

İBN HALDUN'UN MUKADDİME'Sİ BAĞLAMINDA ŞİİLİK VE ALEVİLİK

Aytekin DEMİRCİOĞLU*

Özet

Şiilik ve Alevilik köken itibarıyla peygamberin amcasının oğlu ve damadı olan Hz. Ali'ye duyulan sevgi ve bağlılıktan doğmuştur. Kelime anlamı itibarıyla *yandaş*, *yoldaş* ve *dost* gibi karşılıkları olan Şia, Hz. Ali'ye ve onun oğullarına bağlı olanları nitelemek için kullanılan bir sözcüktür. Şiiliğin uzun bir zamana yayılan tarihi ve geniş coğrafyalara ulaşan etkileri olmuştur. Bu nedenle zaman ve mekân faktörünün değişmesine bağlı olarak Takrib, İmamiye, Zeydiye, İsmailiye, Alevilik, Nusayrilik gibi farklı adlar ile anılmıştır. İslam dünyasında Şiilik ve Alevilik ile ilgili tartışmalar takribi VII. yüzyılda başlamıştır ve günümüzde hala sıcaklığını korumaktadır. Bir XIV. yüzyıl düşünürü olan İbn Haldun da, kendi döneminde devam eden bu tartışmalara kayıtsız kalmamış ve Mukaddime isimli kitabında Şiilik ile ilgili meselelere değinmiştir. İbn Haldun, Şiilik ile ilgili konuları hafif eleştirel bir tarzda; ama daha çok betimleyici bir üslupla ele almıştır. Bu çalışmanın ana eksenini İbn Haldun'un Mukaddime'de Şiilik ile ilgili dile getirdiği görüşlerinin tanıtılması oluşturmaktadır. Bu bağlamda, çalışmamızda ana kaynak olarak Mukaddime adlı eser kullanılmış olup yeri geldiğinde farklı yazarların görüşlerine de atıfta bulunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Şiilik, Alevilik, Mukaddime, İbn Haldun

SHIISM AND ALAWISM IN RELATION WITH MUQADDIMAH OF IBN KHALDUN

Abstract

Shiism and Alawism originated from the love and loyalty felt for Hazrat Ali, the cousin and son-in-law of the Prophet. Having a meaning as a term of comrade, supporter and friend, Shia is a word used to define those having loyalty for Hazrat Ali and his sons. Shiism has a long story with a wide geographical feature. Therefore, depending on the factor of time and place, it was called as Taqrib, Imamiyah, Zaydiyyah, Ismailiyah, Alawism, Nosayrism. Studies with regard to Shiism and Alawism in the Islamic world starting in almost 7th are still fresh in the current time. As a 14th century thinker, Ibn Khaldun could not remain indifferently for these debates going on and mentioned about the topics related to Shiisms in his book, Muqaddimah. Ibn Khaldun discussed the issues concerning Shiism in slightly critical way but rather in a descriptive method. The basic aim of the current study comprised of the introduction of the views with regard to Shiism in Muqaddimah of Ibn

* Yrd. Doç. Dr.; Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 57000, Sinop/Türkiye, demircioglu.aytekin@gmail.com
doi:10.12973/hbvd.69.107

Khaldun. In this context, Muqaddimah was used as the basic resource in the current study and the views of some other writers were referred when necessary.

Keywords: Shiism, Alawism, Muqaddimah, Ibn Khaldun

Giriş

İbn Haldun, Şia'nın sözlük manasının *yandaş*, *yoldaş* ve *dost* olduğunu belirtmiştir. İstilahî manada ise, halef ve seleften olan fıkıh ve kelam âlimlerinin örfünde ve dilinde Hz. Ali'ye ve onun oğullarına tâbi olanlar için kullanıldığını ifade etmiştir (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 433). Günümüz sözlüklerinde özel isim olarak kabul edilen Şia için kelime anlamı verilmemekte; ancak kullanım anlamı, "Hz. Ali'ye yandaş olan kimseler" şeklinde ifade edilmektedir (TDK, 2013). Görüldüğü üzere, Şia için kabul edilen anlamlar İbn Haldun'dan günümüze gelene kadar pek de değişmemiştir.

Peygamberin vefatının ardından Müslümanlar arasında bazı konularda ayrılıklar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu ayrılıkların en yoğun yaşandığı alan, pratik uygulamalarla ilgili hüküm verme merciinde olan İslam Hukuku (fıkıh) alanıdır. İslam hukukçuları arasındaki anlaşmazlıkların en genel sebepleri şunlardır (Çalışkan, 1993: 481):

- Lafızlarda ihtilaf: Lafzın ne anlama geldiği hususunda örften kaynaklanan farklılıklardır. Lafzın gerçek anlamda mı, yoksa mecaz anlamında mı kullanıldığı konusunda ayrılıklar yaşanmıştır.
- Rivayetlerde ihtilaf: Özellikler peygamberin hadislerinin farklı kişiler tarafından rivayet edilmesinden kaynaklanan farklardır. Burada, bazı âlimler bazı rivayetlere itibar ederken diğer bazıları aynı rivayetlerin sahipliğini kabul etmemişlerdir.
- Tercih ve kıyaslardan kaynaklanan ihtilaflar: Peygamberin ve sahabelerin aynı durumlar için değişik zamanlarda farklı uygulamalar yaptıkları bilinmektedir. Bunlardan hangisine tâbi olunacağı hususunda âlimler arasında bir görüş birliği bulunmamaktadır.

İslam hukukçuları ameli ve pratik uygulama alanı bulunan fikhî meselelerde hüküm verebilmek için kendilerine deliller aramışlardır. Buldukları delilleri de yukarıdaki gerekçelerle veya biçimlerle birbirlerinden farklı yorumlamışlardır. Bu da, İslam coğrafyasında dinin algılanışı ve uygulama biçimleri hususunda farklı anlayışlar ve akımlar doğmasına yol açmıştır. Şiiğin geleneksel İslam'dan ayrı bir düşünce yapısı olarak ortaya çıkışı da bu minvalde ve eldeki verilerin farklı yorumlanması temelinde açıklanabilir. Bu anlayış ve yorum farkı, açılı metaforunda olduğu

gibi zamanla geleneksel İslam ile Şiilik arasında oldukça ciddi farkların ve kabullerin oluşmasına yol açmıştır. En temel ibadetlerin ve ritüellerin uygulanmasında bile bu fark çok bariz bir biçimde görülmektedir. Örneğin namazın farzları, ezanın okunuşu, Cuma namazının kılınıp kılınmama koşulları, zekât, hac, oruç gibi temel dini meselelerdeki uygulamalar birbirinden çok farklıdır.

Hatta bu fark bazı aşırı gruplar tarafından abartılarak, kendinden olmayanı din dışı saymaya kadar vardırılmıştır. Bazı Caferi gruplar, imamete inanmayanları, diğer İslami gerekleri yerine getirirler bile kâfir olarak kabul etmektedirler. Onlara göre imam şeri hükümleri bilmesi ve bu hükümlerin inceliklerine vakıf olması bakımından resul gibidir (Çalışkan, 1993: 483). Bu bakımdan resul ile imam arasındaki fark, resulün Allah'tan aldığı tebliği etmesi, imamın ise resulden aldığı tebliği etmesidir. Tebliğ bağlamında kalındığında, bu durum ehlisünnet inancı açısından da sakıncalı görünmemektedir.

Bilginin açıklığı ve gizliliği konusu üzerinde de ehlisünnet ile Şia arasında çeşitli farklar bulunmaktadır. Şia açısından her zahirin bir batını ve her nassın bir tevili bulunmaktadır. Bu gizli anlamlara ise yalnızca Allah tarafından belirlenmiş veya onunla ilişki kurmuş masum imamlar ulaşabilirler (İlhan, 1992: 191). Bu akım zamanla Bâtınlık adını almıştır. Böylece Bâtınlık, Kur'an'daki her ayetin gizli bir manası olduğunu ve bu gizli manaları ancak Tanrı ile aralarında sır mahiyetinde gizli bir bağ bulunan masum imamların açığa çıkarabileceğini benimseyen öğretiyi olarak ortaya çıkmıştır (Arpa & Ertaş, 2012: 289). Esasen bazı ayetlerin gizli manaları olduğu yönündeki görüş tasavvufta da vardır. Ancak bu algılayış Şia'daki kadar katı değildir. Ayrıca ehlisünnet inancında irfanî ya da ilhamî bilgi (kalp yoluyla elde edilen, görünenin ardındaki ilişkin bilgileri) ile amel edilebilir fakat içtihat edilemez, hüküm verilemez. Dolayısıyla, bätini bilginin varlığının kabulü hususunda ehlisünnet ile Şia arasında bir paralellik olmakla birlikte, bu bilgiye kimlerin ne şekilde ulaşabileceği, bätini delillerin yorumlanması ve bätini bilginin kapsamı konusunda arada derin ayrılıklar bulunmaktadır.

Eski Türklerde bilinen Atalar dini ya da Şamanizm olarak adlandırılan inanışlara göre ataların ölen ruhları kabileyi terk etmemekte ve ruhani anlamda kendi insanlarını korumaya devam etmektedir. Oluşumunda bu inancın etkisi var mıdır bilinmez ama bazı Şii gruplarda kuvvetli biçimde tenasüh (reenkarnasyon) inancı vardır (Güngör & Aksoy, 2012: 249). Buna göre ölen kişi, insan olarak başka birinin bedeninde veya bir hayvanın bedeninde yeniden dünyaya gelebilir. Bu gruplar tenasühün mümkün olduğunu kanıtlamak için "De ki: Allah katında cezası bundan daha kötü olanları size haber vereyim mi? Onlar, Allah'ın lanetlediği ve gazabına uğrattığı, içlerinden maymunlar ve domuzlar çıkardığı kimseler ile şeytanlara tapan kimseler-

dir...” (Kur’ân, 5/60) ayetini delil olarak göstermektedirler. Onlara göre Allah’ın bazı insanları hayvanlara çevirmesi de bir çeşit tenasühtür.

İbn Haldun, Bâtınlılığın Türkler arasında yaygın olup olmadığına ilişkin bilgi vermemektedir. Ancak Türklerin yayıldığı coğrafyalara ilişkin verdiği bilgilerden hareketle Türklerin de bu tür akımlarla temas ettiği sonucuna ulaşılabilir (Zabun, 2011: 264–266). Ehl-i Beyt’e ilişkin isimlerin Türk toplumunda yaygın olarak kullanılması (Canatan, 2012: 213) bu durumun bir kanıtı olarak gösterilebilir. Yine Türk çocuklarına yaygın olarak verilen Ali, Hüseyin, Ayşe, Fatma gibi isimler, Türklerin Ehl-i Beyt’e duydukları sevgisinin bir göstergesidir (Uysal, 2012: 237).

Şiiliğin uzun bir zaman dilimine yayılan tarihi ve geniş coğrafyalara ulaşan etkileri sebebiyle zaman içinde kazandığı anlamlarda ve adlandırılma biçimlerinde çeşitli farklılıkların oluşmasına yol açmıştır. Bu nedenle Takrib, İmamiye, Zeydiye, İsmailiye, Alevilik, Nusayrilik gibi adlar ile ve bazen gelişigüzel bir niteleme olan ‘gulat’ sözcüğü ile anılmıştır (Bruner, 2004: 1). Bunlar içerisinde en çok bilinen ve yaygın olan üç Şii mezhebi: Caferiye, Zeydiye ve İsmailiye’dir (Karaman, 1993: 319). Ancak Anadolu’da ve Türkler arasında Şiilik için yaygın olarak kullanılan isimlendirme genellikle ‘Alevi’ sözcüğü ile yapılmaktadır. Esasen ‘Alevi’ sözcüğü, I. Dünya savaşı sonrasında Nusayrilerin yoğun olduğu bölgeleri ele geçiren Fransızların talep etmesi, Nusayrilerin de bunu kabul etmesi ile ortaya çıkmış bir tanımlamadır (Arpa & Ertaş, 2012: 295). Alevi sözcüğünün kelime anlamı itibarıyla Hz. Ali’ye duyulan sevgiyi çağrıştırması sebebiyle Nusayrilerin büyük bir kısmı bu sözcüğün kendilerini daha iyi tanımladığı görüşündedir (Türk, 2010: 37).

İbn Haldun’a Göre Şiilik ve İmamet Hükümü

İbn Haldun Mukaddime’nin üçüncü kitabının yirmi yedinci bölümünü bu konuya ayırmıştır. Şiiliği, ‘Hz Ali’ye ve onun evladına tâbi olmak, onların yandaşı, yoldaşı ve dostu olmak’ şeklinde tanımladıktan sonra, Şiilerin tamamının ‘imamet’ konusu üzerinde ittifak ettiklerini belirtmiştir (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 433). Buna göre imamet, Müslümanların üzerinde görüş bildirecekleri ve kimin bu makamı devam ettireceğine karar verecekleri bir konu değildir. Bu konu (imam tayin etme) dinin gereği ve İslam’ın esası olduğu için ancak peygamber tarafından belirlenebilir. İmam belirleme işini ümmetine bırakmak ise hiçbir peygamber için caiz değildir. İmam tayin edilecek kişi, büyük – küçük her türlü günahattan masum olmalıdır. Peygamber, masumluğunu bildiği için Hz. Ali’yi Müslümanlara imam tayin etmiştir.

İbn Haldun’a göre Şiilerin Hz. Ali’nin peygamber tarafından imam tayin edildiğine ilişkin dile getirdikleri deliller yetersizdir. Zira onlar hadisleri kendi mezheplerinin gereğine göre yorumlamaktadırlar. Bu yorumlar, bu alının uzmanı âlimlerin ve üstatların görüşleriyle uyuşmamaktadır. İbn Haldun, Şiilerin delil ola-

rak naklettikleri hadisleri üç farklı gerekçeyle reddetmektedir (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 433):

- Bu hadisler mevzudur. Yani birileri tarafından uydurulmuştur.
- Bu hadislerin isnadında ta'n vardır. Senetleri kusurludur. Diğer bir deyişle bu hadisler, sağlam bir aktarım zinciriyle gelmemektedirler.
- Bu hadisler, Şiilerin anladıkları manaya gelmezler. Onların tevilleri batıl ve yanlıştır.

İbn Haldun'a göre (2009/I: 3/XXVII, 433), Şiilerin imamet konusunda açık delil (celi) olarak dile getirdikleri hadis ve ayetler şunlardır:

“Ben kimin velisi isem, Ali de onun velisidir.” Şiilere göre bu velayet (dostluk), yalnızca Hz. Ali için ve düzenli bir şekilde geçerlidir. Onlar bu iddialarını desteklemek için Hz. Ömer'in “Bütün mümin ve müminelerin velisi oldun (Ya Ali)” dediğini aktarırlar.

Bir başka hadis şöyledir: “Hüküm ve kaza hususunda en ehliyetliniz Ali'dir.” Onlar bu hadisi şöyle yorumlarlar: İmametın Allah'ın hükmüyle hükmetmekten başka manası yoktur. Dolayısıyla bu hadise göre Ali imam seçilmiştir.

Şiilerin Hz. Ali'nin imameti için delil olarak getirdikleri bir diğer hadis şudur: Hz. peygamber, “Kim canını feda etmek üzere bana biat ederse, benden sonra bu işın vasısı ve velisi odur.” demiştir. Onun bu sözüne binaen kendisine yalnızca Hz. Ali biat etmiştir.

Şiilerin bu delili muhtemelen, hicretten önce Mekkeli müşriklerin peygamberi öldürmek üzere kurdukları planının peygambere malum olmasından sonra Hz. Ali'nin peygamberin yerine onun döşegine yatmasıyla ilgilidir. Zira Hz. Ali bu suretle, peygamberin yerine öldürülmeyi göze almıştır. Yoksa bu konuda peygambere biat eden tek kişi Hz. Ali değildir. Çünkü peygamberin farklı zamanlarda Müslümanlardan canları pahasına da olsa kendisini koruyacaklarına dair sözler almıştır. İslam tarihinde bununla ilgili çok sayıda örnek bulunmaktadır.

Yine Şiilerin Hz. Ali'nin imametine delil olarak kullandıkları bir ayette, “Allah'a, resulüne ve sizden olan ulu'l – emre itaat ediniz.” (Kur'an, 4/59) buyrulmaktadır. Şiilere göre bu ayette geçen 'ulu'l – emir' ifadesinde kastedilen kişi Hz. Ali'dir. Ulu'l – emirden beklenen şey, bir önceki hadiste ifade edildiği üzere, hüküm ve kazadır. Diğer bir deyişle, müminlerin yöneticisi konumunda olan ulu'l emir gerekli konularda gereken hükümleri vermeli ve yapılması gerekenleri yapmalıdır. Hz. Ali ise, Sakife¹ günü hakemlik yaparak imamet konusunda üzerine düşeni yapmış, hüküm ve kaza vazifelerini yerine getirmiştir. İbn Haldun, Sakife olayına bambaş-

ka bir boyuttan yaklaşmaktadır. O, Şiilerin bahsettiği tarzda bir hakemlik olayının Sakife’de hiç yaşanmadığı kanaatindedir (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 433).

İbn Haldun’a göre (2009/I: 3/XXVII, 433 – 434), Şiilerin imamet konusunda gizli delil (hafî) olarak dile getirdikleri hadis ve ayetler şunlardır:

İbn Haldun, Şiilerin ağzından şöyle bir olay aktarmaktadır: Hz. Peygamber, Berae (Tevbe) suresi indirildiğinde Hz. Ali’yi, hac mevsiminde bu sureyi okumak üzere Mekke’ye göndermiştir. Oysa peygamber bu sureyi okumak üzere daha önce Hz. Ebubekir’i görevlendirmişti. Ancak kendisine: “Bunu senden veya kavminden bir adam okusun” diye emir gelince, bu sureyi hem okumak hem de tebliğ etmek üzere (okuyucu mübelliğ olarak) Hz. Ali’yi gönderdi. Bu durum Hz. Ali’nin herkesten daha faziletli ve önde olduğunun göstergesidir.

Ayrıca Hz. Peygamber, Hz. Ali’yi kimsenin emrine vermemiştir. Oysa Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer’i iki farklı gazada Amr bin As ile Usame bin Zeyd’in komutasına vermiştir. Şiilere göre bütün bu örnekler, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’in halife olamayacağına, bu makama yalnızca Hz. Ali’nin layık olduğunun işaretleridir.

İbn Haldun Şiilerin bu görüşlerini eleştirirken bu nakillerden bazılarının bilinen örfelere uymadığını ve bazıları hakkında da sağlıklı bilgiler bulunmadığını belirtmiştir. Ayrıca onları, olay ve bilgileri kendilerine göre yorumlayarak istedikleri sonuçlara ulaşmakla eleştirmiştir.

İbn Haldun’un bu bahisteki görüşlerini değerlendirmek oldukça zordur. Zira Şiilere izafe ettiği görüşleri hangi kaynaklardan aktardığı ve Şiilere ait olarak ifade edilen söylemlerin gerçekten onlara ait olup olmadıklarının tespit edilmesi oldukça güçtür. Ancak söylem biçiminden hareketle, geleneksel Sünni ekolden hareket ettiği kabul edilebilir. Bahsedilen gerekçeler ve deliller ışığında, halifelüğün yalnızca Hz. Ali’ye verildiği konusunda görüş birliğinde bulunan Şiiler, bu delillerin değerlendirilmesi ve özellikle hilafetin ne şekilde devam edeceği hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Buradan hareketle de alt Şii mezhepleri veya ekolleri doğmuştur. İbn Haldun, bu Şii ekollerini şu şekilde açıklamaktadır (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 434 – 438):

İmamiye: Hilafetin Hz. Ali’den sonra, Hz. Fatma yoluyla kendi soyundan gelenler aracılığıyla devam edeceği görüşündedirler. “İman hususunda imamı bilmek ve belirlemek şarttır.” şeklindeki görüşleri nedeniyle bunlara İmamiye denilmiştir. Onlara göre bu bir asıldır. Bunlar ‘şeyhen’ denilen ilk iki halifeyi, Hz. Ali’ye biat etmedikleri gerekçesiyle reddederler. Onların imametleri ve hilafetleri bu nedenle kusura ve ayıplıdır. Ancak İbn Haldun, ilk iki halifeyi karalamak için ileri sürülen bu görüşe itibar edilemeyeceği kanaatindedir. Ona göre mutedil Şiiler de, aşırı uçtaki bu

Şiilerin (gulat) görüşlerine itibar etmemektedirler (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 434).

Zeydiye: Bunlar Hz. Ali'nin hilafeti ve imameti konusunda dile getirilen delillerin ve nasların, Hz. Ali'yi şahsen değil, vasfen halife tayin ettiği görüşündedirler. Onlara göre, Hz. Ali'yi halife yapmayanlar belli bir vasfı yerine koymadıkları için kusurludurlar. Bunlar, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i reddetmezler. Bu yönüyle İmamiye'den ayrılan bu görüş, yalnızca Hz. Ali'nin onlardan daha efdal ve daha layık olduğunu belirtir. Ancak daha iyisi varken, o kişinin halife olmasını arzulayan bu görüşlerine rağmen, efdal olmayanların da hilafetini caiz kabul ederler (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 434).

Bu akımın mensupları imam olacak kişinin Hz. Fatma'nın soyundan gelenler arasından, Şiilerin ileri gelenleri tarafından seçilmesi gerektiği görüşünü savunmaktadır. Bunlara göre imam olacak kişi âlim, zahit, cömert, cesur olmalı ve halkı imamete davet etmek üzere ortaya atılmalı, gerekiyorsa hurûc (isyan) etmelidir. Bu mezhebin kurucusu, peygamberin torununun torunu yani, Hz. Hüseyin'in oğlu Ali'nin oğlu Zeyd'dir. Zaten kurucusunun adına nispetle bu mezhebe *Zeydiye* denilmiştir.

Bu mezhebin kurucusu Zeyd ile kardeşi Muhammed Bakır arasında iki konuda ciddi bir ihtilaf olmuştur (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 434):

Bunlardan birincisi, imamın hurûc (isyan) hareketine kalkışmasının şart olup olmadığı hususundadır. Zeyd'e göre halkı imamete davet etmek için hurûc etmek gereklidir. Kardeşi Muhammed Bakır ise, babaları Zeynel Abidin'in soy silsilesi nedeniyle imam olmasının lazım geldiğini; ancak onun hurûc etmediğini veya buna kalkışmadığını ifade ederek kardeşine karşı tavır almıştır.

İkinci olarak, Muhammed Bakır Mutezile mezhebini benimsemişti. Bu nedenle Zeyd'e esef eder ve üzüldü. Zira bazıları, şeyhenden teberri etmediği (Hz. Ebubekir'in ve Hz. Ömer'in imamlıklarını reddetmediği) için Zeyd'i terk etmek gerektiğini söylüyorlardı. Bu ekol ya da mezhep İmamiye'dir. Bunlar Zeyd'in imamlığını geçerli kabul etmemektedirler. Aynı zamanda Zeyd'i terk ettikleri ve ondan uzaklaştıkları için İmamiye'ye, *Rafıza* (Ravâfız: terk edenler) adı verilmiştir.

Keysâniye: Bu akım ismini, Hz. Ali'nin azatlı kölesi Keysân'a nispet ederek almıştır. Bunlara göre imamet Hz. Ali'den sonra oğulları Hz. Hasan'a ve Hz. Hüseyin'e intikal etmiştir. Oradan da Muhammed bin Hanife'ye ve onun çocuklarına doğru bir silsile izlemiştir. Ancak bu görüşü benimseyenler arasında, imametın Hz. Ali'den sonra hangi oğluna intikal ettiği hususunda görüş ayrılığı mevcuttur (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 434).

İbn Haldun, Şii mezhepleri arasındaki görüş ayrılıklarının çok daha fazla olduğunu; ancak tafsilata girerek meseleyi uzatmak istemediğini belirtmiş ve Şii grup-

ları arasında aşırı uçlarda yer alanların görüşlerini aktarmaya başlamıştır (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 435).

Genel manada Şii inancına mensup olup, aşırı uçta fikirleri olanlara *Gulat* denilmektedir. İbn Haldun'a göre (2009/I: 3/XXVII, 435) bunlar imamların ulûhiyetine inanmak suretiyle aklın da imanın da sınırlarını aşmışlardır. Bunlara göre imamlar ya ulûhiyet sıfatına sahip beşerlerdir ya da ilah, imamın beşeri zatında görünmektedir. İbn Haldun'a göre onların bu tür söylemleri, Hristiyanların Hz. İsa konusunda söyledikleri ile aynıdır. Bu da batıl bir yoldur ve affedilecek türden bir iddia değildir. Hatta Hz. Ali, kendisi hakkında bu tür şeyler söylenildiğini duyduğunda, bunları söyleyenleri ateşe atırarak öldürtmüştür. Muhammed bin Hanefiye ise, Muhtar bin Ebu Ubeyd'in kendisi hakkında böyle şeyler söylediğini işittiğinde ona lanet etmiş ve ondan uzaklaşmıştır. Benzer şekilde Cafer Sadık (r.a.) da kendisi hakkında bu tür şeyler söyleyenlere karşı aynı tavrı takınmış ve onlardan uzak durmuştur (2009/I: 3/XXVII, 435). İbn Haldun belki mevzuu uzatmamak için belki de kendi devrinde o şekilde anılmadıkları için bu gruplara dair isim belirtmemiştir. Ancak bahsettiği gruplardan biri, kurucusu Abdullah İbn Sebe'ye istinaden Sebeiyye olarak anılmaktadır. Diğeri ise, benzer şekilde, Hz. Ali'yi ilahlaştıran ve tenasüh (renkarnasyon) inancını savunan Müellihe adlı akımdır. İbn Haldun'un bu gruplarla ilgili değerlendirmelerinde aşırıya kaçtığı ve abartılı davrandığı görülmektedir. Zira Hz. Ali kendisine ulûhiyet atfedenlere kızmış ve onlardan uzaklaşmış olabilir ama bu konuyla ilgili olarak birilerini ateşe attırmak suretiyle yaktığına dair mesnedi sağlam bilgiler bulunmamaktadır.

İbn Haldun'a göre bu gruplar, imamdaki olgunluğun (kemal) başka kimsede olamayacağını iddia ederler. Bu nedenle imam ölünce, onun ruhu yerine geçecek olan imama intikal eder. Böylece, imam olmak için gerekli şartlar ve olgunluk yeni imama aktarılmış olur. Bu ise açıkça tenasüh inancının kabul edilmesi anlamına gelir (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 435). Bilindiği üzere, klasik İslam inancı tenasühü kabul etmemektedir. İbn Haldun da bu gerekçe ile Şiiilerin bu gruplarını aşırı uçta, hatta dinden çıkmış olarak değerlendirmektedir.

Tenasüh inancı, Şiilik ve Alevilik açısından günümüzde de tartışmalı bir konudur. Bazı Alevi grupları, bu inancı kabul etmeye devam etmektedirler. Yapılan bir saha çalışmasında Alevi kanaat önderlerinden Şih Mahmut Reyhani, tenasühün mümkün olduğunu şu açıklamalarla savunmaktadır (Er, 2010: 288): "Sünnilerin, tenasühü kabul edenlerin mahşer gününü inkâr ettikleri yönündeki görüşü hatalıdır. Çünkü bu durumda, doğuştan engelli olarak dünyaya gelenlerin sahip oldukları engelin gerekçesi açıklamasız kalmaktadır. Zira bu insanların neyin karşılığı olarak böyle bir cezaya çarptırıldıkları bilinmemektedir. Bu, Allah'ın adaletiyle uyuzmaz." Diğer bir deyişle, engelli olarak doğan kişi, bu engele önceki hayatında işlediği bir

suç sebebiyle sahip olmuştur. Bu görüşe sahip olan Aleviler, görüşlerini desteklemek için, cezalandırılmak istenen bazı insanların domuza ve maymuna dönüştürüldüğünü haber veren bazı ayetleri (Kur'an, 2/65; 5/60) delil olarak göstermektedirler. Bunlara göre Kur'an, insanların hayvana dönüştüğünü haber verdiğine göre tenasüh de mümkündür.

Aşırı uçtaki Şiilerden bir kısmı, belirlenen bir imam üzerinde sabit kalırlar ve tayin edilmiş bu imamın önüne geçmezler. Bunlar bir imamda karar kıldıkları ve orada durdukları için, Vakıfiyye (Duranlar) ismiyle anılmaktadırlar. Bunlara göre, kendisinde durulan ve daha ötesine gidilemeyen son imam ölmemiştir, hayattadır. Yalnızca o gaiptir, insanların gözlerine görünmemektedir. Bunlar iddialarına delil olarak Hızır kıssasını örnek olarak göstermektedirler (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 435). İslam inancına göre Hızır (a.s.) bazı insanlara farklı zamansal aralıklarda görünmektedir. Bu onun, sürekli olarak hayatta olduğu (ölmediği) ve bazı insanlara görünürken bazılarında görünmediği şeklinde yorumlanmasına yol açmıştır. Şiilere göre Hızır (a.s.) gaip olabildiğine göre, imam da gaip olabilir.

Bu gruptakiler Hz. Ali için, "Bulutlardadır, gök gürlemesi onun sesi ve şimşek çakması kamçısıdır." gibi iddialarda bulunmaktadırlar. Bunlar benzer iddialarını Hz. Ali'nin oğlu Muhammed bin Hanefiye için de söylemişlerdir. Onlara göre imam (Muhammed bin Hanefiye) Hicaz dolaylarındaki Radva dağındadır (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 435).

İmamların gaybeti (görünmez olmaları), İmamiye'nin özellikle İsna-i Aşeriye adlı kolunda çok yaygındır. Bunlara göre aynı zamanda mehdi olan on ikinci imam Muhammed bin Hasan Askeri, Hille'deki evlerinde bulunan mahzene (serdab) annesi ile birlikte girmiş ve bir daha göze görünmemiştir. Bunlar Tirmizi'deki bir hadise (İbn Haldun bu hadisi nakletmemiştir) dayandırdıkları görüşlerine göre, bu gaip imam, ahir zamanda ortaya çıkacak ve yeryüzünü adaletle dolduracaktır. Bunlar hâlâ mehdiyi ve onun zuhurunu bekledikleri için Muntazar ismi ile anılmaktadırlar. Bunlar her gece Mehdi'nin mahzeninin kapısına bir binek getirmekte, çıkması için ona seslenmekte ve gece iyice kararınca kadar onu dışarı çıkmaya davet etmektedirler. Bu uygulama her gece aynı şekilde tekrar edilmektedir. Vakıfiyye ekolü içerisinde ele alınan bu gruplara göre, ölen mehdi dünya hayatına geri dönecektir. Buna *ri'cat* denilmektedir. Bunlar söylediklerini kanıtlamak için Kur'an'daki bazı olayları ve ayetleri delil olarak sunmaktadırlar. Bu deliller şöyledir (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 435-436):

Birincisi, Ashab-ı Kehf (Yedi Uyuyanlar) kıssasıdır. Kur'an'da anlatılan kıssaya göre bunlar kaç kişi oldukları tam olarak bilinmeyen (Kur'an, 18/21) ama genel kabullere göre yedi genç ve bir köpekten oluşan bir gruptur. İnançlarını değiştirmeye zorlanan bu gençler kaçarak bir mağaraya sığınmışlardır ve Allah'ın takdiri ile burada

üç yüz dokuz yıl uyumuşlar (Kur’ân, 18/25) ve sonra hiçbir şey olmamış gibi uyanmışlardır.

İkincisi, ıssız bir şehre uğrayan şahsın hikâyesidir. Buna göre bu şahıs, ıssız olan bu şehri gördüğünde “Allah burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek?” diye merak etmişti. Allah da ona ders vermek için kendisini yüz yıl uyutmuş ve sonra uyan-dırmıştı (Kur’ân, 2/259).

Üçüncü bir örnekte ise Allah İsrailoğullarına, öldürdükleri adama, kendi adı-na kesilmesini emrettiği sığırın kemiği ile vurulmasını emretmiş, onlar da emri yeri-ne getirince adam yeniden canlanmıştı (Kur’ân, 2/72–73).

İbn Haldun, Şiiler her ne kadar bu kıssaları ve ayetleri delil olarak getirmeye çalışsalar da bunların, anlatıldıkları özel konum dışında başka olayları delillendirmek için kullanılmayacaklarını belirterek mutedil Şii imamlarının durumu düzelttiğini ve kendisini Şiileri reddetme külfetinden kurtardıklarını belirtmiştir (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 436).

Şii ekollerinden olan Keysaniye imameti, Muhammed bin Hanife’den oğlu Haşim’e intikal ettirmişlerdir. Bu nedenle Haşim’in imametinden sonra bu ekole Haşimiye denilmiştir. Haşim’den sonra imamet kimler üzerinden devam ettiği hususunda bu mezhebin müntesipleri arasında tam bir uzlaşma bulunmamaktadır. Ancak bu görüşün asıl önemi Abbasi Devletini ayakta tutan mezhep olmasından kaynaklanmaktadır. Haşimiye’ye göre bu devletin kökeni peygamberin amcası Hz. Abbas’a dayandığı için hilafet Abbasilerin en doğal hakkıdır. Çünkü peygamber ve-fat ettiği zaman, amcası Hz. Abbas hayattaydı. Amcalık asabiyeti sebebiyle de ka-lanlar arasında imamete varis olma hususunda en layık olan kişi oydu (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 436).

İbn Haldun, Zeydiler’in imameti hangi silsile yoluyla devam ettirdiklerine ilişkin uzun uzadıya bilgi verdikten sonra, imamet ne şekilde devam edeceği hususunda aralarında tam bir görüş birliği olmadığını belirtmiştir. İmamiye’de ise imamet Ali Vasi’den (Hz. Ali) öncelikle oğlu Hasan’a, sonra onun kardeşi Hüseyin’e, sonra onun oğlu Ali’ye (Zeynel Abidin), sonra onun oğlu Muhammed Bakır’a ve son-rasında da onun oğlu Cafer Sadık’a intikal ettirirler. İmamiye ekolünün müntesipleri, imamet devamı hususunda bu noktada iki gruba ayrılmışlardır. Bir grup daha önce bahsedildiği üzere imameti Cafer’in oğlu Musa Kazım’a ve ondan on ikinci imam mehdiye kadar yürütür ve onda dururlar. Bunla on ikinci imamın ahir zaman ka-dar gaip olacağını söyledikleri için İsna-i Aşeriye adıyla anılmaktadırlar. Diğer grup ise imameti Cafer’in oğlu İsmail’e intikal ettirirler. Bunların fırkasına kurucularının adından ötürü İsmailiye denilmiştir (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 436–437).

İsmailiye mezhebine aynı zamanda mestur ve batın imam konusundaki görüşlerine nispetle Bâtıniye ve sözleri arasında ilhad (dinden çıkma) bulunduğu için Mülhıde (Heretics) gibi isimler de verilmiştir. Bunlara göre imam İsmail, babası Cafer'in sarıh beyanı (nass) ile imamete tayin edilmiştir. İsmail, babası Cafer'den önce öldüğü halde, babasının beyanı nedeniyle imamet onun soyunda kalmıştır. Bu nedenle İsmail'den sonra imamet, oğlu Muhammed Mektum'a intikal etmiştir. Mestur (örtülü, saklı, kapalı) imamların ilki budur. Bu görüştekilere göre, imamın yeterli gücü ve kudreti olmayabilir. Zaten bu nedenle saklı olarak zuhur eder. Ancak ona tabi olanlar yeterli güce sahiplerse halkın önüne çıkmaları ve imamın varlığına ilişkin delilleri halkın önüne sermeleri gerekir. İmam da yeterince şevket ve kudret sahibi olunca halka görünecek ve davetini açıktan yapmaya başlayacaktır. Bâtınilerin biri *makâlât-ı kadıme*, diğeri ise *makâlât-ı cedide* (davet-î cedide) olmak üzere iki türlü sözleri ve inançları vardır. Bahsedilen bu risalelerden ikinci gruptakileri, takribi hicri V. yüzyılın sonlarından itibaren Muhammed bin Hasan Sabbah kendi daveti için kullanmış ve bazı kaleleri ele geçirerek inancını oralarda yaymıştır. Ancak çok geçmeden bir yandan Mısır'daki Türk hükümdarının, diğeryandan Irak'taki Tatar (Moğol) hükümdarının müdahaleleri arasında yok olup gitmiştir (İbn Haldun, 2009/I: 3/XXVII, 438).

İbn Haldun, Hasan Sabbah'ın davet ettiği risalelerin içeriğine dair çok fazla bilgi vermemiştir. Bunun yerine, konu hakkında daha fazla bilgi almak isteyenlere İbn Hazm ve Şehristani gibi düşünürlerle ait, dinler ve mezhepler tarihi tarzında birkaç kaynak önermekle yetinmiştir.

Sonuç

Peygamberin ölümünden sonra dinin temsilcisi olmak üzere bir imam tayin edilmesinin zorunlu olduğu fikrinden hareketle doğan Şii inancına göre, peygamber ölmeden önce Hz. Ali'yi Müslümanlara imam olarak tayin etmiştir. Bu görüşü temel düşünce ve ortak payda olarak kabul eden Şiiiler, imametini hangi yollardan ve kimler aracılığıyla devam ettireceği hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu nedenle de çeşitli Şii mezhepleri ve ekolleri ortaya çıkmıştır. Bunlardan en büyük üç Şii mezhebi sırasıyla Caferiye, Zeydiye ve İsmailiye'dir. İbn Haldun'un Mukaddime'de adlarından söz ettiği bu mezheplerin aradan geçen yüz yıllara rağmen günümüzde hala varlıklarını sürdürüyor olmaları onların kurumsal yapılarını ve toplumsal etkilerini göstermesi bakımından önemlidir.

Alevilik ise, Şiiliğe oranla çok daha genç ve biraz daha yerel bir kavramdır. Zira daha önce bahsedildiği üzere I. Dünya savaşıdan sonra Mezopotamya bölgesinde bazı yerleri ele geçiren Fransızlar, bölgedeki Nusayrilere kendilerini 'Alevi' olarak adlandırmalarını teklif etmişlerdir. Bunu teklif ederken Fransızların ne tür siyasal ve toplumsal hesaplar güttükleri ve kendilerini hiç ilgilendirmeyen bir konuda

neden böyle bir teklifte bulunma ihtiyacı hissettikleri ayrı bir çalışmanın konusu olarak tartışılmalıdır. Ancak Nusayrilerin bir kısmı için Alevi sözcüğü, Hz. Ali'ye olan bağlılığı ve ona duyulan sevgiyi daha iyi ifade ettiği için çabucak kabul görmüştür. Günümüzde Türkiye bağlamında 'Alevi' sözcüğünün daha çok tercih edildiği gözlenmektedir.

İbn Haldun Mukaddime'de Şiiliği daha çok olgusal bir konu ve umranın hallarından biri olarak ele almıştır. Bu bağlamda Mukaddime'nin geneline hâkim olan konuları ele alma yönteminin ve tartışma üslubunun Şiilik için de geçerli olduğu söylenilebilir. Buna göre İbn Haldun, Şiiliği toplumda var olan bir durum olarak görmekte ve onu toplumda görüldüğü biçimiyle tespit etmeye ve betimlemeye çalışmaktadır. Bu nedenle de Şiiliği açıklama, temel öğretilerini ortaya koyma bakımından yoğun bir gayrete girmemektedir. Onun için önemli olan, umranda yaşayan ve kendini Şii olarak tanıtan insanların varlığıdır. O bu topluluğu yok saymamış ve yaşadığı umranın bir parçası olarak onlara da kitabında yer vermiştir. Mukaddime'nin bir dünya tarihi olarak başlanılan Kitab'ül İber'e yazılan çok geniş ve hiçbir toplumsal durumu dışarıda bırakmayan bir girizgâh olduğu düşünülürse Şiiliğe bu kitapta niçin yer verildiği hususu daha iyi anlaşılacaktır.

Tüm olgusal tavrına ve bilim adamı yaklaşımına rağmen Şiiliği ele alışı biçimi itibariyle İbn Haldun'un geleneksel İslam inancından ve ehl-i sünnet anlayışından hareket ettiği söylenebilir. Zira bazı Şii grupların aşırı kaçtığını ama mutedil Şii imamların onlara uymayarak kendisini Şiiliği toptan reddetme külfetinden kurtardıklarını belirtmesi bu iddiamızı destekler niteliktedir. Ayrıca zamanının yazma geleneklerine bağlı kalarak her konuyu bir ayet veya hadis ile bitiren İbn Haldun'un bu bahsi bitirirken seçtiği, "Allah dilediğini sapıklığa düşürür, dilediğini de doğru yola erdirir." (Kur'an, 14/4; 16/93) mealindeki ayet, eleştirel bir bakış açısının yansıması olabilir. Gerçi o son cümlesini "En büyük ve en yüce O'dur" diye bitirerek bu konuda bilgi eksikliği olabileceğini itiraf etmiş ve konuyu en iyi bilecek olan yegâne varlığın Allah olduğunu dile getirmiştir.

İbn Haldun Mukaddime'nin geneli bağlamında en çok kitabının metodolojik ve yönetsel açıdan sorunlu olduğu yönünde eleştiriler almıştır. Bu eleştirilere belli ölçülerde hak vermek gerekmektedir. Şiilik ve imamet konusunu işleyiş tarzında da bir yöntem ve metot sorunu göze çarpmaktadır. İbn Haldun'un Şiiliği derinlemesine tahkik etmediği ve bununla ilgili olarak da herhangi bir eksiklik hissetmediği gözlenmektedir. Zira konuyla ilgili ayrıntılı bilgi almak isteyenleri bazı referans kaynaklara yönlendirmiştir. Ayrıca Şii'lere ait olduğu iddiasıyla aktardığı bilgilerin çoğunluğunun hangi kaynaklardan edinildiği belli değildir. Yönetsel açıdan sorun teşkil eden bu durum, tartışmaların sıhhatli bir zeminde yürütülmesi imkânını da zedelemiştir.

Yöntemsel ve biçimsel sorunlarına karşılık, on dördüncü yüzyılda yaşayan ve Şii olmayan bir düşünürün dünya tarihi niteliğindeki eserinde Şiiliğe yer vermesi, onu anlamaya, açıklamaya ve eleştirmeye çalışması kanaatimizce takdir edilmesi gereken bir husustur. Mukaddime'yi değerli kılan ve Şiilik ile ilgili bilgi veren diğer kitaplardan ayıran önemli bir husus da, onun Şiiliğe reddiye olarak yazılmamış olmasıdır. Kitap bu yönüyle orijinaldir. Ayrıca İbn Haldun'un bazı Şii âlimleri ve fikirleri için 'mutedil' sözcüğünü kullanmış olması, onun terminolojik tercihleri bakımından çok önemli ipuçları sağlamaktadır. Zira onun terminolojisinde 'mutedil' sözcüğü her bakımdan mükemmel olmayı, gelişmişliği, doğruluğu ve aşırılıktan uzak olmayı ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Bu bakımdan İbn Haldun'un kesinlikle bir Şii karşıtı olmadığı, olsa olsa söylemlerinde Sünni jargonların hâkim olduğu söylenebilir. Bu da yetiştiği ortam ve gelenekten etkilenmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış bir durum olarak mülahaza edilmelidir.

Sonnotlar

- ¹ Sakife, Hz. Muhammed vefat ettiği gün, Hz. Ali, Hz. Abbas ve peygamberin akrabası bazı kişiler cenaze işlemleri ile uğraşırken, Sakife denilen yerde toplanan Muhacir'den ve Ensar'dan bazı Müslümanların tartışmalı bir toplantı sonucunda Hz. Ebubekir'e biat etmesi olayı ve bu olayın gerçekleştiği yerin adıdır. Aslında Hz. Ebubekir halife olarak yanındaki iki kişiden (Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde) birine biat edilmesini istediye de, o iki kişi tartışmaların uzaması üzerine fitne çıkmasından korktukları için, konuşmalar bitmeden Hz. Ebubekir'e biat etmişler ve diğer Müslümanların da biat etmesini istemişlerdir. Böylece diğer Müslümanların da biat etmesiyle Hz. Ebubekir halife seçilmiştir. Pazartesi başlayan bu biat işlemi, Salı gününe kadar devam etmiştir. Şiiler, bu kişilerin peygamberin cenazesini unutarak halifelik peşinde koştuklarını, aslında halife olması gereken kişinin, o anda peygamberin cenaze işlemleriyle uğraşan ve bu nedenle o toplantıda bulunmayan Hz. Ali olduğu görüşündedirler. Oysa Hz. Ali büyüklük göstererek ve fitne çıkması için kendi hakkı olan halifelik konusunda Hz. Ebubekir'e biat ederek hüküm ve kaza görevini yerine getirmiş ve bir imam sorumluluğuyla davranmıştır.

Kaynakça

- ARPA, A. ve ERTAŞ, K. (2012). "Bâtını Düşüncede Tevil ve Nusayrilik". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 62, Sayfa: 289 – 304
- BRUNER, R. (2004). *Shi'ite Doctrine III: Imamite – Sunnite Relations since the Late 19th Century*. Web: <http://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine-iii> adresinden 25.10.2013'te alınmıştır.
- CANATAN, K. (2012). "Türkiye'nin İsim Haritasının Temeli Olarak Ehl-i Beyt Sevgisi." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 62, Sayfa: 213 – 236
- ÇALIŞKAN, İ. (1993). "Caferi Mezhebinde İbadetler." *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. Sayfa: 481 – 497. İstanbul: İslami Araştırmalar Vakfı (İSAV) Yayınları
- ER, P. (2010). "Sözlü Gelenekten Derlemelerle Hatay Alevileri (Nusayrilere) ve İnanç Esasları." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 54, Sayfa: 277 – 290
- GÜNGÖR, Ö. ve AKSOY, E. (2012). "Sosyolojik Açıdan Alevi / Bektaşilerde Tenasüh İnan-

- cı.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 62, Sayfa: 249 – 270
- İBN HALDUN. (2009). *Mukaddime*. (6. Baskı). Hazırlayan: Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları
- İLHAN, A. (1992). “*Bâtıniye*” maddesi. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. Cilt: V, Sayfa: 190 – 194, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı
- KARAMAN, H. (1993). *Şia’da Fıkıh Usulü ve Şer’i Deliller. Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. Sayfa: 319 – 327. İstanbul: İslami Araştırmalar Vakfı (İSAV) Yayınları
- TÜRK, H. (2010). *Anadolu’nun Gizil İnancı Nusayrilik: İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*. İstanbul: Kaktüs Yayınları
- TÜRKDİLKURUMU (TDK). (2013). *Güncel Türkçe Sözlük*. Web: http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.52692e6520ea35.47303904 adresinden 24.10.2013’te alınmıştır.
- UYSAL, B. (2012). *Alevi İnanç Sisteminde Adlar ve Dil – Kimlik İlişkisi*. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 62, Sayfa: 237 – 247
- ZABUN, B. (2011). “*Mukaddime’deki Bazı Kavram ve Olgular Çerçevesinde İbn Haldun’a Göre Türkler*.” *Türk Yurdu Dergisi*, Sayı:289, Sayfa: 263 – 266