

Bahâeddinzâde Muhyiddîn Mehmed Efendi's View on Shia's Understanding of Imamate

Ibrahim BAYRAM*

Abstract

One of the areas of intellectual competence Bahâeddinzâde, one of the important scholars of the rise of the Ottoman Empire, is kalâm. He commented on Abû Hanîfa's faith treatise called *al-Fiqh al-Akbar*. Author, who has written a more comprehensive work in relation to the sharhs made to the same work, has also systematically studied the imamate opinion of Shia. At the first stage, he conveyed his own approach to the Imamate, and then discussed the conditions of superiority, infallibility and that there be "nas" about his, which Shia sought for the imamate, unlike Ahl al-Sunnah. At this point, he objectively mentioned the evidence of Shia and immediately gave them answers. He then examined the claims and evidence of this sect that Hz. Alî carried the conditions necessary for the imamate and then responded to them. The author, who uses moderate language both in explaining and responding to Shia's views, has richly addressed the issue. Although he kept his answers short, his contact with different evidence on the subject and his response to them separately in general added richness to his presentation of the imamate issue.

Keywords: Kalâm, Bahâeddinzâde, Shia, Imamate, Superiority.

Bahâeddinzâde Muhyiddîn Mehmed Efendi'nin Şia'nın İmâmet Anlayışına Bakışı

İbrahim BAYRAM

Öz

Osmanlı'nın yükselme dönemindeki önemli âlimlerinden olan Bahâeddinzâde'nin ilmî yetkinlik alanlarından birisi de kelâmdır. Kendisi, Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhul-Ekber* adlı akaid risalesini şerh etmiştir. Aynı esere yapılan şerhlere nispetle daha kapsamlı bir çalışma kaleme alan müellif, Şia'nın imamet görüşünü de sistemli bir şekilde incelemiştir. İlk aşamada imâmet konusundaki kendi

* Associate Professor, University of Gazi Osman Pasa (Tokat) Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Branch of Kalam and Faithful Islamic Sects, Tokat, Turkey.

Doç. Dr., İbrahim Bayram, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü, Kelâm ve İtikâdî İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Tokat, Türkiye.

ibrahim.bayram@gop.edu.tr

ORCID 0000-0002-4752-0447

Type / Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 30 October / Ekim 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 20 December / Aralık 2020

Published / Yayın Tarihi: 15 January / Ocak 2021

Volume / Cilt: 8; Issue / Sayı: 15; Pages / Sayfa: 1-31.

Suggested ISNAD Citation: İbrahim Bayram, "Bahâeddinzâde Muhyiddîn Mehmed Efendi'nin Şia'nın İmâmet Anlayışına Bakışı" *Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 8/15 (Ocak-January 2021), 1-31.

www.dergipark.org.tr

yaklaşımını aktarmış, sonrasında Şia'nın Ehl-i Sünnetten farklı olarak imâmet için aradığı efdaliyet, masumiyet ve hakkında nas bulunma şartlarını ele almıştır. Bu noktada Şia'nın kanıtlarını objektif bir şekilde nakletmiş, hemen ardından da onlara cevaplar vermiştir. Daha sonra bu fırkanın, imamet için gerekli olan şartları Hz. Ali'nin taşıdığına yönelik iddia ve kanıtlarını incelemiş, ardından onlara mukabelede bulunmuştur. Şia'nın hem görüşlerini aktarırken hem de onlara karşılık verirken mutedil bir lisan kullanan müellif, konuyu zengin bir şekilde ele almıştır. Cevaplarını kısa tutmasına rağmen konuyla ilgili farklı delillere temas edip onlara genelde ayrı ayrı karşılık vermesi, imâmet meselesini sunuşuna bir zenginlik katmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Bahâeddinzâde, Şia, İmâmet, Efdaliyet.

GİRİŞ

Hız. Peygamber'in vefatını takiben ortaya çıkan halifenin kim olacağı sorunu Müslüman düşünce tarihini önemli ölçüde etkilemiş bir meseledir. Bu konuda kısa sürede sahabe arasında uzlaşının sağlanması, sonraki dönemler için tartışmaları sonlandıramamış, mesele, en azından entelektüel seviyede sıcaklığını sürekli korumuştur. Konuyla ilgili birbirinden farklı yaklaşımlar ortaya çıksa da tarih boyunca genel olarak Ehl-i sünnet ve Şia'nın görüşü kendisine daha yoğun bir şekilde taraftar bulmuştur. Konunun hararetinin bir müddet sonra ulaştığı seviyeye bağlı olarak ikinci grup onu bir itikat maddesi haline getirirken ilk ekol de onu yazdıkları kelâmî eserlerin son kısmına dâhil etme mecburiyeti hissetmiştir.

İmamet konusunda daha çok sahabeye güven anlayışı üzerinden hareket edenler, ilk dört halifenin imamet makamına geçme sırasını, genel olarak olması gereken bir sıralama şeklinde algılamış, halifeler arasındaki fazilet sıralamasının da aynı tertip üzere olduğu teziyle mezkûr görüşlerine daha güçlü bir meşruiyet kazandırmak istemişlerdir. Bu yaklaşıma karşın bazıları, pek çok sahabeye karşı olumsuz duygular içerisinde bambaşka bir tavır sergileyerek, imamet makamının ilk üç halife tarafından haksız bir şekilde işgal edildiğini savunmuş, bu göreve layık olan tek kişinin Hz. Ali olduğunu, sonrasında da bu vazifenin Ehl-i beyt ailesine mensup kimselerce sürdürülmesi gerektiğini iddia etmişlerdir.

İmameti, nübüvvetin bir devamı sayan Şia,¹ kimi düşünürlerinin kaleminden, muhtelif veçheleriyle imam-peygamber arasındaki ilişkiyi müstakil şekilde ele alan eserler yazacak kadar imamete değer atfetmiş,² buna karşın Ehl-i sünnet de mezkur kuruma böylesine aşırı bir misyon yükleyen bu anlayışa doğal olarak bir tepki geliştirmiştir. Bu meyanda ikinci ekolün mensupları ilgili kelimelerinde Şia'nın konuyla ilgili iddialarını gündeme alıp cevaplandırmışlardır.

¹ Emrullah Yüksel, "İmamiyye Şi'asında İnanç Esasları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1993), 30.

² Metin Bozan, "İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi", *Dinî Araştırmalar* 9/26 (2006), 96.

İmamet konusunda düşünürler ortaya çıkan fikir ayrılıklarına bağlı olarak, mensubu buldukları mezhebin anlayışı doğrultusunda bir yandan karşıt görüşü kıyasıya eleştirirken, diğer yandan kendi yaklaşımlarını teyit etme çabası içerisine girmişlerdir. Farklı fikirlerin birbiriyle çarpışması, o görüş sahiplerinin düşüncesini ne derecede etkilediği bilinemezse de, bu tartışmaların, entelektüel seviyede kalmak şartıyla, ilim havzasına oldukça zengin bir miras bıraktığı açıktır. Her ne kadar işin siyasi zemine kaydırılmasıyla ortaya çıkan olumsuz atmosferde bu tartışmaların götürüsü, belki getirisinden fazla olmuş olsa da bu durum, ortada çok güçlü bir fikrî reddiye ve eleştiri manzumesinin bulunduğu hakikatini değiştirmemektedir.

İmamet konusunda görüş bildiren zatlardan biri de Osmanlı âlimlerinden Bahâeddinzâde Muhyiddîn Mehmed Efendi (öl. 952/1545) olmuştur. Açıkçası onun, idaresi altında yaşadığı, Sünnî kimliği haiz Osmanlı İmparatorluğu ile Şîî hüviyete sahip Safevî Devleti arasında gerçekleşen belki de en önemli muharebe olan Çaldıran Savaşı'nın yapıldığı tarihte (1514) hayatta olması bu konudaki görüşlerini daha ilginç kılmaktadır.

Kaynaklarda ismi Muhyiddîn Muhammed b. Bahâeddîn b. Lütfullâh şeklinde geçse de daha çok Bahâeddinzâde diye tanınan³ ve Balıkesirli olduğu belirtilen müellifin⁴ doğum tarihi hakkında bir bilgi yoktur. İlk eğitimini babasından alan müellif, sonrasında Hatibzâde, Muslihuddîn el-Kastallânî (Kestelî) ve İbnü'l-Muarriş (Muarrişzâde) gibi döneminin değerli ilim adamlarına talebelik yapmıştır. İlim yolculuğunu takiben tasavvufa gönül vermiş olan Bahâeddinzâde, Şeyh Yavsî Muhyiddîn el-İskilibî'ye (öl. 920/1514) bağlanmıştır. Ondan aldığı icazetle bir müddet Balıkesir'de kalmış, sonrasında İstanbul'a dönmüştür. Şeyhi Abdürrahîm Müeyyedzâde'nin vefatını takiben onun zaviyesinde irşat faaliyetinde bulunmuştur. Şeriatın hududuna, tarikatın adabına titizlikle bağlı olan müellif, vera ve takva üzere bir hayat geçirmiş, her daim hakkı haykıran bir tavır sergilemiştir.⁵ Bayrâmiyye şeyhlerinden olan müellif,⁶ 951 yılında gittiği hac yolculuğunu takiben 952 senesinde Kayseri'de vefat etmiş ve burada şeyhinin şeyhi olan İbrâhim el-Kayserî'nin yanına defnolunmuştur.⁷

Asıl ve fer'î bütün şer'î ilimlerde bilgin olan müellif, tefsir ve hadis dışında aklî ve arabî ilim sahalarında da maharet kesb etmiştir. Hem tasavvuf hem de diğer alanlarda sayı-

³ Necmeddîn Muhammed b. Muhammed el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire bi-a'yâni'l-mieti'l-âsire*, thk. Halil Mansûr (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 2/28; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Abdülkadir Arnaut-Mahmûd Arnaut (Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1406/1986), 10/421; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin esmâi'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts), 2/238.

⁴ Taşkoprîzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1395/1975), 259; Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire*, 2/28; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/421.

⁵ Taşkoprîzâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 259; Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire*, 2/28-29; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/421.

⁶ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), 1/41.

⁷ Taşkoprîzâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 260; Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire*, 2/29.

tespit edilemeyecek kadar çok risale kaleme almış olan müellifin en önemli eserlerinden birini de Ebû Hanife'nin *el-Fıkhu'l-ekber* adlı risalesine yaptığı şerh teşkil etmektedir.⁸ *el-Kavlü'l-fasl* adıyla bilinen bu eserde müellif,⁹ kelâm ve tasavvuf yolunu mezcetmiş, meseleleri çok sağlam bir şekilde ele almış, konuları ilim/haber seviyesinden adeta 'iyân/fiilî müşahede düzeyine çıkarmıştır.¹⁰ Onun ayrıca *Şerhü'l-esmâi'l-hüsnâ* adlı bir eseri ve bir tefsir çalışması da bulunmaktadır.¹¹ Kimi kaynaklarda ayrıca ona tevhid, kaderin sırrı, varlık hakkında, nihayet İbn Arabî müdafaanamesi tarzında müstakil risaleler de nispet edilmektedir.¹²

Daha çok bir kısım risalelerinin tahkiki üzerinden bildiri ve makalelere konu edinilen Bahâeddinzâde'nin¹³ kelâmî sahadaki görüşleri müstakil bir şekilde incelenmemiştir. İlgili çalışmaların içerisinde kelâmı ilgilendiren konular varsa da bunlar, müellifin meseleye dair hususi fikirleri çerçevesinde ele alınmış değildir. Onunla ilgili yüksek lisans düzeyinde yapılan çalışmada ise müellifin *Şerhü'l-esmâi'l-hüsnâ* adlı eseri tahkik edilmiştir.¹⁴ Kelâm ile tasavvufu yoğun bir şekilde mezceden bu eser üzerinde yapılan ilgili çalışmada doğal olarak müellifin itikadî görüşleri değil, eserinin tanıtımı üzerinde durulmuştur.

Görüldüğü üzere Bahâeddinzâde'nin itikadî bir meseleye dair görüşleri müstakil bir şekilde ele alınmamıştır. Bu bağlamda araştırmada Sünnî-Şîî çatışmasının çok güçlü bir şekilde hissedildiği bir zaman ve zeminde yaşamış olan müellifin ilk ekole bağlı bir şahsiyet olarak Şia'nın imamet konusundaki yaklaşımına nasıl bir karşılık verdiği hususunun incelenmesine gayret edilmiştir. Her ne kadar farklı bir dönem ve mekânda hayat sürse onun konuyla ilgili görüşlerinin çok ciddi bir değişikliğe uğrayacağı şeklinde bir iddia ortaya

⁸ Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 259; Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire*, 2/29; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/421.

⁹ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, tsh. Mehmed Şerefettin Yalıtaya-Rifat Bilge el-Kilisî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/1287; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/238-239.

¹⁰ Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 259; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1287.

¹¹ Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire*, 2/29; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/421; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin: terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993), 3/174.

¹² İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/238-239; Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/41.

¹³ Semih Ceyhan, "Bayramîye Meşâyihinden Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi ve Vahdet-i Vücûd Risâlesi=A Bayrami Sheikh Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi and His Treatise on the Unity of Existence", *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum 14-16 Aralık 2012 Ankara=Hacı Bayrâm-ı Velî International Symposium December 14-16 2012 Ankara*, ed. Çiğdem Yazır (İstanbul: TÜRKAD, ts.), 283-304; 624-637; Ahmet İnanır, "İbn Bahâeddin'in "Risâle Alâ Risâle Ali Çelebi fi'd-Deverân ve'r-Raks" Adlı Risalesinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirilmesi", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2013), 127-163; Mehmet Gel, "XVI. Yüzyıl "Lahn ve Tegannî" Tartışmalarına Dâir Bir Muammânın Çözümüne Doğru: "el-Kavlü'l-Vasît" in Müellifi İbn Bahâeddin mi?", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 35 (2015), 1-23; Orkhan Musakhanov, "Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi'nin Risâle fi Mes'eleti Bulûdi'l-Küffâr Adlı Eseri: İnceleme ve Tahkik", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi = Journal of Critical Edition of Islamic Manuscripts* 2/1 (2019), 81-127.

¹⁴ Feyza Gören, *Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi'nin Şerhu'l-Esmâi'l-hüsnâ Adlı Eseri: Tahkik ve Değerlendirme* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

atmak doğru değilse de bulunduğu ortamın görüşlerini hiçbir şekilde etkilemediğini söylemek de hakikat olmasa gerektir.

Araştırmada başta Ebû Hanife'nin *el-Fıkhu'l-ekber* adlı risalesi üzerine yazdığı şerh olmak üzere konuyla ilgili görüşleri incelenecek olan Bahâeddinzâde'nin önce kendi bakış açısına kısaca yer verilmiş; sonrasında Şia'nın ilkin genel anlamda imamet için aradıkları “ismet”, “efdaliyet” ve “hakkında nas olma” şartlarına dönük delillerine ve müellifin onlara yönelik cevaplarına temas edilmiştir. Ardından onların mezkûr üç şartın Hz. Ali üzerinde toplandığına yönelik kanıtlarına ve müellifin bunlara verdiği karşılığa değinilmiştir.

1. Bahâeddinzâde'nin İmâmet Anlayışı

Bahâeddinzâde, *el-Kavlü'l-Fasl* adlı eserinde Ebû Hanife'nin ifadelerini şerh ederken Şia'nın imamet konusundaki yaklaşımına geçmeden önce bu hususta kendi görüşlerini paylaşır. Bu meyanda bazı tespitlerde bulunup hükümler verir. Bu manada evvela ilk dört halifenin imamet için gereken İslâm, hürriyet, akıl, ergenlik, erkeklik, ictihad ve adalet gibi gerekli tüm şartları taşıdıklarına atıfla onların gerçek anlamda halife olduklarını belirtir. İmam seçimi için üç yol olduğunu düşünen müellif, bunların ilkin ilim ve riyaset ehlinen teşekkül eden “Ehlü'l-hal ve'l-akd”in seçimi şeklinde sunar. Bir sayı sınırı olmadan halkın bulunabileceği bu ortamda bütün belde ehlinin ittifakının aranmayacağını, itaate layık bir kişinin biatının dahi bu hususta yeterli olacağını belirtir. Hz. Ebû Bekir'in (öl. 13/634) halife seçimini bu ilk yola örnek verir. Bu konuda ilk aşamada bazı sahabeler özelinde gecikmeler yaşansa da sonuç itibarıyla gerçekleşen bütün biatlar ile onun halifeliği üzerinde icma oluştuğunu söyler. Yine sonraki dönemde Hz. Ali'nin (öl. 40/661) halife seçiminin de bu ilk yolun diğer bir örneği olduğunu ilave eder.¹⁵

İmamet konusunda, Mâtürîdî kelamcı Ebû's-senâ el-Lâmişî (öl. VI./XII. yüzyılın ilk yarısı) Hz. Ebû Bekir'in hilafeti hakkında hem icma hem ittifak bulunduğunu belirtir.¹⁶ Nûreddîn es-Sâbûnî ise (öl. 580/1184) imamet meselesinde icma ifadesini kullanmasa da konuyla ilgili bir ittifakın oluştuğunu söyler.¹⁷ Diğer bir Mâtürîdî kelamcısı Ekmeleddîn el-Babertî ise (öl. 786/1384) bu meselede sahabenin icma ettiğine atıf yapar.¹⁸ Mâtürîdî mezhebinin önemli kelamcılarında Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî ise (öl. 493/1100) bu hususta oluşan icmaya vurgu yaptıktan sonra Hz. Ali'nin buna yanaşmadığı için icmadan

¹⁵ Muhyiddîn Muhammed b. Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl şerhü'l-Fıkhi'l-ekber*, thk. Refik el-Acem (Beyrut: Dârü'l-Müntehabî'l-Arabî, 1418/1998), 305-306.

¹⁶ Ebû's-Senâ Mahmûd b. Zeyd Lâmişî, *et-Temhîd li-kavâ'idî't-tevhîd*, thk. Abdülmecid Türkî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 154.

¹⁷ Ebû Muhammed Nuruddîn es-Sâbûnî, *Kitâbü'l-Bidâye mine'l-kifâye fi'l-hidâye fi usûli'd-dîn*, thk. Fethullah Huleyf (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1969), 100.

¹⁸ Ebû Abdullah Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed el-Bâbertî, *Şerhü'l-Akîdeti't-Tahâvî*, tlk. Abdüsselâm b. Abdülhâdî Şennâr ([Beyrut]: Dârü'l-Beyrûtî, 1430/2009), 129.

bahsedilemeyeceği yönündeki muhtemel bir itiraza da cevap verir. Onun ilk aşamada gizlice biat ettiğini, Hz. Fâtıma'nın vefatını takiben ise bu işi aleni hale getirdiğini kaydeder.¹⁹

Bahâeddinzâde, Şia ile Ehl-i sünnet arasında bir açıdan en tartışmalı halife olmasından olsa gerek Hz. Ali hakkında bazı ilave açıklamalara yer verir. Bu bağlamda onun imametinde bir icma bulunmadığı şeklindeki görüşün doğru olmadığını belirterek Hz. Peygamber'in "benden sonra hilafet otuz senedir"²⁰ hadisinin diğer üç halifenin yanı sıra onun hilafetini de teyit ettiğini söyler. Ayrıca kendisi, Hz. Peygamber'in kimi ifadelerinin de aynı şekilde onun hak ve gerçek bir halife olduğunu ispat ettiğini kaydeder.²¹

Müellif, imam seçiminin ilk yolunu aktarıp bunu birinci ve dördüncü halife üzerinden temsil ettikten sonra bu işin ikinci yolunu zikreder. Bu manada Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in (öl. 23/644) yaptığı gibi halifenin, halefini seçmesinin de ikinci yöntem olduğunu söyler. Burada ikincinin sadece işi şuraya havale etmek itibarıyla birinciden ayrıldığını kaydeder. Nihayet bir kişinin etrafına galebe çalması ile imam seçilmesinin de bu konudaki üçüncü yol olduğunu belirtir. Hz. Muaviye'nin (öl. 60/680) imametinin de bu duruma örnek verilebileceğini söyler. Müellif, bu noktada Şia'nın düşüncesini reddetme amacıyla imamet için Hâşimî ailesine mensubiyet, masumiyet ve efdalîyet gibi şartların aranmadığının da altını çizer.²²

Bahâeddinzâde, imamet konusunda dört halifenin aynı sıra üzerinden hilafetlerinin meşruiyetini ortaya koyarken, bir kısmını sadece burada, bir kısmını daha sonra Şia'nın aksi yöndeki görüşlerine cevap verme aşamasında ifade edeceği bazı delillere de değinir. Buna göre ilk seçimde sahabe, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali ve Hz. Abbas'tan birinin seçimi üzerine ittifak etmişken, diğerlerinin ilkine biatı onun hilafetinin meşruiyetine bir delildir.²³ Bu konuda Abdülkâhir el-Bağdâdî de (öl. 429/1037-38) ilgili zevatin bir müddet sonra Hz. Ebû Bekir'e biat etmelerini onun hilafetinin delili olarak sunar.²⁴ Bu hususta Şifî âlimlerinden Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî ise (öl. 310/922) Şia'nın Hz. Ali üzerine ittifak ettiğini ihsas ile üçüncü kişi olarak Sa'd b. Ubâde'nin ismini zikreder.²⁵

Bahâeddinzâde konuyla ilgili delillerini aktarmaya devam eder. Ona göre yine vadinden dönmesi mümkün olmayan Allah'ın, inanıp da salih amel işleyenleri yeryüzünde egemen kılacağına²⁶ yönelik müjdesinin tecelli ettiğinin düşünülmesi de ancak bu halifelerin

¹⁹ Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1424/2003), 186.

²⁰ Ebû Dâvûd Süleyman b. Eşâs es-Sicistânî, *es-Sünen*, haz. Bedreddin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Sünnet", 8; Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *es-Sünen*, haz. Bedreddin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Fiten", 48.

²¹ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 306-307.

²² İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 307.

²³ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 307.

²⁴ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928), 282.

²⁵ Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şia* (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1931), 2-3.

²⁶ en-Nûr 24/55.

hilafetlerinin meşruiyetiyle anlam bulduğu için onlar gerçek halifelerdir. Yine “*Siz yakında çok kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya çağırılacaksınız. Onlarla, teslim oluncaya kadar savaşacaksınız. Eğer emre itaat ederseniz, Allah size güzel bir mükâfat verir*”²⁷ ayetinde de müfessirlerin, çağırının; Hz. Ebû Bekir, çağrılanın; Müseyleme ve onun kavmi yahut ilkinin; Hz. Ömer, ikincinin İranlılar olduğu şeklindeki izahları da onların hilafetinin meşruiyetine bir delildir. Bu noktada Hz. Ömer veya Hz. Ebû Bekir’den hangisi maksut olursa olsun onlardan birinin hilafeti, diğerinin de hilafetinin delili olduğu için ayette hangi mananın murat edildiği sonucu değiştirmez. Onlar gerçek halifelerdir. Yine Allah’ın sadık olduklarını haber verdiği kişilerin²⁸ (ashabın), Hz. Ebû Bekir’e “Resûlullah’ın halifesi” şeklinde hitap etmeleri de bu konuda kullanılabilir bir diğer delildir.²⁹ Bu konuda Ebü’l-Hasen el-Eşarî de (öl. 324/935-36) mezkûr son ayetin yanına başka pek çok ilahi kelâm örneği ekleyerek, onları Hz. Ebû Bekir’in hilafetine delil olarak kullanır.³⁰ Öte yandan burada Bahâeddinzâde’nin zikrettiği son üç delilin tümüne Sa’düddîn et-Teftâzânî’nin de (öl. 792/1392) yer vermesi dikkat çekicidir.³¹

Bahâeddinzâde’nin, Şia’nın tezlerini cevaplama aşamasında konuyla ilgili daha sonra hadislerden de istidlal yapacağı bu meselede kullanmış olduğu deliller daha çok davasını ispat için zikrettiği bazı karineler hüviyetindedir. Zaten Ehl-i sünnetin bu konuda nas bulunmadığı, ilk halife adına ortaya konulan kanıtların onun imametine zannî mahiyette bir delalet içerdiği yönündeki görüşleri de aynı hususu teyit etmektedir.

2. Bahâeddinzâde’nin Şia’nın İmâmet Düşüncesine Bakışı

İmamet konusunda Bahâeddinzâde, önce Şia’nın genel anlamda imamet için aradıkları masumiyet, efdaliyet ve nasların kişinin imametine delalet etmesi şartlarının kritiğini yapar ve onlara cevap verir. Ardından Şia’nın Hz. Peygamber’den sonra Hz. Ali’nin imamete layık olduğu iddialarını temellendirmek adına onun bu şartları taşıdığına yönelik kanıtlarını inceler. Henüz ilk aşamada hükmünü vererek ilgili iddiaların aksini gösteren başka durumlarla malul olduğunu ve bu hususta kullanılan delillerin söz konusu düşüncüyü ispat edecek bir güce sahip bulunmadığını kaydeder. Daha sonraki süreçte, verdiği hükmü teyit eden hususi cevaplara yoğunlaşır.

²⁷ el-Fetih 48/16.

²⁸ el-Hucurât 49/15.

²⁹ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü’l-fasl*, 307-308. Lâmişî de bu konuda Fetih suresinin 16. ayetini aynı şekilde delil olarak kullanır ve her iki seçeneğin Hz. Ebû Bekir’in hilafetine kanıt olacağını kaydeder. Bk. Lâmişî, *et-Temhîd*, 154-155.

³⁰ Ebü’l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshâk el-Eş’arî, *el-İbâne ‘an usûli’l-diyâne*, thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd (Kahire: Dârü’l-Ensâr, ts.), 253-254.

³¹ Sa’deddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah Teftâzânî, *Şerhü’l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1409/1989), 5/265-266.

2.1. Şia'nın İmâmet için Aradığı Hususi Şartlara Bahâeddinzâde'nin Bakışı

2.1.1. Masumiyet Şartı

Bahâeddinzâde, masumiyet şartı konusunda önce Şia'nın imamet ile ismet arasında kurduğu bağa işaret eder ve onların bu hususta delillerini aktarıp onlara cevaplar verir. Ona göre Şia için imamet makamına gelmede ismet niteliğini haiz olmanın şart olduğunu gösteren ilk delil şudur: Dinin ikamesi ve ahkâmının yürürlükte olması noktasında nübüvvet ile imamet arasında bir paralellik vardır. Diğer bir ifadeyle ilgili iki hususta bu iki kurumun ortak bir paydası bulunmaktadır. Dolayısıyla Şia'ya göre nübüvvette şart bulunan ismet, imamette de şart olmalıdır. Müellif, onların ilk delilini böylece aktardıktan sonra hemen ona cevap verir. Buna göre bu işlerin (dinin ikamesi ve ahkâmının yürürlükte olması) vukuu için ismet kaynak/şart olarak gösterilemez. Bu noktada nübüvvette bulunan vahyin şerefi, onun teşrî makamı olması ve buna benzer ortaya konulabilecek diğer bir kısım hususiyetler de pekâlâ ilgili işlerin yürütülmesi için yeterli olur.³²

Yukarıdaki yorumuyla Bahâeddinzâde, ismet ile sözü edilen iki husus arasında telâzümî bir ilişki kurulamayacağı için burada ona bağlı olarak tesis edilmeye çalışılan nübüvvet-imamet rabitasının bir anlam ifade etmediğini göstermiş olur. Bu konuda Sâbûnî ise bir şeriat getiren peygamber için kendisine ittiba adına gerekli olan ismetin, aynı işleve sahip olmayan, aksine o resule uyma zorunluluğu bulunan imam için lüzumlu olmadığını belirtir.³³ Benzer vurguları Teftâzânî de dile getirir.³⁴

Bahâeddinzâde, Şiî âlimlerden Şeyh Müfîd'in (öl. 413/1022) İmâmiyye Şia'sının üzerinde ittifak ettiğini belirttiği masumiyet maddesiyle³⁵ ilgili delillerini aktarmaya devam eder. Bu manada onlara göre ikinci olarak idareciye itaatin vacip olması için onun ismet niteliğini haiz olması gerekir. Zira aksi durumu ifade eden fisk sıfatı onu taşıyan kişiye muhalefeti gerektirir. Bu da itaat zorunluluğunun ancak ismet ile ortaya çıkacağını gösterir.³⁶ Nitekim Nasîrüddîn et-Tûsî de (öl. 672/1274) masum olmayan imama karşı muhalefet etmek gerekeceği teziyle onun ismet sıfatını taşımasının lüzumuna atıf yaparken aynı hususu dile getirmektedir.³⁷

Bahâeddinzâde, imamın masum olma gerekliliğini ona itaatin sağlanması zaviyesinden ele alan işbu delile kısaca cevap verir. Buna göre imama zaten mutlak

³² İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 308.

³³ Ebû Muhammed Nuruddîn es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, thk. Muhammed Arûçî (Beyrut: Dârü İbn Hazm; İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1435/2014), 216.

³⁴ Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, 5/248.

³⁵ Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Müfîd, *Evâilü'l-makâlât fi'l-mezâhib ve'l-muhtârât*, thk. İbrahim el-Ensârî (Meşhed: el-Mü'temerü'l-Âlemi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfîd, 1413), 39.

³⁶ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 308.

³⁷ Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen et-Tûsî, *Tecrîdü'l-akâid*, thk. Abbâs Muhammed Hasan Süleymân (İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1996), 135.

anlamda itaat olunacak diye bir şart yoktur. Bu, ancak onun şeriata uygun fiillerinde geçerli olan bir davranıştır.³⁸ Bu ifadeleriyle müellif, imam olmak için ona hiçbir emrinde muhalefet edilmemesi gibi bir şartın bulunmadığını, dolayısıyla da, muhalefet ihtimalinin onun imametini ortadan kaldırmadığını söylemiş olur.

Bahâeddinzâde'nin aktarımı doğrultusunda Şia'nın bu konudaki üçüncü delili ise, günahın bir zulüm olması üzerine temerküz etmektedir. Buna göre zulme bulaşan kişinin imamet mevkiini ihraz etmesi söz konusu olamaz. Zira Allah, “*Bunun üzerine Rabbi, 'Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz' demişti*”³⁹ buyurmaktadır. Buradaki ahitten murat ise; ilgili ifadenin, Allah'ın Hz. İbrâhim'i imam/önder kılacağını söylemesini takiben onun kendi soyunu da bu vaade dâhil etme talebinin ardından gelmesinin gösterdiği üzere imamettir. O halde imamet için masumiyet şarttır. İlgili ayetin mezkûr şekilde yorumunu kabul etmeyen müellif, burada (imametın değil) nübüvvetin maksut olduğunu, zira hitabın peygamber İbrâhim'e dönük vuku bulduğunu söyler. Kaldı ki her günahın zulüm olmadığını ilave eder.⁴⁰ Böylece onların kendi iddialarını ispat için belirli bir mana üzerinden yorumladıkları ayetin, daha farklı bir bağlama sahip olduğunu göstererek onun sarf edildiği anlam üzerinden okunması, dolayısıyla tezlerine kanıt olarak sunulmasının yanlış olduğunu belirtmiş olur.

İsmet konusuyla alakalı olarak imamların peygamberler gibi masum olduğunu söyleyen İmâmiyye'nin önemli âlimlerinden Şeyh Müfid ise delalet yönünü izah etmeden; bu hususta kendilerine taraf-ı ilahîden güzellik verilenlerin cehennemden uzak tutuldukları,⁴¹ onların bir bilgi üzerine âleme üstün kılındıkları⁴² ve Allah katında seçkin kişilerden oldukları⁴³ muhtevastındaki ayetlere yer verir.⁴⁴ Belli ki o, bu ayetlerin içeriğini imamlarla bağlantılı görmektedir. Yine masumiyet hususunda peygamber ve meleklerin yanına imamları da dâhil eden Şifî âlim Şeyh Sadûk da (öl. 381/991) bu konuda, meleklerin Allah'ın emrine isyan etmeyip, istenileni yerine getirdiklerini beyan eden ayete atfı yapar.⁴⁵ O da böylece meleklerin isyan etmeyeceğinden bahseden ilgili ayetin içerdiği masumiyet vurgusunu peygamber ve imamların masumiyetiyle ilişkilendirmiş olur.

İmamların masum olmaları gerekliliği konusunda Bahâeddinzâde'nin Şia'ya izafe ettiği dördüncü kanıtı göre, imam tayininden amaç, şeriata muhafazasıdır. Şeriati bozan ve

³⁸ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 308.

³⁹ el-Bakara 2/124.

⁴⁰ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 308-309.

⁴¹ el-Enbiyâ 21/101.

⁴² ed-Duhân 44/32.

⁴³ Sa'd 38/47.

⁴⁴ Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Müfid, *Tashîhu i'tikâdâtı'l-İmâmiyye*, thk. Hüseyin Dergâhî (Meşhed: el-Mü'temerü'l-Âlemi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfid, 1413), 129.

⁴⁵ Ebû Cafer Şeyh Sadûk Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh, *Kitâbü'l-İ'tikâdât* (Kum: Peyâm-ı İmâm Hâdî, 1391), 33.

ona hâlel getiren bir kişinin ise bozduğu şeyin koruyucusu olması söz konusu değildir.⁴⁶ Nitekim Tûsî de imamın masum olma zorunluluğunu ortaya koyarken şeriatın muhafazası maddesine yer vererek aynı hususu teyit etmektedir.⁴⁷ İsmet sıfatına sahip olmayıp günah işleyen bir kişinin koruyucusu olarak getirildiği şeriatı muhafaza edemeyeceği üzerinden imamın ismet sıfatına sahip olması gerektiğini ileri süren bu anlayışa cevap veren müellif, yine onlara oldukça veciz bir mukabelede bulunur. Buna göre, muhafazanın pek çok farklı mertebesi vardır. Bunların bir kısmının yerine getirilmesi, diğer bölümü gerçekleşmese de, yeterlidir. Eğer bütün mertebeleri ile bunun temin edilmesi şart koşulursa, bu durumda nebi ile imam arasında bir fark kalmaz.⁴⁸

Yukarıdaki ifadeleriyle de Bahâeddinzâde, imamette aranan ismet şartının tahakkukunun ortaya çıkaracağı açmaz üzerinden Şia'ya cevap vermiş olur. Ancak açıkçası müellifin, henüz ilk aşamada imamet için aranan ismet şartının nebi ile imam arasındaki farkı ortadan kaldıracığına vurgu yapmayıp, buna başka bir vesileyle daha sonra dikkat çekmesi ilginçtir. Hâlbuki bu konuda Ebu'l-Muîn en-Neseffî (öl. 508/1115) meselenin daha ilk aşamasında vahiy olmadan bilinemeyecek olan ismet sıfatının imamlar için gündeme getirilemeyeceğini ifade ile tavrını ortaya koymakta, daha sonra buna neden gerek olmadığını açıklamaktadır.⁴⁹

2.1.2. Efdaliyet Şartı

Bahâeddinzâde, Şia'nın, imamın efdal olması şartını izah ederken ise, onların bu noktada ilk olarak hüsün-kubuh üzerinden bir delile tutunduklarını söyler. Bu doğrultuda bu fırka mensuplarının mefdûlün/kendisinden faziletli bulunmasının, fâzıla/daha faziletli olana takdim edilmesinin kabih/çirkin olduğu, bunun ise caiz olmadığı görüşünü ileri sürdüklerini kaydeder.⁵⁰ Müellifin bu hususta Şia'ya nispet ettiği ilgili kanıtın bir yansımasını imamet konusunda bu düşünceyi benimseyen Tûsî'de bulmak mümkündür. Bu bahsi incelediği bir eserinde o, eşit olanda seçim şansı bulunmayacağını, bu noktada yapılacak bir tercihte ise mefdûlün öne çıkarılmasının kabih olacağını söylemektedir.⁵¹

Şia'nın konuyla ilgili getirmiş olduğu temel delili yukarıdaki şekilde aktaran Bahâeddinzâde, hemen ardından bu fırkaya cevap verir. Buna göre burada failini azaba düşürecek iş çerçevesinde kullanılan şer'î manadaki bir kabihin varlığı söz konusu olamaz. Zira bu noktada şer'î olarak onun hakkında bir yasak mevzu bahis değildir. Yine bir şe-

⁴⁶ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 309.

⁴⁷ Tûsî, *Tecridü'l-akâid*, 135.

⁴⁸ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 309.

⁴⁹ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseffî, *Tebssiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004), 2/445-446.

⁵⁰ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 309.

⁵¹ Nasîruddîn et-Tûsî, *Tecridü'l-akâid*, 135-136, 138.

yin aklen kabih olması için onun şeriatın kendisine hiçbir şekilde cevaz vermeyeceği bir iş olması gerekirken burada yine böyle bir durum olmadığından aklî bir kabihlik de söz konusu değildir.⁵² Dolayısıyla ortaya atılan kabihlik iddiası yerini bulmadığı için, bu anlayışa istinat eden imamette efdaliyet fikri de aynı şekilde doğruluğunu yitirir.

Bahâeddinzâde efdaliyet konusunda ileri sürülen başka birtakım gerekçeleri zikredip onları da reddeder. Buna göre efdaliyet, insanların onu taşıyan kişiye bağlanmasına ve fikirleri ona ittiba üzere birleştirmeye daha müsait bir ortam oluşturur. Yine bu madde, Hz. Peygamber'in hilafetine fazilet mertebesi itibarıyla ona en yakın kişinin geçmesine zemin hazırlar. Dolayısıyla imamın efdal olması gerekir.⁵³ Bu konuda Ebu'l-Muîn en-Neseff'in yanı sıra Teftâzânî de Şia adına son iki gerekçeyi aynıyla zikreder.⁵⁴ Yine Sâbûnî de Şia'nın imamda efdaliyet şartı ararken ortaya koydukları delillerden birinin son mezkûr husus olduğunu teyit eder.⁵⁵

Bahâeddinzâde, imamın efdal olması gerekliliği hususunda Şia'nın tutunduğu üç gerekçeyi aktardıktan sonra bunlara cevap verir. Bu aşamada efdal kişi üzerinden ileri sürülen kazanımların mutlaka öyle olması gerekmediğine yönelik izahat getirir. Bu çerçevede mefdûl olan kişi, bazen sahip olduğu kudret veya işleri nizama sokma, insanları kontrol altında tutma ve buna benzer konularda haiz olduğu basiret ile halkın kabulüne daha üst seviyede mazhar olabilir. Dolayısıyla burada ortaya atılabilecek benzer sebepler ile mefdûl; hilafet makamına daha layık olabilir. Müellif, imam için efdaliyet şartı olmadığı konusunda yaptığı bu açıklamaları takiben burada icma üzerinden de istidlalde bulunulabileceğini söyler. Bu manada ilgili maddenin şart olmadığını teyit babından ulemanın kendilerinden daha faziletli bulunan bir kısım Emevî halifelerinin imametini kabulde fikir birliğine vardıklarına dikkat çeker. Yine Hz. Ömer'in, imameti, aralarında diğerlerinden daha faziletli olduğu bilinen Hz. Osman (öl. 35/656) ve Hz. Ali'nin de yer aldığı altı kişiden birine bırakma kararının da efdaliyet maddesinin geçerli olmadığına kanıt olduğunu belirtir. Aynı şekilde kendisine kolayca aşına olunamayacak faziletin imamette şart koşulmasının, işi yokuşa sürme ve düzeni bozma anlamı taşıması yönüyle de itibara alınacak bir husus olmadığını söyler.⁵⁶ Onun burada verdiği cevapların bir benzerini Ebü'l-Muîn en-Neseff ve Teftâzânî de zikreder.⁵⁷

Bahâeddinzâde son yorumlarıyla yine, Şia'nın imamın en faziletli kişi olması gerektiği hususunda tutundukları gerekçelerin, iddialarının gücü nispetinde kuvvete sahip olmadığını göstermiş olur. Bu noktada, Şia'nın söz konusu kanıtlarının içerdiği hususların,

⁵² İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 309.

⁵³ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 309.

⁵⁴ Ebü'l-Muîn en-Neseff, *Tebşiratü'l-edille*, 2/443; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, 5/246.

⁵⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, thk. 216.

⁵⁶ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 309.

⁵⁷ Ebü'l-Muîn en-Neseff, *Tebşiratü'l-edille*, 2/443-444; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, 5/246-247.

aksi ihtimali reddedecek kati delil hüviyetini haiz olmadığını, bizzat ilgili karşıt ihtimalleri zikretmek suretiyle ortaya koymuş olur. Dolayısıyla bu deliller üzerinden imamın efdal olma gerekliliği ispat edilemeyeceği için, Şia'nın savunduğu görüşün aksini ifade eden böyle bir zorunluluk bulunmadığı fikrini ileri sürmenin de pekâlâ mümkün olduğunu dile getirmiş olur.

2.1.3. Nass Bulunma Şartı

Bahâeddinzâde, Şia'nın imamet makamına gelmek için ilgili kişi hakkında nassın bulunması gerektiği yönündeki iddialarına dayanak yaptıkları delilleri de aktarır. Onlara göre ilk olarak, imam için lüzumlu olan ismet ve efdaliyet gibi şartların oluştuğunu anlamak için o kişi hakkında nassın varit olması gerekir. Müellif, daha önce bu iki şart hakkında verdiği malumata atıfla bu konuda ilave bir izaha ihtiyaç olmadığını belirtir, onların zikrettiği ikinci delile geçer. Bu noktada Şia'ya göre daha cüzî meseleler, kişiler arası gerçekleşen hasımlıklar hususunda birbirine velayet hakkı olmayan ümmetin fertlerinin, imamet-i uzmâ konusunda birbirlerine velayetleri söz konusu olamaz. Burada mezkûr delili cevaplandırmaya başlayan müellif, önce şeriatın verdiği izinle insanların bu hakka malik olacaklarına atıf yapar. Peşi sıra bir imamın ve valinin bulunmadığı yerde genel anlamda her Müslüman için bir velayet hakkı bulunduğuna dikkat çeker.⁵⁸ Böylece imamette nassın gerekliliğine gerekçe gösterilen ilgili maddenin dayandığı temel düşüncenin yanlış olduğuna işaret etmiş olur.

Müellifin izahı çerçevesinde Şia'nın konuyla ilgili zikrettiği üçüncü kanıtta göre insanların seçimine bırakılan imam tayini, hedeflenen işin (fitneyi ortadan kaldırma) zıddına, kargaşayı tetikler. Bahâeddinzâde, ilgili tehlikeye atıfla imamın nasla tayini gerektiğini savunan bu görüşü de cevaplandırır. Bu noktada ilgili seçimin insaf sahibi din ve hakikat ehli kimselerin irade ve ihtiyarı çerçevesinde teşekkül ettiğini, bunun da genel anlamda bir fitneye sebebiyet vermeyeceğini belirtir. Kimi insanların hak ve insaf-tan uzaklaşmaları itibarıyla belki nadiren fitnenin zuhur edebileceğini ekler. Bu fitne ihtimalinin istisnası olmayacak şekilde tamamen engellenmesinin mümkün olmadığını, aynı sıkıntının nasla imamet tayini görüşünde de mevzu bahis olduğunu, nitekim bu doğrultuda pek çok fesadın ortaya çıktığını söyler.⁵⁹

Şeyh Müfid'in İmâmiyye Şiası'nın ittifak ettiği konular içerisinde zikrettiği nas bulunma meselesinde⁶⁰ aktarılan dördüncü kanıtta göre imam, Allah ve resulünün halifesi olup, onların istihlafi/halef seçmeleri olmadan bu makama geçilemeyeceği için bu hususta bir nassa ihtiyaç vardır. Müellifin bu iddia/kanıtta dönük cevabı oldukça kısadır. Buna göre

⁵⁸ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 309.

⁵⁹ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 309-310.

⁶⁰ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 40.

insanların Allah ve resulünün emriyle imamı seçmeleri, Şârî'nin istihlafi yerine geçer. Şia'nın konuyla ilgili beşinci kanıtı, aksi ihtimalin (insanların seçiminin) içerdiği sıkıntı üzerine terettüp etmektedir. Buna göre insanların birbirlerinden habersiz bir vaziyette biat yoluyla iki farklı bölgede seçecekleri iki imamdan hangisine önce uyulduğu konusunda ortaya çıkan cehalet ve buna bağlı olarak oluşan tercih sıkıntısı, dönemin gerçek imamdan uzak geçmesine neden olabilir. Bahâeddinzâde, bu iddiaya verdiği cevapta da bu aşamada insanlara düşen işin, o iki biatın da adeta hiç yapılmamış gibi kabul edilerek yeni bir seçimin gerçekleştirilmesi ve o iki zattan biri veya başka bir kişinin bu vazifeye getirilmesi olduğunu kaydeder.⁶¹ Böylece müellif getirdiği bu çözüm yoluyla, Şia'nın gündeme getirdiği meçhuliyetin giderilemeyecek bir problem olmadığını, dolayısıyla bu belirsizliğin imamın nasla seçilmesine dayanak yapılamayacağını belirtmiş olur.

Bahâeddinzâde, imam için nas bulunması gerekliliği konusunda Şia'nın altıncı kanıtına ve ona yönelik cevabına daha geniş yer ayırır. Şia'ya göre insanların fayda ve zararına olan hususları açıklamayı terk etmeyen, bir beldedeki kısa süreli yönetici seçimini dahi ihmal etmeyen Şârî'nin, dinî rükünlerin ikamesi, Müslümanların düzen içerisinde yaşamasının kendisine bağlı olduğu böylesi mühim bir işi (imam tayini) göz ardı etmesi düşünülemez. Ümmetine; babanın çocuğuna olan şefkati gibi merhametli olan bir zatın böyle bir şeyi terk etmesi, onun yöntem ve şefkatine uymaz. Müellif, bu noktada Şia'nın, Hz. Peygamber'in yol ve merhametine uygun olanın bu hususu beyan etmesinden geçtiği şeklindeki düşüncesini kabul eder; ancak hemen ardından onun bu konuda bir tayin cihetine gitmediğini belirtir.⁶² Böylece ilgili farazi uygunluğun, ona ittibayı zorunlu hale getirmediğini ifade ile Şia'nın bu tez üzerinden ulaşmaya çalıştığı "nasla tayinin" gerçekleştiği şeklindeki görüşlerinin hakikati yansıtmadığını belirtmiş olur.

Şia'nın ilgili iddiasına verdiği bu cevabı açıklamaya başlayan müellif, Hz. Peygamber Efendimizin böyle bir tayin cihetine gitmediğine dönük özel kanıtlar zikreder. Önce şayet bu hususta bir nas olsa, ashabın bundan haberi olacağını, buna bağlı olarak (iddia edilen) hak yolu tamamen terk etmeyeceklerini ve ilgili nassı delil olarak kullanacaklarını söyler. Müellif, bu noktada Hz. Peygamber'in bir tayine gitmemesinde, imam seçiminde hakka uyup hevadan uzak duracaklarına dönük ashabına olan itimadının da bir payı olabileceğine dikkat çeker. Nitekim onun kendisinden sonra hilafetin otuz sene süreceğini haber verdiğini belirtir. Burada başka kimi hikmetlerin de söz konusu olabileceğine işaretle yetinip ilave bir izah getirmez.⁶³ Bu konuda Teftâzânî de ortada bir ihmalin olmadığını belirttikten sonra Hz. Peygamber'in bu işin tayinini ashabından hal ve akd ehli olan kimselerin tercihinin tevdi ettiğini belirtir.⁶⁴

⁶¹ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 310.

⁶² İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 310.

⁶³ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 310.

⁶⁴ Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, 5/263.

2.2. Şia’nın İmâmet İçin Aranan Şartları Hz. Ali’nin Taşındığı İddiasına Bakışı

2.2.1. Hz. Ali’nin Masumiyeti

Bahâeddinzâde, Şia’nın imamet için gerekli olduğunu düşündüğü ismet, efdaliyet ve hakkında nas bulunma şeklindeki üç sifata dönük kanıtlarını aktardığı gibi onların Hz. Ali’nin bu nitelikleri taşıdığı ve bu manada onunla aynı konumda hiç kimsenin olmadığı yönündeki delillerini de nakleder.

Bu manada Şia’ya göre diğerlerinden farklı olarak Hz. Ali’nin masumiyetinde ittifak vardır. Onların ilgili fikrini bu ifadelerle aktaran müellif, bunun bir iddiadan ibaret olduğunu belirtir. Bu noktada şayet onların ilgili ifadeleriyle; Hz. Ali’nin hiç şirk koşmadığı, henüz çocuk iken İslâm’a girdiği, aklettiğinde ilahi daveti anlayıp Hz. Peygamber’e tabi olduğunu belirtmek istiyorlarsa, bunun doğru bir hüküm olsa da bu durumun masumiyet için yeterli olmadığını söyler. Sahabe arasında İbn Abbas, İbn Ömer, İbn Zübeyr gibi hiç şirk koşmamış başka kimselerin de bulunduğu dikkat çeker. Bu noktada Hz. Ali’nin ismeti nefyedilmese dahi, onun bu hususta yalnız olduğunu kabul edilemeyeceğini kaydeder. Burada şayet Hz. Ali’nin de dâhil olduğu Bedir Savaşına katılanların bağışlandığı şeklindeki nebevî ifadeye⁶⁵ işaret edilmek isteniyorsa, bu hususta başka insanların da aynı durumda olduğunu söyler. Hz. Osman bu savaştan geri kalmış olsa da mazereti kabul edildiği için onun da hükmen aynı konum üzere bulunduğunu ilave eder.⁶⁶ Bu kanıt gündeme getirenlerden biri olan Tûsî, Hz. Ali’yi diğer hilafet makamına geçen kimselerle kıyas edip mezkûr hükmü verirken⁶⁷ müellifin, burada Hz. Ali’yi bütün ashap üzerinden değerlendiren ona hususi mahiyette biçilen ilgili durumu reddettiği görülür.

Bahâeddinzâde, ismeti Hz. Ali’ye hasreden Şîi anlayışı reddetmeyi sürdürür. Burada asıl hedefin Hz. Ali’den önceki halifeler olduğunun bilincinde olan müellif, açıklamalarını onlar üzerinden devam ettirir. Hepsi de cennetle müjdelenmiş kimseler olan halifelere dönük Şia’nın attığı iftiraların bir anlamı olmadığını, onların faziletlerinin nas ile sabit bulunduğunu belirtir. Bu bağlamda onların Hz. Ebû Bekir’in bir zaman şirk koştuğu, müşrikin de zalim olup imamete liyakati bulunmadığı şeklindeki ifadelerinin bizzat kendisinin zulüm olduğunu; zira İslâm’ın, kişinin mazisini temizlediğini kaydeder. Şia’nın Hz. Ebû Bekir üzerinden ortaya attığı çeşitli karalayıcı iddiaları reddetmeyi sürdüren

⁶⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim Cu’fî el-Buhârî, *el-Câmiü’s-sahîh Sahîhu’l-Buhârî*, haz. Bedreddin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Cihâd ve’s-siyer”, 141; Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiü’s-Sahîh*, haz. Bedreddin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Fedâilü’s-sahabe”, 161.

⁶⁶ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü’l-fasl*, 310-311.

⁶⁷ Tûsî, *Tecrîdü’l-akâid*, 138.

müellif, bu noktada onların Hz. Ebû Bekir'in Kur'an'daki miras hükmünü çiğnediği, Hz. Peygamber'in mirasını dağıttırmadığı, ancak mütevatir haber ile tahsis edilebilecek bu ilahi kitabı, haber-i vâhid ile tahsis etmeye kalkıştığı, dolayısıyla ona kati bir surette muhalefet ettiği şeklindeki tezlerini de kabul etmez. Öncelikle onun burada "Biz peygamberler miras bırakmayız, bizim bıraktıklarımız sadakadır"⁶⁸ şeklinde Hz. Peygamber'den işittiği sözlerin kendisi açısından mütevatir haberden bile daha kuvvetli olduğunu kaydeder. Kaldı ki metni katî olsa dahi delaleti zannî olan bir ayetin, metin/sübût yönünden zayıf olsa bile delaleti kesin olan âhâd haber ile tahsisine cevaz verildiğini belirtir. Bunu da delaletin gücünün, naklin kuvvetine tercih olunması ile izah eder.⁶⁹ Böylece müellif, Şia'nın adeta aksi bir izah getirilemeyeceği tavrıyla ortaya koyduğu yorum ve onun üzerine bina ettiği hükmün doğru olmadığını belirtmiş olur.

Müellif, Şia'nın Hz. Ali'nin makamını gasp ettiğini düşündükleri Hz. Ebû Bekir ile ilgili diğer olumsuz fikirlerini aktarmaya devam eder. Onların Hz. Ebû Bekir'in Hz. Fâtıma'nın Fedek arazisinin, babası tarafından kendisine hibe edildiği yönündeki ifadesini, kocası ve Ümmü Eymen ona şahitlik ettiği, peygamber eşleri de bunu onayladıkları halde, (aksi yönde) hiçbir kanıtı gerek görmeden reddettiği şeklindeki iddialarını da cevaplar.⁷⁰ Tûsî'nin de aynı şekilde aktardığı⁷¹ bu haber doğru olsa dahi, ortada kocanın karısı üzerine şahitliğini reddeden ve şahadet hususunda bir erkekle bir kadını yeterli görmeyen bir ictihad olduğunu söyler. O, bu konuda yine Tûsî'nin de zikrettiği şekilde⁷² hırsızın sol elini kestirmesi ve ninelerin mirası hakkında verdiği hüküm üzerinden eleştirilen Hz. Ebû Bekir'in ictihadî konumuna işaretle, bir müctehidin kimi hükümlerinde hata ve gaflete düşmesinin elbette mümkün olduğunu, bunun üzerinden ona ithamda bulunulamayacağını belirtir.⁷³

Böylece Bahâeddinzâde, Ehl-i sünnetin, sahabenin kimi zaman üst noktalara taşınan ihtilaflarını, onların ictihad yetkinlikleri üzerinden izah eden tavrının bir benzerini sergilemiş, bu noktada ashaptan birinin bir eylemini, kendi düşüncelerine uymadığı için karalama gibi bir anlayışa gidilemeyeceğini ifade etmiş olur. Bunu da elbette ictihad makamına sahip olan kişinin, bu mevkiine uygun olarak tutunduğu bir görüşünde, hataya düşse dahi sevaba ulaşacağı anlayışı üzerine tesis etmiş olur.

Müellif, Hz. Ebû Bekir'e yapılan biatin, Allah'ın insanları kendisinden koruduğu bir fitne olduğuna dönük Hz. Ömer'den aktarılan ifadenin ilk halife aleyhine kullanılmasına da karşı çıkar. Tûsî'nin de Şia lehine kanıt olarak yer verdiği bu ifadede⁷⁴ Hz. Ebû Bekir'in

⁶⁸ Buhârî, "Megâzî", 14, 38.

⁶⁹ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 311.

⁷⁰ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*,

⁷¹ Tûsî, *Tecrîdü'l-akâid*, 139-141.

⁷² Tûsî, *Tecrîdü'l-akâid*, 143.

⁷³ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 311.

⁷⁴ Tûsî, *Tecrîdü'l-akâid*, 142.

hilafetini inkâr gibi bir mana anlaşılamayacağını, burada sadece bu mühim işe hazırlıksız yakalandığı yönünde bir itirafın söz konusu olduğunu kaydeder. Nitekim Hz. Ömer’in bunun fitnesinden Allah’ın insanları koruduğu şeklindeki ifadesinin de onun hilafetini kabul anlamı taşıdığını söyler.⁷⁵ Böylece o, seçilen ilk halifenin değil, seçim işinin birden ortaya çıkmasının Hz. Ömer tarafından bir fitne, insanları sıkıntıya sokan bir hal olarak anıldığını belirtmiş olur.

Müellif, Şia’nın Hz. Ali’nin hakkını gasp eden kişilerden birisi olarak gördüğü Hz. Ömer üzerinden ileri sürdükleri iddiaları yine aynı şekilde ele alır. Bu noktada onların, Hz. Ömer’i bir keresinde hamile, bir diğerinde mecnun zinakâr kadına recm cezası uygulamaya kalkışması, yüksek meblağa ulaşan mehri yasaklamaya çalışması, ancak uyarılarla bundan vazgeçmesi, hatta mezkûr son olayda herkesin kendisinden daha fakih olduğu şeklinde bir ifade kullanması üzerinden onu dinî ahkâmı bilmemekle itham ettiklerini söyler.⁷⁶ Yine Tûsî’nin ilgili eserinde yer vermiş olduğu bu iddiaları⁷⁷ cevaplandıran müellif, ilk iki olayda haram şeklinde bir nehiy bulunmadığından onun söz konusu iki kadının hükmünü bilmediğini belirtir. Onun ilgili son olaydaki ifadesinin ise kendi cehaletinin bir itirafı olarak değil, nefsinin kınama ve bir tevazu işareti olarak okunması gerektiğini kaydeder.⁷⁸

Hz. Ömer üzerinden Şia’nın iddialarını aktarmayı sürdüren müellif, onların Kur’an’da yer alan açık ifadeye rağmen onun, Hz. Peygamber’in ölümünü kabul etmemesini bu yüce kitabı bilmediğine kanıt olarak kullandıklarını söyler. Müellif ise bu durumun olayın dehşetli atmosferinden kaynaklandığını belirtir. Ayrıca onun İslâm’ın bütün dinlere galebe çalacağına dönük ilahi kelâmın⁷⁹ içerdiği müjdenin Hz. Peygamber döneminde gerçekleşeceği şeklindeki tasavvuru nedeniyle böyle bir tepki verdiğini kaydeder. Nitekim Hz. Peygamber’in öleceğini bildiren ilgili ayet⁸⁰ bu atmosferde kendisine okunduğunda, onun sanki bunu hiç duymamış gibi olduğuna dönük ifadesinin, bildiği bir şeyin bir an zihninden gittiği; ancak tekrar aklına geldiğinin itirafı olduğunu belirtir.⁸¹ Böylece ortada bir cehalet olmadığını söylemiş olur. Bu hususta Teftâzânî’nin de benzer Şîî savlarını dile getirip onlara yine aynı şekilde cevap verdiği görülür.⁸²

Bahâeddinzâde, Şia’nın Hz. Ömer üzerinden iddialarını aktarıp onları cevaplandırmayı sürdürür. Buna göre Hz. Ömer, beytülmalde haksız kimi tasarruflarda bulunmuş, ondan hem kendine hem de istediği kimselere mal ayırırken, orada hakkı olan bazı kimseleri ise bundan mahrum etmiştir. Yine ganimet mallarında Hz. Peygamber’e

⁷⁵ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 311-312.

⁷⁶ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 312.

⁷⁷ Tûsî, *Tecridü'l-akâid*, 144.

⁷⁸ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 312.

⁷⁹ et-Tevbe 9/33.

⁸⁰ ez-Zümer 39-30.

⁸¹ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 312.

⁸² Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid*, 5/281-282.

ayrılan bölümden bir kısmı onun akrabalarına verilirken bunu kaldırmıştır. Yine daha önce eşit tutulan Muhacir ile Ensar, Arap ile Acem'in ilki ikincilere tercih edilmeye başlanmıştır. Hz. Peygamber döneminde uygulanan hac ve nikâh müt'ası da onun tarafından kaldırılmıştır. Müellif iddiaları bu şekilde aktardıktan sonra onları cevaplandırır. Öncelikle onun keyfince beytülmalde tasarrufta bulunduğu iddiası bir iftiradan ibarettir. Onun zühdü, verası, dinî salabeti ve hakka bağlılığı tevatür yoluyla bugüne ulaşmış bilgilerdir. Kendisine izafe edilen diğer işlerde ise o ictihadda bulunmuştur. Bu ictihadî görüşlerinde de mümkün mertebe sahabeden ulaşabildiklerine danışmış, istişaresiz bir şekilde hareket etmemiştir.⁸³

Müellif, Hz. Ömer'den sonra Şia'nın Hz. Osman hakkında ileriye sürdüğü suçlamaları da inceler. Onlara göre Hz. Osman, idari makamlara Velîd b. Ukbe, Mervân b. Hakem gibi zulüm ve fesat ehlini getirmiş, yakınlarına dağıttığı paralarla beytülmalde israf etmiştir. Aksi yöndeki ilgili hadise rağmen⁸⁴ "himâ"da (özel mülkiyet altında olmayan bir arazinin hayvan otlatmak üzere kamu yararına tahsisi)⁸⁵ bulunmuştur. Yine Hz. Osman, İbn Mes'ud'un mushafını yakmış, onu iki kaburga kemiğini kıracak, Ammâr'ı fitk olacak kadar dövmüş/dövdürmüş, Ebu Zerr'i hem darp etmiş/ettirmiş hem sürgüne göndermiştir. Aynı şekilde o, uygulaması gereken bir kısım kısas ve hadleri icra etmemiş, yaptığı iş ve eylemlere tepki gösteren sahabeler, onun ölümünü takiben defnine dahi yanaşmamış; ancak üç gün sonra mezara konulabilmiştir.⁸⁶ Müellifin Şia'ya nispet ettiği bu görüşlerin temel kaynağının yine Tûsî olduğu görülmektedir.⁸⁷

Şia'nın Hz. Osman aleyhindeki iddialarını bu şekilde aktaran müellif, onlara cevap vermeye başlar. İlk onun hilafeti üzerine aldığı zulüm olduğunu bilerek bir işi yapmaya kalkışmadığını ifade ile buradan onun bilinçli şekilde haksızlık yapmış gibi gösterilemeyeceği yorumunda bulunur. Beytülmalde israf yaptığı, "himâ"ya kalkıştığı, mezkûr ashabin ifade edildiği üzere darp edildiği haberlerinin tamamen yalan ve iftira olduğunu söyler. Burada kimi kişilere karşı uyguladığı tedip amaçlı dövme cezasının (tazir maksatlı) ictihada dayandığını kaydeder. Yine sözü edilen kısas ve had cezalarının ise bir şüpheye mebni düştüğünü belirtir. Nihayet ashabin, kendisinden yüz çevirdiği, defnine yanaşmadığı şeklindeki ifadelerin de açık bir yalan olduğunu söyler. Bunun ayrıca ashabin; Müslüman ölülerinin, hele de İslâm dinine ilk girenlerden biri olan, Hz. Peygamber'in sohbet halkasına katılıp rızasını kazanan, iki kızı ile evlenen, cennetle müjdelenen, kendisine itaati zorunlu olacak şekilde ümmetin başına geçen sonra da şehit edilen bir zatın naaşının defni

⁸³ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 312.

⁸⁴ Himâ hakkının Allah ve resulüne ait olduğunu bildiren ilgili hadis için bk. Buhârî, "Cihâd", 146; "Müsâkât", 11.

⁸⁵ Hacı Mehmet Günay, "Himâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18/52.

⁸⁶ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 312-313.

⁸⁷ Tûsî, *Tecrîdü'l-akâid*, 145-148.

gibi üzerlerine vacip olan bir işi yapmamak ile töhmet altında bırakılmaları anlamına geldiğini söyler. Şayet bu son haberin doğruluğu kanıtlanırsa, bunun fitne ateşinin kaynaması ve zalimlerin tasallutu gibi hallerin ortaya çıkardığı acziyet ve zaruret durumu ile açıklanabileceğini de ilave eder.⁸⁸

Bütün bu yorumları üzerinden anlaşıldığı kadarıyla müellif, Hz. Ali’den başka hiç kimsenin bu makama layık olmadığını ispat için ilk üç halifeye ithamlarda bulunan Şia’nın bu suçlamalarının ya gerçeği yansıtmadığını, ya da onların başka şekilde bir açıklamasının bulunduğunu göstermiş olur. Böylece de onların yaptıkları bu ithamların kendilerini maksada ulaştırmayacağını ortaya koymuş, bunun üzerinden de Hz. Ali’nin, Hz. Muhammed’in hilafetine layık tek kişi olduğu şeklindeki çıkarımlarının gerçeği yansıtmadığını belirtmiş olur.

2.2.2. Hz. Ali’nin Efdaliyeti

Bahâeddinzâde, Şia’nın, Hz. Ali’nin efdaliyeti konusundaki iddia/kanıtlarını açıklarken diğer nakillerinden farklı olarak onları topluca zikreder. Yine aynı surette onlara karşılık verir. Şia’ya göre Hz. Ali’nin diğer adaylardan üstünlüğünü hem ayet hem de hadisler üzerinden ortaya koymak mümkündür. Bu manada Hz. Peygamber’i Necrân Hristiyanlarına mübâhele çağrısında bulunmaya davet eden ayetin⁸⁹ içerisinde yer alan “kadınlarımız” ifadesi; Hz. Fâtıma, “çocuklarımız” ifadesi; Hz. Hasan ve Hüseyin, “kendimiz/nefsimiz” ifadesi ise Hz. Ali’yi simgeler. Peygamber karşısında “nefis” konumunda bulunan kimseden daha faziletli bir kişi tasavvur edilemez. Onlara göre yine “De ki: “Ben buna (yaptığım tebliğ görevine) karşılık sizden, akrabalıktan doğan sevgiden başka bir ücret istemiyorum”⁹⁰ ayetindeki “sevgi/meveddet” ifadesinden de Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve onların iki evladı maksuttur. Yine “Eğer Peygamber’e karşı birbirinize arka çıkarsanız bilin ki Allah onun yardımcısıdır, Cebrail de, salih müminler de”⁹¹ ayetinde salih müminlerden kasıt da Hz. Ali’dir. Kur’an tarafından sevilmesi zorunlu tutulan, salahına atf yapılan ve Hz. Peygamber’e yardımı sübut bulan bir zatın en faziletli kişi olduğu aşikârdır. O halde Hz. Ali insanların/sahabelerin en faziletli olanıdır.⁹²

Müellifin aktarımına göre Şia ehli, hadislerin de Hz. Ali’nin en faziletli kimse olduğu hususunu teyit ettiğini düşünmektedir. Onlara göre Hz. Peygamber, “Hz. Âdem’in ilmüne, Hz. Nûh’un takvasına, Hz. İbrâhim’in dostluğuna, Hz. Mûsâ’nın heybetine, Hz. İsrâ’ın ibadeti-

⁸⁸ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 313-314.

⁸⁹ Âl-i İmrân 3/61.

⁹⁰ eş-Şûrâ 42/23.

⁹¹ et-Tahrîm 66/4.

⁹² İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 315.

ne bakmak isteyen Ali b. Ebî Tâlib'e baksın"⁹³ buyurmuş, "sizin en faziletli olanınız Ali'dir"⁹⁴ demiştir. Yine onlar, Hz. Peygamber'in önündeki kuş etini Allah'a en sevgili kişiyle yeme yönündeki duasını takiben Hz. Ali'nin gelmesi ve beraberce yemelerine⁹⁵ de atıf yapmışlardır. Onlar, bünyesinde bu türden fazileti toplaması itibarıyla peygamberlere denk olan, ashabın en bilgisi olması yönüyle en sağlam hükmü veren şahıs konumunda bulunan, Allah'a en sevgili kişi mevkiini ihraz eden bir kimsenin, peygamberler dışında insanların en faziletlisi olacağına hükmetmişlerdir.⁹⁶

Müellif, Şia'nın Hz. Ali'nin en faziletli insan olması üzerinden getirdiği ilgili delilleri aktarmaya devam eder. Onlara göre yine Hz. Peygamber'in Hayber Fethi'nden önce sancağı, Allah ve resulünü seven, kendisi de onlar tarafından sevilen bir kişiye vereceğini söylediikten sonra⁹⁷ onu Hz. Ali'ye vermesi, onun da bu kalenin meşhur kapısını apaçık bir keramet ile yerinden söküp atması kendisinin en faziletli insan olduğunu göstermektedir. Yine onun hakkında, "sen benim yanımda Mûsâ'nın yanındaki Hârûn gibisin",⁹⁸ "ben hikmet eviyim, Ali de onun kapısıdır",⁹⁹ "sen benim dünya ve ahiret kardeşimsin"¹⁰⁰ şeklinde nebevî hitap zikrolunmuştur. Onlara göre bu ifadelerin hepsi de meşhur ve sahih hadislerde kendilerine yer bulmuştur. Yine Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin dünyada da ahirette de "seyyid" olduğunu ifade ettikten sonra onu sevenin kendisini (Hz. Peygamber'i) sevmiş, ona buğzedenin kendisine buğzetmiş olacağını söylemiş, kendisinin sevdiğinin Allah'ın sevdiği, buğzettiğinin Allah'ın buğzettiği olduğunu belirtmiş, kendisinden sonra ona kin besleyene lanet etmiştir.¹⁰¹ Onlar bu hadisi diğerleri kadar bir şöret ve sıhate sahip görmeseler de yine de onu delil olarak yeterli addetmişlerdir.¹⁰²

Müellifin aktarımına göre yine Şia ayrıca, Hz. Ali'nin sahabenin en bilgini, peygamber sohbetine en çok katılanı, ondan istifadesi en devamlı bulunanı, nebevî talime ilk başlaya-

⁹³ Tamamen aynı mealde bir hadise ulaşılamamıştır, lakin İmâmiyye'nin önemli âlimlerinden Şeyh Sadûk'un *Emâlî* adlı eserinde Hz. Ali üzerinden Hz. Peygamber'e "Hz. Yusuf'un güzelliğine, Hz. İbrâhim'in cömertliğine, Hz. Süleyman'ın ihtişamına, Hz. Dâvûd'un kuvvetine bakmak isteyen buna baksın" şeklinde bir ifade nispet edilmektedir. Bk. Ebû Cafer Şeyh Sadûk Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh, *Emâlî's-Sadûk* (Beyrut: Müessesetü'l A'lâ li'l-Matbûât, 1430/2009), 467.

⁹⁴ Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Müfid, *Kitâbü'l-Emâlî*, thk. Hüseyin Üstadülî-Ali Ekber el-Gaffârî (Kum: Matbaatü'l-İslâmiyye, 1303), 90.

⁹⁵ Tirmizî, "Menâkıb", 20. Ancak Tirmizî, bu hadisi, onun zayıf ve garîb olduğunu söyleyen zevata atıf yaparak aktarmaktadır.

⁹⁶ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 315-316.

⁹⁷ Buhârî, "Cihâd", 102, 121, 143.

⁹⁸ Müslim, "Fezâilü's-sahabe", 30-31.

⁹⁹ Tirmizî, "Menâkıb", 20. Tirmizî yine bu hadisin garîb ve münker olduğunu belirtir.

¹⁰⁰ Tirmizî, "Menâkıb", 20.

¹⁰¹ Yakın bir ifade ("Seni ancak mümin sever, sana ancak münafık kin besler. Seni seven beni sevmiş, sana buğzeden bana buğzetmiş olur. Benim sevdiğim, Allah'ın sevdiği, benim buğzettiğim Allah'ın buğzettiğidir. Benden sonra sana kin besleyene lanet olsun") için bk. Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Tarık b. İvazullâh-Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseyinî (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415/1995), 5/87 (No. 4751).

¹⁰² İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 315.

nı olması itibariyle de efdaliyetine hükmetmektedir. Onlara göre “*Onu sizin için bir ibret ve öğüt yapalım ve belleyici kulaklar onu bellesin diye*”¹⁰³ ayeti indiğinde o kulağın Hz. Ali'nin kulağı olması yönünde Hz. Peygamber'in duasını takiben onun, artık hiçbir şeyi unutmadığı şeklinde bir ifade kullanması da¹⁰⁴ kendisinin en faziletli kimse olduğunun bir başka delilidir. Yine Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'den öğrendiği ilmin bin kapısından her birinin kendisine bin kapı daha açtığı şeklindeki ifadeleri de aynı hususu teyit etmektedir. Onun ilim deryasından tefsir ve hadis gibi nice alanda ümmet için nehirler oluşmuş, İbn Abbas gibi Kur'an tercümanı ona talebe olmuştur. Bu noktada kendisinden; ehline göre Tevrat, İncil, Zebûr ve Kur'an'la hüküm verecek bir ilmi bulunduğu, kara-deniz, ova-dağ, yer-gök, gece-gündüz, her ne zaman ve nerede kim için ne hakkında inmiş ayet varsa her birinin malumatına sahip olduğu nakledilmiştir. Bu ilmî melekesine bağlı olarak da ashap, müşkül meselelerde ona müracaat etmiştir.¹⁰⁵ Bütün bunlar Şia'ya göre Hz. Ali'nin en faziletli insan olduğunu göstermektedir.

Müellif, Şia'nın Hz. Ali'nin ilmi dışında cesareti, zühdü, âbidliği, cömertliği üzerinden yaptığı efdaliyet vurgusuna da değinir. Onlara göre Hz. Ali, insanların en cesaretli olanıdır. Nitekim bu mealde ondan başka gerçek kahraman, Zülfikar'ından başka hakiki kılıç olmadığı ifade edilmiştir. O ayrıca müminlerin en zahidi, şehvî ve tabî lezzetlerden en uzak duranıdır. Bu noktada ondan dünyanın kendi gözünde en değersizden daha değersiz olduğu, dünyayı dönüşü olmayacak şekilde kendisinden boşadığı yönünde ifadeler nakledilmiştir. O aynı zamanda insanların en âbid olanıdır. Nitekim uzun secdesinden ötürü onun alınının adeta bir devenin dizine döndüğü aktarılmıştır. O bunların dışında ayrıca insanların en cömerdidir. Nitekim ilgili ayette arzuladıkları halde yiyeceklerini yoksul, yetim ve esire yedirdikleri ifade edilen¹⁰⁶ kimseler o ve onun ailesidir.¹⁰⁷

Müellifin aktarımına göre Şia, Hz. Ali'nin en faziletli kişi olduğu hususunda onun başka özelliklerine de atıf yapmaktadır. Buna göre o, insanların en ahlaklı olanıdır. Oldukça geniş gönüllü ve affedicidir. Nitekim Hz. Peygamber'in verdiği habere bağlı olarak kendisinin elinde öldürüleceğini bildiği Abdurrahman İbn Mülcem'e (öl. 40/661) ihsanda bulunmuştur. Yine şahsına çok şiddetli adavet besleyen ve fitne ateşini harlamaya çalışan Mervân b. Hakem'i de Cemel Savaşı'nda eline geçirmesine rağmen affetmiştir. O, aynı zamanda insanların en fasih ve beliğ olanıdır. *Nehcü'l-Belâğâ* kitabı bunun en büyük delilidir. O, ayrıca İslâm'a giren ilk kişidir. Zira o, bir rivayete göre Hz. Peygamber'in resul

¹⁰³ el-Hâkka 69/12.

¹⁰⁴ Muhammed Bâkır b. Muhammed Tâkî b. Maksûd Ali Meclisî, *Bihârü'l-envâri'l-câmia li-düreri ahbâri'l-eimmeti'l-ethâr* (Kum: İhyâü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1388), (9) 35/329.

¹⁰⁵ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 316-317.

¹⁰⁶ el-İnsân 76/8.

¹⁰⁷ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 317.

olduğu Pazartesi gününün ertesinde Müslüman olmuştur. Bütün bu değer ve hasletlere sahip olan kişinin en faziletli, dolayısıyla da imamete en layık kimse olduğu açıktır.¹⁰⁸

Müellif, uzun uzadıya Şia’nın delillerini bölmeden aktardıktan sonra bunlara kimi hususi kimi genel mahiyette cevaplar vermeye başlar. Bu noktada ilgili cevabının onların hangi iddialarına dönük olduğunu tayin cihetine gitmez. Buna göre daha önce geçtiği üzere Nocrân Hıristiyanlarının mübâheleye çağrıldığı ayetin içinde yer alan “nefsimiz” ifadesinden mutlaka Hz. Ali’nin kastedildiği iddiası doğru değildir. Zira bundan Hz. Peygamber’in maksut olması önünde bir engel yoktur. Nitekim bu şekilde “nefsimi şu işe davet ettim” gibi bir kullanım söz konusu olabilmektedir. Müellif yine Hz. Peygamber’in, önündeki kuş etini Allah’a en sevgili kişiyle yeme duasını takiben Hz. Ali’nin gelmesi üzerinden ileri sürülen efdaliyet delilini de kabul etmez. Buradan mutlak bir fazilet çıkarımı yapılmasının doğru olmadığını düşünen müellif, bunun yemek yeme birlikteliği şeklinde değerlendirilmesinin de pekâlâ mümkün olduğunu savunur.¹⁰⁹ Böylece her iki cevabında da iddia edildiği şekilde ortaya konulan kesinliğin bir karşılığının bulunmadığını, başka ihtimallerin mevzu bahis edilmesinin de hiçbir sıkıntıya sebebiyet vermeyeceğini belirtmiş olur.

Aslında müellif de, Hz. Ali’nin efdaliyetine kanıt mahiyetinde aktarılan delillerden onun kadrinin yüceliğine çıkarım yapmanın önünde bir mani olmadığını kabul eder. Nitekim Hâricî ve Yezîd sempatzanı gibi uçlarda yaşayan kişiler dışında hiç kimsenin onun faziletini inkâr kalkışmayacağını söyler. Ancak bu üstün meziyetlerin sadece Hz. Ali’ye hasr edilip de diğer üç halifenin bundan tecrit edilmesinin doğru olamayacağını belirtir. Onların da pek çok faziletle donatıldıkları yönünde meşhur hadislerin olduğunu, onlar hakkında da kimi ayetlerin indiğine dair rivayetlerin bulunduğunu söyler. Özellikle Hz. Ebû Bekir hakkında bunun pek çok örneğini görmenin mümkün olduğunu kaydeder. Ashabın sonraki Müslümanlara nispetle bu halifelerin faziletlerini, Hz. Peygamber katındaki değerlerini, içlerini dışlarını, öncelerini sonralarını, çok daha iyi bilip müşahede ettiklerini söyler. Durum bu iken sonrakilerin kendi istidlalleri ve görüşleri üzerinden doğruya ulaşmalarına kıyasla bu konuda ashabın hakka ve hidayete vasıl olmasının çok daha yüksek ihtimal olduğunu belirtir. Onlar, bu meselede şahide bakarak hüküm verirken, sonrakilerin, perde arkasından yaptıkları kıyaslarla, gaip üzerine yani müşahade etmedikleri durumlara dair hüküm vermeye kalkıştıklarını kaydeder.¹¹⁰

Böylece müellif, gözle görmenin haber almak gibi olmayacağı şeklindeki özlü sözün adeta bu konuya bir uyarlamasını yaparak sahabenin daha güçlü olan ilk, sonrakilerin ise

¹⁰⁸ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 317-318.

¹⁰⁹ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 318.

¹¹⁰ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 318.

daha zayıf olan ikinci bilgi vasıtasıyla hareket ettiklerini belirtmiş olur. Bunun üzerinden de itibara daha layık olan anlayışın birinci yaklaşım olduğunu göstermiş olur.

Müellif bu konuda genel mahiyette zikrettiği ilgili hükümlerin somut örneklerini aktarmayı da ihmal etmez. Bu noktada muhtemelen Hz. Ebû Bekir'i kast ile onun hakkında indiği rivayet edilen bazı ayetlere yer verir. Ardından ilk iki halifeyle ilgili ifade buyurulan övgü dolu bazı hadisleri zikreder. Bu manada, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e uyulmasını isteyen,¹¹¹ onların cennetteki orta yaş insanların efendisi,¹¹² ümmetinin en hayırlı kişileri olduğunu bildiren¹¹³ hadislerini aktarır. Ona göre benzer övgü ifadeleri Hz. Ebû Bekir hakkında hususi olarak da varit olmuştur. Bu doğrultuda Hz. Ebû Bekir'in aralarında olduğu bir topluluğun içerisinde kimsenin onun önüne geçmesinin uygun olmadığı,¹¹⁴ Allah dışında bir dost seçecek olsa Hz. Ebû Bekir'i seçeceği,¹¹⁵ insanlar kendisini yalanlarken onun tasdik ettiği, canıyla malıyla desteklediği¹¹⁶ ifade buyurulmuştur. Yine Hz. Peygamber'in bir vesileyle nebilerden sonra güneşin üzerine doğduğu en faziletli kişinin Ebû Bekir olduğunu söylemesi,¹¹⁷ kendisine en sevdiği kişi sorulduğunda (erkeklerden) Ebû Bekir'in ismini vermesi,¹¹⁸ onun faziletini göstermektedir. Yine Abdullah b. Ömer'in Hz. Peygamber'in henüz sağ iken kendi aralarında ondan sonra ümmetin en faziletlisinin Ebû Bekir, sonra Ömer, sonra Osman olduğu yönünde konuştuklarını belirtmesi de¹¹⁹ aynı hususu teyit etmektedir.¹²⁰

Ebu'l-Muîn en-Neseî de bu son ifadeyi Hz. Ebû Bekir'in en faziletli olduğu hususuna delil olarak kullanır.¹²¹ Ayrıca Muhammed b. el-Hanefiyye'nin babası Hz. Ali'den ümmetin en faziletli kişinin Hz. Ebû Bekir olduğuna yönelik aldığı bir cevabı zikreder.¹²² Bu konuda Bâbertî de, Hz. Muhammed'in, kendisinden sonra Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e uyulması emri ile peygamberlerden sonra güneşin üzerine doğduğu en faziletli kişinin Hz. Ebû Bekir

¹¹¹ Tirmizî, “Menâkıb”, 16; Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, haz. Bedreddin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Mukaddime”, 11.

¹¹² Tirmizî, “Menâkıb”, 34.

¹¹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb Arnavûd-Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992), 2/280; Ebû Dâvûd “Sünnet”, 8.

¹¹⁴ Müellifin zikrettiği hadiste geçen “tekaddüm” ifadesinin yerine “imamlık/önderlik” ifadesinin kullanıldığı benzer içerikteki bir hadis için bk. Alaüddîn Ali el-Müttakî b. Hüsâdüddîn el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, tsh. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sekkâ (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1405/1985), 11/547.

¹¹⁵ Müslim “Fedâilü's-sahabe”, 6.

¹¹⁶ Buhârî, “Fedâil”, 5.

¹¹⁷ Ebû'l-Hasan Nureddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid ve menbaü'l-fevâid* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 9/43-44.

¹¹⁸ Müslim, “Fedâilü's-sahabe”, 8.

¹¹⁹ Buhârî, “Fedâilü's-sahabe”, 4.

¹²⁰ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 318-320.

¹²¹ Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî, *Kitabü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, thk. Habîbullah Hasan Ahmed (Kahire: Dârü't-Tibâati'l-Muhammediyye, 1986), 408.

¹²² Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî, *Bahrü'l-kelem fî akâidi ehli'l-İslâm*, thk. Veliyyüddîn Muhammed Sâlih Ferfûr (Dımaşk: Mektebetü Dâri'l-Ferfûr, 2. Basım, 1421/2000), 269-270.

olduğu hadisine atıfla hem onun efdalietine hem de hilafet sıralamasının doğruluğuna vurgu yapar.¹²³

Bahâeddinzâde, muhtemelen Şia'nın gözünde hilafet makamına haksız şekilde geçen ilk zat olması itibariyle nispeten daha uzun şekilde zikrettiği Hz. Ebû Bekir'in faziletlerinden sonra kısaca Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın mertebesine de atıflarda bulunur. Buna göre pek çok hadisede vahiy Hz. Ömer'in görüşüne muvafık şekilde inmiş, Kur'an onu tasdik etmiştir. Hz. Peygamber, Hz. Osman'dan ise meleklerin dahi kendisinden hayâ ettiği kişi,¹²⁴ cennetteki refiki olarak¹²⁵ bahsetmiş, iki kızını ona vermiştir. O, halifeliği esnasında da ümmetin hak ve din üzere birbirine destek olması, beldelerin fethi, düşmanların kahredilmesi, İslâm'ın şevketinin artırılması, ahkâmının uygulanması ve halkın durumunun düzene sokulması gibi, kendi faziletini ve imamete liyakatini gösteren çeşitli işler başarmıştır.¹²⁶

Müellif, Hz. Ali'nin efdalietini konusunda Şia'nın delillerini ve ona yönelik cevabî mahiyette açıklamalarını ortaya koyduktan sonra daha önceki bir tespitini yeniden teyit eder. Bu manada kişilerin sahip olduğu gerçek faziletin kapalı bir konu olduğunu, bu hususta deliller birbiriyle çatışır şekilde bulunabildiği için en uygun davranışın ashaba uymaktan geçtiğini belirtir. Bu noktada ilgili haberlerin verdiği izlenime göre hareket edildiğinde sahabe içinde en faziletli zatın önce Hz. Ebû Bekir sonra Hz. Ömer olduğunun anlaşıldığını, burada üçüncü sırayı Hz. Osman'ın mı yoksa Hz. Ali'nin mi aldığına ise bir muğlaklık bulunduğunu kaydeder.¹²⁷

Bahâeddinzâde, yukarıdaki yorumlarıyla, Şia'nın Hz. Ali'nin efdalietini teyit babından zikrettiği hadis ve haberlerin, en azından bir benzerinin, onların hilafetini reddettikleri ilk üç halife hakkında da varit olduğunu göstermiş, dolayısıyla buradan bütün tartışmaları bitirecek şekilde bir efdal şahıs portresi çıkarmanın çok da kolay olmadığını ortaya koymuştur. Müellif, muhtemelen, daha çok Şia'nın ilgili iddialarını reddetmeye ve onlara cevap vermeye odaklandığı için dört halifenin faziletine dair aktarılan hadislerin birbiriyle mukayesesine çok fazla yoğunlaşmamış, bu hususta sadece genel bir değerlendirme yapmakla yetinmiştir.

2.2.3. Hz. Ali'nin İmâmeti Hakkında Nas Bulunduğu

Bahâeddinzâde, Şia'nın imamete liyakat için aramış oldukları "hakkında nas bulunma" şartını Hz. Ali'nin taşıdığına¹²⁸ yönelik kanıtlarını da ele alır. Onun aktarımı-

¹²³ Bâbertî, *Şerhü'l-Akîdeti't-Tahâvî*, 129.

¹²⁴ Müslim, "Fedâilü's-sahabe", 26.

¹²⁵ Tirmizî, "Menâkıb", 19.

¹²⁶ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 320-321.

¹²⁷ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 321.

¹²⁸ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid (Kahire: Mektebetü'n-Nehda'l-Mısriyye, 1950), 1/87; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 40.

na göre Şia’nın bu konuda tutundukları ilk delil “*Sizin dostunuz/veliniz ancak Allah, O’nun peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rükû eden müminlerdir*”¹²⁹ mealindeki ilahî kelâmdır. Onlara göre bu ayet bütün müfessirlerin ortak kanaati olduğu üzere rükû halinde yüzüğünü tasadduk etmiş olan Hz. Ali hakkında inmiştir. Ayetin başındaki “veli” kelimesi; “yardımcı” ve “mutasarrıf” anlamlarına gelmektedir. Ancak onun evvelinde hasr/tahsis ifadesi olan “innemâ”nın geçmesi ondan “yardımcı” değil, “mutasarrıf” manasının maksut olduğunu gösterir. Zira yardımcı olma hususunda tüm müminler zaten birbirleriyle ortaktır. Bu durum ise ilgili hasrın anlamını ortadan kaldırır. Bu hasr anlamını yakalayabilmek için buradaki “veli” kelimesini; “ümmetin işini yönetip onlara imam olan/idari tasarrufta bulunan” anlamı üzerine yormak gerekir. O kimse de Hz. Ali’den başkası değildir.¹³⁰ Bu konuda Tûsî de her ne kadar delalet veçhesini açıklamasa da mezkûr ayeti, doğrudan Hz. Ali’nin hakkında nas bulunduğuna örnek olarak zikretmektedir.¹³¹

Şia’nın burada meseleyi izah biçiminden onların öncelikle mezkûr ayetin Hz. Ali hakkında inmesine tutundukları, sonra da ilgili kelimeyi bir anlama tahsis edip onu Hz. Ali ile özdeşleştirmek suretiyle bu değerli zatın imametine çıkarım yaptıkları anlaşılmalıdır.

Müellif, Şia’nın ilgili delilini aktardıktan sonra hemen buna bir cevap verir. Müminlerden, Yahudileri ve Hıristiyanları veli/yardımcı edinmemeleri istenen ayetten¹³² hareketle “veli” kelimesinde “yardımcı” ve “seven” şeklindeki anlamların maksut olduğunu söyler. Böylece onun “mutasarrıf/tasarrufta bulunan” anlamı üzerinden izah edilmesi, buradan hareketle Hz. Ali hakkında nas bulunduğu çıkarım yapılmasının doğru olmadığını söylemiş olur. Ona göre ayrıca ayette yer alan “rükû edenler” ifadesi takyit için değil, medih gayesiyle kullanılmıştır. Dolayısıyla onun Hz. Ali’ye tahsisi gibi bir durum söz konusu değildir. Bu noktada mezkûr ifadenin yine bir takyit bildirmeksizin evveline atıf olunması da ihtimal dâhilindedir. Bu durumda mana “zekâtını verirler, (namazlarında) rükû ederler” şeklinde olur. Bundan da amaç Müslümanların, Yahudiler gibi rükûsuz şekilde namaz kılmadıklarını beyandır. Müellif, bu noktada Şia’nın ilgili deliline başka cevapların da verildiğini belirtir. Buna göre şayet bu ayet, Hz. Ali’nin imametine delil ise, onun bu ilahî kelâmın indiği, Hz. Peygamber’in resul olduğu zaman diliminde de imam olması gerekir. Bunun ise kabul edilemeyeceği açıktır. Yine burada cemi siygasının bir ferde hasr edilmesi doğru olmayacağı için de mezkûr ayetten, Hz. Ali’nin imametine çıkarım yapıl(a)maması gerekir.¹³³

¹²⁹ el-Mâide 5/55.

¹³⁰ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 322.

¹³¹ Tûsî, *Tecrîdü'l-akâid*, 136.

¹³² el-Mâide 5/51

¹³³ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 322. Müellif, esmâ-i hüsnâ hakkında kaleme aldığı eserinde de veli kelimesi hakkında bilgi verirken onun yakınlık, dostluk ve yardım gibi anlamlara geldiğini belirtir. Bk. Muhyiddîn

Şia'nın, Hz. Ali'nin imameti hakkında nas bulunduğuna yönelik iddia ve kanıtlarına müellifin verdiği cevabın, Osmanlı ilim dünyası üzerinde çok ciddi etkileri olduğu bilinen Teftâzânî tarafından benzer, fakat daha ayrıntılı bir şekilde aktarılmış olması¹³⁴ diğer kimi benzerlikler de göz önüne alındığında açıkçası onun bu Eş'arî kelamcıdan ciddi manada etkilendiğini hatıra getirmektedir.

Bahâeddinzâde bu cevabı takiben Şia'nın konuyla ilgili diğer delillerine geçer. Onlara göre Efendimiz, Hz. Ali'ye işaretle onun kendisinden sonra gelecek halifesi olduğunu belirtip onun sözünün dinlenilmesini ve ona itaat edilmesini emretmiştir. Yine ona doğrudan "sen benden sonra halifesin"¹³⁵ şeklinde hitapta bulunmuştur. Yine Hz. Peygamber, Abdülmuttalib oğullarına hitaben "içinizden bana biat eden ve destek veren, benim kardeşim ve benden sonra vasim ve halifem olur"¹³⁶ ifadelerini kullandığında Hz. Ali ona biat etmiştir.¹³⁷ Bu noktada Şiî imamet anlayışını benimseyen Tûsî de mezkûr sözleri onun hakkında nas bulunmasının bir örneği olarak zikretmektedir.¹³⁸

Bahâeddinzâde, Şia'nın konuyla ilgili delillerini bu şekilde aktardıktan sonra onların bu hususta gelen haberlerin tevatür derecesine ulaştığı şeklindeki iddialarını da ele alır. Bunun bir ifrat örneği olduğunu düşünen müellif, bu yaklaşımın sahabeleri, hatta bizzat Hz. Ali'yi töhmet altına alan bir tavır olduğunu belirtir. Bunu da ilgili haberlerin nas olması durumunda onunla delil getirilmesi gerekirken, böyle bir şeyin hiçbir şekilde gündeme gelmemesi ile izah eder. Bu manada varlığı iddia edilen ilgili haberlerin ne Hz. Ömer'in halife seçimi işini havale ettiği şûrada, ne Sıffin Savaşı'nda ne de bir hutbe iradı esnasında ortaya konulduğunu söyler. Bu aşamada müellif, Fahreddîn er-Râzî'ye atıfla onun hiçbir asırda çoğunluğa ulaşamamış Şiî imamlarının kendileri dışında kimsenin rivayet etmediği hadisler üzerinden tevatür iddiasında bulunmalarının tuhaf olduğunu belirten bir açıklamasını paylaşır.¹³⁹ Bu konuda Abdülkâhîr el-Bağdâdî de benzer bir vurgu ile falanca kişinin imameti hususunda nas olmadığını söyleyen kimselerin, bunun olduğunu iddia edenlerden sayıca fazla olduğu halde böyle bir bilgiye sahip bulunmamalarının aksi fikri (tevatür olduğu) batıl hale getirdiğini belirtir.¹⁴⁰

Muhammed b. Bahâeddîn, *Şerhü esmâ'î'l-hüsnâ* (İstanbul: İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 297.412 MUH 297.412 MUH 1), 69a. 1b-93a.

¹³⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/270-271.

¹³⁵ Bir kaynakta ilgili ifade "Sen benden sonra her müminde halifemsin" şeklinde geçmektedir. Bk. Ebû Bekr İbnü'n-Nebîl Ahmed b. Amr b. Dahhâk İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-sünne* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1400/1980), 2/602 (No. 1351).

¹³⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, *Kitâbü'l-Emâlî* (Necef: Matbaatü'n-Nu'man, 1348/1964), 2/195-196.

¹³⁷ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 322-323.

¹³⁸ Tûsî, *Tecrîdü'l-akâid*, 138.

¹³⁹ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 323. Aynı ifadeyi Teftâzânî de Fahreddîn er-Râzî'ye nispet etmektedir. Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/262.

¹⁴⁰ Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 280.

Bu hususta Pezdevî, sahabeye yönelik inen övgü dolu bir ayete yer verdikten sonra Hz. Ali hakkında nas bulunduğu iddiasının, aksi istikamette hareket etmeleri itibariyle ashabı nassa muhalefet eden kimseler konumuna sokacağını söyler.¹⁴¹ Benzer bir tepkiyi Ebü'l-Muîn en-Neseî de verir.¹⁴² Yine Sâbûnî de Şia'nın ilgili yaklaşımının, naslara muhalefet üzere ittifak etmeleri ve bu tavrı sürdürmeleri itibariyle sahabeyi; hakkını elinden alan kişiye biat etmesi ve nefsinin zillate düşürmesi itibariyle de Hz. Ali'yi zan altında bırakacağını kaydeder. Böylece ne sahabenin ne de Hz. Ali'nin böyle bir duruma düşeceğini ihsas eder.¹⁴³

Bahâeddinzâde, Şia'nın ilgili delillerine cevap verirken, onların iddialarının aksini ileri süren bazı fikirlere de değinir. Bu manada Hz. Peygamber'in namaz kıldırması için yerine Hz. Ebû Bekir'i bırakmasını, onun hilafetine dönük gizli bir nas olarak değerlendiren kimselerin olduğunu söyler. Yine kimi hadis ehlinin, Hz. Peygamber'in, iki kişinin ihtilaf etmeyeceği şekilde Hz. Ebû Bekir için/lehine yazı yazma amacıyla kâğıt istediği, sonra da Müslümanların ancak onu benimseyeceği tarzında kelâm ettiğine¹⁴⁴ dair haber aktardıklarını kaydeder.¹⁴⁵

Nitekim Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Hz. Peygamber'in, hastalandığında namaz kıldırması için Hz. Ebû Bekir'i belirlemesini onun imametini bir delil olarak kullanır ve dinî işlerdeki tayinin dünyevî işlerde de seçilme anlamı taşıdığına dikkat çeker. Yine Hz. Ali'nin de ona bu minvalde kelâm ettiğini belirtir.¹⁴⁶ Bahâeddinzâde gibi *el-Fıkhü'l-ekber* şarihlerinden olan Ali el-Kârî de (öl. 1014/1605), Hz. Peygamber'in önce kâğıt istemişken sonra bundan vazgeçip Müslümanların sadece Hz. Ebû Bekir'in hilafetine razı olacağı yönünde kelâm ettiğini belirtir ve bunun aslında mücerret bir ahitten daha kuvvetli olup müminlerin sözlü ve fiili olarak bu makama onu getireceklerine delalet içerdiğini söyler.¹⁴⁷

Bahâeddinzâde, bu konuda işin nas kısmına bakıldığında aslında her bir halife için bir nas ve icma bulunduğu yorumunu yapmanın mümkün olduğunu belirtir. Ancak burada- ki nas ile her biri için hususi mahiyette bir nas bulunduğu değil, Hz. Peygamber sonrası gelen kişilerin imametinin tahakkuk ettiğine dönük icmalî mahiyette bir nas manasını kastettiğini söyler. Bu hükmünü teyit için “benden sonra hilafet otuz senedir”¹⁴⁸ hadisine atıf yapar. Göz önünde olan bu otuz sene içinde kendilerinden başka kimsenin imameti sözkonusu olmayınca onların gerçek manada halife olduklarının anlaşıldığını kaydeder. Bu noktada imamette adalet şart iken dört halifeden sonra gelen kimi imamların bu şartı

¹⁴¹ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 187.

¹⁴² Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîratü'l-edille*, 2/449-450.

¹⁴³ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, 218-219.

¹⁴⁴ Müslim, “Fedâilü's-sahabe”, 10.

¹⁴⁵ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 323-324.

¹⁴⁶ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 185.

¹⁴⁷ Ebü'l-Hasan Nüreddîn Ali b. Sultân Muhammed Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhü'l-ekber* (Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-Arabîyyetü'l-Kübrâ, ts.), 59-60.

¹⁴⁸ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 8; Tirmizî, “Fiten”, 48.

yitirdikleri halde imametlerinin devamının Hz. Peygamber'in ilgili hadisini teyit ettiğini söyler. Onlardan sonra gelenlerin ancak imam olduklarını, her ne kadar ulema, Ömer b. Abdülazîz gibi sonradan gelen bir zatı halife şeklinde ansalar da burada muhtemelen asıl mananın onun imamet şartlarını taşıdığına vurgu olduğunu belirtir. O ve onun gibiler için kullanılan halife ifadesinin teşbîhî mahiyette olup bunu gerçek halife manasına yormanın doğru olmayacağını kaydeder. Bunu da imamette kemal/zirve anlamı içeren hilafetin, imametten daha hususî olması ile izah eder.¹⁴⁹

Hilafet ile imamet arasını belirtildiği şekilde ayıran müellif işbu yaklaşımıyla, ilk üç halifenin, sonradan gelen zalim idareciler gibi gerçek halife olmadıkları yorumunu önlemeye çalışır ve Hz. Peygamber'in dolaylı yoldan hilafetini bildirdiği zevatın haksız şekilde o makama geçtiği minvalinde bir görüş serdedilemeyeceğini belirtmiş olur.

SONUÇ

Osmanlı'nın en kudretli döneminin önemli âlimlerinden olan Bahâeddinzâde, diğer İslâmî ilimlerin yanı sıra kelâm sahasına da ilgi duymuş bir şahsiyettir. Bağlı bulunduğu Mâtürîdî düşüncenin temel dayanak noktalarından birini teşkil eden Ebû Hanife'nin meşhur akaid risalesi *el-Fıkhu'l-Ekber*'e yaptığı şerhle bu alana duyduğu alakayı satırlara dökmüştür. Bu meyanda incelediği konulardan biri de, idaresi altında yaşadığı devlet için o dönemlerde büyük bir tehdit olan Safevîlerin hükümdarı Şah İsmail'in bağlı bulunduğu Şîf düşüncenin imamet telakkisi olmuştur.

Şia'ya karşı kullandığı dilden anlaşıldığı kadarıyla Bahâeddinzâde, yaşadığı dönemin bu fırka aleyhine olan olumsuz atmosferinden etkilenmemiş, meseleyi objektif bir ilmî bakışla ele alıp incelemiştir. Bu manada o, Şia hakkında karalayıcı bir lisan geliştirmemiş, sadece bağlı bulunduğu Sünnî telakki doğrultusunda onların imamet anlayışına karşı tavrını ortaya koymuştur. Konuyu ele alırken, muhataplarının görüşlerini ve bu hususta dile getirdikleri kanıtları tahrif etmeden, delillerinin gücünü zayıflatmadan objektif bir şekilde aktarmıştır. Bu doğrultuda onların kanıtlarını, neredeyse onlara vereceği cevaptan daha uzun tutmaktan dahi çekinmemiştir.

Müellifin konuyla ilgili Şia'nın delillerini aktarırken, bunları daha çok Tûsî'nin eserinden iktibasla nakleden Teftâzânî'ye dayandığı anlaşılmaktadır. Onlara yönelik cevaplarında da zaman zaman bu Eş'arî kelamcıdan istifade ettiği görülmektedir. Bununla birlikte elbette yer yer özgün yorumlar da yapan müellifin meseleyi sunuş biçiminde, Şia'nın delillerini aktarırken tercih etmiş olduğu tasnif şeklinde ve yaptığı ihtisarda da bu özgünlüğü yakalamak mümkün gözükmemektedir. İstisnaları bir tarafa bırakılacak olursa, Mâtürîdî kelâm sisteminde genel anlamda imamet konusunu oldukça derin şekilde işleyen eserlerin bulunmaması bu tercihte etkili olmuşa benzemektedir. Yine

¹⁴⁹ İbn Bahâeddîn, *el-Kavlü'l-fasl*, 324-325.

bu ünlü kelamcının Osmanlı ilim dünyasında kurmuş olduğu ilmî otorite de, onun bu seçiminde ciddi bir paya sahip olmuş olsa gerektir.

Ehl-i sünnetin imamet düşüncesini ilk aşamada kısaca aktaran Bahâeddinzâde, Şia'nın görüşlerini ve delillerini cevaplandırırken de mensubu bulunduğu ekolün fikirlerini nakletme yoluna gitmiştir. Daha çok savunmacı bir anlayış ile meseleye yaklaşan müellif, bu noktada kimi zaman muhataplarının iddialarının hakikate dayanmadığını söylerken çoğu kez de dile getirilen kanıtların, ileri sürülen tezi ispat etmeye elverişli olmadığını belirtmiştir. Bunu yaparken de genellikle meselenin başka türlü anlaşılmaya müsait olduğunu göstermiş, bazen de kanıt olarak zikredilen hususların, iddialara karşılık gelecek bir kesinliğe sahip olmadığını ihsas etmiştir.

Bahâeddinzâde, Şia'nın imamet için belirlediği şartların Hz. Ali'ye uygunluğu konusunda getirdiği kanıtları incelerken hepsine aynı reaksiyonu göstermemiştir. Bu kanıtlardan ilkinin teşkil eden masumiyet konusunda iş, genelde diğer halifelerin kendi fikirlerince hatalı/günah olan davranışlarına odaklandığı için burada daha çok reddedici bir dil geliştirmiştir. Bunların ikincisini teşkil eden efdaliyet meselesinde ise Hz. Ali'nin faziletine ilişkin hiçbir sıkıntısı olmadığı için özünde benimseyici bir lisan kullanmıştır. Sadece diğer halifelerin faziletini ortaya koyan hadislerin göz ardı edildiğine dikkat çekip, bunlar ortadayken onun efdallığına hüküm verilemeyeceğini savunmuştur. Bunların üçüncüsünü oluşturan hakkında nas bulunma şartını Hz. Ali'nin karşıladığına dönük kanıt olarak zikredilenlere ise daha çok tevilci bir anlayış ile yaklaşmış, bu manada onların yorumlandığı şekilde kabulüne yanaşmamıştır.

Müellifin konuyla ilgili dikkat çektiği hususlardan biri de muhataplarının görüşünün kabulü halinde ashabin içerisine düşeceği durum olmuştur. Kur'an'ın en temel özelliklerinden biri olan mütevatir şekilde sonraki dönemlere ulaşma hususiyetini, oldukça sıkıntılı bir hale getirecek olan bu anlayışın kabulü mümkün değildir. İşte müellif, Şia'nın başta ilk üç halife olmak üzere pek çok sahabeye karşı Müslümanların güven duygusunu zedeleyen yaklaşımına karşı çıkmış, ilahi övgüye mazhar olan bu güzide topluluğun, bir nassı göz ardı etmek gibi bir yanlışın içerisine düşmeyeceğini ortaya koymuştur. Böylece bir yandan Şia'nın konuyla ilgili iddia ve kanıtlarını çürütmeye çalışmış, diğer yandan ilgili tezlerin en azından zımnen içerdiği tariz ve suçlamaların gerçek olamayacağını gösterme çabasına girmiştir. Bu meyanda Ehl-i sünnet kaynaklarında imamet konusu işlenirken genelde hemen onun ardından zikredilen tüm ashabin hayırla yâd edileceği vurgusunu yaparak aynı duruşunu teyit etmiştir.

KAYNAKÇA

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nûreddîn Ali b. Sultân Muhammed. *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, ts.

Bâbertî, Ebû Abdullah Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed. *Şerhü'l-Akîdeti't-Tahâvî*. tlk. Abdüsselâm b. Abdülhâdî Şennâr. [Beyrut]: Dârü'l-Beyrûtî, 1430/2009.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928.

Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifîn esmâi'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.

Bozan, Metin. "İmamiyye Şîası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi". *Dinî Araştırmalar* 9/26 (2006), 95-112.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim Cu'fî. *el-Câmiü's-sahîh Sahîhu'l-Buhârî*, haz. Bedreddin Çetiner. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Bursalı, Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eşâs es-Sicistânî. *es-Sünen*. haz. Bedreddin Çetiner. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshâk. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd. Kahire: Dârü'l-Ensâr, ts.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshâk. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'n-Nehda'l-Mısriyye, 1950.

Gazzî, Necmeddîn Muhammed b. Muhammed. *el-Kevâkibü's-sâire bi-a'yâni'l-mieti'l-âsire*. thk. Halil Mansûr. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

Günay, Hacı Mehmet. "Himâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 52-55. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

Heysemî, Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman. *Mecmaü'z-zevâid ve menbaü'l-fevâid*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.

Hindî, Alauddîn Ali el-Müttakî b. Hüsâmüddîn. *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-efâl*. tsh. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sekkâ. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1405/1985.

İbn Bahâeddîn, Muhyiddîn Muhammed. *el-Kavlü'l-fasl şerhü'l-Fıkhî'l-ekber*. thk. Refik el-Acem. Beyrut: Dârü'l-Müntehabî'l-Arabî, 1418/1998.

İbn Bahâeddîn, Muhyiddîn Muhammed. *Şerhü esmâi'l-hüsnâ*. İstanbul: İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 297.412 MUH 297.412 MUH 1, 1a-93a.

İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr İbnü'n-Nebîl Ahmed b. Amr b. Dahhâk. *Kitâbü's-sünne*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1400/1980.

İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. thk. Şuayb Arnavûd-Âdil Mürşid. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. haz. Bedreddin Çetiner. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Abdülkadir Arnaut-Mahmûd Arnaut. 10 Cilt. Beyrut: Dârü İbn Kesir, 1406/1986.

Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. tsh. Mehmed Şerefettin Yaltkaya-Rifat Bilge el-Kilisî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifîn: terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993.

Lâmişî, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Zeyd. *et-Temhîd li-kavâ'id-i't-tevhîd*. thk. Abdülmecid Türkî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.

Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Tâkî b. Maksûd Ali. *Bihârü'l-envâri'l-câmia li-düreri ahbâri'l-eimmeti'l-ethâr*. 110 Cilt. Kum: İhyâü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1388.

Müfîd, Ebü Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed. *Evâilü'l-makâlât fî'l-mezâhib ve'l-muhtârât*. thk. İbrahim el-Ensârî. Meşhed: el-Mü'temerü'l-Âlemi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfîd, 1413.

Müfîd, Ebü Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü'l-Emâlî*. thk. Hüseyin Üstadülî-Ali Ekber el-Gaffârî. Kum: Matbaatü'l-İslâmiyye, 1303.

Müfîd, Ebü Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed. *Tashîhu i'tikâdâti'l-İmâmiyye*. thk. Hüseyin Dergâhî. Meşhed: el-Mü'temerü'l-Âlemi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfîd, 1413.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiü's-Sahîh*. haz. Bedreddin Çetiner. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Bahrü'l-keâm fî akâidi ehli'l-İslâm*. thk. Velîyüddîn Muhammed Sâlih Ferfûr. Dımaşk: Mektebetü Dâri'l-Ferfûr, 2. Basım, 1421/2000.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*. thk. Habîbullah Hasan Ahmed. Kahire: Dârü't-Tıbbâti'l-Muhammediyye, 1986.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebşiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay -Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004.

Nevbahtî, Ebü Muhammed Hasan b. Mûsâ. *Fıraku's-Şia*. İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1931.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1424/2003.

Sâbûnî, Ebü Muhammed Nuruddîn. *el-Kifâye fî'l-hidâye*. thk. Muhammed Arûçî. Beyrut: Dârü İbn Hazm; İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1435/2014.

Sâbûnî, Ebû Muhammed Nuruddîn. *Kitâbü'l-Bidâye mine'l-kifâye fi'l-hidâye fi usûli'd-dîn*. thk. Fethullah Huleyf. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1969.

Şeyh Sadûk, Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh. *Emâli's-Sadûk*. Beyrut: Müessesetü'l A'lâ li'l-Matbûât, 1430/2009.

Şeyh Sadûk, Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh. *Kitâbü'l-İ'tikâdât*. Kum: Peyâm-ı İmâm Hâdî, 1391.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-ensat*, thk. Tarık b. İvazullâh-Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. 10 Cilt. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415/1995.

Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1395/1975.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah. *Şerhü'l-Makâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409/1989.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. haz. Bedreddin Çetiner. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen. *Kitâbü'l-Emâlî*. 2 Cilt. Necef: Matbaatü'n-Nu'man, 1348/1964.

Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Tecrîdü'l-akâid*. thk. Abbâs Muhammed Hasan Süleymân. İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1996.

Yüksel, Emrullah. "İmamiyye Şî'asında İnanç Esasları". *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1993), 18-36.