunu ifade eder.⁶

c. Hacc: Mal ve bedenle yapılan bir çeşit cihaddır. Gerekli şartları taşıyanların ömründe bir kere haccetmesi farzdır.⁷

d. Zekât: Namazdan sonraki en önemli rükun zekâttır. Zekât vermeyenin namazının makbul olmadığına dair rivayetler de vardır.⁸

e. Humus: ‘‘Eğer Allah'a ve iki ordunun karşılaşp hak ile bâtılın birbirinden ayrıldığı günde kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz, bilin ki elinize geçen ganimetlerin beşte biri Allah'a, Peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Allah ise herşeye kadirdir’’⁹ ayeti ile Hz. Peygamber ve yakınlarına zekâta bedel olarak farzedildiğine ve onların hakkı olduğuna inanırlar.¹⁰

Ulema, Kaim'in zuhuruna kadar imamın makamına kimsenin sahip olamayacağından ve humus vergisi imamın payı olduğu için, mükelleflerin, onu bir

¹ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 187.

² Şimali, *a.g.e.*, s.127–137; Serkan Öztürk, *Genel Yapısıyla Alevilik*, s. 60–65; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 230.

³ A. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 595 vd.

⁴ A. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 607.

⁵ Şia'da namazla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. A. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 573–616.

⁶ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 190.

⁷ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 190.

⁸ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 190.

⁹ Enfal (8)/41.

¹⁰ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 191.

kenarda biriktirmesi ve Gaib İmam'ın zuhurundan önce ölürse, onu güvendiği kişiye bırakması gerektiğini karara bağlamıştır.¹

f. Cihad: Cihad ikiye ayrılır. Büyük Cihad, İnsanın nefsinin kötü arzularıyla savaşıdır. Küçük cihad, hak, adalet ve dinin ikamesi için harici düşmanla savaştır. Cennet kapılarından bir kapıdır.² Saldırı yoktur savunma ve misillemedir.³

g-h. Emru bi'l- Ma'ruf Nehyi ani'l-Münker: İyiliği emredip kötülükten sakındırma demektir. Şer'an ve aklen önemli farzlardandır. Dinin dayandığı esaslardan biridir.⁴

i-j. Tevella ve Teberra:⁵ Peygamberi, ehl-i beytini ve onları sevenleri sevmek, bunları sevmeyenleri sevmemek demektir.⁶

2. Muamelat: Evlenmeye, Boşanmaya, alım-satıma, borca, rehine, icareye, dini cezalara dair şer'i hükümlerdir.⁷

Şia'nın muamelattaki en önemli farkı daimi nikâh akdinin yanında, süresi önceden tayin edilmiş inkıta akdini (mut'a nikâhı, geçici evlenme) meşru kabul etmeleridir.⁸ Bunun dışındaki konularda diğer Müslümanlarla aralarında önemli bir fark yoktur.⁹

2.4. Takiyye İnancı

“Kişinin fikrini belirtmesi halinde can güvenliği vb. tehlikeyle karşılaşacağı bir ortamda olması ve mesela böyle bir tepki gösterecek mantıksız, cahil ve kör taassuba sahip insanların arasında bulunması, üstelik öyle bir ortamda fikrini ve inancını belirtmesinin önemli bir hayra da vesile olmayacağını görmesi halinde fikrini ve inancını gizleyip düşüncesini açıklamaması ve kanının boş yere dökülmesine sebebiyet vermemesi farzdır.”¹⁰ Buna takiyye denir.

¹ Kahveci, “Şia-Mutezile Gaybet Tartışması”, s. 156.

² Fiğlalı, *a.g.e.*, s. 191.

³ Serkan Öztürk, *Genel Yapısıyla Alevilik*, s. 65.

⁴ Fiğlalı, *a.g.e.*, s. 191–192.

⁵ Şiilikte velayet kavramı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. H. Corbin, “Şiilikte Velayet Kavramı”, Çev. Sabri Hizmetli, *AÜİFD*, C. 26, s. 717–726.

⁶ Fiğlalı, *a.g.e.*, s. 192.

⁷ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 230.

⁸ Mut'a hakkında geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 616–623.

⁹ Fiğlalı, *a.g.e.*, s.193.

¹⁰ Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s.127.

Takiyye vacibtir, onu terk eden namazı terk eden gibidir. İmam'ul-Kaim ortaya çıkana kadar da takiyyeden vazgeçmek caiz değildir. Takiyyeyi Kaim'in ortaya çıkışından önce terk eden kimse İmamiyye mezhebinden çıkmış olur. Şia'ya göre “*Doğrusu Allah katında en üstün olanınız en çok sakınanınızdır.*”¹ ayetinde ki “En çok sakınanınız”, takiyye ile amel edeninizdir anlamına gelir.²

2.5. Rü'yetullah Meselesi

Şii eserlerin itikadla ilgili bölümlerinde Ru'yetullah'ın iptaline dair akli ve nakli birçok delil zikredilmiştir.³ Şia'ya göre Allah'ı dünyada veya ahirette görmek mümkün değildir.⁴ Nakli delillerin başında “Gözler onu idrak edemez ve o, gözleri idrak eder”⁵ ayetini zikrederler. Hz. Musa'nın Allah'ı görmeye muvaffak olamayışını anlatan ayet de⁶ onlara göre ru'yetin dünyada imkânsız olduğuna işaret eder. “Onu, yaratıklarından birine benzeten ve yüzü, eli, gözü olduğunu söyleyen, yahut dünya göğüne indiğini, cennet ehline, ayın görüldüğü gibi görüneceğini söyleyen, bu çeşit inançlara sapan, her türlü noksandan münezzeh olan yaratıcıyı bilmeyen kişidir ki o, kâfir menzilesindedir. Kıyamet günü, halka görüneceğini söyleyen, Onun cisim olmadığına inansa, onu teşbih”den tenzih etse bile bu sözü, bir dil tekerlemesinden ibarettir ve küfre ulaşır; çünkü bu çeşit iddialarda bulunanlar, Kur'ân-ı Kerim'in, yahut hadisin zahiri anlamlarına kapılanlar, akıllarını, düşüncelerini bırakanlar, onları artlarına atanlar, o sözlerdeki istiare ve mecazları anlamakta acze düşüp nazara, delile önem verenlerdir.”⁷

Ru'yetullahın imkânsızlığına dair ileri sürülen itirazlar şöyle ifade edilir:

“Allah Teâlâ hiçbir zaman gözle görülemez, zira birşeyin gözle görülebilmesi demek onun cisim, mekân, yer, renk, şekil ve yönü olması demektir ki bütün bunlar yaratıklara mahsus olgulardır. Allah Teâlâ ise, yaratıklara mahsus sıfatlara sahip olmaktan uzak ve münezzehdir. Allah Teâlâ için mekân, zaman, yön cismaniyet, görülme vb. gibi yaratığa mahsus sıfatları olduğuna inanmak olmak, insanı Allah'ı tanımaktan

¹ Hucurat (49)/13.

² Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 127–128.

³ Kuleyni (ö. 329/941), *el-Kâfi*, s. 96-101.

⁴ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 57; Kuleyni, *a.g.e.*, s. 98.

⁵ En'am (6)/103.

⁶ “Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tur'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca "Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!" dedi. (Rabbi): "Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin!" buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti, Musa da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim.” A'raf (7)/143.

⁷ M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 39.

uzaklaştırıp, şirke bulaşmasına neden olur. Allah Teâlâ hazretleri mümkünatın tamamından yüce ve onlara ait bütün sıfatlardan münezzehtir, zira O'nun eşi ve benzeri yoktur.”¹

Tevhid hususunda, İmamiyye'nin itikadı böyle iken büyük bir kısmı İmamiyye'den önce vücut bulmuş aşırı (gulat) fırkalar;² Allah'ın zatı hususunda İslam dışı fırkalardan sayılmalarını³ iktiza edecek şekilde tevhid akidesini hiçe sayan ifrat boyutlarında görüşler serdetmişlerdir.⁴

¹ Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s. 17-19.

² Eşari, *a.g.e.*, s. 61-63.

³ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 177-197.

⁴ Bkz. Eşari, *a.g.e.*, s. 61,63,64; Bağdadi, *a.g.e.*, s. 1, 69, 170.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞİA'DA İLAHİ SIFATLAR

3.1. Kur'an'da İlahi Sıfatların Mahiyeti

Bu bölümde Allah-âlem ilişkisinin Kur'an'daki ifadeleri olan esma ve sıfatları kelami açıdan analiz etmeye çalışacağız. Zira isim ve sıfatlardan arındırılmış bir ilah kavramı ile o ilahın yokluğu arasında bir fark yoktur. Böyle bir ilah ile Kur'an'ın reddettiği kendilerine ve başkalarına bir faydası olmayan putlar arasında herhangi bir fark olmayacaktır. Bu sakıncayı ortadan kaldırmanın tek yolu inanılan Allah ile O'nun mahlûku olarak kabul edilen âlem arasında ilişkiyi tesis edecek esma ve sıfatların varlığını kabul etmektir.¹ Allah'ın sıfatlarının varlığına delil olarak zikredilen Kur'an ayetlerinden bazıları şöyledir:

“Senin güçlü Rabbin onların sıfatlandırıdıklarından münezzehtir.”²

“Hiçbir şey onun benzeri değildir.”³

Ayrıca Allah'ın sıfatları Kur'an-ı Kerim'de geçtiği gibi ancak Kur'an'dan alınır. Örneğin İlim sıfatı Allah'ın şu sözünde bulunmaktadır:

“Gaybın anahtarları O nun katındadır, onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı bilir. Düşen yaprağı ve yerin karanlıklarında olan taneyi yaşı kuruyu ki apaçık kitaptadır. Ancak O bilir.”⁴

Hayat sıfatı da şu ayetten alınır:

“Allah, ondan başka ilah olmayan diri, her an yaratıklarını gözetip durandır.”⁵

“O diridir. Ondan başka ilah yoktur.”⁶

Kudret sıfatı da şu ayetlerden alınır:

“De ki: Üstünüzden ve altınızdan size azap göndermeye, sizi fırka fırka yapmaya kadir olan O'dur.”⁷

“Gökleri ve yerleri yaratmış olan Allah'ın, onların benzerlerini de yaratmaya kadir olduğunu görmezler mi?”⁸

¹ Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, s. 175.

² Saffat (37)/180.

³ Şura (42)/11.

⁴ En'am (6)/59.

⁵ A-li İmran (3)/2.

⁶ Mü'min (40)/65.

⁷ En'am (6)/65.

⁸ İsra (17) /99.

İşitme sıfatı Allahu Teâlanın şu sözünden alınır:

“Muhakkak ki Allah işitir ve bilir”¹

“Allah işitir ve bilir”²

Görme sıfatı Allah'ın şu sözünden alınır:

“Muhakkak ki Allah işitir ve görür”³

“Rabbin her şeyi görür”⁴

“Muhakkak ki O Allah işitir ve görür”⁵

Kelam sıfatı Allah'ın şu sözünde olduğu gibi alınır:

“Allah Musa ile de konuştu”⁶

“Musa tayin ettiğimiz vakitte gelince ve Rabbi onunla konuşunca”⁷

İrade sıfatı Allah'ın şu sözünden alınır:

“Her dilediğini mutlaka yapandır.”⁸

“Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri sadece o şeye 'ol' demektir, hemen olur.”⁹

“Ancak Allah istediğini yapar.”¹⁰

Yaratma sıfatı da Allah'ın şu sözünden alınır:

“Allah her şeyin yaratıcısıdır”¹¹

“Her şeyi yaratmış, ona bir düzen vermiştir.”¹²

Vahdaniyet, kıdem ve daha başka sıfatlar Kur'an-ı Kerim'de geçtiği gibi bu sıfatlar da Kur'an-ı Kerim'de geçmektedir. Bu noktada Allah'ın vahdaniyeti (birliği), ezeli olması, diri, canlı, güçlü, işiten, gören, konuşan, her şeyi bilen olduğu Kur'an'da açıkça ifade edilmektedir.

3.1.1. İsim-Zat-Sıfat İlişkisi

İsim, bir şeye (varlığa) delalet eden lafızdır. İsim, medlulüne bir bütün olarak delalet etmektedir. Yani Allah için kullanılan isim, zata veya zatın bir sıfatına delalet etmemektedir. Ancak lafız olarak isim, delalet ettiği medlulun vasfı hakkında bize bilgi

¹ Enfal (8)/17.

² Bakara(2)/224.

³ Hacc (22)/61.

⁴ Furkan (25)/20.

⁵ Sebe (34)/50.

⁶ Nisa(4)/164.

⁷ Araf (7)/143.

⁸ Buruc (85)/16.

⁹ Yasin (36)/82.

¹⁰ Bakara (2)/253.

¹¹ Zümer (39)/62.

¹² Furkan (25)/2.

verebilir. Mesela Allah'ın isimlerinden kadir kelimesi Allah'ın kudretli oluşu (bu vasfı) hakkında bilgi vermekle birlikte Allah'ın ismi olup, O'na delalet etmektedir. Yani bu isimler, Allah'a delalet etmekle birlikte kelime yapısı gereği bir manayı da taşıyabilirler. Bu durumda kelimenin yapısı gereği bir manayı ifade etmesiyle bir medlule (varlığa) delalet etmesi birbirinden ayrı şeylerdir. *"En güzel isimler Allah'ındır. O'na o isimlerle yakarın. O'nun isimleri hususunda eğriliğe sapanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasını göreceklerdir."*¹ Bu ayet, Allah'ın güzel isimleri olduğundan ve O'na bu isimlerle çağrıda bulunmaktan bahsetmektedir. Kur'an, Allah'ın sıfatlarından bahsetmemekte dolayısıyla sıfatların ispatı ve zat-sıfat ayırımı Kur'an'da söz konusu edilmemektedir.² Fakat klasik Sünni kelimciler dil kaidelerine göre ismin; o isme kaynaklık eden sıfata delalet ettiğini savunmuşlardır.³

İsimler Ehl-i Sünnet kelimcilerine göre zattan ayrı bir manaya delalet eden kavramlardır ve bu delalet bizi sıfatların varlığına ulaştırır. Şia'ya göre ise zatın sıfatla ve sıfatın birbirleriyle zıt olması, sıfata sahip bulunan zatın ve zatı tanıtan sıfatların her ikisinin de sınırlı ve mütenahi olmasını kanıtlayacak en iyi delildir.⁴ Allah'ın sıfatları zatının isimleridir.⁵ Dolayısıyla isimler sıfata delalet etmek için değil, o ismin zıddını Allah'tan nefyetmek içindir.⁶ Sıfatların varlığını farz etmek ilahi zatta ziyadeyi gerektirir. Bu ise tevhide aykırı ve muhaldır. Sıfatların ezeli olduğunu kabul etmek birden çok kadim oluşunu; sıfatları hadis kabul etmek ilahi zatta değişikliği gerektirir, her ikisi de muhaldır.⁷

3.1.2. Allah'a İsim Vermenin Meşruiyeti

Bir varlıktan bahsetmek veya onu anlatabilmenin tek yolu herkes tarafından ne manaya geldiği az çok anlaşılan ortak zihin dünyasına ait isimler kullanmaktır. Aynı zamanda anlatılacak varlığa ait özellikleri belirtmek için, dilde sıfat denilen mefhumlar da kullanılmalıdır. Kur'an'ın insanların kullandığı bir dille indirilmiş olmasının temel esprisi aşkın olan yaratıcıyı insanın anlayış ve muhayyilesine yaklaştırmaktır. Bu çerçevede Yüce Kur'an insanların zihin dünyasında tanrıya dair önceden var olan isimlerin muhtevasını değiştirerek kullanmış; tabiri caizse isimler aracılığı ile zihinleri

¹ Araf (7)/180.

² H. Sabri Erdem, "Manevi Sıfatlar Üzerine", *AÜİFD*, (2003), C. 44, S. 1, ss. 69–81, s. 80

³ es-Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, s. 72–73; en- Nesefi, *Tabsiratu'l-Edille*, s. 204.

⁴ Tabatabai, *İslam'da Şia*, s. 162.

⁵ Tabatabai, *el-Mizan*, C. 1, s.55.

⁶ Şeyh Saduk, *İtikadi'l-İmamiyye*, s. 24.

⁷ M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 41.

yanlış ve çarpık ilah tasavvurundan arındırmış ve yerine tevhid akidesini kaim kılmıştır.¹

Allah’a isim verme konusunda iki görüş vardır. Birincisi ilahi isimlerin sem’i yolla yani tevkifi olabileceğini ifade eden görüş; ikincisi de ilahi isimlerin kaynağının akıl yoluyla yani kıyasla olacağını ifade eden görüştür. Birinci görüş sahiplerine göre Allah sadece Kur’an’ın koyduğu isimlerle isimlendirilir. Bunlardan başka isimler vermek caiz değildir. Kur’an’da mana olarak açıksa var olsa bile sem’i yolla Allah’a isnad edilmemiş hiçbir isim Allah hakkında kullanılamaz. Bağdat Mu’tezilesi de bu görüşü savunur. Mu’tezile’den kıyasla isimlendirmenin caiz olduğunu savunanlara göre fiillerinden yola çıkılarak aklın kabul ettiği isimleri vermek caizdir. Eğer akıl bir ismin manasını Allaha vermeyi uygun görüyorsa bununla Allah isimlendirilebilir.² Öyle ki Kur’anda açıkça geçen ilim, kudret gibi sıfatlar bile onların akli kriterlerine uymadığı için reddedilmiştir.³ Mu’tezile’den Abbad b. Süleyman’a göre Allah’ın isimleri; ümmetin inkâr edenin hata ettiğinde fikir birliği ettiği şeylerdir. Örneğin, Âlim ismi gibi. Ümmet “*Allah Alim değildir.*” diyenin hata ettiğinde fikir birliği etmiştir. Ümmetin inkâr edenin hata ettiğinde birleşmediği isimler ise O’nun isimlerinden değildir.⁴

İlahi isimlerin kaynağına dair bu tartışmanın dışında bir başka problem de “*Allah’ı mahlûkat da verilebilecek isimlerle anmak ve ya ona farklı isimler vermek şirki iktiza eder mi?*” sorusudur. Sıfatları değil ama farklı isimlerin varlığını kabul eden el-Allaf’a göre “malum ve makdur çeşitli olduğu için isimler de çeşitlidir. İsimlerin çeşitli olması zatta değişiklik olmasını iktiza etmez.”⁵

Bütün din ve inançlarda imanın objesi olan varlıkla ilgili isimlendirmeler mevcuttur. İslam inancında ise Allah’ın esma-i hüsnası zikir ve dua konusu olarak mü’minin bireysel imani yaşantısına yansımıştır. Bu durum Kur’an’da şöyle ifade edilir. “*De ki: “İster Allah deyip dua edin, ister Rahman deyip dua edin; hangisi ile dua ederseniz edin, onun güzel isimleri vardır”*”⁶ “*Ve Rabbinin ismini sabahleyin ve akşamleyin zikret*”⁷ “*Yaratan Rabbinin adıyla oku!*”⁸ Bu ve benzeri ayetler ve bütün

¹ Kur’an’ı tevhid konusu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Şaban Ali Düzgün “Kur’an’da Tevhid Felsefesi” *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 3, s. 1, ss. 3-21.

² Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, s.182; Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 82.

³ Bkz. Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 82-83.

⁴ Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 352.

⁵ Eşari, *a.g.e.*, s. 346.

⁶ İsrâ (17)/110.

⁷ İnsan (69)/25.

⁸ A’lak (96)/1.

surelere –tevbe hariç- Allah’ın ismiyle başlanması Allah’ın isimlerinin anılmasına verdiği önemi göstermektedir. Allah’ı isimlendirmenin yolu ile ilgili olarak Şia İmamiyyesi genellikle Ehl-i Sünnet ile aynı görüştedir. Onlara göre Allah’ın isimlerinin bilinmesi ancak sem’i yolla mümkündür. Bu hususta kıyas ve aklın istidali geçerli değildir.¹ Bununla birlikte bazı Şii Âlimlerin Kur’an’da Allah’a verilmeyen ve “müdrık” gibi bazı isimleri Allah’a isnad ettiklerini görüyoruz.²

3.1.3. Zat-Sıfat ve Sıfat-Sıfat İlişkisi

İslam düşüncesinde tanrı tasavvuruna dair en çok tartışılmış konulardan biri de şüphesiz Allah’ın zati varlığı ile var olduğu kabul edilen sıfatların arasındaki ilişkinin mahiyetinin tesbit edilmesidir.³

Sıfatların mahiyeti konusunda İslam düşünürleri birçok farklı görüşe sahiptiler. Aynı ekolün mesubları kendi aralarında bile belli bir görüşte ittifak etmiş değillerdir. Ayrıca her sıfatın zata izafeti de farklılık arz etmektedir.⁴ Bu konudaki görüş ayrılıklarını üçe ayırabiliriz:

1. İlahi isimlerin gerisinde sıfatların bir varlıkları yoktur. Allah zatıyla âlim, zatıyla kadir, mürid, ...dir.⁵ Bu Mu’tezile’nin görüşüdür.
2. Sıfatlar zattan ayrı ve hadis birer varlıktırlar. Aynı zamanda her sıfat diğerlerinden farklı bir varlıktır. Bu Kerramiyye’nin⁶ ve Cehmiyye’nin⁷ görüşüdür.
3. Sıfatlar ilahi zatin ne aynıdır ne gayrıdır. Sıfatlar da biri diğerinin aynı ve ya gayrı değildir.⁸ Bu da sünnet ehlinin görüşüdür.

Mutlak ve vacip olan zata sıfatlar izafe etmek belirli bazı problemleri beraberinde getirmiştir. Bu problemler insan düşüncesinden kaynaklandığı için bunları nas ve nakille izale etmek mümkün değildir. Şüphesiz Kur’an’ın Allah ve sıfatlarına dair ifadelerinin amacı insanların zihin ve kalp dünyasında doğru bir ilah tasavvuru inşa etmektir. Amaç hiçbir zaman Allah’ı ve sıfatlarını tartışma konusu yapmak değildir. İlk Şii müelliflerden İmam Saduk Altıncı İmam Cafer es-Sadık’tan şunu nakleder: “Allah

¹ Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 81.

² Şeyh Müfid, *el-İrade*, s. 15;

³ Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, s. 221.

⁴ Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, s. 231.

⁵ Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 192.

⁶ es-Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, s. 73.

⁷ Eşari, *a.g.e.*, s. 192.

⁸ Gazali, *el-İktisad fi’l-İtikad*, s.184.

hakkında cedelde bulunmak yasaklanmıştır. Çünkü bu, O'na câiz olmayan şeye götürür. İnsanlar sınırlı ilmi ve idrakiyle Allah'ı anlamaktan acizdir. Allah hakkında boş ve anlamsız tartışmalar yapmak insanı dinden çıkarır. Bu tartışmaları dini müdafaa durumunda kalan kalam erbabı yapabilir.”¹

Mu'tezile ve onun takipçisi olan Şia sıfatlar konusunda ortaya çıkan problemleri sıfatların zatın aynı olduğunu söyleyerek çözmüşlerdir. Böylece zat ve sıfatlar aynı olunca ve arada bir ilişki kurma gereği kalmamıştır. Bu düşüncenin de kendi içinde birtakım çelişkileri vardır buna ilerde değineceğiz.

Şeyh Saduk İmam Cafer es-Sadık'tan şöyle nakleder: “Biz Allah' ı Zâti sıfatları ile vasıflandırdığımız zaman bu sıfatların her birinin zıddının Aziz ve Celil olan Allah'da bulunmadığını söylemek isteriz.”² Bu ifadeden anlaşılıyor ki Şia'ya göre *Allah Âlimdir* demek ilmi vardır demek değil, *Alla cahil* değildir demektir, *Allah kadirdir* demek aciz değildir demektir. Diğer sıfatlarda da durum aynıdır. Bu bakımdan Allah'ın sıfatları, zatının isimleridir. Çünkü bu zatın bilinmesi ancak sıfatlarından biri veya niteliklerinden biri aracılığıyla mümkündür.³

“Şia'ya göre Allah'ın zatı sınırlı ve mütenahi olmadığı için sıfat biçiminde O'na isnat edilen bu kemaller gerçekte zatının ve birbirlerinin aynısıdır. *İmam Sadık* şöyle buyuruyor: “Allah, sabit bir varlıktır. İlmi O'nun kendisidir, herhangi bir malum olmadığı halde bile. Duyuma sıfatı O'nun kendisidir, duyulacak bir şey yokken. Görme sıfatı O'nun kendisidir; görülecek şey yokken. Kudreti O'nun kendisidir, makdur olmadığı halde.” Zatla sıfat ve sıfatların birbirleriyle olan zıtlık ve ayrılıkları ancak mefhum ve kavram merhalesindedir. Gerçekte parçalanmayacak bütünlükten başka bir şey değildir. İslam dini izleyicilerini yakışmayan bu yanlışlıktan uzaklaştırmak (Allah'ı nitelendirmek sonucu sınırlamak yahut tüm kemalleri ondan selbetmek) için onları ispatla nefy arasında korur. *İmam Muhammed Bakır*, *İmam Cafer Sadık* ve *İmam Rıza* şöyle buyuruyorlar: “Allah-u Teâlâ karanlıkla karışmayan bir nur, cehli bulunmayan bir ilim ve ölümü olmayan bir hayattır.” *İmam Rıza* şöyle buyuruyor: “Halkın görüşleri Allah'ın sıfatı hakkında üçe ayrılır: Bir grup Allah'a sıfat isnat ederler ama mahlûkata benzetmekle (Allah'ın sıfatını yaratılmışların sıfatı gibi bilirler). Diğer bir grup, sıfatı Allah'tan nefy ederler. Üçüncüsü ve doğru görüş: Allah'ı diğerlerine benzetmeksizin sıfatı ispatlamaktır.” ve onlara şöyle inanmalarını emir verir: Allah ilim sahibidir

¹ Şeyh Saduk, *İtikadi'l-İmamiyye*, s. 42 vd.

² Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 24.

³ Tabatabai, *el-Mizan*, C. 1, s. 55.

başkaları gibi değil. Kudretlidir diğerleri gibi değil. Duyar; görür, kulak ve gözle değil ve diğer sıfatlarda aynen böyledir.¹ Cemal ve kemal sıfatlarının, yani ilim, kudret, gına, irade, hayat gibi subuti sıfatların tümünün, zatına muzaf sıfatlar olmayıp zatının aynı olduğuna inanırlar. Vücudu, ancak zati vücuddur; kudreti, hayatı dolayısıyladır ve hayati, kudretidir. Daim diri olduğundan gücü yetendir, gücü yeten olması dolayısıyla da daimidir. Sıfatlarında ve varlığında bir ikilik olamaz; öbür kemal sıfatlarında da hal böyledir.”²

Şia’ya göre sıfatlar zatın aynısı olduğu gibi aynı zamanda sıfatlar da birbirlerinin de aynısıdır. Sıfatlar, mefhumları bakımından muhtelif görünmekle beraber hakikatleri ve varlıkları bakımından birdir; çünkü bu sıfatların varlıklarında bir ayrılık farz edilse, vücutta da teaddüd icap eder; bu ise tevhid inancına zıttır. Yaratmak, rızık vermek, evveli olmamak, yücelik gibi izafî olan subuti sıfatlar da, gerçekte bir tek sıfata, yaratıklarına her an kayyum oluş sıfatına racidir. Sıfat, eserlerinin, hükümlerinin ihtilafına rağmen bir tek sıfattan ibarettir.³ Eşari sıfatların birbiri yerine ikame edilmesinin çelişki ve karmaşa içerdiğini dile getirmiştir.⁴

3.1.3.1. Şia’ya Göre Sıfatları Zattan Ayrı Kabul Etmenin Problemleri

Şia Allah'ın zatıyla kaim, zatına zait hakikî ve vücudî sıfatlarının mevcudiyetini reddeder. Allah'ın sıfat-ı sübûtiyyesini manevi sıfatlar olarak kabul eder. Manevi sıfatlar Allah'ın Hayy, Âlim, Murid, Kadir, Semi', Basir, Hâlik ve Mütakellim olmasıdır. Hâlbuki Sıfatları kabul edenlere göre, manevi sıfatlar, Allah'ın zatıyla kaim hakiki sıfatların neticesidir. Çünkü Allah'ın sıfatlarını kabul etmek, Allah'ın zatından başka teaddüd-i kudemayı (Kadimlerin çokluğunu) gerektirir.⁵ Bu konu ile ilgili gerekçeleri şöylece özetlenebilir:

- a. Allah Teâlâ'nın zatıyla kaim, ona zaid hakiki mevcut sıfatları olsa, bunlar ya kadim olur ki, kadim olan bir şeyin kendi zatıyla kaim olması ve başkasına muhtaç olmaması gerekir. Bu takdirde sıfatların sayısında teaddüd-i kudemâ (kadimlerin çokluğu) lazım gelir. Kadimlerin çokluğunu kabul etmek ise tevhid inancına aykırıdır.

¹ Tabatabai, *İslam'da Şia*, Çev. Kadir Akaras-Abbas Akyüz, s. 164–165.

² M. Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 41.

³ M. Rıza el-Muzaffer, *a.g.e.*, s. 41.

⁴ Eşari, *a.g.e.*, s. 345, 347.

⁵ M. Rıza El-Muzaffer, *a.g.e.*, s. 41.

Veyahut da sıfatlar hâdis olur. Halbuki sıfatların hâdis olması ve Allah'ın zâtı ile hâdis olan şeylerin kaim olması batıl ve muhaldır.

- b. Allah'ın zâtına zâid mevcut sıfatları olsa, Zâtının eksik olup başkalarıyla tamamlanmış bulunması gerekir. Allah Teâlâ, zâtıyla kâmil olup muhtaçlıktan münezzehtir. O halde Allah'ın zâtına zâid sıfatları yoktur. Allah, hayatı olmadan zâtıyla hayy'dir. İlmi olmadan zâtıyla âlimdir. Kudreti olmadan zâtıyla kadirdir... Allah'ın bu sıfatları zâtının aynıdır. Allah Teâlâ'nın zâtının hayyiyet (dirilik), alimiyyet, kaderiyyet gibi halleri vardır. Bu haller de itibârî olup ayrı bir vücudları yoktur.¹

3.1.3.2. Sıfatları Zat ile Aynı Kabul Etmenin Problemleri

Sıfatların zâtın aynı olmadığını savunan görüşe göre: Allah'ın Âlim Kadir gibi isimlerinin tahakkuk etmesi için bu isimlerin gerisinde ilim, irade, kudret gibi manevi sıfatların varlığı kabul edilmelidir.² Allah Kur'an'da bizzat kendisini isimlendirmiştir. Dilcilere göre bu isimler sadece o zâtın tanıtılması için değil, türetmenin (iştikakın) kendisinden yapıldığı şeyin ispatı içindir.³ Yani âlim gibi bir isimden kastedilen, bu ismin kendisinden türetildiği 'ilm'in ispatıdır.⁴ Diğerlerinin iddia ettiği gibi zâtı isbat etmez. Maturidi kelamın önde gelen temsilcisi Nesefî, manevi sıfatların ispatı sadedinde, bir faydanın meydana gelişini delil olarak göstererek bu isimlerle mücerret olarak 'zat'ın değil de mananın kastedildiğini ifade etmiştir. Yani bu isimlerle mana değil de 'zat' kastedilmiş olsa bir faydanın hâsıl olması söz konusu olmayacaktı. Zira bu isimlerle mana ispat edilmemiş olsa, bu isimlerle 'zat' ispat edilmiş olacaktı. Mesela hayy ismi ile 'zat' ispat edilirken âlim, kadir gibi isimlerle de 'zat' ispat edilmiş olacaktı. Bu takdirde Allah'ın 'zat', âlim, kadir olduğunu ifade etmemizin manası Allah'ın 'zat' , 'zat' , 'zat' olduğunu ifade etmekten başka bir şey olmayacaktı. Yani birinci ve ikinci ifadeler arasında anlam bakımından bir farklılık olmayacaktı. Hâlbuki birinci ifadeyle ilgili olarak dinleyicide ikinci ifadede olmayan bir fayda hâsıl olmaktadır. Bu da bu

¹ Bu itirazlara verilen cevaplar ve sıfatlar hakkında bkz. Ebu'l Hamid Gazali, *el-İktisad fi'l-İtikad*, Çev. O. Zeki Soyyiğit, Sönmez Yay., s. 143 vd.

² Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, s. 221; Manevi Sıfatlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. H. Sabri Erdem, "Manevi Sıfatlar üzerine", *AÜİFD*, C. 44, S. 1, ss. 69-81.

³ es-Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, s. 73.

⁴ Erdem, *a.g.mk.*, s. 69.

isimlerle 'zat'ın değil de mananın kastedildiğini ortaya koymaktadır.¹ Dolayısıyla Allah'ın sıfatları vardır.²

Sıfatların varlığını bu şekilde isbatlayan Sünni kelimcılara göre sıfatları, Allah'ın zatının aynı değildirler; ondan ayrılan gayrı da değildirler.³ Mefhum itibariyle sıfattan anlaşılan anlam, zattan anlaşılan anlamdan başkadır. Dolayısıyla zat sıfatın aynısı olamaz. Eğer sıfatları zatının aynı kabul edilirse:

- a. Zât ve sıfatlar manâ bakımından birbirlerine karıştırılır. İlmin hayatın aynı; kudretin ilmin aynı olması gerekir. Böyle olunca, "Kudret Allah'ın zatıdır, Allah'ın zatı ilimdir, Allah'ın zâtı, iradedir, yaratmaktır" demek caiz olur. Bunun batıl olduğunda ise şüphe yoktur.
- b. Eğer sıfatlar Zât-ı Bâri'nin aynı olsaydı, mesela ilim, kadir, hayy, murid, vacibül-vücud, bu âlemin hâlıkı, mahlûkâtın mabudu ve her türlü kemal sıfatları ile muttasıf olması gerekirdi. Bu ise muhaldir. Böylece zât ve sıfatları anlamada karışıklığa düşülürdü.
- c. Sıfatlar zatın aynı olsaydı, hiç bir bürhana ihtiyaç duymadan, Allah'ın âlim, kadir, hayy, semi' ve basîr olduğunu bilmemiz gerekirdi. Çünkü bir şeyin aynının kendisi olması zorunludur.
- d. Allah Teâlâ'nın bu sıfatlardan halî olması, onda noksanlık gerektireceğinden, bunlarla muttasıf olması zorunludur.

Taaddüd-i kudemâ suçlamasına şöyle yanıt verilir: Sıfat zatın aynı değildir ama gayrı da değildir. Allah, zorunlu olarak kemalâtın menşeidir. Eğer, sıfatlar zatının dışından gelip Allah'a ilave olunsalardı; o zaman istikmal bil-gayr (Allah'ın başkasıyla kâmil olması) lâzım gelirdi. Hâlbuki Yüce Allah, zorunlu olarak zatının gerektirdiği ve zatıyla kaim olan sıfatlarıyla tek ilâhtır.⁴ Subûti sıfatlar ⁵Allah'ın zatının gayrı değil; O'nun zatının gereği olarak vacip ve zaruridirler.⁶ Birbirinin aynı olmayıp birbirlerinden başka bulunan iki şeye birbirlerinin gayrıdır. Biri diğeri olmayan ve birbirlerinden ayrılan şeyler, birbirlerinden başkadır. Sıfatlar ise Allah'ın zatının ve bir sıfatı diğer sıfatının gayrı değildir. Sıfatlar, vücud itibariyle zatı ile birdirler.

¹ en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, C. 1, s. 269.

² Bkz. Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.157.

³ Taftazani, a.g.e., s. 159.

⁴ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 158.

⁵ Eşarilere göre Allah'ın Sıfatları Zati ve fiili olarak ikiye ayırmışlardır. Onlara göre zati sıfatlar kadimdir ve Yüce Allah'ın zatında mevcuttur. Fiili sıfatlar ise hadistir ve Allah'ın zatı ile kaimdirler. Bkz. es-Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, s. 72.

⁶ Taftazani, a.g.e., s. 160.

İki şeyin birbirlerinden ayrılması mümkün olursa, bunlar da birbirlerinin gayridir. Ayrılmak ya mekânda olur, iki cisim gibi; ya da baba oğul gibi zamanda olur. Veyahut da mevcud ve ma'dum (yok olmuş) varlık ve yokluk itibariyle olur. Bu şekillerde sıfatlar, Allah'ın zatının gayri olsa, sıfatların birden fazla vücudlarının olması ve dolayısıyla teaddüd-i Kudema (Zatullah'tan ayrı kadimlerin bulunması) lâzım gelir. Bu ise batıldır. Sıfatı İlahiyyenin Zatullah'tan ve birbirlerinden ayrılması ve başka şeylere hulûl etmesi ve yok olması asla mümkün değildir. Hak Teâlâ'nın zâtı sıfatsız, sıfatları da zatsız tasavvur edilemez. Allah zat ve sıfatlarıyla beraber tektir. Sıfatları vücudu Zatına tâbi ve onunla kaim olan manalardır. 10 rakamı kendisinde bir adedi olmadan; 10 rakamının biri de 10 sayısından ayrı olarak tasavvur edilemez. 10'dan 1 veya iki ayrılınca o rakam 10 olmaz.¹

3.2. Sıfat Çeşitleri

Sünni kelimada sıfatlar babı, sıfatların varlığına iman ön kabulünden yola çıkıldığı için Allah'ın sıfatlarını isbat cihetinde bilgiler içerir.² Oysa Şii kelimasında Ehl-i Sünnet'in sıfat ismini verdiği kavramlar Allah'ın zatına ait isimlerden ibarettir. Bu sebeple Sünni kelimadaki gibi düzenli bir kategorizasyon söz konusu değildir. Bununla beraber isimlerin zata ait özellikleri belittiğini ifade etmek onlar için de kaçınılmaz olmuştur. Zira zat sırf “zat” olarak kaldıkça âlemle münasebetine dair bir ipucu vermediği açıktır.

Şeyh Saduk, “Allah'ın sıfatları zati ve fiili sıfatlar olarak ikiye ayrılır.”³ der ve İmamiyye'nin sıfat çeşitleri hakkındaki görüşünü şöyle özetler: “Biz, Güçlü ve Ulu Allah'ın dâimâ Semi', Basir, Âlim, Hakim, Kaadir, Aziz, Hayy, Kayyüm, Vâhid, Kadim olduğunu söyleriz. Bu sıfatlar O'nun Zâtî sıfatlarıdır. Biz, Güçlü ve Ulu Allah'ın dâimâ Hallâk, Fâil, Dileyen, Mürid, Râzi, Sâhit (Takbih eden), Râzık, Vehhâb, Mutekellim olduğunu söylemeyiz. Çünkü bunlar, O'nun Fiili sıfatlarıdır ve bunlar, yaratılmış (muhtes) sıfatlardır. Onun içindir ki, Allah bu sıfatlarla dâimâ tavsif edilir demek câiz değildir.”⁴

Şeyh Mufid de, Allah'ın sıfatlarının iki sınıfa ayrıldığını söyler. Birinci sınıfta zati sıfatlar vardır, fiile işaret yoktur; ikinci sınıfta fiili sıfatlar vardır, burada fiillere

¹ es-Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, s. 72 vd.

² Ehl-i Sünnet'in tasnifi için bkz. Gazali, *el-İktisad fi'l-İtikad*, s. 144–181.

³ Şeyh Saduk, *Risaletü'l-İtikadi'l-İmamiyye*, s. 24; Şeyh Saduk, *et-Tevhid*, s. 139.

⁴ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 25.

işaret vardır. Fark şuradadır: Zati sıfatlarda, sıfatların zıtları Allah'a isnad edilmez. Söz gelişi, O ölür (Hayy sıfatının zıddı) veya O zayıftır (Kadir sıfatının zıddı) veya Cahildir denilemez ve O, Hayy, Âlim ve Kadir olmaktan başka bir şeyle vasıflandırılmaz. Ama Allah bugün bir yaratıcı değildir veya Zeyd'e bir rızık verici değildir veya gerçekten ölü bir adamı yeniden diriltir değildir, vb. denilebilir. Allah verir, vermez, hayat verir, öldürür ve benzeri olarak, fiili sıfatların zıtları ile vasıflandırılabilir.¹

Allah'ın Sıfatlarını, zati, fiili ve mecazi olarak tasnif eden görüşe göre mahlukata ait sıfatlar mecazi sıfatlardır ve bunlarla Allah'ı vâsfetmek caiz değildir. Bu durum ancak dildeki mecaz anlamında mümkün olabilir. Mürid, Karih, Ğadban, Muhib, Semi', Basir, Müdrik gibi vasıflar hakiki anlamlarıyla değil mecazi olarak Allah'a nisbet edilebilirler.²

Muhammed Rıza el-El-Muzaffer sıfatları cemal-kemal ve celal sıfatları olarak iki guruba ayırır. Birinciler birbirine raci ve Allah'ın zatıyla aynı sıfatlardır. Celal sıfatlar ise O'nda bulunmasına imkân olmayan selbi sıfatlardır.³

Allame Tabatabai'te göre sıfatlar kemal ve eksik sıfatlar olmak üzere ikiye bölünür. Kur'an-ı Kerim'in bütün kemal sıfatlarını vasıtasız olarak Allah'a nisbet etmesi ve her türlü eksik sıfatı nefy edip, karşıt sıfatları ispatlaması kemal sıfatları vurgulamak içindir. Çünkü Zati sınırsız olduğu ve kemal sıfatlar da zatın aynı olduğu için bu sıfatlar Allah'a bir sınırlama getirmez.⁴ Tabatabai sıfatları zati ve fiili olarak da ikiye ayırır. Ona göre zati sıfatlar Allah'ın zatıyla bir olan sıfatlardır. Fiili sıfatlar ise Allah'a isnat edilen yaratıcı, faal, rab, besleyici, diriltir, öldüren, rızık veren vb. isimler O'nun zatıyla bir olmayıp zat dışı ve fiil sıfatlardır.⁵ Sıfatları nefsi ve izafi sıfatlar olarak ayıranlar da vardır.⁶

Sonuç olarak Şia İmamiyye'si sıfat çeşitlerini selbi sıfatlar ve kemal sıfatlar olarak temelde ikiye ayırmışlardır. Kemal sıfatlarını da zati ve fiili sıfatlar olarak ayırdıklarını görüyoruz. Allah'ın sıfatların varlığını kabul etmedikleri için bütün sıfatların selbi sıfatlarına raci olduğunu ifade ederler.⁷

¹ Şeyh Müfid, *Tashihi'l-İtikad*, s. 41-42.

² Ebu'l-Feth el-Karacaki, *Kenzü'l-Fevaid*, Kum 1410/1990, s. 78-79.

³ M. Rıza el -Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 41.

⁴ Tabatabai, *a.g.e.*, s. 165-166.

⁵ Tabatabai, *a.g.e.*, s. 166-167.

⁶ Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 81.

⁷ Bkz. M. Rıza el -Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 41.

3.2.1. Selbi (Celal) Sıfatlar

Bu sıfatlar “Allah’ta bulunmasına imkân olmayan sıfatlardır. Cisim oluş, hareket ve sükûnda bulunuş, ağırlığa, hafifliğe sahip olmak ve saire gibi sıfatlar, O’nda bulunamaz; bütün noksan sıfatları, Zat-ı Bari’den selbetmek vacibdir; hatta bunların varlığındaki imkân dahi zat-ı Bari’den selb edilmelidir. Böylece selbi sıfatlar, kemal sıfatlarına, sübutı sıfatlara raci olur. Allahü Taala, her hususta, zatı bakımından birdir, vahid ve samed olması dolayısıyla da terkidten ve bütün selbi sıfatlardan münezzehtir.”¹

“Subûti sıfatların selbi sıfatlara ircai dolayısıyla zatın mahz-ı vücud oluşu, sıfatlarının zatın aynı olması ve her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir bulunuşu, vücudla ademin aynısı olduğunu akla getirmemelidir. Subuti sıfatların, zatdan ayrı mülâhazası, kadim varlıkların taaddüdü ve vacib’ül-Vücudun şerikleri bulunduğu sonucuna götürür.”²

Selbi sıfatların sayısı konusunda Şii âlimlerin farklı görüşleri vardır. Aslında Allah’ta bulunmadığına inanmamız gereken sayısız sıfat zikredilebilir. Fakat Şia özellikle Farklı mezheplerin görüşlerine muhalif olarak belli nitelemelerin üzerinde durmuştur. Bu sebeple selbi sıfatlar bu çerçevede sınırlandırılmıştır.³

Allah’ı tesbih etmek ve yüceltmek onu noksan sıfatlardan tenzih etmekle mümkün olur.⁴Selbi sıfatlar şunlardır:

1. Cisim değildir: bu anlamda evveli ve ahiri tasavvur edilemez; tecsim ve teşbih caiz olmaz.
2. Mürekkebe değildir; aksi halde bir şeye hulul etmesi gerekir ve bekası gayr-i mümkün olur.
3. Hadiselere mahal olamaz; yani sıfatları hadis değildir.
4. Zatında ve sıfatlarında şeriki ve naziri yoktur.
5. Hiç bir ihtiyacı yoktur; herkes ve her şey ona muhtaçtır.
6. Sıfatları zatına mugayir değildir. Yani subuti sıfatlar selbi sıfatlara racidir. Kadir olduğuna inanmak aciz olmadığına inanmaktır. Alim olduğuna inanmak cehli ondan nefyetmek içindir. Muhtar olduğuna

¹ M. Rıza el -Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 41.

² M. Rıza el -Muzaffer, *a.g.e.*, s. 42.

³ Selbi sıfatların sayısı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 93-94.

⁴ Tabatabai, *el-Mizan*, s. 193.

inanmak mecbur olmadığına inanmaktır. Diğer sıfatlar için de durum böyledir. Dolayısıyla nakısayı, mahlûkattaki aczi ve mahlûkata teşbihi icap ettiren her sıfatın ondan tenzih edilmesi gerekir.¹

3.2.2. Kemal (Cemal) Sıfatlar

Allah'ın zatı ile kaim sıfatlarıdır. Bunlar Şia'ya göre hakikatte sıfat değil selbi sıfatlara raci sıfatlardır. Allah'ta bulunması aklen ve dinen mümkün olmayan nitelermeleri nefyetmek amacı ile kullanılan ifadelerdir. Bunlar zati ve fiili sıfatlar olarak ikiye ayrılırlar.²

3.2.2.1. Zati Sıfatlar

Allah'ın zatı ile kaim daimi sıfatlardır.³ Şia'nın sıfatlar konusunda ortak bir sınıflandırması olmadığından,⁴ bu sıfatları hayat, ilim, kudret, idrak, sem', basar, kıdem ve beka sıfatları olarak değerlendireceğiz.⁵

3.2.2.1.1. Hayat

Hayat sıfatı zati ve kemal sıfatların kaynağı ve en kapsamlısıdır. Varlığı tasavvur edilen mükemmel varlığın en bariz vasfı ölü olmaması hayatla muttasıf olmasıdır. Allah'ın hayat sâhibi olması, hayat sıfatıyla muttasıf bulunması demektir. Allah hakkında vâcib olan bu sıfat, mahlûkatta görülen ve maddenin ruh ile birleşmesinden doğan geçici ve maddî bir hayat olmayıp ezeli ve ebedîdir. Şia'ya göre Onun diri olması cisimle, ruhla, kabiliyetle değildir; zatı iledir.⁶ Bütün hayatların kaynağı olan hakikî hayattır. Hayat sıfatı, ilim, irâde, kudret gibi kemâl sıfatlarıyla yakından ilgilidir. Bu sıfatların sâhibi bir zâtın, hayat sâhibi olması zarurîdir. Çünkü ölü bir varlığın ilim, irade ve kudret gibi kemâlâtın sâhibi olacağı düşünülemez. Bunun içindir ki, hayat sıfatı, Allah'ın ilim, irade ve kudret gibi sıfatlarla vasıflanmasını sağlayan ezeli bir sıfattır. Şia'ya göre Allah Hayy'dir ama zatıyla Hayy'dir hayat sıfatı ile değil.⁷ Hayy

¹ Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 207–208.

² Bkz. Şeyh Saduk, *İtikadi'l-İmamiyye*, s. 24; Şeyh Müfid, *Tashihu'l-İtikad*, s. 40.

³ Şeyh Müfid, *Tashihu'l-İtikad*, s. 40.

⁴ Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 81.

⁵ Sıfatların sınıflandırılması hakkında bilgi için bkz. Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 24.

⁶ Gölpınarlı, *a.g.e.* s. 235.

⁷ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 53.

demek, zıddı olan memâtın onda bulunmaması yani, ölü olmamaktır. Bu ise Allah hakkında muhaldir.¹ Allah'ın ezeli ve ebedi hayy olduğuna iman eden İmami Şîa'nın bu sıfat konusunda farklı bir görüşü yoktur. Onlara göre bu sıfat da sonrakiler gibi Allahın zatıyla kaim bir sıfattır.²

3.2.2.1.2. İlim

İlim, bir şeyin hakikat ve mahiyetini kavrayıp idrak etmek demektir. İlâhî bir sıfat olarak, Allah'ın gerek duyular âlemine gerekse duyu ötesine ait bütün nesne ve olayları bilmesi diye tanımlanabilir. Kur'an'da Allah'ın en yetkin şekliyle bilen bir varlık olduğu alîm, habîr, şehîd, hâfız, muhsî, vâsi' gibi isimlerle ifade edilmiştir. *"Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır ve Allah her şeyi kuşatmıştır. (Hiçbir şey O'nun ilim ve kudretinin dışında kalmaz)."*³ Bu kavramlar çerçevesinde Allah için ilim "zaman ve mekân sınırı olmaksızın küçük büyük, gizli âşikâr her şeyi ve her hadiseyi hakkıyla bilmek" mânasına gelir. İlim Kur'an-ı Kerîm'in yaklaşık 380 âyetinde isim, muhtelif fiil sîgaları ve sıfat (âlîm, alîm, allâm, a'lem) şeklinde Allah'a nisbet edilmiştir. İlimde olduğu gibi Allah'a isnad edilen bütün sıfatlar Kur'an'da isim olarak geçer, sıfat kelimesi kullanılmaz.

Şîa'ya göre ilim Allah'ın zâtına nisbet edilen sıfatlar içinde yer alır⁴ ve bunların en kapsamlısını oluşturur. Bu sıfatın zât ile münasebeti ve dolayısıyla mahiyeti hakkında ileri sürülen görüşleri iki noktada özetlemek mümkündür. Selef âlimleriyle Sünnî kelâmcılar, bütün subûti sıfatları ve bu arada ilmi zihnen müstakil bir "mâna" olarak düşünmüş ve bunları zata izafe etmişlerdir. Bu bağlamda sözü edilen kavramlar "hayat, ilim ..." şeklinde mâna sıfatları ve "hay, âlim ..." şeklinde mânevî sıfatlar grubuna ayrılmıştır. Zira Allah'ın zâtına "alîm" sıfatını nisbet edip de O'nun ilminin olmadığını söylemek mümkün değildir. Ayrıca muhtelif âyetlerde ilim kavramı Allah'a izâfe edilmiştir. Mu'tezile kelâmcılarının çoğu ile Havâric ve Şîa âlimleri, sadece zihinde de olsa zâttan bağımsız olarak düşünülecek kavramların zâta atfedilmesinin kadîmlerin çoğalmasına ve şirke yol açacağını kabul ederek mâna sıfatlarını varlığını reddetmiş⁵ ve Allah'ın zâtıyla âlim olduğunu, başka bir ifadeyle zatının ilmini içerdiğini

¹ Ebu'l-Feth el-Karaciki, *Kenzü'l Fevaid*, s. 74.

² Bkz. Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 65.

³ Nisa (4)/126.

⁴ Şeyh Müfid, *Tashihu'l-İtikad*, s. 41.

⁵ Ebu'l-Feth el-Karaciki, *a.g.e.*, s. 74-75.

söylemişlerdir.¹ Onlar Allah'ın ilim sıfatı olmadığını, O'nun âlimliğinin vacip olmasına bağlamaktadırlar. Zira Allah'ın âlimliği vacip olursa, cehl O'nun için muhal olacağı gibi kendisini âlim yapacak bir faile muhtaç olması da muhal olacaktır. Zira vacip olan illetlendirilemez. Çünkü illete muhtaç olmak cevazı gerektirir. Dolayısıyla Allah'ın âlimliği ilim sıfatı ile illetlendirilemez.²

Allah'ın eşyayı yaratmadan önce bilip bilemeyeceği tartışmasında İmamilerin görüşü yerde ve göklerde hiçbir şeyin Allah'tan gizli olamayacağı yönündedir. Çünkü Akıl, nakil ve mütevatir haberler Allah'ın ilminin geçmiş ve gelecek her şeyi muhit olduğuna delalet ettiğini kabul ederler.³ Eşari ise ilk dönem Şiileri arasında Allah'ın ilmini sınırlandıranların varlığına da işaret eder.⁴

3.2.2.1.2.1. Beda' İnancı

Şia önceleri teklifin mümkün olmasını Mu'tezile gibi Allah'ın geleceği ve insan fiillerini bilmemesine bağlamıştır. Allah'ın geleceği bilip bilmediği ile ilgili olarak Şia'ya atfedilen görüşler⁵ Şia'nın Allah'ın bilgisinde değişmenin kabulü olan Beda' inancının yansımalarıdır. Beda' konusunda da önceki Şiiler ile sonrakiler arasında görüş farkları mevcuttur.⁶

Eşari'nin naklettiğine göre Rafızadan çoğu kimseler Allah'ın ilminde değişiklik olabileceğini savunmuşlardır. Eşari Rafızilerin genelini Allah'ı beda' ile tavsif ettiklerini söyler. Onlara göre Allah Bir şeyi emreder sonra vazgeçer. Bu Allah'ın meydana gelen şeyi birinci vakitte bilmiyor olduğunu ifade eder. Şia'ya göre Allah'ın bildiği ama yaratıklardan birinin bilmediği bir şeyden vazgeçmesi mümkündür. Kullarının bildiği bir şeyden vazgeçmesi ise mümkün değildir.⁷ Bu ifadeden Allah'ın değiştirmek istediği şeyi sanki kullardan gizlemekten acizmiş gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır.

Kendisinden önceki Ahbari gelenekten pek çok hususta ayrılan ve Usuli ekolün ilk temsilcilerine hocalık yapan Şeyh Saduk ise bu ilk dönem tartışmalarının aksine, İmamlara verilen insanüstü özellikleri gluv olarak nitelendirmiş ve mezhepten sapma

¹ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 53.

² Erdem, *a.g.mk.*, s. 75.

³ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 55.

⁴ Allah'ın eşyayı iredetmeden bilmesinin mümkün olmadığı ile ilgili görüş hakkında bkz. Eşari, *a.g.e.*, s. 65.

⁵ Bkz. Eşari, *a.g.e.*, s. 66.

⁶ Allah'ın ezeli ilmi ile eşya arasındaki ilişki hakkında geniş bilgi için bkz. Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah Alem İlişkisi*, s. 313-316.

⁷ Eşari, *a.g.e.*, s. 349.

olarak değerlendirmiştir.¹ İmam Cafer'den naklen şöyle der: “Kim, Aziz ve Celil Allah daha önce bilmediği yeni bir şey yapar, iddiasında bulunursa, ben o kimseden uzağım. Ve o dedi ki: Allah, bir şeyi yaptıktan sonra ondan pişmanlık duyar, iddiasında bulunan biri, bizim görüşümüze göre, Allah'ın inkârcısıdır.”²

Beda', “Bir şeyde, bir işte, gerçek olmayan bir reye sahip olması, kendi reyine, kendi kararına göre o işi işlemeye kalkıştıktan sonra da reyinde yanıldığını, gerçeğin başka türlü olduğunu anlaması, o işi yapmaktan vazgeçmesidir.” “Bu, işi layıkıyla bilmeyiştten, anlamayıştan meydana gelir ve insan, bundan dolayı pişmanlığa düşer. Bu anlamda beda, Allah hakkında düşünülemez; çünkü bu, bilgisizlikten ve noksanlıktan meydana gelir.”³ Görüldüğü gibi İmamiyye Şiası yanılma, pişmanlık duyma anlamında bedanın Allah için caiz olmadığını ifade etmekte, bedayı bir çeşit nesh olarak telakki etmektedirler.

3.2.2.1.2.2. Allah'ın Kulların Fiillerine Dair Bilgisi

Allah'ın insanların fiillerine dair ile bilgisine gelince; bu hususta da farklı görüşler vardır. Allah'ın, insan fiilleri dışındaki her şeyi bildiğini ama bu fiilleri oluş anında bildiğini iddia edenler; Allah önceden bilseydi asi ile günah arasına bir engel koyardı demişlerdir.⁴ Bağdadi İmamiyye fırkalarından bazılarının Allah'ın olacak şeyi önceden bilmediğini söylemeleri yüzünden dinden çıktıklarını ifade eder.⁵

Eş'ari pek azı hariç Rafızîlerin çoğu Allah'ın ezelde Âlim olmasını inkâr ettiğini şöyle ifade eder: “Onlardan bir gurup “Allah eserini meydana getirinceye kadar bir şey bilmez” der. Bazılarına göre “Allah Bilir” cümlesinin anlamı “Allah yapar” demektir. Bazılar şöyle der: “İlim Allah'ın zati sıfatıdır ve Allah zatını bilir. Fakat bir bir şey oluncaya kadar O Âlim olarak vasıflanamaz. Çünkü olmayan şeyi bilmek mümkün değildir.”⁶

İmamiyye Şiası'nın önemli temsilcilerinden Şeyh Saduk ise bu ilk dönem tartışmalarının aksine, Allah'ın, kulların işlerini önceden bilemeyeceği görüşünü reddederek şöyle der: “İnsanın fiillerini Allah yaratır. Allah bu fiilleri önceden bilir ama onun bilmesi ve yaratması insanları belli şeylere zorladığı anlamına gelmez. Allah

¹ Uyar, *İmamiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri: Ahbarilik*, s. 84.

² Şeyh Saduk, *a.g.e.* s. 41.

³ M. Rıza El-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 48.

⁴ Eşari, *a.g.e.*, s. 349; Bağdadi, *a.g.e.* s. 50,53.

⁵ Bkz. Bağdadi, *a.g.e.*, s. 49,53.

⁶ Eşari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 348.

insanı sevapta da ma'siyette de özgür bırakmıştır. Cebr yoktur. İnsanın tüm uyarılara rağmen günah işlemesi Allah'ın onun günah işlemesini istediği anlamına gelmez. Allahın bilgisi olmadan hiçbir şey gerçekleşmez, iradesi de bununla eş anlamlıdır. Allah günah işleyenin günahını önceden bilir ama fiilin nisbetinin günah işletene ait olmasını dilemiştir.”¹

İmamiyye Kelam ekolünün kurucusu sayılan ve açtığı çıgırla Ahbarilik'in sonunu hazırlayan Şii Mütekellim Şeyh Müfid ise hocası Saduk'tan bu konuda ayrılır.² Ona göre Allah kulların işlerini önceden bilir ama bu insanın fiillerinin mahluk olduğu anlamına gelmez. Çünkü bilmek ve yaratmak aynı şey değildir.³ Ne var ki Basra Mu'tezilesinin salt akılcı yaklaşımından ziyade Bağdat Mu'teziesi'ne yakın olan Müfid, kulların fiillerinin halıkı olduğunu da kabul etmez. İnsanların fiillerine dair; ef'al, ihdas, ihtira', kesb gibi kavramların kullanılabileceğini fakat halk fiilinin kullanılmasının ve kullara “fiillerinin halıkı” denmesinin caiz olmadığını ifade eder.⁴

3.2.2.1.3. Kudret

Kudret; kuvvet, güç, takat anlamlarına gelir. Canlının iradesi ile bir şeyi yapmaya ve yapmamaya muktedir olduğunu gösteren bir özelliktir. Kudret Allah'ın ezeli bir sıfatıdır ki iradesi gibi yalnız mümkünâta taalluk eder.⁵

Allah'ın zati yani kemal sıfatlarındanıdır.⁶ Allah'ın her şeyde etki ve tasarrufa kadir olmasıdır. Kudret bu manaya göre gücü yetmek demektir. Yaratıklarla ilgili olduğu zaman tesir eden ezeli bir sıfattır. Bunun anlamı şudur: Şüphesiz Allah Teâlâ ezeli ve ebedî olan hayatı ile yaşamaktadır ve kudret sıfatı ile her istediğini yapmaya muktedirdir.

Bazı Şii fırkalarına göre Allah varlıkları yaratıncaya kadar; ezelde kadirdir diye vasıflanamaz. Çünkü varlıklar olmadan önce şey değillerdir. Olmayan bir şeye gücü yetmekle vasıflanması doğru değildir. Birşeyin takdir edilmeden önce var olmaması ancak takdir yoluyla sonradan meydana gelmesinden dolayıdır. Bazılarına göre ise takdir onun bir şeyi irade etmesidir.⁷ İmamiyye Şiası Allah'ın ezelde kadir olduğuna

¹ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 27-31.

² Mazlum Uyar, *a.g.e.*, s. 88.

³ Şeyh Müfid, *Tashihu'l-İtikad*, s. 41-42.

⁴ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 58.

⁵ Gölcük- Toprak, *Kelam*, s. 219.

⁶ Şeyh Müfid, *Tashihu'l-İtikad*, s. 41.

⁷ Eşari, *a.g.e.*, s. 65.

inanır. Teşbihi inkâr ederler. Diğer Şii fırkaların aktardığını kabul etmezler.¹ Fakat onlara göre Allah kudretiyle değil zatıyla kadirdir, Allah'ın kadir olması demek onun aciz olmaması demektir.² Allah Kur'an'da şöyle uyurmaktadır:

*“Eğer sana bir hayır da dokundurursa... İşte O, her şeye hakkıyla kadirdir. O, kullarının üstünde (eşsiz) kahr (galebe ve tasarruf) sahibidir. O, Yegâne hüküm ve hikmet sahibidir, her şeyden hakkıyla haberdârdır”*³ Şia Kur'an'ın bu ve benzeri ayetlerde ifade edildiği gibi Allah'ın her şeye zâtı ile ezelden beri kadir olduğunu kabul eder.

3.2.2.1.4. Kıdem ve Beka

Allah'ın varlığının iki temel vasfı kıdem ve bekadır. Kıdem; eski, kadîm ve önce olma demektir. Karşıtı sonradan olan manasına gelen hudûstur. Kelamcılarının hepsi Allah'tan başka hiç bir şeyin ezeli ve öncesiz olmadığını söylemişlerdir. Kıdem; ezeli, öncesiz ve varlığında hiçbir şeye muhtaç olmamak anlamında kullanılması itibarıyla yalnız Allah'a mahsustur. Ondan başka her şey sonradan var edilmiştir. Kıdem, beka gibi sıfatlar Allah için gereklidir. Allah, vacib li- zâtihî veya vacibül-vücûd (varlığı zorunlu) olduğu için ezeldir. O'nun başlangıcı ve öncesi yoktur. Kıdem, Cenâb-ı Hakk'tan geçmişteki yokluğu selbenden ve O'nun yokluktan münezzehe olduğunu ifade eden bir kavramdır. Vacibül-vücûdun, yani başkasına muhtaç olmadan zâtının gereği olarak var olanın, ademi muhaldır ve asla mümkün değildir. Ademi mümkün olmayan kadîmdir. O halde Allah için kıdem, sabittir. Kıdemi sabit olanın ademi (yokluğu) muhal olduğu için, bekası lâzımdır. Vâcib li zâtihî, cüz ve parçalardan da mürekkebe değildir. Aksi takdirde cüz ve parçalarına muhtaç olur.⁴ Başlangıcı bulunmayan, varlığı zorunlu olan Allah, ezeli olmazsa, hâdis olur ve varlığında başkasının icadına ihtiyaç duyar. Ebedî olmazsa fâni ve âciz bulunur. Hudûs (sonradan olma) ve başkasına muhtaç olmak ise vâcibül-vücûd (varlığı zorunlu olan) kavramına aykırı düşer. O halde kıdem (evveli ve başlangıcı olmamak), Vâcib li-zâtihi'ye açıkça lazım gelen özelliklerdendir.

Beka, ebedi olmak, sonu bulunmamak anlamlarına gelir. Allah'tan gayrı bütün âlem ve eşya varlığını Allah'a borçlu olduğu için fani yani sonludurlar. Allah Beka sıfatı ile vasıflanmıştır; çünkü ebedîdir, bâkidir, varlığının sonu yoktur. O'nun yok

¹ Eşari, *a.g.e.*, s. 67.

² Ebu'l-Feth el-Karaciki, *Kenzü'l-Fevaid*, s. 74-75.

³ En'am (6)/17-18.

⁴ Selbi sıfatların açıklaması ile ilgili olarak bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 237.

olacağı bir zaman düşünülemez. Sonradan meydana gelen bütün varlıklar, Allah'ın kudreti ile meydana gelmişlerdir. Yine Allah'ın kudreti ile yok olurlar, tekrar var olurlar ve binlerce değişikliklere uğrayabilirler. Fakat Allah Bâki'dir, değişiklikten ve yok olmaktan beridir. Zira varlığı zatının muktezası olan Allah, sonra ademini iktiza etmez, yokluğunu gerektirmez. Kadim olanı hadis bir kuvvet yok edemez, onu ifna edecek bir kuvvet de yoktur.¹ Çünkü O, başkasının kudret eseri değildir ki, onun kudreti ile yokluğa gitsin veya değişikliğe uğrasın. Aksine bütün varlıklar O'nun kudretinin birer eseridir. “*Kâinatta her şey fanidir. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zatı baki kalacak*”² ayeti mucibince her şey yok olmaya mahkûmdur; ancak azamet ve ikram sahibi Allah'ın varlığı kalıcı ve sürekli.

Şia'ya göre de Allah her açıdan sonsuz ve sınırsızdır. İlim ve kudret, ebedi hayat ve ezeli hayat açısından sonu ve nihayeti olmayan bir varlıktır O. Bu nedenle de zaman ve mekâna sığmaz; (çünkü zaman ve mekan neticede sınırlı şeylerdir) buna rağmen her yerde ve her zaman vardır ve hazırdır. Zira O zamanın ve mekanın ötesinde (aşkın) bir varlıktır.³ Bütün vasıflarda olduğu gibi Allah zatıyla kadim ve bakidir.⁴

3.2.2.1.5. Sem', Basar ve İdrak

Allah'ın her şey'i işitip, her işi görmesi demektir. Sem' ve basar sıfatları da Allah'ın ezeli ve ebedî kemâl sıfatlarındandır. Allah'ın işitip görmesine, uzaklık - yakınlık, gizlilik - açıklık, karanlık - aydınlık gibi mefhumlar bir engel teşkil edemezler. Allah'ın Semî' ve Basîr, yani, her şey'i en iyi işitici ve en iyi görücü olduğu, Kur'ân-ı Kerîm'de defalarca zikredilmiştir.⁵ Sem' ve Basar sıfatları birer kemâl sıfatı olduğundan, zıddları olan a'mâlık (görmemek) ve sağırlık (işitmemek) Zât-ı Bârî hakkında muhal olan noksan vasıflardandır.

Şia ve Mu'tezile'ye göre Allah semi' ve basirdir.⁶ Bütün sıfatlar gibi bunların da zıddını Allah'tan nefyetmek anlamında kullanırlar. Şeyh Müfid bu iki sıfata ilaveten Allahın müdrik olduğunu da ifade eder.⁷ Müdrik, idrakı mümkün ve ya gayr-ı mümkün her şeyi kavramaktır.⁸ Şia' ya göre *Allah işiticidir* demek Allah sağır değildir demektir.

¹ S.Gölcük, Ş. Toprak, *Kelam*, s. 206–207.

² Rahman, 55.26.27

³ Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s. 16.

⁴ Şeyh Saduk, a.g.e. s.17–18

⁵ Bakara (2)/227, 233, 237, 244, 256,

⁶ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 55

⁷ Şeyh Müfid, a.g.e., s. 55.

⁸ Gölpınarlı, a.g.e., s. 235.

Allah basirdir demek Allah kör değildir demektir. Onlar bu sıfatları kabul etmek konusundaki amaçlarının Allah'ı mahlûkata benzetmek değil, acizlikten nefyetmek için kullanılmadıklarını ifade ederler.¹ İlk Şii fırkalar Mu'tezile'nin yoğun etkisinden olacak, bu sıfatlar kadim değildir derler, ama hadis olduklarını da söylemezler.² Eş'ari Şia'nın Allah'ın ezelde sıfatlarla muttasıf olması ve Sami', Basir olması konusunda dokuz fırkaya ayrıldıklarını söyler. Bunların çoğu şu ortak görüşü paylaşmışlardır. Allah ezelde eşyayı kendisi için yaratmadan önce semi ve basir değildir. Zira işitilen ve görülen varlıklar olmadan Allah'a Sami' ve Basir demek mümkün olamaz. Olmayan eşyayı bilmek bir kemalat değil tam tersine cehalettir. Bunlara göre Allah'a ezelde sami' ve basir denirse eşyanın da ezeli olduğunu kabul etmek gerekir. Bir gurup da bunların Allah'ın sıfatları olduğunu söyler. Fakat bu sıfatlar ne Allah'tır ne de ondan başkadır. Şiilerden bir kısmı da sıfatların ezeli olduğunu kabul ederler ve yukarıdaki görüşleri kabul etmezler.³ İmamiyye de bu son görüşü paylaşır.

3.2.2.2. Fiili Sıfatlar

Şia'ya göre fiili sıfatlar yaratılmış hadis vasıflardır. Allah'ın bu sıfatlarla daima tavsif edilmesi mümkün değildir çünkü bunlar Allah'ın eşya ile olan ilgisine göre ortaya çıkarlar. Yani Allah rızıklandırdığı zaman razıktır öncesinde ve sonrasında daimi olarak razık (rezzak)tır denemez. Nitekim Şeyh Saduk İmam Cafer'den naklen şöyle der: “Biz, Güçlü ve Ulu Allah'ın daima Hallâk, Fâil, Dileyen, Mürid, Râzi, Sâhit (Takbih eden), Râzık, Vehhâb, Mütakellim olduğunu söylemeyiz. Çünkü bunlar, O'nun fiili sıfatlarıdır ve bunlar, yaratılmış (muhtes) sıfatlardır. Onun içindir ki, Allah bu sıfatlarla daima tavsif edilir demek caiz değildir.”⁴ Bu sıfatlar içinde görüş ayrılıkları fazla olan kalam ve yaratma (halk- tekvin) sıfatları üzerinde ise daha sonra duracağız.

3.2.2.2.1. İrade

Sözlükte “istemek” anlamındaki “rwd” kökünden türeyen irâde “Allah'ın emirleri, hükümleri ve fiillerinde hür olduğunu bildiren sıfat” diye tanımlanır.

Şehristani Rafıza'nın irade konusunda dört fırkaya ayrıldıklarını söyler: Bunların ilki “Allah'ın iradesi harekettir” diyen iki Hişam'ın taraftarlarıdır. Bu irade zat değildir,

¹ Bkz. M. Rıza El-Muzaffer, *a.g.e.*, s. 42.

² Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 65; Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 50.

³ Eş'ari, *a.g.e.*, s. 66.

⁴ Şeyh Saduk, *a.g.e.* s. 24–25.

zatın dışında da değildir manasına gelir. Allah bir şeyi dileyince onu hareket ettirerek iradesini ortaya koyar. İkinci gurup irade sebebiyle oluşan hareketin Allah'ın zatından başka olduğunu iddia ederler. Üçüncü görüşe göre Allah'ın iradesi bir şeyi yaratmasıdır (tekvin). Kulların günah olanlar dışındaki filleri için iradesi o fiili emretmesidir. Günahlar irade edilmez bunlara göre. Dördüncü görüşe göre “Allah fiilden önce o fiili irade etmiş değildir. Sevap işlenince Allah onu irade etti, masiyet işlenince Allah onu çirkin gördü.” derler.¹ Bazı Rafizî fırkalar da Allah bir şeyi irade edinceye kadar onu bilmez derler. “Allah İradesini o şeyin olması için meydana getirirse o şeyin olacağını bilir, iradeyi var olmaması için meydana getirirse, olmayacağını bilir. Eğer ne olması ne de olmaması için bir irade meydana getirmezse, ne olacağını ne de olmayacağını bilir.”² Halbuki Allah için bir şeyin olup olmayacağını bilmemek diye bir şey mümkün olamaz. Zira “şey” varsa ya mümkündür ya mümteni; ikisinin arasında bir varlık tabakası mevcut değildir.

İmamiyye'ye göre irade zati ve daimi bir sıfat değil hadis bir fiili sıfattır.³ Allah ancak bir şeyi irade ettiği anda *mürid* olarak isimlendirilebilir. Bundan dolayı Allah'ın nefsinde mürid olması caiz değildir. İrade Allah'ın zati vasfı olsaydı hem iyiliği hem kötülüğü dilemesi gerekirdi. Oysa Allah kötülüğü dilemez. Allah'ın zatıyla mürid olması halinde iradesinin maduma da taalluk etmesi gerekirdi oysa madum “şey” değildir. Ayrıca iradesi kadim olsaydı, taallukunun da kadim olması icab ederdi.⁴ Bu sebeplerden dolayı bir kısım İmamiyye Şiası iradenin kıdem ve beka gibi zata ait bir özellik değil, eşya ile ilişki kurulduğunda oluşan hadis bir sıfat olduğunu iddia etmiştir.⁵

3.2.2.2.1.1. Kur'an'da İrade Vasfı

Allah Kur'an'da dilediğini kesinlikle yapan bir varlık olarak tanıtılır. O'nun bu niteliği irade ve meşîet kökünden türeyen fiillerle anlatılır. Ayetlerde belirtildiğine göre Allah bir şeyi dilediğinde ona “ol!” diyerek iradesini gerçekleştirir.⁶ Dilerse kullarını hidayete erdirir, dilerse saptırır.⁷ Kullarına zulmetmeyi ve zorluk çıkarmayı değil

¹ Eşari, *a.g.e.*, s. 68-69.

² Eşari, *a.g.e.*, s. 348.

³ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 24; Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 54.

⁴ Şeyh Müfid, *el-İrade*, s. 7.

⁵ Bkz. Tabatabai, *İslam'da Şia*, s. 167-168.

⁶ “Bir şey yaratmak istediği zaman Onun yaptığı "Ol" demekten ibarettir. Hemen olur.” Yasin, 36/82

⁷ “(Resulüm!) Sen sevdiğini hidayete erdiremezsin; bilakis, Allah dilediğine hidayet verir ve hidayete girecek olanları en iyi O bilir.” Kasas (49)/56.

kolaylığı ister (irade eder).¹ Allah dilemedikçe insanlar dileyemez.² O kullarından dilediğine azap eder, dilediğini bağışlar; dilediğini alçaltır, dilediğini yükseltir³; dilediğine hikmet,⁴ rahmet, mal mülk⁵ lutfeder dilediğine vermez; dilediğine kız, dilediğine erkek çocuğu verir⁶ Bunlar ve bunlara benzer pek çok ayet Allah'ın kısıtlayıcı ve bağlayıcı herhangi bir güce bağlı olmaksızın mülkünde dilediğince tasarrufta bulunduğunu açıkça ifade etmektedir. Şia da Allah'ın mürid olduğunun sem'an bilindiğini kabul eder ve O'nun iradesi yaratmasıdır derler.⁷ Onlara göre kulun iradesi ile Allah'ın iradesi farklıdır. "İrade halkta düşüncedir. Düşünce sonrası iş gerçekleşir. İrade Allah'ta icat etmektir. Çünkü Allah için bizim gibi düşünüp taşınma yoktur."⁸

Şia'nın Mu'tezile'den aldığı salah aslah prensibi doğrultusunda bazı kabullerinin Allah'ın mutlak iradesine bağlayıcılık getirdiği söylenebilir. İmam nasbetmenin Allah'a vucubu, Allah'ın işlerinin adalet ve hikmet ile olmasının zaruri olması, Allah'ın çirkin ve kabih iş yapmasının imkânsız oluşundan dolayı kulun iradesinde ve fiillerinde mutlak fail addedilmesi gibi önkabuller onlar aksini iddia etse de iradeye sınır koymak olarak görünmektedir. Şia bunu da Allah'ı, O'na yakışmayacak işlerden tenzih etmek adına yaparlar.

Şia'ya göre husun- kubuh tekliften kaynaklanmaz eşyanın zatındandır. Allah Teala, herhangi bir vesile ile güzeli, iyiyi terk edip kötü işi işlemez; çünkü O, güzelin, güzel ve iyi oluşu, çirkin ve kötünün çirkin ve kötü oluşunu bilir. Bu bilgisiyle de güzel ve iyi işi yapmaya, kötüyü terk etmeye gücü yeter. İyiyi işlemekle bir ziyana düşmez ki onu terke muhtaç olsun, nitekim kötüyü de işlemeye bir ihtiyacı yoktur. Bütün bunlarla beraber O, hüküm ve hikmet sahibidir; işlediği şey, hikmete uygundur; en mükemmel düzene göredir. Zulmü ve kötüyü işleseydi -ki şanı bundan yücedir-, iş, dört şekle dönerdi:

1. O işi, hâşâ, bilmiyor, kötü olduğunu bilmediğinden yapıyor;

¹ "... Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez..." Bakara (2)/185.

² "Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz" Tekvir (81)/29.

³ "Resulüm!) De ki: Mülkün gerçek sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsın ve mülkü dilediğinden geri alırsın. Dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Gerçekten sen her şeye kadırsın." A-li İmran (3)/26.

⁴ "Allah hikmeti dilediğine verir..." Bakara (2)/259.

⁵ "Resulüm!) De ki: Mülkün gerçek sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsın ve mülkü dilediğinden geri alırsın. Dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Gerçekten sen her şeye kadırsın." A-li İmran(3)/26.

⁶ "Yahut onları, hem erkek hem de kız çocukları olmak üzere çift verir. Dilediğini de kısır kılar. O, her şeyi bilendir, her şeye gücü yetendir" Şura (62)/50

⁷ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 53.

⁸ Tabatabai, *İslam'da Şia*, s. 168, 150 no. dip not.

2. Kötü olduğunu biliyor, fakat yapmaya mecbur; terketmeye gücü yetmiyor;
3. Kötü olduğunu bilmekte, onu yapmaya mecbur da değil, ama yapmaya muhtaç;
4. Kötülüğünü biliyor; yapmaya mecbur değil, ihtiyacı da yok; fakat abes olduğundan yapıyor ve bununla, hâşâ, kendini tatmin ediyor.

Bu mülahazaların hepsi de, mahz-ı kemal olan Allah Teala'ya noksanlık getirir; bu yüzden de O'nun zulümden, kötü ve abes iş işlemekten münezzeh olduğuna inanmak vaciptir.¹

Hâlbuki kötülüğün eşyanın kendisine ait olduğu kabul edilse bile o eşyayı kötülük tabiatıyla yaratan yine Allah'tır. İnsan sınırlı akli ölçüleriyle ve insani duyarlılık ve faydasını gözeterek eşyanın bir kısmını kötü ve çirkin olarak yaftaladıktan sonra; bunlar kötüdür Allah bunları yap-a-maz, dile-ye-mez demesi, Allah'ın iradesine insan akli ölçülerine göre ipotek koymak demek olur.

Allah'ın iradesinin taalluk alanı dışında bir şey yoktur ve Allah kullarını sever. Kullarını sevdiğini birçok ayette ifade eden Allah'a bir "seven" sıfatının izafe edilmemiş olması da ayrıca dikkate değer bir konudur. Hâlbuki bilme ve bilinme, sevmek ve sevilme kulların Allah ile "karşılıklı" olduğu iki vasıftır. İnsan Rabbinin kendisini sevmesinden mutlak bir güven duygusuna ulaşır ve böylece Allah'ın iradesini sorgulama lüzumu hissetmez.

3.2.2.2.1.2. Şia'nın Teklif, İnsanın Fiilleri ve Kadere Dair İnançları

Şia'ya göre insanlar birey olarak güçlerinin yettiği kadar sorumludurlar. Allah insanlara güçlerinin yetmediğini teklif etmez. Bilmeyene, anlamayana teklifte bulunmak, zulme ait işlerden sayılır. Teklifleri öğrenebileceği halde öğrenmeyen cahil kimseler ise Allah katında sorumludurlar ve bu taksirleri yüzünden cezalandırılırlar.²

İmamiyye Şia'sına göre kulun fiillerinde cebr ve tefviz yoktur. Kulların kötülük işlemesi Allah'ın bunu irade ettiği anlamına gelmez. Allah kitap ve peygamber aracılığı ile kullarını uyarmış ve fiillerin sorumluluğunun kullara ait olmasını dilemiştir.³ "Kulların fiilleri, gerçekte, Allah'ın fiilleridir; kullar, o fiillere mahal olmaktadır." şeklindeki inanç, her şeyin bir sebebe mebni olduğunu inkâr anlamına gelir. Oysa gerçek sebebi yaratan şeriki olmayan Allah Teala'dır. Bu inanca sapan, Allah Teâlâ'ya

¹ Bkz. M. Rıza el-Muzaffer, *a.g.e.*, s. 43.

² M. R. El-Muzaffer, *a.g.e.*, s. 45.

³ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 29, 31.

zulmü nisbet etmektedir, oysa bundan münezzehtir.¹ Bu anlamda Allah'ın iradesini iki şekilde anlamak gerekir:

- a. Tekvinî (kevnî) irade: Bu iradeye “meşîyyet” de denir ki; bütün yaratılmışları kapsar. Bir şeye taalluk edince, o şey olmamazlık edemez, mutlaka vuku bulur. Bu anlamda Cenâb-ı Hak şöyle buyuruyor: “*Birleyin olmasını istediğimiz zaman, sözümüz ona sadece "ol!" demektir ve o hemen oluverir*”²
- b. Teşriî (dinî) irade: Bu irade Cenab-ı Hakk'ın muhabbet ve rızası demektir ki; bu mânâda irade ettiği şeyin mutlaka meydana gelmesi vâcib değildir. Çünkü kulların işleriyle ilgilidir. Bu mânâda Yüce Allah; “*...Allah size kolaylık murat eder, zorluk istemez.*”³ buyuruyor. Bunun anlamı “Allah, eğer kullar onun rızası hilafına zorluk, kötülük, isterse kendisi bunları onlar istediği için yaratır; zorluğa ve kötülüğe rızası yoktur” demektir.

3.2.2.2.1.3. Şia'nın Allah'ın Teklifte İradesi ve Hikmetine Dair İnançları

İmamiyye Şiası Allah'ın, vacib ve haram ettiği hükümlerle diğer hükümlerin hepsinin, kulların, onları icra veya terk etmelerinde, kendi hayırları, faydaları bulunduğu için vacib, yahud haram ettiğine inanır. Allah itaati emreden, ma'siyyeti nehyedendir.⁴ Vacib ettiği şeylerde hayırlar, menfaatlar vardır; nehyettiklerinde de zarar ve kötülük mevcuttur. Yapılması daha iyi ve uygun olan şeyleri ise bize müstehab kılmıştır. Öbür hükümlerde de hikmet vardır ve bu, kullarına lutfundandır, zatı adaletindendir. Biz bilmesek bile mutlaka her işte hikmetler gizlidir ve hikmetsiz hiçbir şey yoktur. Eşariler, eşyanın hadd-i zatında güzel, yahud çirkin olmadığını, Allah'ın nehyettiği şey'in, nehyi dolayısıyla kötü ve çirkin olduğunu, emrettiğinin de, emri dolayısıyla güzel ve iyi olduğunu söylerler; Şia'ya göre bu, akli zarurete aykırıdır. Allah Teala'nın kötü olan ve yapılmasında kötülük bulunan şey'i emredebileceğini, yapılmasında hayır bulunan şey'i de nehyedebileceğini söyleyenler Allah Teala'ya bilgisizlik, yahud acz isnadını intac eder;⁵ “*oysa şanı, bundan pek büyüktür, yücedir.*”⁶ Görüldüğü gibi Allah'ın hikmetsiz bir iş yapması onun zatının mükemmelliği dolayısıyla Şia'ya göre mümkün değildir.

¹ M. R. El-Muzaffer, *a.g.e.* s. 46.

² Nahl (16)/40.

³ Bakara (2)/185.

⁴ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, s. 53.

⁵ M. Rıza el-Muzaffer, *a.g.e.*, s. 49-50.

⁶ İsra, 43

3.2.2.2.2. Kelam

Kelam “KLM” kökünden masdar ismi olan konuşma, söz söyleme, diyalog, konuşma tarzı” mânasına gelir.¹ Konuşma melekesinden yoksun bulunmama, zihinde bulunan anlamın dille ifade edilmesi diye tanımlanan kelâm ağızdan çıkan anlaşılır sese verilen addır. Kelami bir ıstılah olarak da Allah’ın konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olduğunu bildiren sıfatı olarak tanımlanabilir. Kelam sıfatı kelam ekollerinin üzerinde en çok ayrılığa düştüğü sıfatlardan biridir. Hatta oluşan fikir ayrılıklarının siyasi baskılara yol açacak kadar tırmandığı ve tarihe *Mihne* olarak geçen bir dönemin belirleyici unsuru olmuş bir sıfattır.²

3.2.2.2.2.1. Kur’an’da Kelâm Sıfatı

Kur’an’da Allah’ın melekler, İblis ve peygamberlerle konuştuğu ve tükenmeyen kelimelerinin bulunduğu belirtilerek konuşmanın ulûhiyyete ait bir vasıf olduğu vurgulanmıştır. Âyetlerde, söyledi-dedi, konuştu, nidâ etti, vahyetti anlamlarına gelen fiiller zikredilip Allah’ın yaratıklarıyla konuştuğu açıkça ifade edilmiştir. Hz. Mûsâ örneğinde olduğu üzere Allah insanlarla perde arkasından doğrudan doğruya konuştuğu gibi vahiy yoluyla veya elçi göndermek suretiyle de konuşmuştur.³ Allah’ın kelâmına vasıtasız olarak muhatap kılınan Hz. Mûsâ’nın Allah’ın muhatabı olmaktan dolayı kazandığı seçkinlik vurgulanmıştır.⁴ Babasız olarak yaratılan İsâ peygambere “kelimetullah” unvanı verilmiştir.⁵ Bu bağlamda Allah’ın mütekellim olduğu gayet açık olduğu halde bu sıfatın mahiyeti ve zata nisbeti epey tartışma konusu olmuştur.

Bütün kelam âlimleri, keyfiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürmekle birlikte Allah’ın kelâm sıfatı bulunduğu görüşünde birleşmiş ve nassların yanı sıra aklı

¹ Serdar Mutçalı, *el-Mu’cemu’l Arabiyye’l-Hadis*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, s. 770.

² Abbasi Halifesi Me’mun döneminde ortaya çıkan mihne hadisesi, Kelamullahın mahluk olup olmamasına dair alimlerle yönetici elitin çatışması ve bu minvalde Şiiliğin yöneticiler arasında artan bir eğilim olması hakkında bkz. Watt, *Kur’an’a Giriş*, s. 192 vd.

³ “Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr’a) gelip Rabbi de ona konuşunca, “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım” dedi. Allah da, “Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.” dedi. Rabbi, dağa tecelli edince[228] onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, “Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah’ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim” dedi.” Araf, 7/143; “Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla, yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.” Şura (42)/51.

⁴ “(Allah) ‘Ey Mûsâ! Vahiylirim ve konuşmamla seni insanlar üzerine seçkin kıldım. Öyleyse sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol’ dedi.” Araf (7)/144.

⁵ “Hani melekler şöyle demişti: “Ey Meryem! Allah, seni kendi tarafından bir kelime ile müjdeliyor ki, adı Meryem oğlu İsa Mesih’tir. Dünyada da, ahirette de itibarlı ve Allah’a çok yakın olanlardandır.”

delillerden hareketle bunu kanıtlamaya çalışmışlardır.¹ Buna göre konuşmak bir yetkinlik, konuşamamak ise eksiklik ve aczdir. İnsan gibi hadis bir varlıkta dahi konuşama bir noksanlık durumu olduğuna göre, mahlûkatı konuşturan Allah'ın, mahiyeti insanlarca tam olarak bilinemeyen bir konuşma sıfatına sahip olması yetkin varlık oluşunun gereğidir; konuşamamak ise Allah hakkında muhaldir. Allah'ın emreden, nehyeden ve bunları yaratıklarına bildiren bir varlık olması da kelâmın ulûhiyyetin ayrılmaz vasıfları arasında yer aldığını gösterir. Peygamberlerin Allah ile yaratıkları arasında elçilik görevi ifa eden insanlar oldukları dikkate alınırsa onların getirip sundukları kelâmın kendilerine değil Allah'a ait olduğu anlaşılır. Bu da Allah'ın kelâm sıfatının bulunduğunu kanıtlar.²

3.2.2.2.2. Şia'nın Kelam Sıfatına Dair Görüşü ve Halku'l-Kur'an Meselesi

Kelâm sıfatı ile ilgili en önemli tartışma Allah'ın kelimasının hadis ya da kadim olup olmadığı meselesidir. Eşariler ve Maturidiler Kelamullah'ın ezeli olduğunu savunurken; Şia, Mu'tezile gibi Kelamullah'ın hadis olduğunu iddia etmiştir. Şia icma ile Allah'ın mütekellim olduğuna inanır. Onlara göre Kelamdan maksat işitilen sözler ve düzenli seslerdir. Şia'ya göre Allah'ın mütekellim olması demek, Allah'tan başkasında kaim olan, Allah tarafından yaratılan kelimadır.³ Dolayısıyla kelim hadis fiili bir sıfattır. Allah'tan konuşamama eksikliğini nefyetmek için kullanılır.

Kelam sıfatının hadis olduğunu söyleyenlerin kelâmın ezeli oluşuna itirazları şunlardır:⁴

1. Kelâm harflerden ve seslerden oluşan ifade mânasına geldiğine göre Allah'ın konuşması zâtı dışında herhangi bir nesnede harf ve ses yaratmasıyla mümkün olur. Yaratılan harfler ve sesler hâdis olup zâtıyla kaim değildir. Kelâm fiilî bir sıfat olduğu için bütün fiilî sıfatlar gibi hâdistir, aksi takdirde yaratıkların da ezeli olması gerekir.
2. İçinde birçok emir ve nehiy bulunan Allah kelâmı kadim olsaydı emir ve yasağa muhatab olacak kimse henüz yokken ezeldeki bu emir ve nehiy nasıl makul olabilir? Kur'an'da Allah'ın, Nûh'u kavmine peygamber olarak göndermesi ve Nûh ile kavmi arasındaki münasebetler geçmiş zaman kipiyle

¹ Bkz. Gazali, *el-İktisad fî'l-İtikad*, s. 170 vd.

² Bkz. Gazali, *a.g.e.*, s. 171.

³ Bkz. Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 86.

⁴ Bu itirazlar ve cevapları hakkında bkz. Gazali, *el-İktisad fî'l-İtikad*, s. 170-181.

anlatılmıştır.¹ Henüz Nûh ve kavmi yokken ezelde bu tür ifadelerin kullanılması nasıl doğru olur? İlâhî kelâm harf ve ses vasıtasıyla gerçekleştiğinden bir tür bilgi demek olan kelâm-ı nefsi ile açıklanamaz. Zira Allah’a kelâm-ı nefsi nisbet etmek son tahlilde kelâm sıfatını inkâr etmeye götürür. Şia bu hususlarda Mu’tezile ile aynı görüşü paylaşır. Şia’ya göre Allah mütekellimdir sözünün anlamı cisimlerden bir cisimde kelimayı yaratır demektir. Yani Allah’ın kendisi dışında bir varlıkta yarattığı kelamla mütekellim olduğunu iddia ederler. Bu durumda başka bir varlıktaki vasıfla Allah’ı tavsif etmek nasıl mümkün olabilir sorusu akla gelmektedir.² Zira insanlarda konuşmayı yaratan Allah olduğuna göre bütün konuşmalarının O’na ait olması gerekirdi.

Aslında Allah’ın kelimayı ile ilgili tartışmalar Ehl-i Sünnet ile Mu’tezile arasında cereyan etmiş Şia kendi görüşünü Mu’tezile’den almıştır. Şia itkadi konularda aklın tek bilgi kaynağı olduğunu söylediği halde³ Allah’ın mütekellim oluşunun akılla değil ancak nakille bilinebileceğini söyler.⁴

Kur’an’ın mahlûk oluşuna cevap olarak Eş’ari ve Maturidi kelimacılar, kelimayı, “nefsi” ve “lâfzî” olmak üzere ikiye ayırmışlardır.

Nefsi kelâm (kelâm-ı nefsi) Allah’ın zatı ile kaim, mahiyetini anlayamayacağımız ezeli bir sıfattır. Allah’ın kelâmı tek bir hakikati bulunan tek bir manadır. Kelâmullahı yazmak, okumak ve işitmek, mananın bize hulul ettiği anlamına gelmez. Nitekim su kâğıt üzerine yazılır ama onu ıslatmaz, dille söylemek de susuzluğu gidermez.⁵

Lâfzî kelâm (kelâm-ı lâfzî) ise nefsi kelâma delalet eden ses ve harflerden oluşan Kurân’ın lafzıdır. İlâhî sözleri kullara ulaştıran harf ve seslerdir. Bunlar Allah’ın zâtında bulunmayıp herhangi bir nesnede yaratıldıklarından hâdistir ve mecazi olarak kelâm-ı ilâhî diye adlandırılır. Kelâm-ı nefsi, ezelde henüz gerçekleşmemiş olan olayların gelecekte vuku bulacağı tarzında Allah’ın zâtında mevcuttur. Olaylar gerçekleşince onlardan “vuku bulmuş” diye kelâmı lâfzî ile haber verilir. Yaratıklar yokken Allah’ın ezelde kelâm sıfatı bulunması bir problem oluşturmaz. Zira yaratıklara kelâmı nefsi ile değil kelâm-ı lâfzî ile hitap edilir. Allah’ın yaratıklarla konuşması ancak harf ve ses

¹ Nûh (71)/1-28.

² Ehl-i Sünnet’in kelim sıfatı ile ilgili görüşleri için bkz. Taftazani, *a.g.e.*, 166-174; es-Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, s. 80-85.

³ Şia’da akılcılık ilkesi için bkz. Şimali, *Şiiliğe Bakış*, Çev. Hatice Sarıhan, s. 145-151.

⁴ Bkz. Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 86.

⁵ es-Sabuni, *a.g.e.* s. 82.

yaratmasıyla mümkün olur. Bu lâfzî kelâm, hudûs nitelikleri taşıdığı için ezeli değildir, mahlûktur. Buna göre “Kur’ân, Allah’ın kelâmıdır, asla değişmez. Mahlûk değildir. Sonradan meydana gelmemiş ve icat edilmemiştir. Mukatta’ harfler, renkler, Kurân’ın üzerine yazıldığı maddeler ve kelimelerden çıkan sesler ise mahlûktur, sonradan icat edilmiştir.”¹

Halku’l-Kur’an kelâmi bir tartışma olmakla beraber siyasi sonuçları olan bir meseledir. Abbasi Halifesi Me’mun döneminde ayyuka çıkan Halku’l-Kur’an tartışmaları dönemin yöneticilerinin Kur’an’ın yaratılmış olduğu fikrini paylaşmaları sonucunu doğurdu. Kur’an’ın yaratılmış olduğuna inanmak yönetici elitin dokunulmazlığına büyük katkı sağladı. Bu durum İslam toplumunun idarecisi olan imamın karizmatik niteliğe sahip olması gerektiğine inanan Şia ile yöneticiler arasında bir yakınlaşma eğilimi oluşturdu. Halife Me’mun ve haleflerinin politikalarının sebep olduğu mihne döneminde karşıt fikir sahipleri baskı altına alındı. Mihne döneminin sona ermesi İran hariç İslam dünyasının Sünnileşmesinin ve bu güne kadar öyle kalmasının etkenlerinden birisi olarak addedilmektedir.²

3.2.2.2.3. Halk ve Tekvin

Tekvin; îcad, ibda’ ve yaratma demektir. Tekvin mâdum olan bir şey'i yokluktan varlığa çıkarmak, vücûda getirmek diye îzah edilmiştir. Şia’ya göre Allah, “...*her an kâinata tasarruf etmektedir*”³. Herhangi bir iş O'nu meşgul edemez. O diriltir ve öldürür, yaratır, rızık verir ve dilediğini yapar. “*Allah dilediğini mahveder, dilediğini bırakır. Ana Kitâb O'nun katındadır.*”⁴ O, yalnızca var olanı mahveder ve yalnızca var olmayanı yaratır.⁵ Yaratılan şeylerin ilki nefislerdir ve onlar (nefisler) kendileriyle hayatın sürdürüldüğü ruhlardır.⁶ Bütün insanlığın yaratılması ve ölümden sonra dirilmesi, Güçlü ve Ulu Allah için, ancak bir tek nefsin yaratılması gibidir.⁷ Bu, Yüce Allah'ın şu kelâmına uymaktadır: “*Sizin yaratılmanız ve tekrar dirilmeniz tek bir nefsin yaratılması ve tekrar dirilmesi gibidir.*”⁸ Yukardaki ayetlerin de ifade ettiği gibi Şia fiilde tevhid ilkesi gereği Allah’ın tek yaratıcı ve mutlak hakim olduğuna itikad eder.

¹ Taftazani, *a.g.e.*, s. 171.

² W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, s. 193-194.

³ Rahman (55)/29.

⁴ Ra'd (139)/39.

⁵ Bkz. Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 40.

⁶ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 49.

⁷ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 72.

⁸ Lokman (31)/28.

Farklı olarak onlar Allah'ın daimi olarak değil yaratma anında hallak olarak isimlendirilebileceğini ifade ederler. Onlara göre yaratma daimi ve zati bir vasıf değil hadis bir fiili sıfattır. Allah bir şeyi yaramadan önce ve yarattıktan sonra değil yaratma anında hallaktır.¹

Bazı Şii fırkalar yaratma hususunda tefviz anlayışını geliştirmişlerdir. Tefviz havale etme anlamına gelir. Gulattan Mufavvıda, Allah'ın, Hz. Peygamber ve Ali'yi yarattıktan sonra, yaratma işine son verdiğine inanırlar. Bunlara göre, dünyada her şeyi düzenleyen bu ikisidir. O ikisi yaratır; onlar rızık verir ve onlar mahveder. Allah'ın bu işlerle bir ilgisi yoktur, derler. Bu fırka ayrıca Allah'ın şeytanı yaratmış olduğunu ve sonra bütün kötülükleri şeytanın yarattığını iddia eder.² Tefviz olarak adlandırılan bu inancı İmamiyye Şia'sı kabul etmez. *Allah'ın, kendisine Kitab'ı, hükmü (hikmeti) ve peygamberliği verdiği hiçbir insanın, "Allah'ı bırakıp bana kullar olun" demesi düşünülemez. Fakat (şöyle öğüt verir:) "Öğretmekte ve derinlemesine incelemekte olduğunuz Kitap uyarınca rabbânîler (Allah'ın istediği örnek ve dindar kullar) olun. Onun size, "Melekleri ve peygamberleri ilâhlar edinin." diye emretmesi de düşünülemez. Siz müslüman olduktan sonra, o size hiç inkârı emreder mi?"*³ İmamiyye'ye göre tefvize inanmak demek Allah'ı inkâr etmek demektir.⁴

3.2.2.2.3.1. Tekvin Konusunda Şia İle Ehl-i Sünnet Arasındaki Farklar

Tekvin, Mâtüridîlere göre, ilim, irade ve kudret sıfatından ayrı ezeli bir sıfattır. Yine Mâtüridîlere göre, Allah'ın yaratmak, rızık ve nimet vermek, azâb vermek, diriltmek, öldürmek gibi bütün fiilleri, tekvin sıfatına râcidir. Onun eser ve tecellîsi sayılır. Bunlara sıfat-ı fi'liyye (fiilî sıfatlar) da denilir. Kudret ve tekvin, birer kemal sıfatı olup zıddları olan acz, Allah hakkında muhaldir. Eş'arîlere göre ise, Allah'ın tekvin sıfatı diye ayrı, müstakil bir sıfatı yoktur. Tekvin, kudret sıfatının makdûrata (yaratılması takdîr edilmiş şeylere) yaratma ânında taallûkundan ibarettir. Yani tekvin, kudret sıfatı içinde itibarî bir vasıf olmaktadır. Allah Teâlâ'ya Mükevvin isminin verilmesi, O'na, kudret sıfatından ayrı, Tekvin adında bir sıfatın isnâd edilmesini gerektirmez. İcad etmek, yaratmak, bilfiil vücuda getirmek, kudret sıfatıyla olur. Eşarîlerin bu konudaki çekincelerinin sebebi Şia'ya benzer olarak tekvinin ezeli bir sıfat

¹ Bkz. Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 25.

² Bağdadi, *a.g.e.* s. 195.

³ A-li İmran (3)/79-80.

⁴ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 28,114.

olarak kabul edilmesi halinde; mükevven olan mahlûkatın da ezeli kabul edilmesi gerekeceğidir. Mâtüridîler Tekvin sıfatını Kudret sıfatından ayrı bir sıfat kabûl ettiklerinden, zâtî ve sübûtî sıfatları sekiz olarak sayarlar. Eş'arîlere göre ise bu sıfatlar yedidir (Sıfât-ı Seb'a).¹

¹ Gazali, *el-İktisad fî'l-İtikad*, s. 144- 181; Taftazani, *Şerhu'l-Akaid* s. 174; es-Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, s. 86.

SONUÇ

Kelâm ilmi, İslam dininin itikadla ilgili yönünü inceleyen ilim dalıdır. Kelâm ilminin, biri konusuna, diğeri de gayesine göre olmak üzere iki türlü tanımı yapılmaktadır. Konusuna göre; "Allah'ın zatından, sıfatlarından, peygamberlikten, mebde' ve mead itibariyle varlıkların hallerinden İslam kanunu üzere bahseden bir ilimdir" tarzında tanımlanır. Başka bir ifadeyle kelâm ilmi, Allah'ın zatından, sıfatlarından, fiillerinden, insanların fiillerinin meydana gelişinden, kaza ve kaderden, peygamberlik kurumu, ahiret meseleleri, melekler, ilahi kitaplar vb. bütün inanç konularından İslam kanunlarına, yani Kur'an ve Sünnete bağlı kalarak bahseden bir ilim dalıdır. Amacına göre tanımı ise şöyle yapılmaktadır: "Kelâm, deliller ortaya koymak ve şüpheleri yok etmek suretiyle dini akideleri isbat etme gücü kazandıran bir ilimdir". Bu bakımdan da kelâm ilmi, akli ve nakli delillerle inanç esaslarını isbat etme gücü kazandırarak inanç esaslarıyla ilgili meydana gelebilecek şüpheleri bertaraf eden bir ilimdir."

Kelâm ilminin konusu, öncelikle Allah'ın zatı ve sıfatlarıdır. Aynı zamanda bütün iman esasları kelâm ilminin konusunu teşkil etmektedir. Kelâm İlminin temel konuları inanç esasları olmakla beraber, zamanla varlık ve bilgi konuları da kelâm ilminin konusuna dâhil edilmiştir. Bunların kelâmda konu edinilmesi, inanç esaslarını ispata yaradıklarındandır. Kelâm, varlıkları, hâdis olması açısından ele alır. Buradan Allah'ın varlığını, tekliğini, eşsizliğini, öncesizliğini ve sonsuzluğunu ispatlar. Yine kelâmcı, akıl yürütme ve mantık kanunları ve ilkelerinden yararlanarak da akide esaslarını ispata yönelir.

Mu'tezili alimler kelim ilminin ilk temsilcileri olarak kabul edilmektedir. Bu manada Mu'tezile ekolü hem Ehl-i Sünnet'in Selef düşüncesinden sıyrılıp nakli anlamada akla yer vermesi konusunda itici güç olmuş; hem de Hicri. 4. ve 5. asırlarda Şia'nın ahbarilikten Usuli ekole geçişinde etkilendiği bir kaynak olmuştur.

İslam'ın bünyesinde oluşan bütün siyasi ve itikadi fırkalar kendi görüşleri çerçevesinde bir kelim sistemi oluşturmuşlardır. Şîa, günümüze kadar varlığını koruyan ve hâl-i hazır İslâm dünyasında da önemli sayıda taraftarı bulunan en önemli itikadî, fikhî ve siyasî mezheplerden biridir. Sözlükte "taraftar, yardımcı" anlamına gelen Şîa, ıstılahta Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ali b. Ebi Talib'i halifelğe en lâıyk kişi olarak gören ve onu ilk meşrû halife kabul eden, vefatından sonra da hilâfete Ali

evlâdının getirilmesi gerektiğine inanan toplulukların ortak adı olmuştur. Halife Osman'ın şehid edilmesini takip eden yıllarda bu amaç ve iddia ile ortaya çıkanların oluşturduğu bir siyasî gruplaşma hareketi olarak doğmuş, H. 2. yüzyılın ikinci yarısından itibaren de çeşitli fırkalara ayrılan itikadî bir mezhep haline gelmeye başlamıştır. Ancak, İslâm dünyasında Şîa hareketinin ortaya çıkışını sadece Ali'yi destekleme teşebbüsü, çeşitli saiklerin de etkisiyle sonraki dönemlerde önce siyasi sonra itikadi bir mezhep olarak Şîa mezhebini doğurmuştur.

Şîa'nın günümüze ulaşan üç büyük fırkası Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmâmîyye'den ibarettir. Zeydiyye Ali'nin torunu Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn'e nisbet edildiği için bu ismi alır. Günümüzde Yemen bölgesinde taraftarları bulunan Zeydiyye itikadî konularda Mu'tezile mezhebine, fıkıh sahasında ise Hanefî mezhebine yakın görüşlere sahiptir. Şîa içindeki en mûtedil fırka olan Zeydîler, hilâfetin Ali'nin ve soyundan gelenlerin hakkı olduğuna inanmakla birlikte, Ebû Bekir ve Ömer'in hilâfetini de meşrû görürler. Hilâfetin Hüseyinoğulları'na ait olduğu ve devlet başkanının mâsum olduğu fikrini de kabul etmezler. Ca'fer es-Sâdık'ın ölümünden sonra devlet başkanlığına oğlu İsmâil'in ve soyunun hak sahibi olduğu iddiası, Şîa içinde aşırı görüşleriyle tanınan İsmâiliyye fırkasının oluşmasının başlangıcını teşkil etti. İsmâilîler'in hicrî 4. yüzyılın başında Fâtımî Devleti'ni kurmasıyla mezhep güçlendi, daha sonra doğu ve batı İsmâilîler'i (Nizâriyye-Müsta'liyye) şeklinde iki ana kola ayrıldı. Eski Yunan ve Doğu felsefelerinden, Ortadoğu dinlerinden etkilenmesi ve bâtinî te'villere dayanması sebebiyle birçok uç görüşe sahip bulunan mezhep mensuplarına günümüzde, sayıları fazla olmamakla birlikte Pakistan, İran ve Orta Asya'da rastlanmaktadır. İmâmîyye, çağımızda dünya müslümanlarının yaklaşık yüzde onunu teşkil eden Şîa'nın büyük çoğunluğunu bünyesinde toplayan ana koldur. Mezhebin siyaset ve imâmet görüşü on iki imam düşüncesi etrafında şekillendiğinden İsnâaşeriyye; akaid ve fıkıhta Ca'fer es-Sâdık'ın görüşlerini esas aldıklarından Ca'feriyye adlarıyla da anılırlar. Ali ve Hüseyin soyundan gelen on iki imama inanma, hem iman esaslarından birini hem de mezhebin ana doktrinini teşkil eder. Akaid konularında yer yer Mu'tezile mezhebiyle paralellik arzeden görüşlere sahiptir. Sadece Ehl-i beyt'e mensup râvilerin hadis rivayetini kabul eder, ilk üç halifenin hilâfetini meşrû görmez ve devlet başkanlığına Ali ve soyunun nas ile tayin edildiğini yani imamlığın (halifeliğin) bunlara ait olduğunu Peygamber'in açıkça belirttiğini ve bunların vahiy alma hariç peygamberlere benzer vasıflara sahip olup günah işlemekten ve hata yapmaktan korunmuş (mâsum) olduklarını iddia ederler. Küçük yaşta gaip olan on

ikinci imamın kurtarıcı (mehdî) olarak tekrar geri geleceğine inanma, açık ve gizli bir tehlikenin bulunduğu durumlarda inancı gizleme ve farklı görünme (takıyye), Hz. Ali'ye biat etmeyen sahâbîlere karşı tavır alma ve onlara ta'n etme de yine mezhebin temel ön kabullerindendir. İmâmiyye halen İran'ın resmî mezhebi olup Irak'ta ve Azerbaycan'da yaşayan müslümanların yüzde altmışı da bu mezhebe mensuptur. Ali döneminde başlayan, Emevî ve Abbâsî dönemlerinde de devam eden iktidar mücadeleleri, başarısızlıklar ve mağduriyetler sebebiyle içine kapanan ve ümmet çoğunluğundan kendini tecrit ederek geçmişte kalan siyasî mücadeleler ve imâmet fikri etrafında kendine özgü teoriler geliştiren ve bunları itikadî esaslar haline de getirerek ve kendi fıkıh doktrinini de kendi içinde geliştirerek siyasî, itikadî ve fikhî açıklamaları bulunan bir mezhep haline getiren İmamiyye Şîası, Allah'a, âhirete, Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman, namaz, oruç, zekât, hac, içki, kumar, zina, hadler gibi İslâmî ahkâm konularında müslümanların çoğunluğu ile ittifak halindedir.

İmamiyye Şîası H. 4. Asrın sonlarına kadar Kum medresesi ve Kum hadisçiliği ile şekillenmiş ahbari ekolün etkisindedir. Ahbariler Kur'an'ın tahrif edildiğine inanmışlardır. Onlara göre Kütüb-ü Ebeaa'daki haberlerin hepsi şüphesiz sahihtir. Bu haberler olmadan Kur'an'dan hüküm çıkarmak mümkün değildir. Ahbariler haberlerin anlaşılmasında akla yer vermedikleri için teşbihe düşmüşlerdir. Bu dönemde kelami bir yaklaşımdan söz etmek mümkün değildir. Dördüncü vekil döneminin sona ermesi ve büyük gaybetin başlamasını takib eden birkaç asır bu durum devam etmektedir. Ahbari ekole mensup Şeyh Saduk'la başlayan itikadi meselelerde akla yer verme çabasının talebesi Müfid ve Müfid'in talebelerinin akide ve fıkıhta rasyonel düşünceden istifade etmesiyle UUusuli ekolün oluşumuna zemin hazırlamıştır. Gaybetle ilgili eleştiriler ve şüpheler Şiîler'i inanç sistemlerini aklileştirerek savunmak zorunda bıraktı. Mutezili kelimcilerden ders almaya başlayan Müfid ve talebeleri Ahbarilerin geliştirdiği imamet ve gaybet teorisine bağlı kalarak sistematik bir Şia kelamı vücuda getirdiler.

Kelam ilmini Mutezile'den alan İmamiyye, Mutezile'den farklı bir sebeple; imamlarını tanrılaştımadıklarını isbat etmek için tevhid aslına büyük önem vermişlerdir. Bu sebeple Allah'ın sıfatlarını celal (selbi) ve kemal sıfatlar olarak ikiye ayırmışlardır. Onlarda tevhid aslını savunmak için Mutezile gibi selbi sıfatların üzerinde üzerinde durmuşlardır. Selbi sıfatlar Allah'ın her türlü acz, kusur ve noksandan tenzih edilmesidir. Tevhid esası selbi sıfatlara dayanarak izah edilmiştir. Şia'ya göre tevhid Allah'ın sıfatlarının zatının aynısı olması demektir. Onlara göre tevhid Allah'ın var olduğu söylenen bütün kemal sıfatları selbi sıfatlarına racidir.

İmamiyye bütün sıfatların selbi sıfatlara raci olduğunu söyledikten sonra Allah'ın kemal sıfatlarını zati ve fiili sıfatlar olarak ikiye ayırmıştır. Zati sıfatlar Allah'ın zâtı ile kaim, zat ile iç içe, zâtın bizzat kendisi olan sıfatlardır. Bunlar, hayat, ilim, kudret, kıld em, beka, işitme, görme ve idrak sıfatlarıdır. Allah'ı bu sıfatlarla daima tavsif etmek caizdir. Fiili sıfatlar ise Allah'ı bunlarla daima tavsif etmenin caiz olmadığı sıfatlardır. Bunlar; Hallak, Fail, Mürid, Razi, Sahit (takbih eden), Razık, Vehhab, Mütakellim sıfatlarıdır. İmamiyye'ye göre bu sıfatlar Allah'ın fiili yaratması anında var olan, fiilden önce ve sonra ise bulunmayan sıfatlardır.

Sonuç olarak İmamiyye Şiası'nın Mu'tezile kadar kesin bir dille sıfatları reddetmediğini söyleyebiliriz. Onlar da Allah hakkında konuşurken sıfatlardan faydalanmaktadırlar. Fakat onlar Sünni kelamcılarda olduğu gibi sıfatları kadim oalrak kabul etmezler, zata izafe ederler. Sıfatları dilin bir özelliği olarak Allah'tan aczi nefyetmek için kullanılması zaruri olan ifadeler olarak kabul ederler.

KAYNAKÇA

- Abdölcabbar, Kadı (2006), *Mutezile’de Din Usulü*, Çev. Murat Memiş, İz Yayıncılık İstanbul.
- Abdulhalık, Abdölgani (1996), *Hücciyetü’s-Sünne*, Çev. Dilaver Selvi: Sünnetin Delil Oluşu, Şule Yayınları İstanbul.
- Abdölhamid, İrfan (1981), *İslam’da İtikadi Mezhebler Ve Akaid Esasları*, Çev. Saim Yeprem, Marifet Yayınları, İstanbul.
- Akbulut, Ahmet (2001), *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ostim Matbaacılık, Ankara.
- Akseki, A. Hamdi (1993), *İslam Dini*, Nur Yayınları, Ankara.
- Allame Hillî (1366), *el-Babu’l-Hadi Aşara*, Kum.
- _____ (1366), *Keşfu’l-Murad fi Şerhi Tecridi’l-İtikad*, Kum.
- Allame Muhammed Hüseyin Tabatabai (Trz), *Kitabu’l-Mizan Fi Tefsiri’l-Kur’an*, Çev. Vahdettin İnce, Tashih-Tahkik: Abbas Kazimi, Musa Güneş, Seyyid Seccad Karakuş, Kevser Yayınları, C. 1, http://www.caferilik.com/kuran/tefsir/el_mizan1.pdf
- _____ İslam’da Şia (Trz.), Çev. Kadir Akaras- Abbas Kazımı, Kevser Yay., http://www.caferilik.com/kutuphane/inanc/islamda_sia/islamda_sia.pdf.
- Amili, Şeyh Hasan Muhammed Mekki (1411), *el-İlahiyyat alâ Hüda’l-Kitabi ve’s-Sünneti ve’l-Akli*, C. 1, Kum.
- Arab-Zade Abdölvehhab (1999), *Neseñi Akidi Tercümesi*, Çev. Osman Karadeniz, Anadolu Matbaacılık, İzmir.
- Atalan, Mehmet (2004), “Hz. Muhammed’in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları”, *FÜİFD*, Yıl: 9, S. 2, ss. 55–68.
- _____ (2004), “Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca’fer es-Sadık’ın Yeri”, *Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü., Ankara.
- Atay, Hüseyin (1983), *Ehli Sünnet ve Şia*, AÜİF Yayınları, Ankara, <http://kitaplar.ankara.edu.tr/read.php?book=dosyalar/goruntu/681/>.
- Ateş, Süleyman (Trz), *Kur’an’ı Kerim Ve Yüce Meali*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul
- Aycan, İbrahim - Sarıçam, İbrahim (1993), *Emeviler*, TDV Yayınları, Ankara.

- Bozan, Metin (2004), “İmamiyye’nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci”, *Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü., Ankara.
- _____ (2007), *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru (4. Ve 5. Asırlar)*, Avrasya Yayınları, Ankara.
- Canan, İbrahim (1994), *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, C. 2, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Cihan, Sadık (1997), *Uydurma Hadislerin Doğuşu Ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yayınları, Samsun.
- Corbin, H. “Şiilikte Velayet Kavramı”, Çev. Sabri Hizmetli, *AÜİFD*, C. 26, ss. 717–726.
- Daftary, Farhad (2001), *Muhalif İslam’ın 1400 Yılı İsmaililer Tarih ve Kuram*, Çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı Yayınları, Ankara.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (2009), *Kur’an-ı Kerim Meal*, DİB Yay. 16. Baskı, Ankara.
- Demir, Ahmet İshak (2005), “İbnü'l-Mutahhar El-Hilli'ye Göre İmamet”, *AÜİFD* C. 46, S. 1, ss. 85–102.
- _____ (2009), “İmamiyye Şî‘Ası’nda İmamın Yetkilerinin Fakihlerce Devralınma Süreci” *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, Yıl: 2, S. 1 ss. 43–47.
- _____ (2003), “İsna Aşeriyye’de İmamın Otoritesi” *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* Yıl: 3, S. 3, ss. 109–125.
- Demircan, Adnan (1996), *Hiz. Ali’nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Dozy, Reinhardt Pieter Anne(1908), *Tarihi İslamiyet*, Çev. Abdullah Cevdet, Mısır.
- Düzgün, Şaban Ali (2005), “Kur’an’ın Tevhid Felsefesi”, *Kelâm Araştırmaları* Yıl: 3, S. 1, ss. 3–21, <http://www.kelâm.org/dergi/>
- Erdem, Sabri (2003), “Ma’nevi Sıfatlar Üzerine”, *AÜİFD*, C. 44, S. 1, ss. 69–81.
- Ebu’l-Hayr Hasan B. Sivar El-Bağdâdi (2004), “Alemin Hudusuna İlişkin Yahya En-Nahvî İle Kelâmcıların Delilleri’nin Karşılaştırılması”, Çev. Cemalettin Erdemci, *Kelâm Araştırmaları*, Yıl: 2, S. 2, ss. 155–164, <http://www.kelâm.org/dergi/>.
- Ebu Zehra, Muhammed (Trz.), *İslam’da Siyas ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, Hisar Yayınları, İstanbul.

- _____ (Trz.), *İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Çev. Abdülkadir Şener, Hisar Yayınları, İstanbul.
- el-Bağdadi, Abdülkahir (2007), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fırlalı, TDV Yayınları, Ankara.
- el-Karacaki, Ebu'l-Feth (1410/1990), *Kenzü'l-Fevaid*, Kum.
- el-Katib, Ahmed (2005), *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi: Şuradan Velayet-i Fakihe*, Çev. Mehmet Yolcu, Kitabiyat Yayınları, Ankara.
- el-Muzaffer, Muhammed Rıza (1415/1994), *Şia İnancıları: Akaaidü'l-İmamiyye*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Duisburg-Almanya, <http://www.aliyyenveliyullah.com/si.asp>.
- en-Nesefi, Ebu Muin Meymun b. Muhammed (1993), *Tabsıratu'l -Edille*, Haz. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara.
- es-Sabuni, Nureddin (2000), *Maturidiyye Akaidi*, Çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara.
- es-Salih, Abdulah B. Muhammed (2007), *Kendi Kaynaklarından Caferi, Şii ve Rafiziler'in İnanç Esasları*, Çev. Teymullah Yücel, Yedi İklim Yayınevi, Yrz.
- Eşari, Ebu'l-Hasan (2005), *İlk Dönem İslam Mezhepleri, (Makalatu'l-İslamiyyin Ve İhtilafu'l-Musallin)*, Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Ay, Kabalcı Yayınları,
- eş-Şehristani (2005), Muhammed Abdülkerim, *İslam Mezhepleri, (el-Milel ve'n-Nihal)*, Çev. Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- et-Tabatabai, Allame, *İslam'da Şia* Çev. Kadir Akaras, Abbas Kazımi, Kevser Yayınları, http://www.caferilik.com/kutuphane/inanc/islamda_sia/islamda_sia.pdf.
- Fırlalı, Ethem Ruhi (1999), *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul.
- Gazali, Ebu'l-Hamid, Muhammed (1971), *el-İktisad fi'l-İtikad*, Çev. O. Zeki Soyyiğit, Sönmez Yayınları, İstanbul.
- Frank, Richard M. (2005), “İlim Ve Taklid Klasik Eş'arîlikte (Mütekaddimîn) Dini İnancın Temelleri”, Çev. Hatice Kelpetin Arpaguş, *Kelâm Araştırmaları*, Yıl: 3, S. 2, ss. 83–126.
- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman (1998), *Kelâm*, Tekin Kitabevi Yayınları, Konya.

- Gölpınarlı, Abdülbaki (1979), *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri Ve Şiilik*, Der Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Yusuf (2007), “Zeydiyye Mezhebinin doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, *ÇÜİFD*, C. 7 S. 2, ss.56–93.
- _____(2007), “Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, Kültürel Mirası ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *ÇÜİFD*, C. 7, S. 2, ss. 96–110.
- Günel, Mustafa (1998), *Hız. Ali Dönemi Ve İç Siyaset*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Hatiboğlu, M. Said (1978), “Hilafetin Kureyşliliği”, *AÜİFD*, C. 23, ss. 125–126.
- Hizmetli, Sabri, “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İctimai Hadislerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD*, C. 26, ss.653–680.
- İbn Haldun, Ebu ZeydAbdurrahman b. Muhammed (1997), *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB Yayınları, İstanbul.
- İbn Manzur (Trz.) *Lisanü’l-Arab*, Beyrut, C. 8.
- Kahveci, Niyazi (2005), “Şia-Mu’tezile Gaybet Tartışması”, *AÜİFD* C. 46, S. 2, ss. 153–166.
- Kaşifu’l-Gıta Muhammed el-Hüseyin (1412/1992), *Caferi Mazhebi ve Esasları (Aslu’ş-Şia ve Usuliha)* Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Ensariyan Yayınları, Kum.
- Kelpetin Arpaguş, Hatice, (2005), “İman Bağlamında Kelâmda Taklid Ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)” *Kelâm Araştırmaları* Yıl: 3, S. 1, ss. 117–140.
- Keskin, Halife (1996), *İslam Düşüncesinde Allah Âlem İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- _____(1997), *İslam Düşüncesinde Kader Ve Kaza*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- _____(2000), *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Kohlberg, Etan (2004), “İmâmiyye Şiası Geleneğinde ‘Râfizi’ Terimi”, Çev. Halil İbrahim Bulut *Kelâm Araştırmaları*, Yıl: 2, S. 2, ss. 117–124.
<http://www.kelâm.org/dergi/>.
- Kohlberg, Etan (2004), “İsna-Aşeriyye Teriminin İlk Kullanışları”, (çev. Dr. H. İbrahim Bulut), *Kelâm Araştırmaları Dergisi* Yıl: 2, S. 1, ss. 95–108.
<http://www.kelâm.org/dergi/>.
- Korkmaz, Sıddık (2005), *Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi*, Araştırma Yayınları, Ankara.
- Kuleyni, Ebû Cafer Muhammed (1365/1985), *el-Usul mine’l-Kâfi*, C. 1, Kum.
- Mutçalı, Serdar (1995), *el-Mu’cemu’l Arabiyye-Hadis*, Dağarcık Yayınları, İstanbul.

- Nevbahti/Kummi, (2004), *Şii Fırkalar*, Çev. Hasan Onat-Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Onat, Hasan (1993), *Emeviler Devri Şii Hareketleri Ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yayınları, Ankara.
- Onat, Hasan, ‘‘Şiiliğin Doğuşu Meselesi’’, *AÜİFD*, C. 36, ss. 79–117.
- Öz, Mustafa (1995), *İmamiyye Şiasında Onikinci İmam Ve Mehdi İnancı*, MÜ Yayınları, İstanbul.
- _____ ‘‘Zeyd b. Zeynilabidin ve Zeydiyye’’ *MÜİFD*, S. 19, ss. 43–58.
- Özarslan, Selim (2005), ‘‘Şia’nın Dinî Otorite Anlayışı Ve Günümüze Yansımaları’’ *Kelâm Araştırmaları*, Yıl: 3, S. 1, ss. 41–60. <http://www.kelâm.org/dergi/>
- Razi, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin (1978), *El-Muhassal*, Kelâma Giriş, Çev. Hüseyin Atay, AÜ Basımevi, Ankara.
- Rızvanî, Üstad Ali Asker (Trz), *Kur’ân Ve Sünnet Işığında Ehlibeyt Mektebi* Çev. Ebulfez Kocadağ, Tashih: Dr. Ata Şenlikçi – Abbas Akyüz, Kevser Yayınları, <http://www.caferilik.com/kutuphane/inanc/mekteb/mekteb.pdf>.
- Serkan Öztürk (Trz.), *Genel Yapısıyla Alevilik*, A-li Taha Yayınları, Yrz.
- Sofuoğlu, Cemal, ‘‘Gadir-i Hum Meselesi’’, *AÜİFD*, C. 26, ss. 461–470.
- Şeybe, Abdulkadir, (1995), *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri*, Çev. Osman Cilacı, İstanbul.
- Şeyh Sadûk, Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbni Babeveyh el-Kummî (1978), *Risaletü’l İtikadi’l-İmamiyye*, (Şii İmamiyye’nin İnanç Esasları) Çev. Ethem Ruhi Fırlalı, AÜ Yayınları, Ankara.
- _____ (1398/1978), *et-Tevhid*, İslami Yayınlar Enstitüsü, Kum.
- _____ (1413/1993), *Men lâ Yahduruhu’l-Fakih*, Kum.
- Şeyh Mufid, Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Numan el-Akbari (1951), *Fusulu’l-Aşere fi’l-Gaybe*, Necef.
- _____ (1413/1993), *en-Nukat fi’l-İtikad*, Kum.
- _____ (1413/1993), *Tashihu’l-İtikad*, Kum.
- _____ (1413/1993), *en-Nukat fi’l-Mukaddimeti’l-Usul*, Kum.
- _____ (1413/1993), *el-İrade*, Kum.
- _____ (1413/1993), *el-İrşad*, Kum.
- Şimali, Muhammed Ali (2009), *Şiiliğe Bakış*, Çev. Hatice Sarıhan, Alulbeyt Yayınları, İstanbul.

- Şirazi, Ayetullah Uzma Nasır Mekarim (Trz), *İnançlarımız*, Çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yayınları, <http://www.caferilik.com/kutuphane/inanc/inanclarimiz/inanclarimiz.pdf>.
- Talat Koçyiğit (1997), *Hadis Usulü*, TDV Yay. Ankara.
- Taftazani (1991), *Şerhu'l-Akaid*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Topaloğlu, Bekir (1998), *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacib)*, DİB Yayınları, Ankara.
- Tûsi, Muhammed b. Muhammed b. Nasıruddin (1996) , “İmamet Risalesi”, Çev. Hasan Onat, *AÜİFD*, C. 35, ss. 179–191.
- Uludağ, Süleyman (1998), *İslam'da İnanç Konuları Ve İtikadi Mezhepler* Marifet Yayınları İstanbul.
- Uyar, Mazlum (2000), *İmamiyye Şiası'ndaki Düşünce Ekolleri Ahbarilik*, Ayışığı Yayınları, İstanbul.
- Watt, W. Montgomery (1998), *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Birleşik Yayıncılık, İstanbul.
- _____ (2000), *Kur'an'a Giriş*, Çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- _____ (2005), ‘Erken Dönem İmâmet Doktrinine Dair Mülâhazalar’, Çev. Halil İbrahim Bulut, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 3, C. 5, S. 1, ss. 297–304, <http://www.kelâm.org/dergi/>.
- Wellhausen, Julius (1996), *İslam'ın İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, Çev. Fikret Işıltan, TTK Basımevi, Ankara.
- Yazıcıoğlu, M. Sait (1978), “Hilafetin Kureyşliliği”, *AÜİFD*, C. 23, ss. 121–213, Ankara.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı-Soyadı : Şehrazat ZENGİN KARAYILAN
Doğum Yeri ve Yılı : Tomarza/19.05.1975
Telefon (Ev) : 0 414 721 22 25
E-Posta : sehrazatzk@hotmail.com

EĞİTİM DURUMU

2003–2010 :Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
 Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, ADANA
1997–2002 :Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ADANA
1988–1991 :Gümüşhane Lisesi, GÜMÜŞHANE
1985–1988 :Amiral Vehbi Ziya Dümer Lisesi Ortaokul Bölümü, İSTANBUL
1984–1985 :Esenler Fatih İlköğretim Okulu, İSTANBUL
1983–1984 :Adnan Ötügen İlköğretim Okulu, İSTANBUL
1982–1983 :Uzundere Köyü İlköğretim Okulu, Hasankeyf/BATMAN
1980–1982 :Cumhuriyet İlköğretim Okulu, Tomarza/KAYSERİ

YABANCI DİL : İngilizce, Arapça

İŞ TECRÜBESİ

2010- : Börgenek İlköğretim Okulu, Adıyaman.
2006–2010 : Yaylak İlköğretim Okulu, Bozova/ŞANLI URFA
2004–2006 : Atatürk İlköğretim Okulu, Bozova/ŞANLI URFA
2003–2004 : Fatih İlköğretim Okulu ve Vali Utku Acun İlköğretim Okulu,
 Reyhanlı/HATAY