



**T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

**ŞİA İMÂMET İNANCINA ALTERNATİF BİR
YAKLAŞIM:
Muhsin Kedîver'in Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesi ve
Eleştirisi**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ahmad Zaı AHMADI

BURSA-2023



**T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

**ŞİA İMÂMET İNANCINA ALTERNATİF BİR YAKLAŞIM:
Muhsin Kedîver'in Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesi ve Eleştirisi**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ahmad Zai AHMADI

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet KOÇAK**

BURSA – 2023

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı'nda 702123016 numaralı Ahmad Zai AHMADI'nin hazırladığı "ŞİA İMÂMET İNANCINA ALTERNATİF BİR YAKLAŞIM: Muhsin Kedîver'in Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesi ve Eleştirisi" başlıklı yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 19/07/2023 günü 15:00- 16:00 saatleri arasında yapılmıştır. Sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet KOÇAK
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Yusuf SANSARKAN
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

19/07/ 2023

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “ŞİA İMÂMET İNANCINA ALTERNATİF BİR YAKLAŞIM: Muhsin Kedîver’in Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesi ve Eleştirisi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

23.06.2023

Adı Soyadı: Ahmad Za1 AHMADI

Öğrenci No: 702123016

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Kalam

Tezin Türü: Yüksek Lisans / Doktor



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 23/06/2023

Tez Başlığı / Konusu “ŞİA İMÂMET İNANCINA ALTERNATİF BİR YAKLAŞIM:
Muhsin Kedîver'in Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesi ve Eleştirisi”

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 177 sayfalık kısmına ilişkin, 23/06/2023 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 7'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

23.06.2023

Adı Soyadı: Ahmad Zai Ahmadı
Öğrenci No: 702123016
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı: Kelam
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet KOÇAK
23.06.2023

ÖZET

Yazar adı soyadı	Ahmad Zai AHMADI
Üniversite	Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim dalı	Kelam
Tezin niteliği	Yüksek Lisans Tezi
Sayfa sayısı	X + 188
Mezuniyet tarihi	19 / 7 / 2023
Tez danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Muhammet KOÇAK

ŞİA İMÂMET İNANCINA ALTERNATİF BİR YAKLAŞIM: Muhsin Kedîver'in Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesi ve Eleştirisi

İmâmet, Şîa mezhebinin en önemli esaslarından biridir. Son dönem Şîi düşünürler tarafından dile getirilen “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi, Şîi imâmet inancına alternatif bir yaklaşımı ifade etmektedir. Bu çalışmada, Muhsin Kedîver tarafından sistematize edilen “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi ve bu nazariyeye yöneltilen eleştiriler incelenmiştir.

Şîa'nın İmâmiyye fırkası, on iki imamın tıpkı peygamberler gibi Allah tarafından tayin edildiğini, Hz. Peygamber tarafından insanlara bildirildiğini, mâsum olduğunu, ledün ilmi ve tekvinî velâyete sahip olduğunu ileri sürmüştür. Çağdaş Şîi düşünürlerden Muhsin Kedîver, İmâmiyye'nin bu geleneksel imâmet anlayışını eleştirmiş, Şîa'nın ilk ve asıl imâmet anlayışının “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi olduğunu iddia etmiştir. Hatm-i nübüvvet prensibine bağlı kalan bu nazariye, imâmeti mezhebin esası kabul etmekle birlikte İmâmiyye'nin geleneksel imâmet nazariyesinin ilahî nasb, nebevî nas, ismet, ledün ilmi ve tekvinî velâyete ile ilgili iddialarını reddetmekte ve imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimseyerek imamların sadece dindar ve müttaki âlimler olduğunu kabul etmektedir.

Kedîver'in teorisini eleştirenlere göre Şîa'nın ilk ve asıl imâmet anlayışı olarak öne sürülen “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi; aklî ve naklî delillerden yoksun olması, iddialarının mantıksal hatalar barındırması, delillerin çarpıtılarak önyargılı birtakım çıkarımlarda bulunulması ve Şîi kimliğini ortadan kaldırması yanında tarihi belgelerle de kanıtlanamaz. Onlara göre, İmâmiyye'nin imâmet anlayışına alternatif olarak sunulan bu nazariye, modern akla uyum sağlama çabasından başka bir şey değildir.

“Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi ve eleştirisini konu edinen bu çalışma, nitel veriler ışığında deskriptif yöntem ile hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şîa, İmâmet, Mâsum İmam, Ulemâ-i Ebrâr, Gulüv, Muhsin Kedîver

ABSTRACT

Name & surname	Ahmad Zai AHMADI
University	Bursa Uludağ University
Institute	Institute of Social Sciences
Field	Basic İslamic Sciences
Subfield	Kalam
Degree awarded	Master
Page number	X + 188
Date of degree awarded	19 / 7 / 2023
Supervisor	Asst. Prof. Muhammet KOÇAK

AN ALTERNATIVE APPROACH TO THE SHIA IMAMATE BELIEF: Mohsen Kadivar's “Ulama al-Abrar” Theory and Its Criticisms

Imamate is one of the most important doctrines of the Shia sect. The theory of ‘Ulama al-Abrar expressed by the late Shiite thinkers expresses an alternative approach to the Shiite imamate belief. In this study, the theory of ‘Ulama al-Abrar systematized by Mohsen Kadivar and the criticisms directed to this theory are examined.

The Imamiyyah sect of Shia states that the twelve imams were appointed by Allah just like the prophets. He claimed that he was informed by the Prophet to people, that he was innocent, and that he had the God-Given Knowledge (al-‘ilm al-ladunnī) and the Wilayah Takwiniyya. Mohsen Kadivar, one of the contemporary Shiite thinkers, criticized this traditional understanding of Imamiyyah and claimed that the first and main understanding of Imamate of Shia was the theory of ‘Ulama al-Abrar. Adhering to the Seal of Prophecy (Hatm-i Nubuvvet), this theory accepts the Imamate as the basis of the Shia sect, but rejects the traditional Imamate theory of the Imamiyya regarding the divine appointment (nasb), prophetic nas, Innocence, God-Given Knowledge and Wilayah Takwiniyya. It adopts only the humanistic approach of imams to the imamate accepting them as pious and wise scholars.

According to those who criticize Kadivar’s theory, the theory of ‘Ulama al-Abrar, which is put forward as the first and primary comprehension of imamate of Shia, cannot be proven with historical documents, besides the fact that it lacks rational and religious text evidence. It claims contain logical errors; some biased inferences are made by distorting the evidence, and it removes the Shiite identity. According to them, this theory, which is presented as an alternative to the Imamiyya’s understanding of imamate, is an effort to adapt to the modern mind.

This study, which deals with the theory and criticism of ‘Ulama al-Abrar, has been prepared with the descriptive method in the light of qualitative data.

Keywords: *Shia, Imamate, Infallible imam, Ulama al-Abrar, Ghuluww, Mohsen Kadivar*

ÖNSÖZ

Hamd varlığın yaratıcısı olan Allah'a, salat ve selam seçkin kullarına ve insanlardan adaleti emredenlerin üzerine olsun.

Son peygamber Hz. Muhammed'in vefatından sonra gündeme gelen en önemli mesele onun dini ve siyasi önderliğinin kime intikal edeceği meselesidir. İslam'ın farklı yorumları olan Şîlik ve Sünnîlik, bu konu ile ilgili birbirine zıt anlayışları savunmaktadır. Hz. Peygamber'in dini önderliğinin âlimler tarafından temsil edileceği fikrini benimseyen Sünnî anlayış, onun siyasi halefi olarak da kimsenin açıkça tayin edilmediğini ve bu işin insanların maslahatına bırakıldığını savunmuştur. Şîî paradigmasında ise hilafet veya imâmet meselesi, vahyin ve şeriatın korunmasını gaye edindiği için insanların seçimine bırakılacak bir mesele olmayıp Allah resulünün dini ve siyasi önderliğini üstlenecek olan kişi, Allah tarafından tıpkı peygamberler gibi tayin edilmelidir. Şîa'ya göre Allah resulü vefat etmeden önce Gadîr-i Hum denilen mevkide, Allah tarafından nazil olan vahye istinaden Hz. Ali'yi kendinden sonra imâmet ve velâyet makamına tayin ederek insanlara duyurmuştur. Şîa'nın en büyük fırkası olan İmâmiyye'ye göre, bu makam Hz. Peygamber'den sonra onun Ehl-i beyt'inden olan on iki imam ile devam edecektir. Bu anlayışa göre; peygamberin vahiy dışında tüm özelliklerine sahip olan imamlar, Allah tarafından tayin (nass) edilmiş ve Hz. Peygamber tarafından bildirilmiştir. Mâsum olan bu imamlar, ledünnî ve gaybî ilimlerin yanı sıra tekvinî velâyete de sahiptirler.

Şîî-İmâmiyye'nin bu geleneksel imâmet anlayışı, dini öğretileri günümüz toplumunun gereksinimlerine ve demokrasi başta olmak üzere çağdaş değerlere uyumlu hale getirmeyi hedefleyen İranlı dini modernistler tarafından tartışılmaktadır. Bu söylemi benimseyenlerden biri olan Muhsin Kedîver, daha çok Velâyet-i fakih teorisinin eleştirilmesini olarak bilirse de Şîa'nın geleneksel imâmet anlayışına karşı çağdaş değerlere uyumlu ve alternatif bir yaklaşım olarak "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesini geliştirmiştir. "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi temelde Ehl-i beyt'in imâmetini kabul etmekle birlikte imamlar hakkında ilahî nass, nas, ismet ve ledünnî ilim gibi beşer üstü vasıfları inkâr etmektedir.

Bu tezde, Muhsin Kedîver'in sistematize ettiği "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi ve bu nazariyenin eleştirileri incelenecektir.

Çalışmanın her aşamasında katkıları ve desteklerini esirgemeyen danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Muhammet KOÇAK başta olmak üzere beni bu çalışma konusuna yönlendiren hocam Dr. Öğr. Üyesi Asiye TİĞLİ'ya, eğitimim boyunca kendilerinden istifade ettiğim diğer hocalarıma, çalışmamı tamamlamamda en büyük destekçilerim olan eşim, ailem ve yakın dostlarıma, son olarak bu süreçte maddi açıdan bana destek olan UTB ve TDV'ye şükranlarımı arz ediyorum.

Vemâ tevfiķî illâ billâh.

Ahmad Zaı AHMADI

Bursa 2023

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ.....	iii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ.....	1
A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi.....	3
B. Araştırmanın Metodu.....	5
C. İmâmiyye Şîa'sının Geleneksel İmâmet Anlayışı ve İmamların Özellikleri.....	8
D. Muhsin Kedîver'in Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	14

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHSİN KEDİVER'İN ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİ

I. NAZARİYENİN TARİHSEL ARKA PLANI.....	17
A. Şîî İmâmet Düşüncesinin Teşekkül Sürecinde Gulât ve Müfevvida'nın Etkisi.....	18
B. İmâmete Beşerî Yaklaşımın Varlığına Dair Şahit ve Karineler.....	28
1. Şehîd-i Sâni.....	29
2. Vehit Bihbehâni.....	33
3. Abdullah Mâmekâni.....	36
II. ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİ.....	39
A. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmâmette Nas.....	41
B. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmam'ın İlmi.....	43
C. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmam'ın İsmeti.....	43
D. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesini Benimseyen Âlimler.....	46
1. İbn-i Gadâiri.....	46
2. İbn-i Cüneyd İskâfi.....	48
3. Kum Meşâyihî.....	52
4. İbn-i Kıbbe ve Nevbahtiler.....	57
III. MUHSİN KEDİVER'İN KELÂM METODOLOJİSİ AÇISINDAN ŞÎA'NIN GELENEKSEL İMÂMET ANLAYIŞINA ELEŞTİRİSİ.....	60
A. Mâsum İmam Nazariyesinin İtikadi Kaynaklar Açısından Değerlendirilmesi.....	62
1. İtikadî Hadislerin Ricâl ve Dirâyet İlminin Kriterlerine Göre Değerlendirilmesi.....	63
2. Gulât ve Müfevvida'nın Uydurma Hadislerinden İtikadi Kaynakları Temizleme İhtiyacı.....	65

3. Usûlü'd-Dîn ve İnanç Esaslarında Zann İfade Eden Haberlerin Geçersizliği	69
B. İtikadi Meselelerin Tasnifi	70

İKİNCİ BÖLÜM

MUHSİN KEDİVER'İN ULEMÂ -İ EBRÂR NAZARİYESİNİN ELEŞTİRİSİ

I. ULEMÂ-İ EBRÂR RİVÂYETİ BAĞLAMINDA ELEŞTİRİLER	74
A. "Âlim" ve "Birr" Kavramları	74
1. Şîî Rivâyetlerinde "Âlim" Kavramının Kullanımı	75
2. Şîî Rivâyetlerinde "Birr" Kavramının Kullanımı	76
3. İmamların Ashabının Fikri Akımları Çerçevesinde "Âlim" ve "Birr" Kavramı	78
B. Rivâyetin Metni Ekseninde Bir Değerlendirme	83
C. İbn-i Ebî Ya'fur'un İmâmet ve İmamların Makamları İle İlgili Görüşleri	84
II. İMAMLARIN BEŞER ÜSTÜ SIFATLARI ÇERÇEVESİNDE ELEŞTİRİLER	85
A. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Aklî ve Naklî Temelleri	85
1. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Aklî Temelleri	88
2. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Naklî Temelleri	92
B. İlk Şîîler ve Diğer İmamların Sahâbelerinin İmâmet ve Beşer Üstü Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri	108
1. Ashab-ı İcma' ve İmamların Beşer Üstü Sıfatları	114
2. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Gizli Kalmasına Sebep Olan Etkenler	117
C. Beşer üstü Sıfatlar ve Örneklik Meselesi	119
D. Beşer üstü sıfatlar ve Gulûv-Tefviz	121
1. Gulûv ve Tefviz'in Sınırı ile İlgili Değerlendirmeler	121
2. Şîî Rivâyet Kaynakları ve Gulûv	123
3. Kum Meşâyihî'nin Gâli ve Müfevvida Gruplarına Karşı Tutumları Hakkında	124
E. Beşer Üstü Sıfatlarla İlgili Diğer Değerlendirmeler	125
1. İmamın Gayb ve Ledün İlmi İle İlgili Değerlendirmeler	125
2. İmamın Tekvinî Sıfatı ve Diğer Beşer Üstü Vasıfları İle İlgili Değerlendirmeler	127
III. ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİNİN ŞAHİTLERİ VE TEMSİLCİLERİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER	130
A. Kedîver'in İmâmetin Beşerî Yaklaşımına Dair Getirdiği Şahitlere Yönelik Eleştiriler	130
1. Şehîd-i Sâni	131
2. Vehit Bihbehâni	135
3. Abdullah Mâmekâni	139
B. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesinin Temsilcilerine Yönelik Eleştiriler	143
1. İbn-i Gadâiri	144
2. İbn-i Cüneyd İskâfi	151
3. Kûm Meşâyihî	156
IV. KEDİVER'İN METODUNA YÖNELİK ELEŞTİRİLER	156
A. Nazariyenin İçsel Tutarsızlığı	167
SONUÇ	173
KAYNAKÇA	177

KISALTMALAR

b.	: bin, İbn (oğul, oğlu)
Bk/bkz.	: Bak/Bakınız
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum
ed.	: Editör
h.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
hş.	: Hicri Şemsî
Hız.	: Hazreti
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
krş.	: Karşılaştıır
m.	: Miladi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vd.	: ve diğerleri

GİRİŞ

İslam dininin Şîî-İmamî yorumunda imâmet inanç esaslarından biridir. Şîa'nın İmâmiyye fırkası, peygamberin vefatından sonra onun dini ve siyasi misyonunu imâmet teorisi bağlamında on iki imam ile devam ettirmiştir. Bu fırkaya göre, imamlar vahiy dışında peygamberin sahip olduğu bütün vasıflara sahiptir. İmâmiyye; imamların ilahi tayin ile belirlendiğini¹, Hz. Peygamber tarafından insanlara bildirildiğini², ismet, ledün ilmi³ ve tekvinî velâyet gibi birtakım metafizik/beşer üstü vasıflara sahip olduğunu ileri sürmüştür. Şîî-İmâmiyye'ye göre bu anlayış; Kur'an, sünnet ve imamlardan nakledilmiş rivâyetlere dayanmaktadır.

İslam'ı modernitenin insan hakları ve demokrasi gibi değerleri ile bağdaştırmaya çalışan ve dinî modernistler olarak bilinen bazı Şîî düşünürler imâmetin yukarıda zikredilen ve geleneksel anlayışı temsil eden yorumunu eleştirmişlerdir.⁴

Bu düşünürlerden biri olarak Muhsin Kedîver (d. 1959), imâmetin tarihi süreç içerisinde değişime uğrayıp uğramadığını sorgulamıştır. Kedîver, çeşitli makale ve konferanslarında imâmet kavramının özellikle hicri üçüncü ve dördüncü asırlarda ciddi dönüşümlere maruz kaldığını ve tekâmülî bir süreç izlediğini iddia etmiştir. Ona göre, Şîa'nın hicri beşinci asra kadar imâmet meselesine yaklaşımı mutedil bir muhtevaya sahiptir. İmamların öğrencileri ve ilk dönemlerde yaşamış Şîî âlimler, imamları sadece sâlih, dindar ve müttaki âlimler⁵ olarak görmüştür. Buna karşı imamlar da beşerî anlayışı temsil eden bu itidal çizgiyi aşmayı tasvip etmemiş, ilahî nasb, ismet ve ledün ilmi gibi imamlara atfedilen beşer üstü özelliklerden bahsetmemişlerdir. Hicri beşinci asırdan sonra Gulât-ı Şîa ve Müfevvida'nın etkisiyle imâmet meselesinde beşer üstü telakki

¹ İmamların, insanların seçiminin aksine ilahi tayin ile belirlenmesi ilahi nasb olarak da ifade edilmektedir.

² İmamların son peygamber tarafından insanlara bildirilmesi imâmette nas veya nebevî nas olarak olarak da ifade edilmektedir.

³ Beşerî çabaya dayanan iktisabî ilimden farklı olarak ledünnî ilim, gayrı iktisabî veya ilahi ilim olarak da ifade edilmiştir.

⁴ Dinî modernistlerin imâmet ve onun pratikteki uzantısı olan Velâyet-i fakîh ile ilgili yaklaşımları hakkında bkz. Adel Hashemi-Najafabadi, "Çağdaş İran'da Şîî İmamet Kavramı ve Liderlik: Dinî Modernistlerin Görüşleri = The Shi'i Concept of Imamate and Leadership in Contemporary Iran: The Case of Religious Modernists", çev. Fatih Topaloğlu, *Turkish Journal of Shiite Studies* 1/2 (Aralık 2019), 338-356.

⁵ İmamların; Sâlih, dindar ve müttaki âlimler şeklinde nitelendirilmesi "Ulemâ-i Ebrâr" olarak ifade edilmiştir.

benimsenmiş ve günümüze kadar Şîî-İmâmîyye'nin imâmet konusunda hâkim düşüncesini teşkil etmiştir.⁶

İslam ve demokrasinin uygunluğuna inanan Kedîver; Şîî-İmâmîyye'nin geleneksel imâmet anlayışının Kur'an, sünnet ve imamların rivâyetleri yanında demokrasiye de ters düşüğünü ileri sürmüştür. Kedîver'e göre, geleneksel imâmet telakkisi ile modern dünyaya uyum sağlamak zorlaşmaktadır. O buradan yola çıkarak imâmet konusunda geleneksel anlayışın yanında modernite ile uyumlu başka bir alternatifin mevcudiyetinden bahsetmiştir.⁷ Dini ve tarihi araştırmalarında eleştirel yöntemle bu sonuca vardığını ifade eden Kedîver, bu alternatife "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi ismini vermiştir. Dindar, takva sahibi ve bilge âlimler anlamına gelen "Ulemâ-i Ebrâr" tabiri, Şîî imamların bazı sahâbîleri tarafından onların konumlarını anlatmak için kullandıkları bir tabirdir.

Kedîver'e göre, Şîî düşüncesinde imâmet konusunda beşerî ve beşer üstü yaklaşım olmak üzere iki farklı yaklaşımdan bahsetmek mümkündür.

⁶ Muhsin Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode: Bâzhânî-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", *Medrese* 1/3 (1385 hş.), 92-102. Derginin bu sayısına ulaşamadığından kaynak olarak Kedîver'in resmî web sitesinde yayımlanmış hali esas alınacaktır. <https://kadivar.com/238/> (Erişim: 06.10.2022); Ayrıca bkz. Muhsin Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode: Bâzhânî-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'*; *Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 37-58; Muhsin Kedîver, *el-Kırâatü'l-Mensiyye: İ'adetü Kırâatî Nazariyyetü el-E'immetü İsnâaşer Ulemâ'l Ebrâr ve Erba' Makalâtü Uhrâ*, çev. Sa'd Rüstem (Beyrut: el-İntişâru'l-'Arabî, 2011); Muhsin Kedîver, "el-kırâatü'l-Mensiyye: i'adetü kırâatî Nazariyyetü Ulemâ'l Ebrâr (el-Fahmu'l Evveli li'l İslami'ş Şii li Asli'l İmame)", çev. Hasan Ali Haşimî, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 11-53; Muhsin Kedîver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî", *Official Website of Mohsen Kadivar* (2006) <https://kadivar.com/2251/> (Erişim: 18.11.2022). Muhsin Kedîver, "İ'adetü Kırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyiniyye", çev. Sa'd Rüstem, *el-Kırâatü'l-Mensiyye: İ'adetü Kırâatî Nazariyyetü el-E'immetü İsnâaşer Ulemâ'l Ebrâr ve Erba' Makalâtü Uhrâ* (Beyrut: el-İntişâru'l-'Arabî, 2011), 107-137.

⁷ Bkz. Muhsin Kedîver, "Çerâ Teşeyyu', Kodâm Teşeyyu'", *Official Website of Mohsen Kadivar* (26 Ekim 2005) <https://kadivar.com/2261/> (Erişim: 08.12.2022); Muhsin Kedîver, "Çerâ Teşeyyu', Kodâm Teşeyyu'", *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'*; *Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 13-18; Muhsin Kedîver, "Şahes Haye Bâzhânî-i Teşeyyu'", *Official Website of Mohsen Kadivar* (13 Aralık 2005) <https://kadivar.com/5832/> (Erişim: 08.12.2022); Muhsin Kedîver, "Bâzhânî Teşeyyu' 1", *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'*; *Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 18-24; Muhsin Kedîver, "İdâme-i Nübüvvet Münhâyi Vahiy", *Official Website of Mohsen Kadivar* (13 Aralık 2005) <https://kadivar.com/5836/> (Erişim: 08.12.2022); Muhsin Kedîver, "Bâzhânî Teşeyyu' 2", *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'*; *Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 24-29.

İmâmet konusunda beşer üstü yaklaşımı temel alan ve günümüzde Şîî-İmâmiyye'nin geleneksel imâmet anlayışını temsil eden “Mâsum İmam” nazariyesi, Kedîver'e göre, ilk dönemlerde Şîî âlimler tarafından Gulât-ı Şîa ve Müfevvida düşüncesinin bir ürünü olarak kabul edilmiştir. Bu yaklaşıma göre imamlar, vahiy dışında Hz. peygamberin sahip olduğu beşer üstü yani metafizik vasıflara sahiptir. Kedîver'e göre ise bu nazariye bizzat imamlar tarafından reddedilmiş olması yanında ilk Şîîlerin imâmet konusunda telakkilerini de yansıtmamaktadır.⁸

İmâmet konusunda geleneksel olduğu kabul edilen ilk teorinin aksine beşerî yaklaşımı temel alan “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi, Kedîver'e göre, hicri beşinci asra kadar âlimlerin ve ilk Şîîlerin imamlar hakkındaki asıl görüşüdür. Ancak, bu yaklaşım bazı sebeplerden dolayı unutulmuş, yerine imamlara beşer üstü özellikler atfeden ve günümüzde Şîî-İmâmiyye'nin imâmet konusunda resmi görüşü olarak bilinen yaklaşım benimsenmiştir.⁹

Yakın zamanda “Ulemâ-i Ebrâr” meselesi; Hayder Ali Kalemîdârân¹⁰ (ö. 1989), Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî¹¹ (d. 1942) ve Abdülkerim Sürûş¹² (d. 1945) gibi bazı Şîî bilginler tarafından dile getirilmiştir. Fakat, “Ulemâ-i Ebrâr” meselesi ilk defa Muhsin Kedîver (d. 1959) tarafından sistematik şekilde ortaya konulmuştur.

A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın konusu, Muhsin Kedîver'in “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi ve bu nazariyeye yönelik eleştirilerdir. Bu araştırma, Şîa kelâm ve itikadı üzerine çağdaş bir âlimin düşünceleri ve eleştirileri bağlamında temel bir ilke olan imâmet teorisi ekseninde bir çalışmadır. “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi, geleneksel Şîî imâmet nazariyesine bir kırılma ve alternatif bir yaklaşımı ifade etmektedir. Bu nazariye, Muhsin Kedîver başta olmak

⁸ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 42.

⁹ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 40.

¹⁰ Hayder Ali Kalemîdârân el-Kummî, *Ṭarîkatü'n-Necât min Şerri'l Gulât*, çev. Sa'd Rüstem (PDF: Aqedeh Farsça Web Sitesi, 2011), 90.

¹¹ Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül: Nazari ber Tatavvur-ı Mebâni-i Fikri-i Teşeyyu' der Se Karn-ı Nohost*, çev. Haşim İzedpenâh (Tahran: İntişârât-ı Kevir, 1389 hş.), 73; Hossein Modarressi Tabataba'i, *Crisis and Consolidation in The Formative Period of Shi'ite Islam: Abū Ja'far ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imāmīte Shī'ite Thought* (Princeton, N.J: Darwin Press, 1993), 29.

¹² Bkz. “Abdülkerim Sürûş: Tefâvüt-i Teşeyyu' ve Tesennün”, haz. Ferhengsâz, *YouTube* (05 Aralık 2021); “Tefâvüt-ı Şîa ve Sünni ez Nazar-ı Abdülkerim Sürûş”, haz. Dobâre Fikir Konîm, *YouTube* (06 Nisan 2022); Ayrıca bkz. Hashemi-Najafabadi, “Çağdaş İnan'da Şîî İmamet Kavramı ve Liderlik”, 347.

üzere bazı çağdaş Şîî düşünürler tarafından da benimsenmiştir. Bu konu, modern Şîî itikadî tartışmaları açısından oldukça önemlidir ve günümüzde de hem itikadî hem de siyasal açıdan Şîî imâmet tartışmalarının odağında yer almaktadır.

Araştırmanın ilk hedefi, Muhsin Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesini tüm yönleriyle ortaya koymaktır. Bu kapsamda, nazariyenin temel prensipleri, tarihsel arka planı, şahitleri ve temsilcileri detaylı bir şekilde incelenecektir. Ayrıca, Kedîver'in kelâm metodolojisi açısından İmâmiyye'nin geleneksel imâmet nazariyesine yönelik eleştirileri de ele alınacaktır.

Araştırmanın ikinci hedefi, Muhsin Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesine yönelik eleştirileri belirlemek ve analiz etmektir. Bu eleştiriler, nazariyenin kabul edilebilirliği ve geçerliliği hakkında önemli sorular ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle, eleştirilerin değerlendirilmesi ve analiz edilmesi büyük önem taşımaktadır.

Araştırmanın sonucunda, Muhsin Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin tüm yönleriyle ortaya konulması hedeflenmektedir. Ayrıca, nazariyeye yönelik eleştirilerin değerlendirilmesi sonucunda, nazariyenin geçerliliği ve kabul edilebilirliği hakkında daha detaylı bir fikir elde edilecektir. Bu şekilde, Şîa'nın imâmet inancı konusunda mukabil ve muarızî düşünceler arasında yeni bir bakış açısı sunulması amaçlanmaktadır.

Son dönemlerde, İran akademisinde konu ile ilgili yüksek lisans ve doktora düzeyinde birkaç çalışma yapılmıştır. Fakat, yaptığımız literatür taraması sonucunda, bu konuyla ilgili olarak Türkiye akademisinde müstakil herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bununla birlikte, Asiye Tığlı'nın "İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi" adlı doktora çalışmasında, Muhsin Kedîver'in görüşlerini ele aldığı bölümde, "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesine kısaca değinilen bir alt başlık yer almaktadır.¹³ Bu çalışma her ne kadar konumuz için yönlendirici olsa da "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi, çalışmanın ana konusu değildir. Bu sebepten dolayı mezkûr çalışmada "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesine yönelik eleştiriler de ele alınmamıştır. Dolayısıyla, konu ile ilgili, eleştirilerini de kapsayacak şekilde yeni bir araştırmanın gerekliliği ortadadır.

¹³ Bkz. Asiye Tığlı, *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi* (İstanbul: Mana Yayınları, 2017), 210-218; Bunun dışında, Necefâbadi de dinî modernistlerin imâmet kavramı ile alakalı görüşleri bağlamında Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" teorisine kısaca değinmiştir. Bkz. Hashemi-Najafabadi, "Çağdaş İran'da Şîî İmâmet Kavramı ve Liderlik", 346, 347.

Bu araştırma; yaşayan ve birçok coğrafyada müntesipleri bulunan Şîî-İmâmiyye'nin itikat ve kelâmına dair önemli bir prensip olan “Mâsum İmam” nazariyesine alternatif bir yaklaşımı ortaya koyması, diğer yaklaşımlar ile karşılaştırma imkânı sunması açısından öneme haizdir. Ayrıca, Şîî düşüncenin modern temsilcilerinden ve nazariyenin sistematize edicisi olması açısından özellikle Muhsin Kedîver'in tercih edilmesinin ehemmiyeti malumdur. Bunun dışında bu çalışma, konu ile ilgili Türkiye akademisinde yeterli çalışmaların olmaması, konunun detaylarıyla ele alınmamış olması, alanla ilgili olarak araştırmacılara konu ile alakalı referans teşkil etmesi ve akademik katkı sağlaması açısından da önem arz etmektedir.

B. Araştırmanın Metodu

Bu çalışma, nitel bir literatür taraması ve doküman analizi temel olarak Muhsin Kedîver'in “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi ile ilgili bugüne kadar kaleme aldığı tüm yazılarını ve bu nazariyesi üzerine yapılan eleştirileri incelemeyi amaçlamaktadır. Bu araştırma, deskriptif (betimsel) yöntem kullanılarak hazırlanmış, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında; araştırmanın konusu, amacı, önemi ve metodu yanında meselenin daha anlaşılır olması ve ana konumuz için zemin teşkil etmesi için Şîî'nin geleneksel imâmet anlayışına da değinilmiştir. Çalışmamızda Şîî ile kastedilen, on iki imam anlayışını benimseyen İmâmi/İsnâaşeri mezhebidir. Çalışma boyunca sık sık geçen “Geleneksel İmâmet Anlayışı”, “Mâsum İmam Nazariyesi” ve “İmâmet konusunda beşer üstü yaklaşım” ifadeleriyle İmâmiyye'nin günümüzde resmi olarak kabul edilen imâmet anlayışı kastedilmiştir. Şîî'nin geleneksel imâmet anlayışı tespit edilirken konu ile ilgili temel Şîî kaynakları yanında yakın dönemde telif edilmiş Arapça, Farsça ve Türkçe eserlerden de istifade edilmiştir. Araştırmanın ana konusundan sapmamak gayesiyle Şîî'nin imâmet anlayışının detaylarına fazlaca girilmemiştir. Çalışmanın giriş kısmında, ele alınan başka bir konu Muhsin Kedîver'in hayatı ve ilmi kişiliği ile alakalıdır. Bu konu ile ilgili yararlanılan temel kaynak Kedîver'in resmi internet sayfasında Farsça, Arapça ve İngilizce olarak yayımlanmış olduğu biyografisidir.

Birinci bölümde, araştırmanın ana konusu olan Muhsin Kedîver'in “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi tüm hatlarıyla ortaya konulmuştur. İlk olarak, nazariyenin tarihsel arka planı

ele alınmıştır. Kedîver, imâmete beşerî yaklaşım olarak tanımladığı “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinin Şîa’nın ilk dönemlerde asıl imâmet inancı olduğunu savunmuş özellikle hicri dördüncü asırdan sonra Gulat-1 Şîa ve Müfevvida’nın Şîî düşüncesine etkisiyle bu yaklaşımın giderek unutulduğunu ifade etmiştir. Nazariyenin tarihsel arka planı bağlamında başta Gulât-1 Şîa ve Müfevvida’nın imâmet düşüncesine etkisi incelenmiş daha sonra bazı muteber Şîî âlimlerin, ilk dönemlerde imâmet konusunda beşerî yaklaşımın mevcut olduğuna yönelik şahitliği zikredilmiştir. Gulât-1 Şîa ve Müfevvida’nın imâmet düşüncesine etkisinden bahsederken Kedîver’in beyanatları dışında Müderrisî Tabâtabâî’nin onun iddialarını destekleyen ifadelerine de yer verilmiştir. Birinci bölümün ikinci kısmında, “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinin, imâmette benimsediği temel ilkeleri, temsilcileri, geleneksel imâmet nazariyesiyle ortak ve farklı noktaları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu bölümün son kısmında, Kedîver’in Kalam metodolojisi açısından temel kaynakları itibarıyla geleneksel imâmet nazariyesinin eleştirisinden bahsedilmiştir. Bu bölümün temel kaynakları, Kedîver’in resmî internet sitesinde ve bazı dergilerde yayımlanan Farsça dilinde kaleme aldığı yazılar ve konferans metinleridir. Dergide yayımlanan makalelerine telif yasağı nedeni ile ulaşamadığından kaynak olarak Kedîver’in resmî internet sayfası esas alınmıştır. Bu kaynakların, internet sayfalarının linkleri ve incelendikleri tarihler atıf sistemi gereğince kaynakçada gösterilmiştir. Bununla beraber, Kedîver’in makale ve yazılarının Arapça çevirileri de mevcuttur. Farsça kaynakları yanında hem kitap şeklinde hem de dergilerde neşredilmiş Arapça kaynaklarından da istifade edilmiştir. “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi tamamen Kedîver’in ele almış olduğu şekliyle ve tüm hatlarıyla ortaya konulmuştur.

İkinci bölümde, Kedîver’in “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesine yönelik eleştiriler incelenmiştir. Bu nazariyeye yönelik yazılmış olan eleştiriler sadece Kedîver’in özelinde yazılmamıştır. Bu çalışmada sadece, Kedîver’e yönelik Farsça ve Arapça dilinde yayımlanan eleştiriler dikkate alınmıştır. Eleştiri metinlerinin tamamı İmâmiye’nin geleneksel çizgisini benimseyen Şîî âlim ve araştırmacılar tarafından kaleme alınmıştır. Bu eleştiri metinleri; kitap, tez, makale, gazete makalesi, köşe yazıları ve elektronik ortamda yazılan diğer yazılar teşkil eder. Farklı müelliflerin eleştirilerinin ortak noktaları tespit edilmiş ve tarafımızdan oluşturulan uygun başlıklar altında ortaya konulmuştur. Aynı noktalara değinen eleştiriler tekrar olmaması açısından ya tek bir söylem altında toplanmış ya da diğer müellifin eleştirisine dipnotta değinilmiştir. İkinci bölümün ilk

kısımında, “Ulemâ-i Ebrâr” kavramı ve rivâyeti bağlamında eleştiriler ele alınmıştır. Bu başlık altında, Şî rivâyet geleneğinde ve imamların ashabı zamanında “âlim” ve “biri” kavramının hangi anlamlarda kullanıldığından, “Ulemâ-i Ebrâr” rivâyetinin metninden ve bu rivâyetten hareketle bu yaklaşımın imamlar dönemindeki temsilcisi olarak öne sürülen Abdullah b. Ebi Ya‘fur’un imâmet inancından hareketle Kedîver’in söylemleri tenkit edilmiştir. İkinci bölümün ikinci kısmında başta Kedîver’in inkâr ettiği, imamların beşer üstü vasıflarının aklî ve naklî delillerinden bahsedilmiş daha sonra Kedîver’in ilk Şîilerin ve imamların ashabının onların beşer üstü vasıflarına inanmadıklarına dair iddiası imamların ashabının ve ilk Şîilerin imamlarla ilgili görüşleri izah edilerek reddedilmiştir. Bunun devamında, Kedîver’in beşer üstü vasıflarla imamların örnekliklerinin çatıştığına dair iddiası, beşer üstü vasıfları gulûv fenomeni ile eşit tutması ve imamların diğer beşer üstü vasıflarıyla ilgili iddiaları eleştirilmiş ve reddedilmiştir. Araştırmanın hacmini artırmamak için beşer üstü vasıfların nakli delilleri bahsinde sadece en önemli rivâyetine ve ilgili değerlendirmelere yer verilmiş, rivâyetler ekseninde diğer eleştirel kaynaklar ise dipnotta belirtilmiştir. İkinci bölümün üçüncü kısmında, Kedîver’in, ilk dönemlerde imâmet konusunda beşerî anlayışın hâkim olduğuna dair getirdiği şahitler ile “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesini benimsediğini iddia ettiği âlimler hakkındaki iddiaları hem muhteva hem de mantıksal ve tarihsel açıdan eleştirilmiş ve reddedilmiştir. Bu bölümün son kısmını Kedîver’in metoduna ve tutarsızlığına yönelik eleştiriler oluşturmaktadır.

Kedîver’in “Ulemâ-i Ebrâr” teorisine karşı yazılan eleştiriler, yapılan yorum ve değerlendirmeler doğru ya da yanlış olarak herhangi bir tasnife tabi tutulmadan, objektif bir şekilde sunulmuştur. Ayrıca, çalışmada “Ulemâ-i Ebrâr” veya tenkidi ile ilgili yer alan hiçbir iddia bizim kişisel görüşümüzü yansıtmamaktadır.

Kelimelerin yazım şekli ve çalışmada bahsedilen âlimlerin vefat tarihleri, Diyanet İslam Ansiklopedisi’ndeki yazım kurallarına ve bilgilerine dayanılarak belirlenmiştir. Dipnotlar İsnad atf sisteminin 2. versiyonuna göre hazırlanmıştır.

C. İmâmiyye Şîa'sının Geleneksel İmâmet Anlayışı ve İmamların Özellikleri

Hz. Peygamber'in (ö. 11/632) vefatından sonra Müslümanların karşılaştığı ve günümüze kadar tartışmaları süren en önemli ihtilaf şüphesiz İmâmet/hilafet meselesidir.¹⁴ İslam toplumunun dini ve siyasi önderliği Hz. Peygamberin vefatının hemen akabinde Müslümanların gündemini meşgul etmiştir. Allah Resulü, hayatta iken İslam toplumunun hem dini hem de siyasi önderliğini elinde tutmaktaydı. Fakat, bu önderliğin onun vefatından sonra kime intikal edeceği hususu ilerleyen yıllarda ciddi firkalaşmalara yol açmıştır.

İmâmet, "bir kişinin Hz. Peygamber'i temsilen din ve dünya işlerini yürüttüğü umumî başkanlık" olarak tanımlanmıştır.¹⁵ Haricilerden bir grup hariç, İslam mezhepleri imâmetin gerekliliği hususunda görüş birliğine varmışlardır.¹⁶ Ancak, bu konunun itikadî mi yahut fikhî mi olduğu meselesi görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Ehl-i Sünnet düşüncesinde fikhî bir mesele olarak mütalaa edilen imâmet konusu¹⁷, Şîi-İmâmiyye mezhebinde dinin esaslarından biri olarak kabul edilmiştir.¹⁸ Öyle ki imanın tamamlanması¹⁹ ve amellerin kabul edilmesi imâmetin kabul edilmesine bağlanmıştır.²⁰

İslam mezheplerinden Şîa'nın, yaşayan fırkalarından en önemlisi olan İmâmiyye; Hz. Ali, Hasan, Hüseyin ve Hüseyin'in soyundan gelen dokuz kişinin peş peşe imâmetine/velâyetine inanan bir Şîi fırkasıdır.²¹ Bu fırka mensupları; imamları benimsemeyi inanç konularından kabul ettikleri için İmâmiyye, imamların sayısını on

¹⁴ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008), 69.

¹⁵ Şeyh Müfid, "en-Nüketü'l-İ'tikâdiyye", *Muşannefât-ı Şeyh Müfid* (Kum: el-Mu'temerü'l-'âlemî li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1413 h), 10/39; Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf (Mevakıf Şerhi)*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3/666; Ethem Ruhi Fırlalı, "İsnâşeriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001); İlyas Çelebi - Bekir Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 153.

¹⁶ İbn-i Hazm, *el-Fasl (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 3/150; Ahmed Mahmud Subhî, *Nazariyyetü'l-İmame Leda's-Şiati'l-İsnâşeriyye : Tahlilu'l Felsefi li'l-Akâide* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabîyye, 1991), 69.

¹⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf (Mevakıf Şerhi)*, 3/666.

¹⁸ Şîa'da Usulü'd-Din ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Avni İlhan, "Şîa'da Usulü'd-Din", *Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 409-433.

¹⁹ Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Şîa İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*, çev. Abdülbâkiy Gölpınarlı (İstanbul: Zaman Yayınları, 1978), 50; Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 342.

²⁰ İsmail Kaya, *Kendi Kaynaklarına Göre Şîa ve Şiilik* (İstanbul: Elvan Yayınları, 2017), 22.

²¹ Cevad Meşkür, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. M. Mahfuz Söylemez vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 240; Şeyh Müfid, "Evâ'ilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât", *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*, thk. İbrâhim el-Ensârî (Kum: el-Mu'temerü'l-'âlemî li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1413 h), 4/40; İlyas Üzümlü, "İsnâşeriyye (Kelâm)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/147-149.

iki'ye hasrettikleri için İsnâaşeriyye ve fikhî görüşlerini Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) nispet ettiklerinden Ca'feriyye diye anılmaktadır.²²

Şiî İslam'ın en önemli telakkilerinden biri olan imâmet inancı aynı zamanda Şîa'yı diğer İslam mezheplerinden ayrıcalıklı kılan en önemli husustur.²³ İmâmiyye, imâmetin ancak nas ile sabit olacağı üzerine ittifak etmiştir.²⁴ Onlara göre imâmet, insanların seçimiyle belirlenebilecek bir mesele değil, uşûlî'd-dîn meselelerinden biridir.²⁵ Şiî-İmâmiyye'ye göre imam, peygamberler gibi Allah tarafından seçilmiş ve tayin edilmiştir. Hz. Peygamber ise bu ilahî tayini nas halinde insanlara bildirmiştir. Buna göre imamlar ilahî nasb ve nebevî nas ile tayin edilmişlerdir.²⁶

İmâmiyye'ye göre, Allah resulü vefat etmeden, ilk imam olan Hz. Ali'nin (ö. 40/661) imâmetini ve velâyetini insanlara nas ile bildirmiştir.²⁷ İmâmet, fasılasız Hz. Peygamberden sonra Ali'nin hakkıdır.²⁸ Onlara göre İslam'da imamın tayininden daha önemli bir konu yoktur. Allah resulü, Ali'nin imâmetini yerine göre açıkça yerine göre de ima yoluyla duyurmuştur.²⁹ İmâmiyye'nin Hz. Ali'nin imâmetine dair en önemli delili "Gadîr-i Hum" hadisidir.³⁰

²² Fığlalı, "İsnâaşeriyye", 23/142-147.

²³ Muhammed Hüseyin b. Ali b. Rızâ en-Necefi Kâşifü'l-gıtâ', *Aşlü's-Şî'a ve Uşûlühâ* (Beyrut: Darü'l-Edva', 1410h), 145.

²⁴ Şeyh Müfid, "Evâ'ilü'l-Makâlât", 4/40; Kemâluddîn Meyssem b. Ali el-Bahrânî, *Kavâidü'l-Merâm fi İlmi'l Kelâm*, thk. Enmâr Mâad el-Muzaffer (Kerbela: el-Utbetü'l Hüseyniyye el-Mukaddese, 2013), 435.

²⁵ Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed Şehristânî, *El-Milel ve'n-nihal: dinler, mezhepler ve felsefî sistemler tarihi*, ed. Mehmet Dalkılıç, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera, 2019), 141.

²⁶ Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyin Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zahîre fi 'ilmi'l-keâm*, thk. Seyyid Ahmed el-Hüseyinî (Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 1431), 429; Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*, 57, 58.

²⁷ Şeyh Müfid, "Evâ'ilü'l-Makâlât", 4/40.

²⁸ el-Bahrânî, *Kavâidü'l-Merâm fi İlmi'l Kelâm*, 439; Ebü Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tûsî, *el-İktisâd Fîmâ Yecibü 'Ale'l İbâd*, thk. Seyyid Muhammed Kâzım Musevî (Kum: Merkezü Nûrî'l-Envâr fi İhya' Bihâri'l-Envâr, 1430h), 379.

²⁹ Şehristânî, *El-Milel ve'n-nihal*, 154.

³⁰ Ethem Ruhi Fığlalı, *İmamiyye Şiası* (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984), 212; Hz. Ali'nin imâmetinin nasları için bkz. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd fi Şerhi Tecridi'l-İ'tikâd*, nşr. İbrâhim ez-Zencânî (Kum: İntişârât-ı Şükürî, 1372), 393-398; Hz. Ali'nin imâmetine delalet eden aklî ve naklî delillerin ayrıntılı bir açıklaması için bkz. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fi Ma'rifeti'l-İmâme*, thk. Abdurrahim Mübarak (Meşhed: İntişârât-ı Tasu'a, 1379 hş.), 113-176; Gadîr-i Hum Mekke ile Medine arasındaki yerin adıdır. Şiî geleneğindeki rivâyetlere göre Hz. Peygamber Veda Haccı'ndan dönerken nazîl olan Mâide suresinin 67. âyetindeki emre istinaden Gadîr-i Hum'da durup Müslümanlara bir hutbe okuduğu sırada Ali'nin elini kaldırarak "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır... (efendisi ve dostudur)" demek suretiyle Hz. Ali'yi hilafete/imâmete nasla tayin etmiş ve onun velayetini ilan etmiştir. Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "Gadîr-i Hum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/279,280; Ayrıca bkz. Cemal Sofuoğlu, "Gadîr-i Hum Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (1983), 461-470; Allâme Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia (Şî'a*

Şii-İmâmiyye, peygamberden sonra imam nasbetmenin tıpkı peygamber göndermek gibi lütuf³¹ olduğunu ve Allah Teala'ya vâcip olduğunu ileri sürmüştür.³² İnsanların maslahatı için nasıl ki peygamberlik müessesesi gerekli ise aynı şekilde imâmet de gereklidir. Onlara göre dünya var olduğunu sürece yeryüzü Allah'ın yaratıkları için hüccetinden mahrum kalmaz.³³ İnsanlık; Allah tarafından kendisine rehberlik tevdi edilmiş, mâsum ve din konusunda en yetkili, en âlim ve en üstün bir kimseye daima muhtaçtır.³⁴ İmâmetin nübüvvet gibi Allah'tan bir lütuf olması hasebiyle, her asırda peygamberin vazifeleriyle görevlendirilmiş, insanların hidâyet ve irşatlarını üstlenmiş bir mâsum imamın mevcudiyeti gereklidir. Bu imam, insanların din ve dünya işlerini tedbir etmek, aralarından zulmü, düşmanlığı gidermek, adaleti yaymak hususunda peygamberin umumî velâyetine sahiptir. İmâmet bu bakımdan nübüvvetin devamı niteliğindedir.³⁵ Buna göre imâmet ancak Allah'ın nasbetmesi ve önceki imamın sonraki imamı vâsiyet etmesi ile tahakkuk etmektedir.³⁶ Çünkü imamın ismeti, ilahi tayin olmaksızın beşerî yollar ile anlaşılabilir.³⁷

Allah tarafından tayin edilen ve itaatleri zorunlu olan imamlar aynı zamanda ismet sıfatına sahiptir. İsmet hususunda peygamberlerle imam arasında hiçbir fark bulunmamaktadır. Onlar, Hz. Peygamber'den sonra şeriatın koruyucuları ve

der İslâm), çev. Kadir Akaras - Abbas Akyüz (İstanbul: Kevser Yayınları, 2009), 178; Abdülbakıy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik* (İstanbul: Der Yayınları, 2007), 40-47.

³¹ Şeyh Müfid; lütuf, mükellefin teklifi yerine getirmeye yönelik kudretine etki yapmayacak ve icbar sınırına da ulaşmayacak şekilde, sayesinde mükellefin taate yaklaştığı ve mâsiyetten uzaklaştığı şey olarak tanımlamıştır. Mutezile ve Şia kelâmcıları Allah'ın mükellef kıldığı kullarına lütufta bulunmasının vacip olduğunu savunmuştur. Şia kelâmcıları nübüvvetin ispatı için delil olarak kullanılan lütuf kaidesini imâmetin ispatı için de kullanmışlardır. Bkz. Şeyh Müfid, "en-Nüket", 10/35; İlyas Çelebi, "Lutuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/239-241; Subhî, *Nazariyyetü'l-İmame Leda's-Şiati'l-İsnâaşeriyye : Tahlilu'l Felsefi li'l-Akide*, 72.

³² Abdul Hâdi Fazlî, *Hulâsatü'l-İlmi'l Kelâm* (Kum: Müessesetü Dâiretü'l-Maârifî'l Fıkhî'l İslâmî, 2007), 320; Üzüm, "İsnâaşeriyye", 23/147-149; el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd fi Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*, 388; Kaya, *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiilik*, 23.

³³ Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-i'tikadâtü'l-İmâmiyye (Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978), 111; Şeyh Müfid, "Evâ'ilü'l-Mağâlât", 4/39.

³⁴ Şeyh Müfid, "Evâ'ilü'l-Mağâlât", 4/39; Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, 215.

³⁵ Bkz. Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*, 53-55; Üzüm, "İsnâaşeriyye", 23/147-149.

³⁶ Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*, 50,51; Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, 209; İmâmetin lütuf olması ve peygamberlikle ilişkisi hakkında bkz. Asiye Tığlı, "Peygamberlik inancına Şii - İsnâaşerî Yaklaşım", *Vahiy ve Peygamberlik* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 427-470.

³⁷ et-Tûsî, *el-İktisâd Fimâ Yecibü 'Ale'l 'İbâd*, 375; Şeyh Sadûk, konu ile ilgili şunları söyler: "İsmet şartının imam için vacip olduğunu kabul ettiğimiz takdirde imamın Allah tarafından Resulünün vasıtasıyla nas ile tayin edilmesi de vacip olmaktadır. Çünkü, ismeti insanların zahirinden anlamak mümkün değildir." Bkz. Şeyh Sadûk, *Me'âni'l-Ahbâr*, nşr. Muhammed Mehdi Seyyid Hasan el-Harsân (Necef: Matba'atü'l-Hayderiyye, 1971), 135.

uygulayıcıları olduklarından mâsum olmaları gerekmektedir.³⁸ İmamlar, imâmetten önce de sonra da en temiz kişiler olup küçük ve büyük her türlü hatadan, unutkanlıktan ve mâsiyetten korunmuş kimselerdir.³⁹ İsmet sıfatına sahip olan imamların söz ve davranışları hadis hükmünde olup teşrî‘ kaynağıdır.⁴⁰

Hız. Peygamberden sonra ümmetin içinde bütün kemâl sıfatlarına sahip en faziletli kişililer olan imamlar⁴¹ aynı zamanda dini ve dünyevi konularda en bilgili kişiler olarak kabul edilmektedir.⁴² İmam, imâmeti için gerekli olan şer‘i ve siyasi bütün ilimlere sahiptir.⁴³ Peygamberlerde bu sıfatların bulunmasına dair getirilen deliller imam için de aynen geçerlidir. İmamın dini ve dünyevi her türlü bilgiye sahip olması, peygamber veya önceki imam vasıtasıyla⁴⁴ Ayrıca, vahiy alma keyfiyeti dışında peygamberlere verilen bütün sıfatlara sahip olan⁴⁵ imam, yeni bir şey hakkında Allah’ın ona bahsettiği ilham yoluyla hükmeder ve onun hakkında tam bilgiye sahip olmaktadır. Kısacası, imam ne zaman bir şeyi bilmeyi dilerse onu bilir. İmamların bu özelliği “Muhaddes”⁴⁶ kavramıyla açıklanmıştır. Buna göre, imamlar peygamberlerden farklı olarak meleği görmezler yalnızca onu işitirler.⁴⁷ İmam, bilgisini öteki âlimler gibi gözlem ve istidlal yolu ile almaz. Onlardan hiçbirinin ilmi iktisabî değildir. Nitekim onlar, herhangi bir hocadan ders almamış medreseye de gitmemiştir. Onlar Allah’ın bilgi hazineleridir. Onlara bir şey sorulduğunda hemen cevap verirler.⁴⁸ Bu anlamda imamlar, ledünnî ilme sahiptir. Bunun yanında sınırları konusunda ihtilaflar olsa da imamların, Allah’ın seçkin kulları olduğundan gaybden haberdar oldukları hususu da Şiîlerce kabul edilmiştir.⁴⁹

³⁸ Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, 214.

³⁹ Şeyh Sadük, *Şiî-İmamiyye’nin İnanç Esasları*, 113; Şeyh Müfid, “Evâ’ilü’l-Makâlât”, 4/65; Şerif el-Murtazâ, *ez-Zahîre fi ‘ilmi’l-keîâm*, 429; Fazlı, *Hulâsatü’l-İlmi’l Kelâm*, 345; Rıza’l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü’l-İmâmiyye)*, 51,52.

⁴⁰ Kaya, *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiilik*, 20.

⁴¹ el-Bahrânî, *Kavâidü’l-Merâm fi İlmi’l Kelâm*, 433.

⁴² Şeyh Müfid, “Evâ’ilü’l-Makâlât”, 4/39; Şerif el-Murtazâ, *ez-Zahîre fi ‘ilmi’l-keîâm*, 429.

⁴³ Ebû Ca’fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, “İmâmet Risâlesi”, çev. Hasan Onat, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1-4 (1996), 187.

⁴⁴ Ayetullah Uzma Nasır Mekarim Şirazî, *İnançlarımız (İtikad-ı Ma)*, çev. İsmail Bendiderya (İstanbul: Kevser Yayınları, 2011), 79.

⁴⁵ Üzüm, “İsnâşeriyye”, 23/147-149.

⁴⁶ Bu kavram ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nezir Maviş, “Şiâ-İmâmiyye’nin Muhaddes ve Mütvevessim Kavramlarına Bakışı”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 415-440.

⁴⁷ Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, 215.

⁴⁸ Bk. Rıza’l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü’l-İmâmiyye)*, 52-54.

⁴⁹ Ahmed Mervî - Seyyid Hasan Mustafavî, “Delâil-i Aklî ve Nâklî İlm-i Gayb-ı İmamân-ı Mâsum”, *Kabesât* 17/63 (1391hş), 7; İmâmiyye Şia’sında İlmü’l-İmâm ilgili tartışmalar için bkz. Halil İbrahim Bulut - Özkan Gül, “İmâmiyye Şia’sında İlmü’l-İmâm İnanç”, *Marife* 5/1 (2005), 75-92.

İmamın sıfatlarından biri de imâmetine delalet eden âyet ve mucizelere sahip olmasıdır. Onların Allah tarafından nasb edildiğinin kanıtı olarak bazen mucize göstermeleri mümkündür.⁵⁰

İmâmiyye'ye göre Hz. Muhammed'den sonra Allah'ın yaratıkları üzerine hücceti on iki imamdır.⁵¹ Bunlar, itaatleri zorunlu olan "Ülû'l Emr" kişiler olup insanlar din ve dünya işlerinde onlara müracaat etmek hususunda mecburdur.⁵² İmâmiyye, Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin bu imamların isimlerini zikrederek imâmetlerini bildirdiğini ve her imamın da sonraki imamı tanıttığını iddia etmiştir.⁵³

İsnâaşeriyye'nin tarihini imamlar ve gaybet dönemleri olmak üzere iki devreye ayırmak mümkündür.⁵⁴ Buna göre imamlar dönemi, ilk imam Ali b. Ebû Tâlib ile başlamış ve on ikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin küçük gaybete intikaline kadar devam etmiştir. İsnâaşeriyye'ye göre on iki imam şunlardır:

- Ali b. Ebû Tâlib (ö. 40/661),
- Hasan b. Ali (ö. 49/669),
- Hüseyin b. Ali (ö. 61/680),
- Ali Zeynelâbidîn (ö. 94/713),
- Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733),
- Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765),
- Mûsâ el-Kâzım (ö. 183/799),
- Ali er-Rızâ (ö. 203/818),
- Muhammed et-Takî el-Cevâd (ö. 220/835),
- Ali en-Nakî el-Hâdî (ö. 254/868),
- Hasan b. Ali el-Askerî (ö. 260/874),
- Muhammed el-Mehdî el-Muntazar, el-Kâim, el-Hüccce; (d. 255/869).⁵⁵

İmâmiyye'de gaybet, on ikinci imamın ölmeden insanlar arasından ayrılıp gizlenmesi anlamına gelmektedir.⁵⁶ Gaybet dönemi, küçük ve büyük gaybet dönemi olarak ikiye

⁵⁰ et-Tûsî, "İmâmet Risâlesi", 188.

⁵¹ Şeyh Müfîd, "Evâ'ilü'l-Makâlât", 4/41; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, 321.

⁵² Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*, 53,54; Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, 216.

⁵³ Şeyh Müfîd, "Evâ'ilü'l-Makâlât", 4/40,41; Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*, 59; Mekarim Şirazî, *İnançlarımız (İtikad-ı Ma)*, 84.

⁵⁴ Fığlalı, "İsnâaşeriyye", 23/143, 144.

⁵⁵ Şeyh Sadûk, *Şiî-İmamiyye'nin İnanç Esasları*, 109; Şehristânî, *El-Milel ve'n-nihal*, 164; Fazlî, *Hulâsatü'l-İlmi'l Kelâm*, 336,337; Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 153,154; Fığlalı, *İmamiyye Şiası*; İmamların hayatı hakkında bir özet için bkz. Tabâtabâî, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia (Şi'a der İslâm)*, 191-217.

⁵⁶ Avni İlhan, "Gaybet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/410-412.

ayrılır. Halen sağ olduğuna inanılan on ikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin, 260/874 senesinde gaybete intikal etmesi ile “Gaybet-i Süğra” dönemi başlamış ve 328/940 yılında sona ermiştir. Bu dönemde, imam ile insanlar arasındaki ilişkiler sefirler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. İmamın gaybetinin sebebi, Allah veya imamın kendisi değil mükellef olan insanlardır. Esas sebep olarak da şiddetli korku, gücün kaybedilmesi⁵⁷ ve ölüm korkusu olduğu zikredilmiştir. İkinci dönem olan “Gaybet-i Kübra” dönemi, dördüncü sefirin ölümüyle başlamıştır. Bu dönem on ikinci imamın zuhuruna kadar devam edecektir. Gaybet dönemiyle beraber Rica't ve Mehdilik inancı İmâmiyye'de ortaya çıkmıştır.⁵⁸ Mehdi olarak kabul edilen on ikinci imam, şartlar tahakkuk ettiğinde zuhur edecek ve zulüm ile dolmuş dünyada adalet hükümeti kuracaktır.⁵⁹

Nübüvvetin devamı olarak imâmetle birlikte kullanılan diğer bir kavram velâyet kavramıdır. Bir Şîî açısından velâyet, Ehl-i beyt yani on iki imama muhabbet etmek, akide ile ilgili meselelerde onların yolundan gitmek, itikatta ve amelde onları örnek almak anlamına gelmektedir.⁶⁰ İmamlar için teşrî ve tekvinî olmak üzere iki çeşit velâyetten söz edilmiştir:

Teşrî velâyet, Allah'ın, sosyal işleri yönetmesi için seçilmiş bir grup insana bahşettiği ve şariat kanunlarını içeren bir konumdur. Bu anlamda nübüvvet makamı teşrî velâyet niteliği taşımaktadır. Hz. Peygamber'in bu teşrî niteliği Ehl-i beyt'e aktarılarak, sistem içinde teşrî velâyet mekanizması ihdas edilmiştir. Şîîler arasında imamların hüküm koyma ve yasama anlamındaki teşrî velâyeti ihtilafı olsa da bu mekanizmanın; siyasal ve sosyal liderlik, kamu mülkiyetinin velâyeti, İslamî ilimler ve hükümlerde otorite sahibi olma gibi başka anlamları onlar için de geçerli sayılmıştır. Tekvinî velâyet ise, Allah'ın izniyle varlık alemindeki mahlukat üzerinde egemenlik ve tasarruf sahibi olmak anlamındadır. Bundan maksat, kişinin ibadet ve kulluklarını hakkıyla yerine getirmesi, ruhî olgunluk ve manevî kemâle ulaşması sonucunda, Allah'a yakınlık bulması ve onun emri ve izni ile dünyayı ve insanları hakimiyeti altına almasıdır. Teşrî velâyetin aksine

⁵⁷ et-Tûsî, “İmâmet Risâlesi”, 191.

⁵⁸ İmamiye'nin Mehdi ve Rica't hakkındaki inançları için bkz. Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*, 61-66.

⁵⁹ Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*, 60; Hasan Onat, “Şîî İmâmet Nazariyesi (Küleynî, Kummi ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1-2 (1992), 109.

⁶⁰ H. Corbin - Sabri Hizmetli, “Şîilikte Velâyet Kavramı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1-4 (1983), 717, 718.

irfanî ve bâtinî yönüyle tekvinî velâyet, iktisabî bir makam olup yalnızca peygamberlere değil, mâsum imamlar ve kâmil insanlara da bahşedilebilmektedir. Şîa'ya göre mâsum imamlarda tezahür eden birçok keramet ve olağanüstü vakıalar, onların tekvinî velâyet üzere olduğu hakikatının inkâr edilemez delilidir.⁶¹

Şîi-İmâmîyye'nin imâmet ve imamlar hakkındaki inançlarını aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:

- Şîi-İmâmîyye mezhebinde imâmet inanç esaslarından biridir.
- İmâmet, nübüvvet kurumu gibi Allah'tan bir lütuftur.
- Dünya var olduğu sürece yeryüzü Allah'ın hüccetinden mahrum kalmaz.
- İmamlar peygamberden sonra Allah'ın yeryüzündeki hüccetleridir.
- İmamların sayısı rivâyetlerde de belirtildiği gibi on ikidir.
- İmamlara itaat etmek vâciptir.
- İmamlar Allah tarafından belirlenmiş ve tayin edilmişlerdir.
- Resulullah bu tayini nas kalıbında insanlara bildirmiştir.
- İmamlar ismet sıfatına sahiptir.
- Ledünnî ilme sahip olan imamlar, gayb ilminden de haberdarlardır.
- İmamlar teşrî ve tekvinî velâyete sahiptir.
- Zamanın sahibi, on ikinci imam Muhammed el-Mehdi (gaybeti 260/874) halen sağ olarak gaybettedir, şartlar tahakkuk ettiğinde ortaya çıkacaktır.

D. Muhsin Kedîver'in Hayatı ve İlmi Kişiliği

İrânlı araştırmacı, yazar, aydın, dini düşünür, reformist, felsefeci, ilahiyatçı, fakih ve Şîi âlimi olarak bilinen Âyetullah Muhsin Kedîver, 8 Haziran 1959 senesinde, İrân'ın Fesâ şehrinde dünyaya gelmiştir.

İlkokul, ortaokul ve lise eğitimini Şiraz'da tamamlamıştır. Şiraz Üniversitesinde elektrik ve elektronik mühendisliği eğitimini yarıda bırakarak, 1980 yılında İslamî ilimlerin tahsiline başlamış, 1981'den sonra ise eğitimine Kum ilim havzasında devam etmiştir.

⁶¹ Bkz. Ca'fer Subhanî Tebrizî, *Velâyet-i Teşrî ve Tekvinî der Kur'ân-ı Mecid* (Kum: Müessesesi-i İmam-ı Sadık, 1385hş), 17-26; Tığlı, "Peygamberlik inancına Şîi - İsnâaşerî Yaklaşım", 452; "Velâyet-i Teşrî", <https://fa.wikishia.net> (Erişim 16 Şubat 2023); "Velâyet-i Tekvinî", <https://fa.wikishia.net> (Erişim 16 Şubat 2023).

On yedi yıl boyunca önemli âlimlerden Kalam, Felsefe, İrfan, Fıkıh ve Tefsir dersleri aldıktan sonra otuz dokuz yaşındayken fıkıh hocası Âyetullah Hüseyin Alî Muntazırî'den⁶² (ö. 2009) içtihat icazetini almaya hak kazanmıştır. Kedîver; Seyyid Muhammed Ruhanî (ö. 1997), Ahmed Pâyânî (ö. 1997), Müderris Efğanî olarak bilinen Muhammed Ali Gaznevî (ö. 1998), Muhammed Taki Sutude (ö. 1999), Şeyh Cevâd Tebrizî (ö. 2006), Âyetullâh Hüseyin Alî Muntazırî (ö. 2009), Şeyh Yahya Ensarî Şirazî (ö. 2014), Mustafa İ'timadî Tebrizî (ö. 2016) ve Abdullah Cevâdî el-Âmulî (d. 1933-) gibi dönemin ileri gelen âlimlerinden ders almıştır.⁶³

Kedîver, 1993'te İslamî çalışmalar ve ilahiyat alanında, Kum Üniversitesinin Terbiyet-i Müderris Merkezi'nden "İslam Felsefesinde Zamanın Varlığı ve Mahiyeti" başlıklı teziyle yüksek lisans derecesini almış ve 1999'da felsefe ve İslam felsefesi alanında "Ağa Ali Müderris Tahranî'nin Aşkınlık Felsefesinde Yenilikçi Görüşlerinin Eleştirel Bir Analizi" konulu tezini savunarak Tahran'daki Terbiyet-i Müderris Üniversitesinden doktor unvanını almıştır.⁶⁴

Kum ilim havzasında on dört yıl İslamî ilimleri tedris etmekle meşgul olan Kedîver, 1992-1998 yıllarında İmam Sadık, Şehit Bihîştî ve Terbiyet-i Müderris Üniversitelerinde yüksek lisans öğrencilerine misafir öğretim görevlisi olarak felsefe, kelâm, İslam hukuku ve siyasal düşünce dersleri vermiştir. O, aynı zamanda 1993-1997 yılları arasında Müfid Üniversitesinde felsefe bölümünde dersler vermiştir. Bunun yanında, 1991'den 1998'e kadar, Tahran'daki Stratejik Araştırmalar Merkezi'nde İslam Düşüncesi bölümünün başkanlığını yürütmüştür. Kedîver, 2000 senesinde Tahran'daki Terbiyet-i Müderris Üniversitesi Felsefe Bölümü'ne yardımcı doçent olarak atanmış ve 2008'de doçentliğe terfi etmiştir. İslam felsefesi doçenti olan Kedîver, siyasi eleştirileri nedeniyle 2011'de bu görevinden ihraç edilmiştir. Kedîver, 2002'de Harvard Üniversitesi hukuk fakültesinin İslam hukuku çalışmaları programına misafir öğretim üyesi olarak davet edildi. Daha sonra Virginia (2008-2009) ve Duke Üniversitelerinde (2009-2014) misafir İslam

⁶² Rıza Kurtuluş, "Muntazırî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/317-319.

⁶³ Mohsen Kadivar, "Biography", *Official Website of Mohsen Kadivar* (2011) <https://english.kadivar.com/biography-mohsen-kadivar/>, <https://kadivar.com/14504/> (Erişim: 10.11.2022); "Mohsen Kadivar", *Wikipedia*, 28 Ekim 2022.

⁶⁴ Kadivar, "Biography" (2011); "Mohsen Kadivar", 28 Ekim 2022.

araştırmaları profesörü olarak bulundu. Kediver şu anda Duke Üniversitesinde Din Bilimleri bölümünde İslamî araştırmalar profesörüdür.⁶⁵

İslam düşüncesinin reformu, Şîi düşüncesinin yeniden inşası ve Gelenek ile Modernite arasındaki diyalog, Kediver'in temel araştırma alanları arasında yer almaktadır. O, İran'daki İslam Cumhuriyeti rejimini ve teokrasiyi eleştirenlerden biri olarak Velâyet-i Fakîh nazariyesinin⁶⁶ sert muhalifi, manevî İslam'ın⁶⁷ ve ahlakî toplumun savunucusudur. Kediver, İran'da adaletin, demokrasinin, insan haklarının ve tarafsız sekülerizmin tesisi için çabalamaktadır.⁶⁸

Kediver, dini ve siyasi görüşlerinden dolayı 1999'da on sekiz ay hapse mahkûm edilmiş ve 2009'dan beri İran'da kitap, makale ve röportaj içeren yayınları yasaklanmıştır. Onun 20'dan fazla kitabı ve 200'ü aşkın makalesi bulunmaktadır.⁶⁹

⁶⁵ "Mohsen Kadivar", *Duke University* (Erişim 10 Mayıs 2023); "Mohsen Kadivar Profile", *Duke Research & Innovation* (Erişim 10 Kasım 2022).

⁶⁶ Velâyet-i fakîh ilgili bkz. İsmail Safa Üstün, "Velâyet-i Fakîh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/19-22.

⁶⁷ Manevî İslam modeli, dindarlığı içi boşaltılmış zahiri şekillere indirgemeyi reddeden ve dinin ruhuna uygun hareket etmeyi amaçlayan bir anlayıştır. Bkz. Tıĝlı, *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*, 218.

⁶⁸ Kediver'in görüşleri ile alakalı detaylı bilgi için bkz. Mehran Safari, *İran'da Dini Aydının Deĝişim Söylemi (1997-2014) Mohsin Kadiver Örneĝi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015); Tıĝlı, *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*, 193-238.

⁶⁹ Kediver'in hayatı, eğitimi, akademik kariyeri ve eserleri ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Kadivar, "Biography" (2011); "Mohsen Kadivar", 28 Ekim 2022; Kediver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 9-13.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHSİN KEDİVER'İN ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİ

I. NAZARİYENİN TARİHSEL ARKA PLANI

Kedîver, günümüz Şîî-İmamî anlayışının ilk dönem Şîîliği temsil eden Alevî ve Hüseyinî Şîîlik'ten kademeli olarak uzaklaştığını iddia etmiştir.⁷⁰ Ona göre, Şîî geleneğinde zaman içerisinde ciddi bir dönüşüme uğrayan kavramlardan biri de “İmâmet” kavramıdır. İlk asırlardan beri imâmetin bazı boyutlarında kutsallaştırmalar meydana gelmiş ve bu yönde imamlara beşer üstü sıfatlar atfedilmiştir. Halbuki Hz. Ali ve diğer imamlardan bize ulaşan metinlerin vurgusu imâmetin beşerî olduğu yönündedir. Başlangıçta Kur'an, adalet, hakkaniyet, ihlas ve nefsin terbiyesi gibi vasıfları olan imâmet zamanla ilahi nasb, nas, mâsumiyet ve gayb bilgisine dönüşmüştür.⁷¹

Kedîver, günümüzde imâmet konusunda Şîî-İmâmiyye'nin resmi görüşü olan geleneksel anlayışın Hz. Ali'den yaklaşık üç asır sonra Şîî kelamcılar tarafından vazedildiğini ileri sürmüştür. Kedîver'e göre, Kur'an'dan sonra Şîa'nın en önemli kaynağı olan ve Hz. Ali'nin sözlerini ihtiva eden *Nehcü'l-belâğa*'ya ve diğer ilk dönem Şîî kaynaklara müracaat edildiğinde Şîa'nın imâmetle ilgili temel iddiaları olan ilahi nasb, ismet ve ledün ilmi gibi hususların bu kaynaklarda yer almadığı görülecektir.⁷² Nitekim, Hz. Ali de kendisi ve diğer imamlar için ilahi nasb, ismet ve ledün ilminden hiç bahsetmemiştir. Hz. Ali kendisini “Âlim” olarak tanıtmıştır. Keza, Hz. Hasan ve Hüseyin de hiçbir zaman “İmam kimdir?” sorusuna “İmam Allah tarafından belirlenen, resulü tarafından tayin edilen, ismet ve ledün ilmine sahip olan birisidir.”, şeklinde cevap vermemiş ve böyle iddialarda da bulunmamışlardır. Ayrıca, onlar hiçbir zaman imâmet tartışmalarında nasb, nas, ismet ve ledün ilmi ile istidlalde bulunmamışlardır. Onların gözünde bütün mesele efdaliyet, a'lemiyet ve evleviyet meselesiydi.⁷³ Öte yandan, ilk Şîîler olarak bilinen Selmân el-Fârisî (ö. 36/656 [?]), Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653), Mikdâd b. Amr (ö. 33/653)

⁷⁰ Muhsin Kedîver, “Tağiri Şâkela-i Aslı Teşeyyu' der Karn-ı Sevvom”, *Official Website of Mohsen Kadivar* (13 Aralık 2005) <https://kadivar.com/5838/> (Erişim: 08.12.2022).

⁷¹ Bkz. Kedîver, “İ'adetü Kıraatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nohzeti'l Hüseyiniyye”, 114-118; Kedîver, “Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî” (2006).

⁷² Kedîver, “Çerâ Teşeyyu', Kodâm Teşeyyu'” (26 Ekim 2005); Kedîver, “Çerâ Teşeyyu', Kodâm Teşeyyu'”, 16.

⁷³ Kedîver, “Bâzhânî Teşeyyu' 1”, 21; Kedîver, “Şahes Haye Bâzhânî-i Teşeyyu'” (13 Aralık 2005).

ve Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) gibi sahâbîler de Hz. Ali'yi ilahi nasbla atandığı, ismet ve ledün ilmine sahip olduğu için tercih etmemişler bilakis onlar, Hz. Ali'nin diğer sahâbîlere nazaran hilafet makamına daha layık olduğunu ve hilafetin peygamberden sonra aralıksız⁷⁴ onun hakkı olduğunu savunmuşlardır.⁷⁵

Kedîver, Şîa'nın imâmet telakkisinin tarihi süreçte özellikle hicri ilk beş asırda değişikliğe uğradığını ifade etmiştir. Çeşitli makalelerinde Kedîver, Şîa'nın geleneksel imâmet görüşü olan ve imamlara insanüstü özellikler atfeden bu yaklaşımın hicri üçüncü ile beşinci yüzyıllar arasında şekillendiğini, öncesinden bu tür yaklaşımların bizzat Şîi âlimler tarafından reddedilip, Gulât-ı Şîa ve Müfevvida'nın görüşü olarak kabul edildiğini iddia etmektedir. Ona göre, beşerî yaklaşımı benimseyen Şîi âlimler her ne kadar beşer üstü yaklaşım karşısında tavır alsalar da bu telakki varlığını sürmüştür ve imamın gaybeti döneminde takipçilerinin çoğalmasıyla birlikte etki alanını genişletmiştir. Kûfe merkezli beşer üstü yaklaşım başta Kum âlimleri tarafından geri püskürtülse de hicri dördüncü asrın sonları ve beşinci asrın başlarında Bağdat'ta aklî tadilattan geçirildikten sonra beşerî yaklaşımı gölgesinde bırakmıştır. Sonuç olarak, beşinci asrın ortalarından itibaren imâmetin insanüstü yaklaşımı Şîa'nın asli inancı haline gelmesiyle Kum âlimleri başta olmak üzere kadim dönem âlimlerinin benimsediği beşerî yaklaşım tarih sahnesinden silinmiştir.⁷⁶

Şîi-İmâmiyye'nin imâmet düşüncesinin teşekkül sürecinde Gulât-ı Şîa gruplarının etkisi göz önüne alındığında Kedîver'in bu iddiaları daha iyi anlaşılacaktır. Bu nedenle önümüzdeki başlıkta bu konu üzerinde durulacaktır.

A. Şîi İmâmet Düşüncesinin Teşekkül Sürecinde Gulât ve Müfevvida'nın Etkisi

Gâlî kelimesinin çoğulu olarak Gulât, "itidal çizgisini aşanlar" anlamında gulûv kelimesinden türetilmiş bir nispet ismidir. Terim olarak, "Kur'an ve Sünnet'in belirlediği genel İslâm anlayışının sınırlarını aşmak" şeklinde tanımlanabilir. Gulât-ı Şîa, imâmet ve

⁷⁴ Kedîver, "Bâzhânî Teşeyyu' 1", 22; Kedîver, "Şahes Haye Bâzhânî-i Teşeyyu'" (13 Aralık 2005).

⁷⁵ Kedîver, "Bâzhânî Teşeyyu' 2", 26-29; Kedîver, "İdâme-i Nübüvvet Münhâyi Vahiy" (13 Aralık 2005); Kedîver, "Bâzhânî-i İmâmet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyîni" (2006); Kedîver, "İ'adetü Kırrâti Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye", 114-121.

⁷⁶ Kedîver, "Kırrâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırrâti'l Mensiyye*, 17,18.

imamlar konusunda aşırı görüşler benimseyen ve Şîa'ya mensup olan aşırı gruplara denir. Gulât-ı Şîa, Ehl-i beyt imamları hakkında ifrata kaçmış ve bu imamların metafizik/beşer üstü özellikleri olduğunu iddia etmiştir.⁷⁷

Sözlükte “bir işin yapılmasını ve o işte tasarrufta bulunulmasını başkasına havale etmek” anlamına gelen tefvîz kökünden türetilmiş olan Müfevvida, Gulât-ı Şîa'nın kollarından biridir. Müfevvida, imamlara atfettiği beşer üstü sıfatların yanında, kâinatın yaratılması ve yönetilmesinin, ayrıca, âhiret hayatında insanlara ceza veya mükâfat verme işinin Allah tarafından Hz. Peygamber, Hz. Ali ve onun neslinden gelen imamlara havale edildiğini iddia etmiştir. Kedîver, Ehl-i beyt imamlarını Allah'ın yarattığını (dolayısıyla Allah kulları olduğunu) kabul etmekle birlikte Allah'a ait işlerin onlara havale edilmesini ve beşer üstü bir mevkide tasavvur edilmelerini mutedil tefvîz olarak tanımlarken imamları uluhiyet mertebesine yükseltmekle birlikte yaratma ve yönetme gibi Allah'a mahsus işlerin onlara havale edilmesini ve dolayısıyla beşer üstü bir mevkide tasavvur edilmelerini de aşırı tefvîz olarak değerlendirir.⁷⁸

Kedîver'in temel iddiası, ilk Şiîler ve kadim âlimlerin imâmet anlayışlarının, beşerî niteliklere yakın olduğu ve günümüzde Şiî inanç sisteminde kabul edilen telakkinin ise ilk dönemlerde Gulât-ı Şîa gruplarına ait fikirler olarak kabul edildiğidir. Ona göre, ilk dönemin Kum ve Kûfe ekolleri arasındaki fikri-itikadi tartışmalarının ekseni, imâmete yaklaşımları konusunda olmuştur. Kedîver, üçüncü asra tekabül eden bu tartışmalarda her iki cenahın delillerinin imamlardan nakledilen hadisler olduğunu ifade etmiştir. Bu süreçte imamların faziletlerine ve metafizik vasıfları olduğuna yönelik haberler nakledenler, özellikle Kum âlimleri tarafından, “Müfevvida” olarak isimlendirilmiştir. Buna karşı, imamlar için bu sıfatları inkâr edenler ve beşerî anlayışı benimseyenler, Müfevvida tarafından imamların faziletleri ve makamları konusunda tefrite gidenler anlamında “Mukassıra” olarak nitelendirilmiştir. Kedîver göre, dönemin en ciddi sorusu, imamların sahip olması gereken nitelikler hususunda itidal çizginin ne olması gerektiği yönündeydi. Şiî kimliği ve inanç sisteminin inşasında önemli rolleri olan Bağdat ekolüne bağlı Şiî kelimciler dördüncü asrın son çeyreği ve beşinci asrın başlarında tefvîze maruz

⁷⁷ Bkz. Mustafa Öz, “Gâliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/333-337; Yusuf Şevki Yavuz, “Gulûv”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/192-195.

⁷⁸ Mustafa Öz, “Müfevvida”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/500-501; Kedîver, “İ'adetü Kırrâatü Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye”, 125, 126.

kalan Kûfelilerin düşüncesini aşırı tefvîz'den ıslah ederek Kum âlimlerine karşı çetin mücadele başlatıp beşer üstü yaklaşımı benimsemişler ve Şîa'nın mutedil çizgisi olduklarını ifade etmişlerdir. Böylece ilk iki asırda imamlar tarafından reddedilen gulûv ve tefvîz düşüncesi artık Bağdatlılar tarafından aşırı tefvîz'den bir nebze arındırılarak yine de beşer üstü nitelikleri içeren bir düşünce haline gelmiş ve Şîa'nın imâmet konusunda asıl inancı olarak kabul edilmiştir. Bunun sonucunda bir zamanlar gulûv ve tefvîz sayılanlar, mezhebin esas haline gelmiş bulunmaktaydı. Nitekim, beşinci asırdan sonra bu anlayışın kabul edilmesiyle birlikte artık Müfevvida'nın mutedil tefvîz yorumu Şîa'dan bağımsız bir hareket değildi.⁷⁹

İlk Şîîlerin ve imamların ashabının imâmet konusunda beşerî yaklaşımlarını temsil eden “Ulemâ-i Ebrâr” tabiri, Muhammed b. Ömer el-Keşşî'nin⁸⁰ (3-4./9-10. yüzyıl) ricâl eserinde İmam Ca'fer es-Sâdık'tan (ö. 148/765) nakledilmiş bir rivâyete dayanmaktadır. Buna göre Abdullah b. Ebi Ya'fur⁸¹ (ö. 130-1/748-9?) ile Muallâ b. Hüneys (ö. 131/749) Hz. peygamberin vâsileri yani imamlar hakkında müzakere ederken, İbn-i Ebi Ya'fur: “İmamlar sâlih ve müttaki âlimler anlamında ‘Ulemâ-i Ebrâr’dır” demiş, buna karşı Muallâ b. Hüneys: “İmamlar, peygamberdir!” demiştir. İki bu konuda anlaşamayınca meseleyi İmam Ca'fer es-Sâdık'a sorarlar. Bunun üzerine İmam Ca'fer es-Sâdık: “Ey Abdullah ben, bana peygamber diyen bir kimseden uzağım” demiştir.⁸²

⁷⁹ Bkz. Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 19, 20; Ayrıca bkz. Kedîver, “Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî” (2006); Kedîver, “İ'adetü Kırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozetî'l Hüseyiniyye”, 122-127.

⁸⁰ İmâmiyye Şîası'na mensup ricâl âlimi. Bkz. Muhammed Enes Topgöl, “Keşşî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/45-47.

⁸¹ Doğumu ile ilgili herhangi bir bilgi mevcut olmamakla beraber ölümünün İmam Sâdık zamanında tâun senesinde (130 veya 131 h.) gerçekleştiği bilinmektedir. İbn-i Ebi Ya'fur, İmam Bâkır ve İmam Sâdık'ın imâmeti döneminde yaşamıştır. Ricâl eserlerinde İmam Sâdık'ın en büyük ve en güvenilir ashabından olduğu kaydedilmiştir. Kütüb-i Erbaa'da ondan 562 rivayet nakledilmiştir. Bunlardan 505 rivayeti doğrudan İmam sâdık'tan nakletmiştir. Bu nedenle İbn-i Ebi Ya'fur'un, Şîi tarihindeki büyük hadis ravilerinden biri olarak kabul edilebileceği söylenmiştir. Kendisinden de pek çok ravi hadis nakletmiş ki bunların çoğunluğu Şîa'nın büyük ravileri olarak bilinmektedir. İmam Sâdık'tan gelen rivâyetlere göre o, İbn-i Ebi Ya'fur'u methetmiş ve görüşlerini de teyit etmiştir. Bkz. Hossein Modarressi, *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shi'ite Literature* (Oxford: Oneworld, 2003), 1/103-105; Muhammed Hüseyin Efrahte, “Pedidâr Şenâsî Caygâh-ı İmamet ve Makamât İmamân der Akaid-i Abdullah b. Ebi Ya'fur”, *Faslnâme-i İmamet Pejûhî* 3/11 (2013), 166-169.

⁸² Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, thk. Cevvâd el-Kayyumî el-İsfehânî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l İslâmî, 1427 h), 213; Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz el-Keşşî, *Ricâlü'l-Keşşî*, nşr. Seyyid Ahmed el-Hüseyinî (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Metbua't, 2009), 180; Muhsin Kedîver, “Ulemâ-i Ebrâr: Metn-i Sohenrani Dânişgâh-ı A & M Teksas”, *Mohsen Kadivar Official Website* (Aralık 2016), 3.

Kedîver bu rivâyetten hareketle imamların ve onların ashabının imâmet konusunda beşerî anlayışı benimsediklerini, Gulât-ı Şîa ve Müfevvida'nın onlara atfettiği insanüstü vasıfları reddettiklerini ileri sürmüştür. Ona göre, İbn Hüneys'in "İmamlar peygamberdir" sözünden maksat onları peygamberlerle aynı statüde görmesi ve onları ledünnî ilim, ismet ve ilahi nasb konusunda peygamberlerle ortak sıfatlara sahip olduğuna kabul etmesi anlamına gelmektedir. İbn-i Ebi Ya'fur ise bu sıfatların imamlara verilmesine karşıdır. Bu rivâyete göre, İmam Sâdık, Muallâ b. Hüneys'in görüşünden teberrî etmiştir. Dolayısıyla, Abdullah b. Ebi Ya'fur'un görüşü, imamların ashabının imâmetle ilgili anlayışını temsil ederken İbn-i Hüneys'in görüşü, günümüz Şîi-İmâmiyye'nin geleneksel anlayışını temsil etmektedir.⁸³

Şîi İslam'ın ilk üç yüzyıldaki fikri oluşumlarının tekâmülünü *Mekteb der Ferayend-i Tekâmül*⁸⁴ adlı çalışmasında konu edinen Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî⁸⁵ (d. 1942) eserinde Kedîver'in sözlerini destekler mahiyette bilgilere yer vermiştir.

Müderrisî Tabâtabâî'ye göre İmam Cafer es-Sâdık'tan (ö. 148/765) sonra imâmet anlayışında önemli değişimler yaşanmıştır. Müellife göre, tarihi süreç içerisinde İmâmetin konumu siyasi boyuttan toplumsala, daha sonra ilmî ve nihâyetinde manevî bir makama dönüşmüştür.⁸⁶

⁸³ Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 3.

⁸⁴ Çeşitli dillere çevrilen eser bilim insanlarının ve araştırmacıların dikkatini çekmiş, kitaba reddiye olarak onlarca makale yazılmıştır. Müderrisî Tabâtabâî, kitabında İslam'ın ilk üç asrında Şîi inancının nasıl geliştiğini ve hangi dönüşümleri yaşadığını kaleme almıştır. Eser tanıtımı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmad Jawid Türkoğlu, "Şii İslam'ın Şekillenme Döneminde Kriz ve Konsolidasyon: Ebu Cafer İbn Qıba El-Razi ve Şii İmâmet Düşüncesine Katkısı", *İran Araştırmaları Merkezi (İRAN CENTER)* (Erişim 27 Ekim 2022).

⁸⁵ Miladi 1942 yılından doğan Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî, İranlı araştırmacı, şark şinas, müçtehid, fakih, üniversite profesörü ve yazardır. Kum ilim havzasından önemli Şîi âlimlerden fıkıh ve usul dersleri aldı. Kum'da İctihad dercesine kadar eğitimine devam etti. Doktorasını Oxford Üniversitesinde tamamlayan (1982) ve halihazırda Princeton Üniversitesi'ndeki Bayard Dodge Professor of Near Eastern Studies'in başkanı olan Müderrisî Tabatabaî özellikle ilk dönem Şîi çalışmaları alanında, uluslararası uzmanlardan biridir. Onun Şimdiye kadar bu alanda İngilizce olarak üç kitabı yayınlanmıştır. Bu üç eserler, "Şîi Fıkıhına Giriş: Külliyyat ve Bibliyografya" (1989), "Ekolün Tekâmül Süreci" (İlk Üç Asırda Şîa'nın Fikri Temellerinin Gelişimine Bir Bakış) (1995) ve "Şîa'nın İlk Üç Asır Yazılı Mirası" (2004)'dır. Metodik, derin ve bilimsel bir çalışma örneği olan her üç eser de Şîi araştırmaları alanında kaynak eserler olarak kabul edilmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. "Araştırmacı: Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabatabaî", *Şii'lik Araştırmaları* (blog), 23 Eylül 2014; "Hossein Modarressi", *Wikipedia*, 08 Temmuz 2022; "Hossein Modarressi | Department of Near Eastern Studies", *Princeton University* (14 Ağustos 2020).

⁸⁶ Seyyid Hüseyin Müderris Tabatabaî, *Mekteb der Ferayend-i Tekâmül: Nazari ber Tatavvur-i Mebani-yi Fikri-yî Teşeyyu' der se Karn-i Nohost*, çev. Haşim İzedpenah (Tahran: İntişarat-i Kevir, 1386 h.ş.), 33.

Müderrişî Tabâtabâî'nin ifadelerine göre, hicri ikinci asırda İslam topraklarında Emevîlere karşı ihtilal yapıldığı ve İslam alemi büyük inkılabı şahit olduğu sırada İmam Cafer es-Sâdık, hem Sünnî hem de Şîilerin nazarında halifelige en layık isim olarak kabul edilmesine rağmen beklentilerin aksine herhangi bir girişimden uzak durmuştur. Onun bu hareketi halk arasında muhtelif tepkilerin doğmasına sebep olmuştur. İmam ise siyasi mücadeleden uzak durmakla yetinmeyip etrafındakileri de bu işten şiddetle menetmiş ve Şîî propagandası yapmalarını da yasaklamıştır.⁸⁷

İmamın bu tutumu karşısında her ne kadar bazı Şîiler siyasi anlamda daha faal olan fırkalara yönelseler de çoğunluk böyle bir beklenti içine girmemiştir. Çünkü, çoğunluğun zihninde imam, adil bir halife unvanıyla iktidarı ele geçirmesi gereken biri değil, Hz. Muhammed'in soyundan olan en bilge ve en ahlaklı insandır. Onun esas görevi; helal ve haramın tâlimi, şeriatın tefsiri, toplumu ahlakî açıdan terbiye ve tezkiye etmektir. Onlara göre hakkı batıldan ayırma, şeriatı bi'datçıların şerrinden koruma, bi'datçıların eklediklerini silme ve tahrif ettiklerini ıslah etmek, imamın asıl vazifesi olup aslında toplumda böyle birinin varlığına ihtiyaç duyulmasının temel gayesini bu hususlar teşkil etmektedir. Dolayısıyla imam dinin ve şeriatın müfessiri ve en yüksek yetki sahibidir. Kur'an'ı ve sünneti doğru anlayan kişi olarak imam, kendisine yöneltilen meseleleri halletmekle ihtilafların önüne geçmiş olacaktır. Dikkat edilirse, imamın misyonu olarak açıklanan bu hususların tamamı beşerî mahiyete sahip olup başlarda imamın makamına yapılan siyasi vurgusu önemini yitirmiştir.⁸⁸

Şîî toplumun zihniyetinde meydana gelen bu değişimden sonra imamın siyasi makamına olan vurgu yerini dini ve ilmi önderliğe bırakmıştır. Hatta dönemin büyük Şîî kelamcısı Hişâm b. el-Hakem'in (ö. 179/795) yeni zihniyetin kabulüne mazhar olan imamların ismeti nazariyesini ortaya koyması da aynı zamana denk gelmektedir. Bu yeni tahlillerin ve zihniyet değişikliklerinin yapıldığı sırada imamlara olağanüstü nitelikler atfedip varlıkları sayesinde dünyanın ayakta kaldığını düşünen, onları dünyanın kutbu olarak gören ve Gulât-ı Şîa'ya ait görüşleri benimseyen fanatik fırkalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Müderrişî Tabâtabâî'ye göre bu fırkaların yanında Şîilerin imamlar

⁸⁷ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 36.

⁸⁸ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 37, 38.

hakkındaki bazı telakkilerinin gelişmesi ve mezhebin aşırı fırkalarının da tesiriyle imamlara insanüstü yakıştırmalar giderek daha da güçlenmiştir.⁸⁹

Müderrişî Tabâtabâî, ilk üç asırda ilmi ve manevi boyutlarıyla imâmetin tekâmülünü ele aldığı başlıkta temel Şîî kaynaklarına dayanarak Gulûv (Müfevvida), orta yol ve taksir hakkında değerli bilgiler aktarmıştır.

Müderrişî Tabâtabâî, hicri ikinci asrın ilk çeyreğinde, İmam Sâdık'ın hayatta olduğu dönemde Şîî toplumunda Keysâniyye'den⁹⁰ sonra başka bir gâlî fırkanın zuhurundan bahsetmiştir. O, Keysâniyye'in görüşlerini benimseyen bu fırkanın, imamlara beşer üstü nitelikler nispet eden kimselerden oluştuğunu haber vermektedir. Bunlar; imamların sınırsız ilim sahibi olduğunu, yeni hüküm koyma yetkilerinin bulunduğunu, halk ve rızık gibi işlerde kâinata tasarruf sahibi olduklarını iddia etmiştir. Allah'a mahsus nitelikleri peygamber ve imamlara tefvîz eden bu yeni akıma göre peygamber ve imamlar Allah'ın yapması gereken bütün işleri yapabilmektedir. Aralarındaki farka gelince, Allah'ın kudreti asli iken peygamber ve imamların kudreti fer'îdir. Bu fırkanın bu tür bir ayrımı gözetmeleri onları imamları Allah'a paralel gören mülhit olan gâlî gruplardan ayırmaktadır. Mülhit olan gâlî gruplar, Şîa'nın dışında kabul edilirken bu tefvîzî düşüncelere inanan gruplar Şîa'nın içinde kabul edilmiştir.⁹¹

Şîî gelenek bu akımla beraber "Tefvîz" kelimesiyle tanışmış, onlara Müfevvida ismi verilmiştir.⁹² Müderrişî Tabâtabâî'ye göre, Müfevvida'nın inanç esasları ve telakkileri ilk dönem gâlî fırkaların düşüncelerinin geliştirilmiş şeklidir. Nitekim Keysâniyye, Allah'ın ruhunun (ya da nurunun) peygamber ve imamlara hulul ettiğini ileri sürmüştü, bu tayfaya mensup Beyân b. Sem'ân et-Temîmî (ö. 119/737) de Zuhruf Sûresinin 43/84. âyetine istinaden yerde ve gökte iki ilahın varlığından bahsetmiştir. Hicri ikinci asrın ortalarında ise Gulât-1 Şîa gruplarından Hattâbiyye'nin reisi olan Ebü'l-Hattâb el-Esedî (ö. 138/755

⁸⁹ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 39, 40.

⁹⁰ İlk aşırı Şîî grupların ortak adıdır. Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Keysâniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/362-364.

⁹¹ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 61, 62.

⁹² İmamları Allah'a paralel gören gruplara "Gulât-1 Tayyare" ismi verilmiştir. Bkz. Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 62-65.

[?]) bu düşünceleri geliştirerek İmam Sâdık'ın Allah'ın ruhu ve yeryüzünün ilahı olduğunu iddia etmiştir.⁹³

Müderrişî Tabâtabâî'nin verdiği bilgilere göre Müfevvida mezhebi, Ebü'l-Hattâb'ın öldürülmesinden hemen sonra onun takipçilerinden biri olan Mufaddal b. Ömer es-Sayrafi (2./8. yüzyıl) tarafından kurulmuştur. Müfevvida'ya göre Allah, peygamber ve imamları bizzat kendi eliyle diğer insanlardan farklı olarak muhtelif bir maddeden yaratmış, daha sonra onlara gayb bilgisini, helali haram haramı helal kılma yetkisini, halk âleminin sorumluluğunu ve tasarruf kudretini bahşetmiştir. Dolayısıyla, yeryüzünde cereyan eden her türlü hâdise onların vasıtasıyla vuku bulmaktadır. Müfevvida'dan bazı kimseler imamların peygamberler gibi vahiy aldığını, kuşlar ve hayvanlar dahil dillerin tamamına vâkıf olduğunu ve ruhlarıyla her an her yerde hazır bulduklarını iddia etmiştir. Müderrişî Tabâtabâî, Mufaddal b. Ömer'den sonra bu düşüncelere sahip olanların sayısının arttığını belirtmiştir.⁹⁴

Müderrişî Tabâtabâî, ilk Şiîler ve imamların ashabının gâli düşüncelere karşı imamlar hakkında inançlarını şu şekilde ifade etmiştir:

“Gâli fırkaların telakkileri ve aşırı fikirlerinin Şiî toplumuna girip taraftar bulmasından itibaren Şiîlerin ekseriyeti ve imamların ashabı, imamlara nispet edilen her türlü beşer üstü vasıflara karşı çıkmış, onların Sâlih ve Müttaki âlimler (Ulemâ-i Ebrâr) olduklarını vurgulamıştır.”⁹⁵

Hicri ikinci asrın başlarında bu yaklaşımın en önemli, en saygın temsilcisi, Kûfe âlimlerinden ve İmam Sâdık'ın yakın destekçilerinden biri olan Abdullah b. Ebi Ya'fur'dur. O, imamın güvenilir ve vefalı sahâbîsi olup bizzat imam tarafından övülmüş bir şahsiyettir. İmamları “Ulemâ-i Ebrâr” olarak kabul eden İbn-i Ebi Ya'fur'un görüşleri Şîa içinde pek çok taraftar bulmuştur. Müfevvida'ya mesup olanlar ve diğer gâli gruplar İbn-i Ebi Ya'fur'a karşı çıkmış, imam ise onlara karşı İbn-i Ebi Ya'fur'u savunmuştur.⁹⁶

Müderrişî Tabâtabâî, Müfevvida'nın tarihi dönüm noktasını, imamın tayini ve ledün ilmiyle ilgili tartışmaların da yaşandığı dönem olan İmam Rıza'nın (ö. 203/818) vefatı

⁹³ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 67-69.

⁹⁴ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 68-70.

⁹⁵ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 73.

⁹⁶ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 74-77.

teşkil ettiğini dile getirir. Çünkü, imamın tek erkek çocuğu henüz yedi yaşındaydı. Bu esnada Şiîler içinde yedi yaşındaki bir çocuğun imâmetin şartlarına haiz olup olmadığı sorgulanmıştır. Taraflar arasında istidlal ve tevcihler muhtelif olsa da nihâyetinde imamların olağanüstü nitelikleri kabul edilmiş ve Şîa camiasının çoğunluğu onu imam olarak kabul etmiştir.⁹⁷

Şiî toplumunda beşerî yaklaşıma karşı imamlara olağanüstü vasıflar nispet eden nazariyenin kabul görülmesi Müfevvida ve gâli firkalara fırsat tanımış, böylece pek çok telakki ve tahlillerinin kabulüne kolaylık sağlanmıştır. Bundan sonra Müfevvida, bütün çabasını günümüzde hadis ve rivâyet külliyyatı olarak karşımıza çıkan rivâyetlerin toplanmasına ve fikirlerinin yayılmasına hasretmiştir. Bu külliyyatın bir kısmını önceki asırda Mufaddal b. Ömer, arkadaşları ve takipçilerinin İmam Ca'fer es-Sâdık ve İmam Mûsâ el-Kâzım'dan başkalarına naklettikleri haberler ile Ebü'l-Hattâb ve diğer gâli firkaların imamlara isnat ettiği hadisler oluştururken; diğer bir kısmını da Müfevvida'nın imamlara beşer üstü vasıflar nispet ettiği haberler oluşturmaktadır.⁹⁸

Müfevvida, Şiî geleneğinde konumlarını sağlamlaştırmak amacıyla imamların dillerinden kendi selef büyüklerini öven ve faziletlerini beyan eden sayısızca rivâyet uydurarak nakletmiştir. Onlar, sürekli mutedil anlayışa galip gelmeye ve kendilerini mezhebin tek muteber mercii ve müfessiri olarak göstermeye çaba sarfetmiştir. Hicri üçüncü asrın başlarına kadar reddedilen ve haşiyede kalan düşünceleri amansız telaşların neticesinde üçüncü asrın ortalarından itibaren Şiî toplumunda yer bulmuş ve beklentilerini karşılamıştır. Böylece hicri üçüncü asır, çabaları ve mücadeleleri sonucunda Gulât-ı Şîa'nın eserleri ve özellikle Müfevvida için başarılı ve yararlı bir dönem olmuştur.⁹⁹

Dönemin Şiî karargâhı kabul edilen Kum âlimleri ve muhaddisleri Müfevvida'nın genişlemesine ve eserlerinin yayılmasına şiddetle tepki göstermiştir. Bu bağlamda imamlara beşer üstü vasıflar atfedenler gâli olarak tanıtılmış, bu tür rivâyetleri

⁹⁷ Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 78-81.

⁹⁸ Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 81.

⁹⁹ Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 82; Gâli grupların hadis uydurmaları ile ilgili ayrıca bkz. Peyman Ünügür, *Şîa'da Metin Tenkidi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 31.

nakledenleri şehirden çıkartılmaya karar kılınmış, bunun sonucunda pek çok ravi Kum şehrinde ihraç edilmiştir.¹⁰⁰

Bu yapılanlara tepkisiz kalmayan Müfevvida Kum âlimlerini imamların hak ve sorumlulukları hususunda tefrit eden ve hakikatlerini idrakten aciz anlamında “Mukassıra” olarak isimlendirmiştir.¹⁰¹

Müderrişî Tabâtabâî, “Tefvîz” ve “Taksir” arasında çoğunluğunu Şîî halkı ve hadis ravilerinin temsil ettiği üçüncü çizginin varlığından da bahsetmiştir. Bu çizgideki insanlar imamları feyz, bereket ve ilahi inâyete mazhar olma açısından diğer insanlardan ayırmakla beraber Müfevvida gibi bu konuda abartıya kaçmamıştır. Bunlar; imamları insanların en temiz, Allah’a en yakını, bereketlerin kaynağı ve varlıklarını hakkanî feyzin vasıtası olarak kabul etmiştir. Fakat bu tutumları onları rızık, halk ve kâinatta tasarruf yetkisi gibi Allah’a mahsus işleri imamlara isnat etmeye sevk etmemiştir.¹⁰²

Müderrişî Tabâtabâî’ye göre elimizdeki rivâyetlerden de anlaşıldığı gibi imamlar Gulât ve telakkilerini mahkûm etmiş, kendilerine verilen her türlü insanüstü vasıfları da reddetmiştir. Bununla birlikte imamların ashabı ve Kum Meşayih’i hakkında geçerli olmasa da sözünü ettiğimiz gibi üçüncü asırdaki şartlar gâli grupların Şîî camiasında yer bulmalarına ve Şîî saflarına girmelerine fırsat tanımıştır.¹⁰³

İmamlara insan üstü vasıflar isnat etmekten kaçınan ve Müfevvida tarafından Mukassıra olarak adlandırılan grup hicri dördüncü yüzyılın sonlarına kadar güçlü bir şekilde sahnede bulunmuştur. Bu dönemde Şîîler tarafından Kum havzasının âlimleri ilmin en yüksek merce‘i olarak kabul edilmiştir. Bunlar, dördüncü asrın bitimine kadar Müfevvida’ya şiddetle karşı çıkmış ve imamlara nispet edilen olağanüstü özelliklere sert tepki vermiştir. Bu âlimler, peygamber ve imamları tabiatları açısından diğer insanlardan ayırmayan, onları sadece ilahi tebliğ konusunda korunmuş kabul edip aksini iddia edenleri gâli olarak hitap eden kimselerdi. Onlar, imamları dini ilim konusunda da diğer âlimlerden

¹⁰⁰ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 83; Kum Ekolünün gâli ravilere karşı tutumları için ayrıca bkz. Ünügür, *Şîa’da Metin Tenkidi*, 72-; Peyman Ünügür, “III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmîyye Şîa’sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı”, *İlahiyat Akademî: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 7-8 (2018), 294.

¹⁰¹ Mukassıra ismi ilk asırlarda Osmanîye’ye ve Hz. Ali’ye saygısızlık eden emevî taraftarlarına verilmiştir. Bunun yanında bu isim Ali karşıtı olmayı ve Sünniliğe itham edilmeyi de çağrıştırmaktadır. Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 85.

¹⁰² Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 87.

¹⁰³ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 88.

ayırmamıştır. Bu, imamların da fer‘î ve cüz‘î hükümleri istidlâl ve içtihat yoluyla iktisâb ettikleri anlamına gelmektedir. Bunun yanında, Kum ulemâsı beşer üstü rivâyetler nakleden ravileri güvenilir kabul etmemiş ve bu tür rivâyetlerin aktarılmasını da caiz görmemişlerdir.¹⁰⁴

Öte taraftan Müfevvida da Mukassıra olarak adlandırdığı Kum ulemâsına karşı mücadelelerini şiddetle sürdürmüştür. Bu isimlendirme Kum ekolünün mezunu ve ekolün en büyük temsilcisi Şeyh Sadûk’un (ö. 381/991) kızgınlığına sebebiyet vermiştir. Şeyh Sadûk, Gulât ve Müfevvida’nın en belirgin özelliğinin Kum ulemâsını taksirle itham etmek olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵

Müderrişî Tabâtabâî’ye göre imâmetin şartları hususunda Şîa içindeki ihtilaf “Gaybet-i Suğra” dönemine kadar devam etmiştir. Bunun üzerinde birbirini tekfir edenlerin varlığından bile söz edilmiştir.¹⁰⁶ Gaybet-i suğra döneminde Müfevvida’nın Şîiliğin asıl temsilcisi olduğunu iddia etmesi, gulûv (ilhadî anlamda) ve taksir arasında orta yolun kendileri olduğuna yönelik faaliyet ve çabaları zirveye ulaşmıştır. Bu yolda onların odak noktasını bir taraftan selef âlimlerinden rivâyetler nakletmek ve bunları tedvin etmek oluştururken diğer taraftan da kendileri lehine hadis uydurmak olmuştur. Müfevvida bir yandan güvenilir kadim metinlere el uzatıp bu rivâyetlere kendilerinin uydurmalarını derç ederken diğer taraftan da muhaliflerini Sünnîlik, iman zayıflığı ve Ehl-i beyt’in faziletlerini inkâr ile itham eden rivâyetleri telif ve tedvin etmiştir. Bunun sonucunda, Kum ulemâsının bütün çabasına rağmen bu tür rivâyetler Şîa’nın hadis sistemine girmiş ve Müderrişî Tabâtabâî’nin ifadesine göre ne yazık ki geleneksel hadis rivâyet sistemi muhaddislerin iddialarının aksine bu tür uydurmaların önünü alamamıştır.¹⁰⁷

M. Tabâtabâî, dördüncü yüzyılın sonları itibariyle Müfevvida’nın fikri mirasının Şîa’nın ilmi geleneğine girdiğini ve tedricen kabul gördüğünü ifade etmiştir.¹⁰⁸ Bunun sonucunda imamlara nispet edilen beşer üstü vasıflar mezhebin ilkesi haline gelmiştir.¹⁰⁹

¹⁰⁴ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 94.

¹⁰⁵ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 95.

¹⁰⁶ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 91.

¹⁰⁷ Bkz. Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 95-97.

¹⁰⁸ Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 101.

¹⁰⁹ Şîi imâmet düşüncesinin teşekkül sürecinde gulât ve Müfevvida’nın etkisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Müderrişî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 57-107; Modarressi Tabataba’i, *Crisis and consolidation in the formative period of Shi‘ite Islam*, 19-51.

Sonuç olarak Kedîver'e göre, dördüncü asrın yarısına kadar, Şîî toplumunda imâmet konusunda öne çıkan ve hâkim olan anlayış "Ulemâ-i Ebrâr" olarak bilinen imâmet'e beşerî yaklaşım olup ledünnî ilim, ismet, ilahî nasb ve nebevî nas gibi vasıflar imamlarda olması gereken vasıflar arasında yer almamıştır. Bilakis bu vasıflar Şîî âlimleri tarafından gulât'ın bir kolu olan Müffevida'nın inancı olarak görülmüş ve reddedilmiştir. Müderrisî Tabâtabâî'nin çalışması da Kedîver'in bu görüşünü desteklemektedir.

Kedîver, beşerî yaklaşımı benimseyen âlimlerin eserlerinden bize çok az şey ulaştığını ifade etmiştir. Çünkü, mevcut Şîî kaynaklarının tamamı imâmetin beşer üstü anlayışına sahip âlimler tarafından kaleme alınmıştır. Fakat buna rağmen, Kûfe ve Kum ekollerinin fikri-itikadî tartışmalarının satır aralarından ve rakiplerinin eserlerindeki bazı nakillerden istifade etmek mümkündür. Ona göre dönemin ricâl, fıkıh ve kelâm kitaplarında da her iki anlayışın izlerine rastlanabileceği gibi beşerî anlayışın yer aldığı diğer bir kaynağı, nadiren tarafsız ve daha çok eleştiri amacıyla nakledilen rivâyetler teşkil etmektedir.¹¹⁰

Kedîver'e göre bahsedilen bu kaynaklar yakından incelendiğinde imâmetle ilgili iki seçenek karşımıza çıkacaktır. İlki, ilk dönemde Şîa'nın imâmet hakkındaki telakkisi, son bin seneki telakkiden farklı olmasıdır. İkincisi, beşerî yaklaşım özellikle üçüncü ve dördüncü asırlarda galip anlayışı temsil ederken beşinci asra kadar varlığını devam ettirmiş olmasıdır.¹¹¹

Kedîver, bu bağlamda ilk dönemlerde imâmet konusunda beşerî yaklaşımın esas alındığını gösteren bazı şahit ve karinelere bahsetmiştir. Önümüzdeki başlıkta onun zikrettiği bu karineler ele alınacaktır.

B. İmâmete Beşerî Yaklaşımın Varlığına Dair Şahit ve Karineler

Bu başlık altında, Şîilerce önemli ve muteber kabul edilen âlimlere referansla, Ulema-i Ebrâr nazariyesinin, ilk asırlarda Şîîler içinde yaygın olduğuna ve çoğunluğu oluşturduğuna dair iddianın, Kedîver'e ait şahit ve karineleri ele alınacaktır. Hicri on, on iki ve on dördüncü asırlarda yaşamış olan bu âlimler imâmetin beşerî yaklaşımına karşı

¹¹⁰ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 18.

¹¹¹ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 18.

olmalarına rağmen araştırmalarında tarafsız kalarak ilk dönem Şii'lerin imâmet konusunda genel kanaatinin “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi olduğunu dile getirmişlerdir.¹¹²

1. Şehîd-i Sâni

Birinci şahit, “Şehîd-i Sâni” olarak bilinen, Kedîver'in ifadesiyle onuncu yüzyılın en büyük Şii âlimlerinden ve bütün çağların on büyük Şii fakihlerinden biri olan, Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el-Cübaî el-Âmilî'dir (ö. 966/1559 [?]).¹¹³

Kedîver'in verdiği bilgilere göre onun *Mesâlikü'l-efhâm* ve *er-Ravzatü'l-behiyye* adlı iki eseri, Şii istidlâlî fihhının önemli eserlerinden olup ilmiye havzalarında ders kitabı olarak okutulmaktadır. Bunun yanında, Şehîd-i Sâni'nin 954'te kaleme aldığı *Ḥakâ'ıku'l-îmân* isminde bir risalesi vardır. Bu risale, Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin¹¹⁴ (ö. 1110/1698-99 [?]) *Bihârü'l-envâr*¹¹⁵ adlı eserinin kaynaklarından olması yanında Seyyid Bahrülulûm'un¹¹⁶ (ö. 1212/1797) kendisinden istinatta bulunduğu bir eserdir.¹¹⁷

Kedîver'in, imâmetin beşerî yaklaşımına dair getirdiği şahitlerden biri bu risalenin nübüvvet bahsinde geçen bir soru ile ilgilidir. Risalenin müellifi üçüncü aslın peygamberin nübüvvetini tasdik etmek olduğunu söyledikten sonra şu soruyu yöneltmektedir: “İmanın gerçekleşmesi için Hz. Peygamberin ismetini, tahâretini, son peygamber olduğunu ve nübüvvetin diğer şartlarını ve hükümlerini detaylı bir şekilde tasdik etmek vâcip midir değil midir?” Risalenin müellifi ilk önce bu soruya, “bir kısım âlimler yukarıdaki hususları bilmeyenlerin ve dolayısıyla tasdik etmeyenlerin iman dairesinden çıktıklarını ifade etmiştir” diyerek cevap verir, daha sonra kendi görüşünü

¹¹² Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 23, 24.

¹¹³ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 32; Şehîd-i Sâni hakkında bkz. Mustafa Öz, “Şehîd-i Sâni”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/440, 441.

¹¹⁴ Mustafa Öz, “Meclisî, Muhammed Bâkır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/253-255.

¹¹⁵ Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin Şii-İmâmî rivayetlerin tamamını içine alacak tarzda hazırladığı Arapça derleme eseridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, “Bihârü'l-Envâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/139-141.

¹¹⁶ Hamid Algar, “Bahrülulûm-i Tabâtabâi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/519, 520.

¹¹⁷ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 32.

açıklar. Müellifin kendi görüşüne göre muhtemelen icmâlî tasdik bu konularda yeterli olabilecektir.¹¹⁸

Kedîver, müellifin nübüvvet ile alakalı değerlendirmesini zikrettikten sonra imamlar ile ilgili kısımdan aşağıdaki alıntıyı aktarır:

“Dördüncü asıl: on iki imamın imâmetini tasdik etmektir. İmanın gerçekleşmesinde bu aslı zarurî gören ve hak fırkası olan İmâmiyye Şâa’sı, muhaliflerinin aksine bu şartı İmâmiyye mezhebinin vazgeçilmez ilkelerinden kabul etmiştir.

Şüphesiz iman, onların hakka hidâyet eden imamlar olduklarını, emir ve nehiyelerine itaat etmenin vâcip olduğunu tasdik etme şartına bağlıdır. Bu [iki] hususa tasdik gerçekleşmediği takdirde İmâmetin tasdiki gerçekleşmeyecektir. Ama bu tasdik (1) aklî ve naklî delillerin delalet ettiği gibi onların mâsum olduklarına ve her türlü pislikten temiz olduklarına, (2) onların Allah ve elçisi tarafından nas ile tayin edildiğine ve tanıtıldığına, (3) şeriatın koruyucuları olduklarına, Ehli şeriatın dünya ve ahiret hayatlarında salâhlarına olan şeyleri bildiklerine ve bu ilimlerinin rey ve içtihadı dayanmadığına aksine ilimlerinin, hevadan konuşmıyandan [yani Hz. Peygamber’den] kaynaklandığına, sonrakilerin öncekilerden kudsî nefisleriyle bu ilimleri aldıklarına ya da bir kısmının ledünnî [iktisabî olmayan] olduğuna [hakîm ve habîr nezdinden] diğer kısmının ise hadiste bahsedildiği gibi Muhaddes olmaları hasebiyle yakini gerektirecek ilim olduğuna inanmayı gerektirmektedir. Muhaddes hadisinin birinci tefsirine göre, onlarla her zaman ihtiyaçlarını ve onlara [imamlara] ait olan şeyleri ilka edecek bir melek bulunmakta ya da [hadisin ikinci tefsiri] ihtiyaçları ve onlara ait hususlar vasıtasız kalplerinde hasıl olmaktadır. (4) Hiçbir asrın bu imamlardan hali olmadığını tasdik etmektir. Onların bitmesiyle her şey bitecek ve yer, sakinlerini yutacaktır. Bunun yanında, imamların sayılarının artmasının mümkün olmadığını, sonuncu imamın Sâhibü’z-Zaman el-Mehdi

¹¹⁸ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü’l Mensiyye*, 32,33; Ayrıca bkz. Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el-Cübaî el-Âmilî Şehîd-i Sâni, *Hakâ’iku’l-İmân*, thk. Seyyid Mehdi Recaî (Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzma el-Mer’eşi en-Necefî el-Âmme, 1409h), 149.

olduğunu ve Allah'ın ona veya başkasına izin verdiği müddetçe hayatta olduğunu tasdik etmek gerekmektedir.

O halde, [bahsedilen hususların tafsilî tasdiki], imanın gerçekleşmesinde geçerli midir, yoksa icmâlî tasdik olarak onların imâmetlerini ve onlara itaatın zorunluluğunu tasdik etmek yeterli midir?

[Bu soruya cevaben] nübüvvet [ilkesinde] öne sürülen aynı iki husus ortaya atılmıştır. [Birinci husus: tafsilî tasdik'in zarureti, ikinci husus: icmâlî tasdik'in yeterliliğidir.]

Birinci hususu tercih etmek mümkündür. Çünkü, imamların imâmetini ispat eden deliller, zikrettiğimiz her şeye, bilhassa da ismet sıfatına delalet etmektedir. O [ismet] akıl ve nakil ile ispat edilmiştir. [Öte yandan] İmamlarla çağdaş olan ravilerin ve Şîîlerin hadislerinde geçenlere bakıldığında, ikincisiyle de [ikinci husus: icmâlî tasdik] iktifa etmek sakıncalı değildir. [İsmet] onlardan gizli kaldığı için imamların mâsum olduklarına inanmamışlar, ancak imamları 'Ulemâ-i Ebrâr' olarak kabul etmişlerdir. Bu husus [İmamların ravilerinin ve imamlara çağdaş Şîîlerin ismeti inkâr etmeleri] siyer kitaplarından ve imamların hadislerinden anlaşıldığı gibi Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz el-Keşşî'nin kitabında¹¹⁹ geçen bazı ifadeler de bunu [imamlara çağdaş ravi ve Şîîlerin ismetin inkârını] göstermektedir. Bununla birlikte [imamların ismet sıfatına inanmamalarına rağmen] imamlar bunların iman ve adaletlerine hükmetmiştir.¹²⁰

Kedîver, Şehîd-i Sâni'den yaptığı bu uzun alıntidan sonra konumuzla ilgili aşağıdaki hususlara dikkat çekerek bazı çıkarımlarda bulunmuştur:

- Şehîd-i Sâni'nin imâmet ilkesinin ayrıntılarına ilişkin raporu, Şîa'nın son bin yılda üzerine ittifak ettiği hususlardır. Buna göre, (1) İmâmet mezhebin (İmâmiyye)

¹¹⁹ Yani "İhtiyârü Ma'rifeti'r-ricâl", Kediver'in beyanına göre Keşşî'nin rical eserinden Şehîd-i Sâni'ye ve günümüze, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) yaptığı bu seçme ulaşmıştır. Şehîd-i Sâni'nin istinatta bulunduğu bu kaynak Şîî çevrelerinde ricâl sahasının dört temel kitabından biri kabul edilir. Daha fazla bilgi için bkz. Abdullah Karahan, "Şîa'nın Dört Muteber Rical Kitabı", *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 13/3 (2008), 312.

¹²⁰ İki [-] arasındaki açıklamalar Kediver'e aittir. Bkz. Kediver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kediver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 33-35; Ayrıca bkz. Şehîd-i Sâni, *Hakâ'ıku'l-İmân*, 149-151.

vazgeçilmez ilkesidir, asıldır. (2) İmamlara itaat etmek vâciptir. (3) İmamlar mâsumdur. (4) İmamlar Allah ve resulü tarafından tayin edilmiştir. (5) İmamlar gayr-i iktisabî olan ledünnî ilimle âlimdir. (6) Hiçbir asır imamların huzurundan hali olamaz. (7) Son imam Sâhibü’z-Zaman el-Mehdi, diridir, gaiptir. Gelecekte Allah’ın izniyle zuhur edecektir.

- Kedîver’in Şehîd-i Sâni’den yaptığı çıkarıma göre, bir kimse imâmete inanır ve imamların emir ve yasaklarına uymayı kendine gerekli görürse, ancak ismet, İlahi nasb ve ledünnî ilim gibi ayrıntılara inanmazsa, onun iman ve Şiîliği yoktur denilemez. (Şiî olması muhtemeldir.) Buna göre, imamlara beşer üstü sıfatlar nispet etmeden dindarlığını nazar ve amelde imamlara uygun biçimde yaşayan bir kimsenin Şiî olması ve imâmet inancına sahip olmasından bahsedilmektedir. Bu değerlendirmeye göre imamlar hakkında ilahi tayinin bulunması, gayri iktisabî ilim ve ismet inancı gibi sıfatlar, Şiîliğin bir parçası olmayacaktır. Çünkü, bu ayrıntılara inanmayanların iman ve Şiî olması muhtemel sayılmıştır.
- Şehîd-i Sâni’nin raporuna göre, imamların sahâbîlerinden birçoğu, hadis ravileri ve imamlarla çağdaş Şiîler, imamların insanüstü yönlerini özellikle ismeti inkâr ederek, onları “Ulemâ-i Ebrâr” olarak kabul etmiştir. Kedîver’e göre, ismeti inkâr etmek, onların hata veya günah işledikleri anlamına gelmemektedir. Aksine, diğer insanlardan farklı olarak özel bir tabiata sahip olmamaları anlamına gelmektedir. Kaldı ki tarih boyunca, hak Teâlâ’ya ma’siyet etmeyen, temiz bir nefisle hayatını yaşayan ve terim anlamıyla mâsum olmayan namuslu insan sayısı az değildir.
- İmamları “Ulemâ-i Ebrâr” olarak gören imamların ashabı, ravileri ve ilk Şiîler, imamların ilimlerinin kaynağını diğer ulemâdan farklı görmemiş, aksine onların da diğer âlimler gibi rey, nazar ve içtihat yoluyla istinbâta bulduklarına inanmışlar. Yani onların ilmi iktisabî olup ledünnî veya gaybî değildir.
- Kedîver’e göre imamların döneminde yaşamış ve imamların dini bilgilerini sonraki devrelere taşımış olanlarla imamların sohbetine nail olmuş ve onlardan ilim öğrenmiş ilk devir Şiîlerin birçoğu imamları dindar ve müttaki âlimler (Ulemâ-i Ebrâr) olarak görmüştür. Başka bir deyişle, imâmet konusunda beşer üstü değil, beşerî anlayışa sahip olmuşlardır. İlk dönem Şiîler imamlarını en bilgili ve en faziletli kabul etseler de onları insanüstü vasıflara sahip olmalarından dolayı kendilerine rehber ve örnek seçmemişler aksine itikatta ve amelde onları hak

üzerine kabul ettikleri için onlara iktidâ etmişlerdir. Kedîver'e göre, İlk dönem Şiîliğin gerçek portresi budur.¹²¹

Görüldüğü üzere Şehîd-i Sâni, imâmet sahasında icmâlî tasdik'in yeterli olabileceğini ifade etmiştir. Buna göre, icmâlî tasdikle imâmete inanan birinin Şiî olması muhtemeldir. Çünkü, ilk dönemlerde imamların bazı ashabı ve Şiî halkı ismet sıfatı kendilerine gizli kaldığından bu sıfatı inkâr ederek imamları “Ulemâ-i Ebrâr” olarak görmüşler, buna rağmen bu kişiler imamlar tarafından kınanmamışlar bilakis imamlar onların imanına hükmetmiştir. Kedîver, Şehîd-i Sâni'nin icmâlî tasdiki yeterli görmesinden ve ilk Şiîlerin imamları “Ulemâ-i Ebrâr” olarak görmesinden yola çıkarak imâmet'in uzantıları olan ilahî nasb, ismet ve ledün ilmi gibi beşer üstü vasıfların imâmetin aslî ve zatî unsurları olmadığı sonucuna varmıştır. Nitekim, bu hususlara inanmayanların Şiîliği muhtemel sayılmıştır. İlk Şiîlerin de imamların ismet sıfatını inkâr etmiş olması ve onları “Ulemâ-i Ebrâr” olarak görmesi onlardan beşer üstü sıfatları nefyettikleri anlamına gelecektir. Buradan hareketle Kedîver, imamların yaşadığı dönemde Şiîlerin imâmet konusuna yaklaşımlarının beşerî niteliklere yakın olduğu kanaatine varmıştır.

2. Vehit Bihbehânî

Kedîver'in ikinci şahidi, Şîa'nın hicri on ikinci asırda yaşamış en büyük âlimi olarak kabul edilen ve Vehit Bihbehânî olarak meşhur olan Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel Bihbehânî'dir (ö. 1206/1791-92). Müteahhir usûlî ekolünün kurucusu olan Bihbehânî'nin¹²² ilmi çabaları sonucu usûlî ekol, iki asır hâkim olan ahbârî ekolüne karşı Şiî fıkıh düşüncesine hâkim olmuştur.¹²³

Vehit Bihbehânî, ricâl ilmi konusunda *el-Fevâ'idü'r Ricâliyye* ve *Ta'lîka 'alâ Minhâci'l-makâl* adında iki eser telif etmiştir. Kedîver, müellifin her iki eserinde bizim konumuz açısından ehemmiyet arz eden önemli noktaların olduğunu ifade ederek şunları nakleder:

¹²¹ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 36-39.

¹²² Şiî ulemâsı tarafından hicri 12. yüzyılın müceddidi olarak kabul edilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Hamid Algar, “Bihbehânî, Muhammed Bâkır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/143.

¹²³ Bkz. Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 29; İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması için bkz. Habib Kartaloğlu, “İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (Şubat 2011), 193-216.

“Kudemâ'nın [Kadim ulemâ] birçoğu, bilhassa Kummîler ve İbn-i Gadâirî, kendi içtihat ve kanaatlerine göre imamların, özel bir ruhsat ve azamet statüsüne ve belli bir dereceye kadar ismet ve kemâl seviyesine sahip olduklarına inanmışlar ve bu dereceyi aşmayı da caiz görmemişlerdir. Bu çizgiyi aşmak kendi inançlarına göre mezhepte aşırılık ve gulüv olarak değerlendirilmiştir. Onlar [Kudemâ]; imamların [ve Peygamber'in] sehvinî nefyeyemeyi bile abartı saymış, bunun yanında işlerin mutlak olarak imamlara [tefvîz] devredilmesini [yaratılıştta, rızıkta, hükümlerde tefvîz ve yaratılanların tefvîzi], ihtilaflı olan tefvîzi [hükümlerin teşrî'i ve insanların işlerinin tedbirini kapsayan tefvîz], imamların mucizelerini abartmayı ve mucizeleri hakkında garip şeyler nakletmeyi, şan ve celalini abartmayı, birçok kusurdan imamları tenzih etmeyi, imamlara sınırsız güç izafe etmeyi ve göklerdeki ve yerdeki gizli şeyleri bildiklerine dair imamlara ilim ispat etmeyi [Kudemâ] gulüv ithamına sebep olacak şeyler olarak saymıştır. Özellikle de gâliler'in Şiîlerle karışık olmaları, gizli oldukları ve tedlis yaptıkları cihetinden böyle söylenmiştir. Sonuçta, görüldüğü gibi kadim âlimler de usûlî konularda ihtilaf etmiş, hatta bazı konulara [inanmak] bazı kesimler tarafından fesat, küfür, gulüv, tefvîz, cebr, teşbih veya başka şeyler olarak kabul edilirken, bir kesim için de bu konulara iman vâcipti, diğer bir kesim için de [üçüncü kesim] ne bu ne de o inanç sayılırdı. [Ona inanmak ne vâcip ne de zararlıydı]”¹²⁴

Kedîver, Bihbehânî'nin bu sözlerinin müteahhirleri tarafından referans alındığını beyan ettikten sonra konumuzla ilgili önem teşkil eden bazı çıkarımlarda bulunmuştur:

- Kedîver, Bihbehânî'nin sözlerinde geçen “Kudemâ” kelimesini beşinci asrın ortalarına kadar yaşamış olan Şiî âlimler olarak açıklamıştır. Bu âlimlerin özelliği ise imamların vasıfları hakkında farklı düşünmüş olmalarıdır. Öyle ki bunların imamlara nispet ettiği vasıflar onlardan sonra imamlara nispet edilen vasıflara

¹²⁴ Bkz. Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 29, 30; Ayrıca bk. Âgâ Seyyid Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel Bihbehânî, *el-Fevâ'idü'r Ricaliyye* (İsfahan: Mektebetü Ehli'l-Beyt, ts.), 38; Âgâ Seyyid Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel Bihbehânî, *Ta'lîka 'alâ Minhâci'l-makâl* (İsfahan: Mektebetü Ehli'l-Beyt, ts.), 21.

nazaran daha alt seviyede yani beşerî düzlemde kalmaktadır. Bunun yanında kudemâ kendi çizgilerini aşmayı mezhepte aşırılık ve gulûv saymıştır.

- Kedîver'e göre kudemâ aynı zamanda ilk asırlarda Şîa'yı temsil eden kişilerdir. Onlar imamların sıfatları konusunda belli bir dereceyi aşmayı caiz görmemiştir. Ona göre, imamlara verilen birçok beşer üstü nitelik mezkûr çizgiyi aşmaktadır. Dolayısıyla, kudemâ'nın düşüncesi yani beşerî yaklaşım ilk asırlarda hâkim anlayışı temsil etmiştir.
- Kum şeyhleri ve İbn-i Gadairî olarak meşhur olan Ahmet b. Hüseyin el-Bağdadi (ö. 450/1058?) imamların beşer üstü sıfatlarını eleştiren kişilerdir. Bu konu ilerleyen sayfalarda daha detaylı ele alınacaktır.
- Bihbehânî'nin aktarımında imamların sıfatları hususunda ihtilafli konular şunlardır: İmamların sehiv yapmalarının imkânı, işlerin imamlara tefvîzi, mucizeler, imamların şan ve mertebesi, birçok eksikliklerden münezze olmaları, gayb ilmi ve imamların kudreti. Kedîver'e göre, bunların ortak özelliği beşer üstü sıfatlar olmasıdır.
- Bihbehânî'nin rivâyetinde ismet sıfatı ihtilafli sıfatlardan değildir. Fakat, bir önceki şahitte bu sıfatın da ilk dönemlerde inkâr edildiği zikredilmiştir.
- Kudemâ'nın temel itikadi meselelerde ihtilafı inkâr edilemez bir gerçektir. İlk dönemlerde ciddi inananları ve inkârcıları olan gulûv ve tefvîz bahsi temel itikadi tartışmaların eksenini oluşturmuştur.”¹²⁵

Kısacası Bihbehânî, içinde Kum âlimleri ve İbn-i Gadairî'nin de bulunduğu kadim âlimler olarak nitelendirdiği zümrenin, imamlar hakkında belli bir çizgiyi aşmayı caiz görmediklerini ve gulûv sınırına ulaşan iddiaları reddettiklerini ifade etmiştir. Bu bağlamda o; ilk dönemleri temsil eden bu âlimlerin, imamlardan hata yapma ve unutkanlığı nefyetmeyi, mertebelerini abartmayı, onları kusursuz kabul etmeyi, onlara ilahi ilimler nispet etmeyi ve tefvîzi gulûv olarak kabul ettiklerini dile getirmiş ve ilk çağlarda temel itikadi hususlarda grupların arasında tekfire varacak derecede ihtilafların yaşandığına dikkat çekmiştir. Kedîver, bu sözlerden yola çıkarak mezkûr zümrenin imâmete yaklaşımlarının beşerî olduğunu, imamların beşer üstü vasıflarını reddettiklerini

¹²⁵ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 30-32.

ve imamlara metafizik sıfatlar nispet edenleri de gulüv ile itham ettiklerini ileri sürmüştür. Kedîver'e göre, kudemâ'dan kasıt ilk dönemlerde Şîa'yı temsil eden ve hicri beşinci asrın ortalarına kadar yaşamış olan Şîi âlimlerdir. Ona göre, Bihbehânî'nin sözlerinde kudemâ arasında ihtilafı konular olarak zikredilenlerin tamamı beşer üstü niteliğe sahip ve bu yüzden gulüv olarak kabul görmüştür. Bunun yanında, kudemâ'nın temel itikadi konularda ihtilaflarını inkâr etmek de mümkün değildir. Dolayısıyla, imamlara atfedilen beşer üstü vasıflar ilk dönemlerde Şîa'nın zatî özelliklerinden olmayacaktır. Bu ise imamlara nispet edilen ilahi nasb, ismet ve ledünnî ilim gibi vasıfların daha sonraları ihdas edildiği görüşünü desteklemektedir.

3. *Abdullah Mâmekâni*

Kedîver'in üçüncü şahidi Şîa'nın en mufassal ricâl mecmuası olan *Tenkihu'l-Makâl fi Ahvali'r-Ricâl* adlı eserdir. Bu eser, hicri on dördüncü yüzyılın büyük Şîi ricâl âlimlerinden biri olan Abdullah b. Muhammed Hasan el-Mâmekâni'ye (ö. 1351/1932) aittir. Hicri dördüncü asra kadar Şîi hadis ravilerinin hallerini konu edinen eser geniş mukaddimesinde ricâl ilminin temel kaidelerini ele almaktadır.¹²⁶ Mâmekâni, bu mukaddimedede imamların sahâbisinin, bazı hadis ravilerine gulüv ithamında bulunduğunu ifade ettikten sonra “Günümüzde imamların vasıfları hakkında mezhebin zarûriyyâtından sayılan birçok husus geçmişte (Ahd-ı Sâbık) gulüv olarak kabul edilirdi.”¹²⁷ kaidesine dayanarak birçok ravi hakkında bu ithamı reddetmiştir.¹²⁸

Kedîver, Mâmekâni'in vurguladığı bu kaidenin delalet ettiği noktalardan hareketle kendi tezi lehine bazı çıkarımlarda bulunmuştur:

- Kedîver'e göre, gulüv ithamının tarihi olarak zikredilen “Sâlif'uz-Zamân” ya da “Ahd-ı Sâbık”tan kasıt, beşinci asrın ortalarına kadarki zaman dilimidir.

¹²⁶ Bkz. Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ teşânîfi 'ş-Şî'a* (Beyrut: Dâru'l-edva', 1983), 4/466.

¹²⁷ «و أن أكثر ما يعدّ اليوم من ضروريات المذهب في أوصاف الأئمة عليهم السلام كان القول به معدودا في العهد السابق من الغلو» Abdullah Mâmekâni, *Tenkihu'l-Makâl fi Marifeti İlmi'r-Rical* (Necef: Matba'atü'l-Murtazaviyye, 1349h), 1/211, 212.

¹²⁸ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 25.

- Gulüv ithamının yapıldığı senetlere bakılırsa, gulüv'den kasıt, imamlara olağanüstü faziletler ve Allah'ın iznine bağlı tefvîzleri kapsayan beşer üstü nispetlerdir.
- Hicri ilk beş asırda imamların ashabı ve ulemâ arasında, imamların vasıfları konusunda, birbirlerini tefvîz ve gulüv ile itham edecek derecede derin fikri ayrımlar yaşanmıştır.
- “Günümüzde imamların vasıfları hakkında mezhebin zarûriyyâtından sayılan birçok husus” ifadesi son bin yılda beşer üstü anlayışın Şîî düşüncesinde galip anlayış olduğunu gösterirken, “geçmişte (Ahd-ı sâbık) gulüv kabul edilirdi” ifadesi ise ilk asırlarda imamların sıfatları hususunda insanüstü anlayışın inkâr edildiğini ve beşerî yaklaşımın hâkim anlayış olduğunu göstermektedir. Buna göre “Ulemâ-i Ebrâr” anlayışı, imamların gaybeti döneminden iki asır sonrasına kadar imâmet hususunda Şîa'nın asıl telakkisi ve galip düşüncesini teşkil etmiştir. O dönemde Şîa beşerî yaklaşım esas alınarak tanıtılmıştır.
- Mâmekâni'nin ifadesine göre, son bin yılda mezhebin gereksinimleri hususunda ciddi değişimler meydana gelmiştir. Bu değişim; basit, fer'î ya da amelî konularda değil, mezhebin temel ve bir çok gereksinimini oluşturan aslî ve itikadî meselelerde yapılmıştır. Buna göre, mezhebin temel esaslarında meydana gelen bu değişim, mezhebin zarûriyyâtından kabul edilen her esasın, Allah katından olmadığını, ulemâ'nın vasıtasıyla ortaya koyulduğunu ispat etmektedir. Eğer Allah katından kabul edilirse, “O zaman bu değişim neden meydana gelmiştir?” sorusu gündeme gelecektir. Kedîver'e göre bu soruya cevaben ilahî kaza ya da bedâ düşüncesine dayanılarak mezhep esaslarının istihaleye uğraması açıklanamaz.
- Mâmekâni, imâmet hususunda beşerî yaklaşıma karşı imamların olağanüstü faziletlerini kabul etmiş bununla birlikte mezkûr ricâl kaidesine dayanarak bu yaklaşımın ilk asırlarda Şîî ulemâsı ve imamların ashabı arasında yaygın olduğunu ifade etmiştir.¹²⁹

¹²⁹ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 26-28.

Özetlemek gerekirse, Mâmekâni, günümüzde mezhebin zaruri unsurlarından sayılan birçok hususun geçmiş dönemlerde gulûv ithamına sebebiyet verdiğini ve bu yüzden birçok ravinin imamların ashabı tarafından gulûv'e düştükleri gerekçesiyle cerh edildiğini dile getirmiştir. O, yukarıda bahsi geçen kaideye dayanarak pek çok ravi hakkında bu ithamı reddetmiştir. Kedîver, onun bu sözünden hareketle ilk dönemlerde imâmet konusunda beşer üstü yaklaşımın reddedildiğini, bu dönemlerde hâkim anlayışın beşerî yaklaşım olduğunu ve bu anlayışın imamların ashabı ve Şîi ulemâsı tarafından benimsendiğini ileri sürmüştür. Çünkü, gulûv sebebiyle cerh edilen rivâyetlerin senedine bakıldığında bu rivâyetlerin imamlara beşer üstü sıfatları nispet eden metinler içerdiği görülecektir. Bunun dışında, ilk beş asırda Şîiler arasında imamların vasıfları hususunda ciddi tartışmalar yaşanmış ve bu asırdan sonra da ilk dönemlerde reddedilen bazı söylemler mezhebin zatî unsurlarından kabul edilmiştir.

Kedîver'in ilk dönem Şîilerin imâmet konusundaki yaklaşımları hakkındaki iddiaları pek çok Şîi araştırmacı tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştiriler, çalışmanın ikinci bölümünde incelenecektir. Önümüzdeki başlıkta ilk dönemlerde Şîilerin asıl imâmet telakkisi olduğu iddia edilen "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi, Kedîver'in sistematize ettiği şekilde, günümüz imamî Şîa'sının imâmet inancının temelini oluşturan "Mâsum İmamlar" nazariyesiyle karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

II. ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİ

Şîa mezhebini diğer İslamî mezheplerden ayıran en belirgin özellik şüphesiz imâmet inancıdır. Kedîver bu inançla ilgili iki yaklaşımın mevcudiyetinden bahsetmiştir:

Bunlardan ilki, girişte de bahsi geçen imâmet meselesine beşer üstü yaklaşımdır. “Mâsum İmamlar Nazariyesi” olarak isimlendirilen bu yaklaşım Kedîver’e göre, ilk imamların döneminden beri takipçisi bulunan, müteahhir imamlar döneminde yaygınlaşarak beşinci asrın başlarından itibaren Şîa’nın hâkim düşüncesi haline gelen bir anlayıştır. Bu anlayış, günümüze kadar imâmet konusunda Şîî düşüncenin resmi ve geleneksel görüşü olarak mezhebin zarurî ve zatî unsurlarından biri olarak kabul edilmiştir. Bu anlayışa göre, imamlar din adamlarından fitrî/zatî olarak farklı mahiyete sahiptir. Onlar yaratılış bakımından diğer insanlardan farklı olup nitelik ve faziletleri açısından tıpkı peygamberler gibidirler. Aralarındaki tek fark, peygambere vahiy nazil olurken imamların, Muhaddes yani Allah ile özel bir manevî ilişki içinde ve ilham alan kimseler olmasıdır. Prensip olarak, onların zatî farklılıkları olmadan şer’î olarak peygamberin Müslümanları Ehl-i beyt imamlarına tâbi olmaya çağırması mümkün değildir. Başka bir deyişle peygamber imamlardaki bu fitrî farklılıklarından dolayı insanları onlara tabi olmaya çağırmıştır.¹³⁰

Şîa’nın geleneksel imâmet nazariyesi olan bu anlayışa göre imamların faziletleri tıpkı Allah resulü gibi beşer üstü mahiyete sahiptir. Bu anlayışa göre imâmet nübüvvetin devamı ve tamamlayıcısı olup imâmet olmadan din nakıs kalmaktadır. İmamlar ilahi vahyin mâsum olan şârih ve müfessirleridir. Her ne kadar zahiri nübüvvet Hz. Peygamberin vefatı ile son bulmuşsa da nübüvvetin bânîni yani velâyet dünyanın sonuna kadar devam etmektedir. İmam veya hüccetin olmadığı bir zaman dilimi düşünülemez. Buna göre ebedi saadet, felâh ve cennete kavuşmak için mâsum olan imamların imâmetine inanmak şarttır. Bu nazariyenin takipçilerine göre imâmet ve ayrıntıları Kur’an, sünnet, akıl ve mâsum imamlardan rivâyet edilen haberlere dayanmaktadır.¹³¹

¹³⁰ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü’l Mensiyye*, 42, 43.

¹³¹ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü’l Mensiyye*, 43-45.

İkinci yaklaşım ise Kedîver'in benimsediği ve imâmet konusunda beşerî anlayışı temsil eden "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesidir. Kedîver'e göre mevcut metinler dikkatle incelendiğinde imâmet konusunda "Ulemâ-i Ebrâr" yaklaşımının Şiîler arasında hicri dördüncü asrın sonuna kadar hâkim anlayışı temsil ettiği anlaşılmaktadır. Hicri beşinci asrın ortalarına kadar bu etkisi devam etmemiş olsa da taraftarları olduğuna dair bilgiler mevcuttur. İmamların huzuru döneminde¹³²; onların ashabı, ravileri ve Şîa'nın çoğunluğu bu anlayışı benimsemiştir. Ehl-i beyt'in imamlarını ilmi ve ameli açıdan herkesten üstün önderler olarak kabul eden ve onlara itaati zorunlu addeden bu Şiî zümresi, imamların Hz. Peygamberden naklettiklerini İslam'ın en gerçek ve Allah resulüne en yakın rivâyetler olarak kabul etmiştir. Bundan dolayı Allah resulü insanları bu önderlere itaat etmeye çağırmıştır.¹³³

"Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesine göre imamlar asla Hz. peygamber ile karşılaştırılmaz. Çünkü, Hz. Peygamber her şeyden önce Allah tarafından gönderilmiş ve ledünnî yani iktisabî olmayan bir ilimle ilahi vahyi telakki etmiştir. Ayrıca, onun tebliğ ettiği ilahi vahiy ve nebevî sünnet ismet melekesi ile korunmaktadır. Bu nazariye, hatm-i nübüvvet¹³⁴ prensibini esas almakta ve vahyin lafız ile mana açısından Muhammed b. Abdullah ile sona erdiğini savunmaktadır. Her ne kadar insan ile Allah ilişkisi sınırsız kabul edilse ve Allah'a yakınlık ilmi kapasitenin genişliğine bağlı olsa da bu anlayışa göre Allah ile her türlü hususi ilişki ve özel irtibat hakkı peygamberlere mahsus bir durumdur. "Ulemâ-i Ebrâr" olan Ehl-i beyt imamları ile diğer âlimler arasındaki fark, beşer üstü vasıflara sahip olmalarında değil; ilim mertebelerinde, nefis temizliğinin derecesinde ve Hak Teâlâ'ya yakınlıklarındadır. Bu nazariyenin takipçilerine göre imâmet kurumuna beşerî yaklaşım, Kur'an'a ve nebevî sünnetin kriterlerine, Ehl-i beyt imamlarından mervi icmalarına, aklî temellere ve tarihi gerçeklere en uygun yaklaşımdır.¹³⁵

"Mâsum İmamlar" nazariyesinde, imamların vahiy dışında peygamberlerden hiçbir farkı yoktur ve imâmetin kapsamı siyasi liderlik, dini bilgi edinme kaynağı (aslında tek bilgi

¹³² İmamların huzuru dönemiyle imamların yaşadığı dönem kastedilmektedir.

¹³³ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 40.

¹³⁴ Peygamberlik müessesesinin Hz. Muhammed ile sona erdiğini ifade eden bir tabir. Bkz. Metin Yurdağür, "Hatm-i Nübüvvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/477-479.

¹³⁵ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 40-42.

kaynağı) ve tekvinî velâyeti içermektedir. Fakat “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesine göre, tayine dayalı olan imâmetin kapsamı sadece dini konularda kaynaklıdır. Siyasi liderlik - Medine’de bile Hz. Muhammed için- halkın rızasına dayalı bir seçim meselesiydi ve kesinlikle bir atama (intisab) meselesi veya risalet’in bir parçası değildi. Bu doğrultuda velâyet-i tekvinî de Şîa’nın inanç esaslarından kabul edilmemektedir.¹³⁶

“Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi imâmeti mezhebin ilkesi olarak kabul etmekle birlikte imâmetin şartlarında “Mâsum İmamlar” nazariyesi ile çelişmektedir. Kedîver’e göre “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi Şîi Caferi mezhebinin esaslarından biri olan imâmet konusunda ilk Şîilerin görüşünü temsil etmektedir. Bu nazariyenin rakip nazariyesi günümüz Şîilerin imâmet konusunda baskın görüşünü oluşturan ve bahsi geçen beşer üstü veya kudsî imâmet nazariyesidir. “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi, imâmet konusunda resmi nazariyenin nasb, nas, ilim ve ismet konularındaki iddialarını reddetmektedir. Buna karşı imamlar hakkında nebevî nas, iktisabî ilim ve takva ilkelerini kabul etmektedir. Kedîver’e göre “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi mutedil Şîa’ya¹³⁷, beşer üstü imâmet görüşü ise Gulât-ı Şîa’ya aittir.

Sonraki başlıklarda Kedîver’in ele aldığı şekliyle “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinin ilkeleri, geleneksel imâmet nazariyesiyle ortak ve farklı yönleri karşılaştırmalı olarak aktarılacaktır.

A. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmâmette Nas

Her iki nazariyede, imâmet mezhebin esası olup nas ve tayin ile alakalı bir meseledir. Buna göre imamlara itaat etmek farzdır. Bundan başka, her iki nazariyede Şîiler, her türlü İslamî öğretiyi peygamberin ailesi (Ehl-i beyt) aracılığıyla edinerek diğer Müslümanlardan ayrılmaktadır.¹³⁸

İki nazariye arasındaki farka gelince, “Mâsum İmamlar” nazariyesinde imamlar Hz. Peygamber gibi Allah tarafından imâmete tayin edilmiş ve Hz. peygamber bu ilahi atamayı nas halinde Müslümanlara tanıtmıştır. Dolayısıyla, onlar Allah’ın nasb ettiği ve

¹³⁶ Muhsin Kedîver, “İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?”, *Mohsen Kadivar Official Website* (05 Eylül 2019) <https://kadivar.com/17429/> (Erişim: 12.12.2022).

¹³⁷ Mutedil Şîa’nın inancından kast ilk Şîiler, imamlar ve onların ashabının inancıdır.

¹³⁸ Kedîver, “İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?” (05 Eylül 2019).

peygamberin nas ile tanıttığı kimselerdir. Bu ilahi emir ve nebevî düsturu ihlal eden herkes sırat-ı müstakimden sapmıştır.

“Ulemâ-i Ebrâr” görüşüne göre ise her şeyden önce Hz. Ali, Hz. Peygamber tarafından tayin edilmiş ve her imam, Allah veya Hz. Peygamber tarafından değil, kendisinden önceki imam tarafından atanmıştır. Bu hususta resmi nazariyeden farklı olarak “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi, Hz. Ali ve imamlar için ilahi atamayı inkâr etmektedir.¹³⁹

Giriş bölümünde değinildiği gibi Hz. Ali'nin imâmetine dair Şîilerin en önemli delili Gadîr-i Hum (غدیر خم) hadisidir. “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinde de Gadîr-i Hum hadisi yüksek bir yere sahiptir. İmamlar hakkında nebevî nas, iktisabî ilim ve takva üçlüsünü kabul eden Kedîver, Sekaleyn¹⁴⁰ ve Gadîr¹⁴¹ hadisine dayanarak Resûlullah'ın Ali b. Ebî Talib'i müminlere velâyet etmesi için tanıttığını ve tayin ettiğini iddia etmiştir. O, bu hadisin mütevâtir¹⁴² olduğunu ve Hz. Ali'nin velâyetine delalet eden muteber nebevî sünnetin bir nassı olduğunu ifade etmiştir. Buna göre “Ulemâ-i Ebrâr” teorisi, Hz. Ali için Hz. Peygamber'in nassına ve önceki imam'ın sonraki imama ilişkin nassına dayanan imâmet teorisini kabul etmiştir.¹⁴³

Kedîver; günümüz Şîi telakkinin aksine bu hadisin siyasi otoriteye işaret etmediğini, ondan önce gelen ve önemi açısından ilk sırada yer alan peygamberden sonra ilim kaynağının kimde olduğuna delalet ettiğini ileri sürmüştür. Ona göre imâmetin asıl rüknü, Kur'an ve sünnetten sonra dini bilginin üçüncü kaynağı olmasıdır. Bununla birlikte, “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi de siyasi hâkimiyetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunmuş ve o dönemde Hz. Ali'yi seçmeyerek Müslümanların hata yaptığını iddia etmiştir.

¹³⁹ Kedîver, “İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?” (05 Eylül 2019); Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Bkz. Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 40-43; Kedîver, “Ulemâ-i Ebrâr” (Aralık 2016), 3, 4.

¹⁴⁰ Sekaleyn Hadisinin rivâyetine göre Resulullah Şöyle buyurmuştur: “...ben size iki şey bırakıyorum. Onlara tutduğunuz sürece delalet düşmezsiniz. İlki, Allah azze ve celle'nin kitabı, ikincisi ise Ehl-i beytim itretimdir...”. Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk Küleynî, *el-Uşûl mine'l-Kâfi*, nşr. Ali Ekber el-Gaffârî (Beyrut: Dâru's Sa'b-Dâru't Te'aruf, 1401), 1/294.

¹⁴¹ Gadîr Hadisinin rivâyetine göre Resulullah Şöyle buyurmuştur: “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım, ona dost olana sen de dost ol, ona düşman olana sen de düşman ol!”. Bkz. Küleynî, *el-Uşûl mine'l-Kâfi*, 1/295.

¹⁴² Şia'ya göre mütevâtir hadis; âdeten yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan çok sayıdaki râvi topluluğun, haberin kesin doğruluğunu ifade ettiği hadis türüdür. Râvilerin sayısı ile ilgili herhangi bir sınır yoktur. Burada esas ölçü sözün mâsumdan çıktığını bilmek ve ona yakın etmektir. Bkz. Abdul Hâdi Fazlî, *Usûlu'l-Hadîs* (Beyrut: Müessesetü Ümmülkurâ li't-Tahkik ve'n-Neşr, 1421h), 72.

¹⁴³ Muhsin Kedîver, “Câygâh-ı Hadis-i Gadîr-i Hum der Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”, *Mohsen Kadivar Official Website* (23 Kasım 2012) <https://kadivar.com/9886/> (Erişim: 03.11.2022).

Kedîver, Gadîr-i Hum hadisinin Hz. Ali'nin velâyetine delaletini kabul etse de peygamber de dahil, Allah dışında hiç kimse için Mutlak velâyeti kabul etmemiştir.¹⁴⁴

B. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmamın İlmî

Resmî nazariyeye göre imamlar tıpkı peygamber gibi ledünnî yani gayrî iktisabî ilme sahip olup onların ilmi rey ve içtihad kaynaklanmamaktadır. Allah'ın izni ile gaybî da bilen imamlar, dini bilgileri ve örneklikleriyle alakalı her hususta yanılmaz kişilerdir.

“Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesine göre, Ehl-i beyt'in imamları, İslâmî öğretiler konusunda zamanlarının en bilgili kimseleridir. Fakat, imamlar ledünnî ve gaybî ilme¹⁴⁵ sahip değildir. Aksine, imamlar dini bilgileri bir önceki imamdan kesp etmiş ve şer'î hükümleri rey, içtihad ve istinbât yoluyla tahsil etmişlerdir. Onların çok düşük de olsa hata yapma ihtimalleri mevcuttur. İlmî kapısı olması hasebiyle Hz. Ali, Hz. peygamberin sahâbîleri arasında en âlim kişidir. Kedîver'e göre onun diğer sahâbîlerden farkı, küçüklüğünden itibaren Hz. peygamberin vefatına kadar doğrudan İslâmî ilimleri ondan edinmiş ve nebevî öğretileri kaydetmiş olmasıdır. Ali Mushaf'ı olarak bilinen, ancak günümüze ulaşmayan bu Mushaf, Hz. Ali'nin nebevî öğretileri kaydettiği kitaptır. Kedîver'e göre Ali Mushaf'ı her imamdan sonraki imama intikal etmiş ve imamlar onun vasıtasıyla bilgi edinmiştir.¹⁴⁶

C. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmam'ın İsmeti

“Mâsum İmamlar” nazariyesine göre, imamlar peygamber gibi mutlak şekilde her türlü hata ve mâsiyetten mâsumdur. Bu anlayışa göre ismet seçilmiş kullara ilahi bir lütuftur. Seçilmiş kullar olan imamlar da bu lütfâ mazhar olmuşlardır.

“Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesine göre Ehl-i beyt imamları, Resûlullah'tan sonra; ahlakî fazilet, manevî arınma, nefis tezkiyesi, ihlas ve takvada insanların önderleri olmuşlardır. Muhakkak ki onlar asla Allah'a isyan etmemişler ve şüphesiz onlar hiçbir günah

¹⁴⁴ Kedîver, “Câygâh-ı Hadis-i Gadîr-i Hum der Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr” (23 Kasım 2012).

¹⁴⁵ Ledünnî iktisabî olmadığına, gaybî de beşer üstü olduğuna işaret etmektedir.

¹⁴⁶ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 41-43; Kedîver, “İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?” (05 Eylül 2019); Kedîver, “Ulemâ-i Ebrâr” (Aralık 2016), 4.

işlememişlerdir. Fakat, onlar ismet melekesine sahip değildir. İnsanlar arasında ismet sıfatı yalnızca Hz. Peygambere mahsustur. İmamlar her ne kadar insanların en dindarı ve en temiz fertler olarak kabul edilseler de onları yaratılış itibarıyla diğer insanlardan farklı bilmek, özel ve insanüstü bir şekilde mâsum olduklarını kabul etmek mümkün değildir. Aksine onlar beşerî çabaları sonucunda hatadan ve günahattan kaçınmaktadır. Buna göre imamlar hakkında her türlü beşer üstü özellik inkâr edilmekte ve kendilerinden sâlih ve müttaki âlimler yani “Ulemâ-i Ebrâr” olarak söz edilmektedir.¹⁴⁷

Kedîver’e göre tekvinî iradesi olup günah ve hata işlememek sadece meleklere mahsustur.¹⁴⁸ Tekvinî anlamda peygamberler bile mâsum değildir. Onlar ihtiyarî olarak mâsiyetten kaçınmışlardır. Çünkü, ismet tekvinî anlamda mâsiyet ve hata işlemeye manidir. Hâlbuki takva aynı işlevi ihtiyarî bir şekilde yerine getirmektedir. İsmet dıştan gelen bir mevhibedir takva ise iktisabî ve beşerî bir eylem olup manevî tahareti sağlamaktadır.¹⁴⁹

Uluma-i Ebrâr nazariyesi geleneksel imâmet anlayışında kabul edilen küçük yaşta imâmet ve gaybet konusunda inkâr etmeksizin tevakkuf etmiştir. Ayrıca, imamların sayısını on ikiye hasretmek ve imâmetin veraset şeklinde intikal etmesi de bu nazariyesinin tevakkuf ettiği hususlardır.¹⁵⁰ Bununla birlikte Kedîver, Mehdi inancını inkâr etmez.¹⁵¹ O, tevakkuf ettiği bu hususları itikadi meselelerin gayr-i asli unsurlarından olduğunu ve şartlı vâcip dairesine gireceğini ifade etmiştir. Kedîver’in itikadi meselelerin tasnifi ile ilgili değerlendirmesi ilerleyen sayfalarda ele alınacaktır.

“Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinin geleneksel imâmet nazariyesiyle ortak noktalarını altı maddede özetlemek mümkündür:

- Kur’an ve Hz. Peygamberin sünnetinden sonra dini bilginin otoritesi imamlardır.
- Ehl-i beyt imamları dini yaşantıda örnek teşkil etmeleri açısından en yüce örneklerdir. Onlar asla Allah’a karşı gelmemiştir.
- İmamlar kendi zamanlarının en âlim ve en müttaki zatlarıdır.

¹⁴⁷ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 41-44; Kedîver, “İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?” (05 Eylül 2019); Kedîver, “Ulemâ-i Ebrâr” (Aralık 2016), 4.

¹⁴⁸ Kedîver, “Ulemâ-i Ebrâr” (Aralık 2016), 4.

¹⁴⁹ Kedîver, “Ulemâ-i Ebrâr” (Aralık 2016), 5.

¹⁵⁰ Kedîver, “Ulemâ-i Ebrâr” (Aralık 2016), 12, 15.

¹⁵¹ Muhsin Kedîver, “Güne Şenasî Teşeyyu‘-ı Muasır”, *Mohsen Kadivar Official Website* (19 Ağustos 2019).

- Ali b. Ebi Talip Resulullah'ın fasılasız halefidir.
- İmâmet intisabî bir makam olup halkın seçimine dayalı değildir.
- Ehl-i beyt imamlarına ittibâ ve itaat, Şiîliğin şartlarındandır.¹⁵²

Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesiyle geleneksel imâmet anlayışı arasındaki ortak noktalarını zikretmesinin temel amacı "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin de Şiî temelli olmasını ortaya koymaktır. Bunu yapmakla Ehl-i Sünnet ile arasında farkını ortaya koymuş olmaktadır.¹⁵³

"Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin geleneksel imâmet nazariyesiyle ihtilafı noktalarını da altı maddede özetlemek mümkündür:

- Hz. Ali, Peygamber vasıtasıyla tayin edilmiştir. İlahi atama söz konusu değildir. İmamlar da bir önceki imam vasıtasıyla tayin edilmiştir.
- İmamların misyonu siyasi hâkimiyet değildir, imamlar dini konularda otorite kabul edilir. Aynı şekilde velâyet-i tekvinî yani imamların âlem üzerinde tasarruf sahibi olmaları "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinde reddedilir.¹⁵⁴
- Hz. Peygamberin aksine imamların ilmi ledünnî değil, iktisabîdir. Hz. Ali, ilmîni doğrudan Hz. Peygamberden ve diğer imamlar da ilimlerini babalarından (bir önceki imamdan) iktisap etmiştir. Dolayısıyla, bütün imamların ilmi son nebinin ilmîne dayanmaktadır. Kedîver'e göre imamların gayr-i iktisabî ilme sahip olmaları tartışma konusu değildir. Asıl tartışma konusu imamların gayr-i iktisabî ilme sahip olma inancının Şiîliğin şartlarından olmasıdır.
- İmamların ilimlerinin iktisabî olmasından kasıt, onların görüşlerinin kitap ve sünnetten hasıl olan içtihatları olmasıdır. Onların içtihatları sahip oldukları geniş ilimleri ve güvenilir olmalarına dayanmaktadır ama her hâlükârda beşerî olup tartışmaya açıktır.
- İmamlar mâsum değildir, ancak onlar; nefis temizliği, ihlas ve takva konusunda herkesten öndedir. Onlar özgür iradeleriyle her türlü masiyetlerden kaçınmışlardır. Onların iradesi tekvinî irade olmayıp günah işleme potansiyellerini nefyememektedir.

¹⁵² Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 3, 4.

¹⁵³ "Ulemâ-i Ebrâr-Mohsen Kadivar", haz. Mohsen Kadivar, *YouTube* (02 Ocak 2017).

¹⁵⁴ Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019).

- Gerçek manada şârî‘ Allah’tır. Hz. Peygamber mecazi anlamda şârî‘dir. Resmi görüşün aksine imamlar şârî‘ olmayıp nebevî şeriatın güvenilir nâkilledir.¹⁵⁵

D. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesini Benimseyen Âlimler

Bu başlık altında Kedîver’e göre “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesini benimsemiş ve kendi dönemlerinde Şiî Ulemâ arasında dini otoritenin zirvesinde yer alan âlimler ele alınacaktır. Kedîver’e göre her ne kadar resmi nazariyenin son bin yıllık hâkimiyeti sebebiyle bu tür âlimlerin ilmi mirasına ilgi gösterilmemiş olsa da spesifik olarak “Ulemâ-i Ebrâr” yaklaşımını benimseyen bazı isimlerden bahsetmek mümkündür. Kum ulemâsından Ahmed b. Muhammed el-E‘şari ve İbn-i Gadâirî, İbn-i Cüneyd İskafi ve belli bir dereceye kadar İbn-i Kibbe er-Razi, “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinin temsilcileri olarak zikredilmiştir.¹⁵⁶

1. İbn-i Gadâirî

Kedîver’in tanıttığı ilk isim hicri beşinci yüzyılın Şiî âlimlerinden İbn-i Gadâirî olarak bilinen Ahmed b. Hüseyin b. Ubeydullah el-Bağdadi’dir (ö. 450/1058?). İbn-i Gadâirî’den elimize ulaşan tek eser *ed- Duafâ* olarak da bilinen *er-Ricâl*¹⁵⁷ eseridir.

¹⁵⁵ Kedîver, “Ulemâ-i Ebrâr” (Aralık 2016), 4-6; Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”.

¹⁵⁶ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü’l Mensiyye*, 45; Muhsin Kedîver’den yaklaşık 35 yıl önce “Rah-ı Necât ez Şerr-i Gulât” adlı eserinde Hayder Ali Kalemârân, ilk dönem Şiîlerin imâmet inancına olan yaklaşımlarının günümüzde kabul edilen yaklaşımdan farklı olduğunu belirttikten sonra buna dair örnekler vermektedir. İlginç olan husus ise Kalemârân’ın verdiği bazı örnekler Kedîver’in verdiği örneklerle aynı olmasıdır. Ancak, Kedîver bu örnekleri ondan 35 yıl sonra verse de Kalemârân ve eserinin isminden hiç bahsetmez. O, bu hususta kendisine yapılan eleştirileri resmî web sitesinde yanıtlamıştır. Buna göre Kalemârân’ın verdiği on örnekten sadece bir örneğin kendisinin verdiği örneklerle ortak olduğunu ifade etmiştir. Kalemârân’a göre imamların ashabı ve birçok büyük Şiî âlim imamların gayb ilmine sahip olmalarını inkâr etmiş ve onları Ulemâ-i Ebrâr olarak kabul etmiştir. Kalemârân’ın ismini zikrettiği âlimler aşağıdaki gibidir: Muhammed b. Hasan b. Velid el-Kummî (ö. 290/903), Şeyh Sadûk (ö. 381/991), Muhammed b. Ahmed b. el-Cüneyd el-İskâfi (ö. 381/991?), Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Alemü’l-hüdâ Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044), Ebû Ca’fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tüsî (ö. 460/1067), Şeyh Tabersî (ö. 548/1154), Nasîrüddin Abdulcelil er-Razî el-Kazvinî (ö. 560/1165’ten Sonra), Reşîdüddin Muhammed b. Alî b. Şehrâşûb (ö. 588/1192) ve Şeyh Muhammed Hasan Necefi (Ö. 1266/1845). Bkz. Hayder Ali Kalemârân, *Râh-ı Necât ez Şerr-i Gulât* (PDF: Aqedeh Farsça Web Sitesi, 1390 hş.), 77-97; Eserin Arapça tercümesi için bkz. Kalemârân el-Kummî, *Ṭarîkatü’n-Necât min Şerri’l Gulât*, 89-109; Ekber Gencî, “Pişîne-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Devrân-ı Ahîr”, *Radio Zamaneh* (blog), 1387 hş.; Muhsin Kedîver, “Tovzih-i ber ‘Pişîne-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Devrân-ı Ahîr’”, *Mohsen Kadivar Resmi Web Sitesi* (blog), 29 Kasım 2008.

¹⁵⁷ Eserin tamamı İbnü’l-Mutahhar el-Hillî’nin (ö. 726/1325) Hülâşatü’l-aqvâl ve Ebü’l-Fezâil Cemâleddin Seyyid Ahmed b. Mûsâ İbn Tâvûs’un (ö. 673/1274) Hâllü’l-işkâl adlı kitabında nakledilmiştir. Bkz. Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Eser ve müellif hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ahmed b. Hüseyin

Kedîver'e göre İbn-i Gadâîrî, imamlara beşer üstü sıfatların verilmesini ciddi bir şekilde tenkit etmiş ve imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimsemiştir. Ona göre, Bihbehânî'nin konu ile ilgili daha önce zikri geçen sözleri yanında İbn-i Gadâîrî'nin; ravileri cerh ettiği metoduna, onun hakkındaki tartışmalara ve geriye kalan eserine bakıldığında bu sonuca varılabilir.

Kedîver'e göre İbn-i Gadâîrî'nin ricâl görüşlerinin özelliği; gulûv, mezhepte aşırılık ve imamlar hakkında aşırılık gibi ithamları önemli sayıda raviye nispet etmesi ve onları zayıf görmesidir. Kedîver, İbn-i Gadâîrî'nin cerh ve ravileri zayıf görmesini, şehadet veya sema'ya (hadis alma yollarından biri) dayanmadığını, onun kendi içtihadı olabileceğini değerlendirmektedir. Yani o, her ravinin naklettiği rivâyetleri incelerken, rivâyetlerin muhtevasında kendisinin benimsediği itikadi çizgiye göre imamlar hakkında gulûv ve aşırılık içeren ifadeler bulduğunda, raviyi zayıflığa, yalana ve hadis uydurmaya nispet etmiştir. Ona göre ricâl ilminin kriterlerine göre İbn-i Gadâîrî'nin tevsikleri (sika/güvenilir kabul ettiği raviler) itibar açısından güvenilirliğin zirvesindedir. Nitekim, Allâme el-Hillî (ö. 726/1325), onun zayıf saydıklarına dayanarak birçok ravi hakkında tevakkuf etmiştir. Ama el-Hillî'den sonraki genel kanaat, İbn-i Gadâîrî'nin zayıflamalarına dikkat edilmemesidir. Kedîver'e göre Allâme Meclisî (ö. 1110/1698-99 [?]) döneminden itibaren İbn-i Gadâîrî cerh ve zayıflamalarında acelecilikle suçlanmıştır. Fakat, Bağdat'ta öğrenim gören Ahmed b. Ali en-Necâşî'nin (ö. 450/1058) İbn-i Gadâîrî'ye ait birçok ricâl görüşüne itimat etmesine bakılırsa onu dikkatsizlik ve acelecilikle itham etmek mümkün değildir. Bilakis o, ricâl ilminin en büyük ve en titiz eleştirmenlerinden biridir.¹⁵⁸

Kedîver'e göre İbn-i Gadâîrî'nin destekçilerine, muhaliflerine ve ricâl görüşlerinin kabul edilip edilmemesine bakılmaksızın İbn-i Gadâîrî'nin kitabına da müracaat edildiğinde onun imamlar hakkındaki görüşünün hicri beşinci asırdan sonra hâkim olan anlayıştan farklı olduğu anlaşılacaktır. İbn-i Gadâîrî'nin imamların vasıfları konusunda özel bir hassasiyeti vardı. O gayb ilmi, olağanüstü kudret, mucize, teşrî ve tekvinî tefvîz gibi insanüstü sıfatların imamlara verilmesini gulûv, aşırılık ve mezhebin itidal çizgisinin dışında kabul etmiş ve dini bir vecibe olarak bu tür aşırılıklarla mücadele etmiştir. Çoğu

b. Ubeydullah el- Bağdadî İbn-i Gadâîrî, *er-Rical*, thk. Seyyid Muhammed Rıza el-Hüseynî el-Celâlî (Kum: Dâru'l-Hadîs, 1422 h), 8-32.

¹⁵⁸ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 46, 47.

eserinin günümüze ulaşmamasından dolayı imamların sıfatları hakkında mutedil çizgiden kesin bir şekilde söz etmek mümkün değildir. Ancak, onun, imamlara beşer üstü sıfatların verilmesinin en ciddi tenkitçisi olduğunu ve imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimseyen birisi olduğunu kesin olarak söylemek mümkündür.¹⁵⁹

2. İbn-i Cüneyd İskâfi

İbnü'l- Cüneyd el-İskâfi olarak bilinen Ebû Alî Muhammed b. Ahmed b. el-Cüneyd el-İskâfi¹⁶⁰ (ö. 381/991) dördüncü asrın büyük Şii kelim ve fıkıh âlimlerindedir.

Kedîver'e göre İbn-i Cüneyd'in görüşleri diğer âlimlerden farklı olup görüşleri kendi döneminden itibaren Şeyh Sadûk (ö. 381/991), Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ve Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) gibi önde gelen Şii âlimler tarafından eleştiriye maruz kalmıştır. Onun en yapıcı görüşlerinden biri fıkıh usulü diğeri itikat usulü ile ilgilidir. Fıkıh usulü ile alakalı görüşü, fıkihta kıyas yapmayı kabul etmesi, itikat usulü ile alakalı görüşü ise imamların ilmüne ilişkin has görüşüdür.¹⁶¹

İbn-i Cüneyd'den günümüze herhangi bir eseri ulaşmamış olsa da Kedîver, onun görüşleriyle ilgili diğer âlimlerin eserlerinde geçen imamların çelişkili rivâyetleri ve kadî'nın ilmi ile ilgili bazı ifadelerine dayanarak imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimsediğini dile getirmiştir. Bu bağlamda o İbn-i Cüneyd'in imamların çelişkili rivâyetleri ilgili görüşünü Şeyh Müfid'in, kadî'nın ilmi ile ilgili görüşünü ise Şerîf el-Murtazâ'nın dilinden nakletmiştir. İlk önce Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ'dan yapılan alıntılar zikredilecek daha sonra Kedîver'in bu alıntılara dayanarak yaptığı çıkarımlar ele alınacaktır.

Şeyh Müfid, *el-Mesâ'ilü's-Sereviyye* adlı eserinde İbn-i Cüneyd'in *el-Mesâ'ilü - Mısriyye*" isimli eserine işaret ederek şunu yazmaktadır:

¹⁵⁹ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 47-49.

¹⁶⁰ Mazlum Uyar, "İbnü'l-Cüneyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/5,6.

¹⁶¹ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 49, 50.

“Bu risalede İbn-i Cüneyd (imamlar hakkındaki) haberleri bablara ayırarak manalarının farklı olduğunu düşünmüştür. Ve (rivâyetlerin farklı olmasını) imamlar tarafından re’y’in kabul edilmesine nispet etmiştir.”¹⁶²

Şeyh Müfîd, İbn-i Cüneyd’in bu görüşünü batıl olarak değerlendirmiş, rivâyetlerin sadece zahirde farklı olduğunu ve aralarında cem yapılabileceğini söylemiştir.¹⁶³

Şerîf el-Murtazâ, *el-İntişâr fi İnfirâdât’ul-İmâmiyye* adlı eserinde İmâmiyye’ye özel fikhî görüşlerden birini, imamların ve onlara bağlı kadıların her türlü had ve haklarda kendi ilimlerine dayanarak hükmetmelerinin cevazı olduğunu açıklamış ve İbn-i Cüneyd’in ihtilafına değinmiştir.

“İbn-i Cüneyd bu konuda muhalefetini belirtmekle birlikte had ve hakların hiçbir türünde hâkim’in (kadı) kendi ilmine dayanarak hükmetmesinin caiz olmadığını ifade etmiştir.”¹⁶⁴

Şerîf el-Murtazâ, İbn-i Cüneyd’in bu görüşünün rey ve içtihadı dayandığını söyleyerek reddetmiştir. O, İbn-i Cüneyd’in bu hususta ne bir delalete ne de herhangi bir dirayete sahip olduğunu ve bu konuda olması gerektiği gibi araştırma yapmadığı için hataya düştüğünü ifade ettikten sonra, ilim konusunda peygamber ve halefleri (imamlar ve onlara bağlı kadılar) arasında ayırım gözetmesini yanlış olarak değerlendirmiştir. Çünkü, farklı âlimlerin malumata dair bilgileri muhtelif olamaz. Buna göre Hz. Peygamber, halefi olan Ali ve onun halefleri, şer’î bir haddi gerektirecek bir suç müşahede ettiklerinde, itibar açısından hepsinin ilmi aynıdır.¹⁶⁵

Şerîf el-Murtazâ, bu hususta İbn-i Cüneyd’in istidlalini şöyle aktarmaktadır:

“Allah müminler arasında mirası paylaşmak, nikahlanmak ve zebâ’ihlerden yemek gibi bazı hakları vâcip kılmış, kafir ve mürtetler arasında ise bu haklar

¹⁶² Şeyh Müfîd, “el-Mesâ’ilü’s-Sereviyye”, *Muşannefât-ı Şeyh Müfîd*, thk. Sâib Abdul Hamit (Kum: el-Mu’temerü’l-âlemi li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1413 h), 7/75, 76.

¹⁶³ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü’l Mensiyye*, 50.

¹⁶⁴ Alemü’l-hüdâ Ebü’l-Kâsım Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerif el-Murtazâ, *el-İntişâr limâ İnfere-det bihi el-İmamiyye*, thk. Seyyid Hüseyin Burûcirdî (Kum: Müessesese-i İlmî Dâru’l-Hadîs, 1441 h), 2/293 من الحقوق و لا الحدود.

¹⁶⁵ eş-Şerif el-Murtazâ, *el-İntişâr*, 2/293-301; Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü’l Mensiyye*, 50, 51.

*batıldır. Bunun yanında Allah, resulüne, içinde kafir ama zahirde mümin görünenlerin hallerini bildirmiştir. Ancak Allah, müminler münafıklarla evlenmesin yahut kestiklerinden yemesinler diye peygamber dışındaki müminlere onların (münafıkların) durumlarını açıklamamıştır.”*¹⁶⁶

Kedîver’e göre İbn-i Cüneyd’in bu istidlaline göre Hz. Peygamberin ilmi ile imamlar ve kadılarının ilmi, menşei açısından farklı olup fikhî meselelerde de muhtelifdir. Şerîf el-Murtazâ, İbn-i Cüneyd’in bu istidlalinin yetersiz olduğunu söylemekte ve Allah’ın, Hz. Muhammed’e münafıkların durumunu bildirmediğini ifade etmektedir.¹⁶⁷

Kedîver’in, İbni Cüneyd’in mezkûr sözlerinden, Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ’nın onun görüşlerine yönelik eleştirilerinden hareketle bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Buna göre:

- İbn-i Cüneyd imamların sözlerini onların re’yi (fikri) olarak kabul etmektedir. Re’y, nazar ve yahut içtihat, kesbi bir şeydir ve beşerî bilgi elde etme yöntemlerinde hata yapma ihtimali her zaman mevcuttur. Kedîver’e göre bu söylem, imamların sözlerinin leddünî ilme dayandığını iddia eden, onlara beşer üstü vasıfları nispet ederek hata yapmalarını imkânsız gören ve ismet sahibi olduklarını kabul edenlerin tam karşısında yer almaktadır. Re’y ve fikir âlimler tarafından verilirken ledün ilmi mâsumlara özeldir. Şeyh Müfid’in aktarımına göre İbn-i Cüneyd imamların ihtilaflı rivâyetlerini onların re’yi ve fikri olarak değerlendirmiştir. Başka bir deyişle İbn-i Cüneyd imamların ismetine ve ledünnî ilme sahip olduklarına inanmamakta, onları “Ulemâ-i Ebrâr” olarak görmektedir.
- Şerîf el-Murtazâ’nın rivâyetine göre, İbn-i Cüneyd Hz. peygamberin ilmîni (imamlar dahil) diğer müminlerin ilminden ayırmaktadır. Hz. peygamber Allah’ın izniyle işlerin batınını ve gaybı bilirken imamlar dahil diğer müminler bu tür bir ilme sahip değildir. Buna göre peygamber kaza makamında kendi ilmîne dayanarak hüküm verme yetkisine sahiptir. Ancak, diğer Müslümanlara (imamlar dahil) bu husus caiz değildir. Onlar yargının geleneksel esaslarına (delil, şahit,

¹⁶⁶ eş-Şerif el-Murtazâ, *el-İntişâr*, 2/302.

¹⁶⁷ Bkz. eş-Şerif el-Murtazâ, *el-İntişâr*, 2/302; Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü’l Mensiyye*, 52.

yemin) uymakla yükümlüdür. Kedîver'e göre böyle bir ayrımı kabul eden birinin, imamların ledünnî ilmine inanması beklenemez.

- Hicri dördüncü yüzyılın büyük Şîî kelamcısı ve hukukçusu olmasına rağmen zikredilen iki belirgin görüşüne göre o imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimsemiş ve beşer üstü vasıfları inkâr etmiştir. İbn-i Cüneyd'in "imamların sözleri onların görüşleridir" şeklindeki itikadi temeline göre, hicri dördüncü asırda imamların ismet ve ledün ilmi, Şîa'nın imâmet ilkelerinden biri olarak kabul edilmemiştir.
- Hicri dördüncü yüzyılın büyük âlimlerinden olan İbn-i Cüneyd'in imâmet meselesinde beşerî yaklaşımı benimsemesi, yaşadığı asırda bu anlayışın bilindik ve yaygın olduğunu göstermektedir. Nitekim onun bu yaklaşımı benimsemesi ne toplumdan tecrit edilmesine ne de mezhebi irtidatla suçlanmasına sebep olmuş aksine toplumda dini, kültürel ve sosyal konumu itibarıyla saygın bir zat olarak kabul görmüştür. Ancak yıllar sonra, İbn-i Cüneyd Şîî âlimler tarafından tenkit edilmiştir. Burada sorulması gereken soru şudur: "Eğer iddia edildiği gibi ismet ve imamların ledün ilmi dördüncü asırda mezhebin esaslarından kabul edilseydi, bu hususları inkâr eden İbn-i Cüneyd nasıl olur da Şîî toplumu ve dönemin ulemâsı tarafından hem saygı görmüş hem de büyük âlim olarak kabul edilmiştir?" Dolayısıyla, beşinci asırda Şîîliğin bir geçiş ve imâmet sahasındaki hâkim söylemde bir dönüşüme tanık olduğunu söylemekten başka bir seçenek kalmamaktadır.¹⁶⁸

Kısacası, Kedîver, İbn-i Cüneyd'in imamların re'y sahibi olduğu ve kadılık makamında kendi ilimlerine göre hüküm veremeyecekleri görüşünden yola çıkarak onun imamların ismet ve ledün ilmine inanmadığını dolayısıyla beşerî yaklaşımı benimsediğini ileri sürmüştür. Çünkü ismet sıfatına sahip olan birisinin re'y sahibi olması ve yahut haberlerinin çelişkili olması muhaldir. Aynı şekilde İbn-i Cüneyd Hz. peygamberin aksine imamı ledünnî ilme sahip olan biri olarak görmediği için kadılık makamında kendi ilmine göre yargıda bulunmasını caiz görmemiştir. Bunun dışında Kedîver, İbn-i Cüneyd'in imâmet'e beşerî yaklaşımı benimsemesine rağmen ulemâ başta olmak üzere

¹⁶⁸ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 52-54.

Şîi toplumu tarafından itibar görmesini, onun yaşadığı dönemde bu yaklaşımın yaygın olduğuna delalet ettiğini ifade etmiştir.

3. *Kum Meşâyihî*

Kedîver, üçüncü ve dördüncü yüzyılda Kum şehrinde yaşamış olan muhaddisleri dönemin Şîi düşüncesinin temsilcileri olarak tanıtmıştır. Ona göre, hadis rivâyetindeki ilmî dikkat ve ihtiyat ile bilinen bu hadisçiler zümresi, Ahmed b. Muhammed b. İsa Eş'arî (3./9. Yüzyıl?) ve Muhammed b. Hasan b. Ahmed b. Velid (ö. 343/954-5) önderliğinde gulûv düşüncesine karşı mücadele ederek imamlara nispet edilen her türlü beşer üstü vasfı inkâr etmiş ve imâmet hususunda beşerî yaklaşımı benimsemiştir. Kedîver bu iddiasını desteklemek için, şahitler başlığında bahsi geçen Abdullah Mâmekânî ve Vehit Bîhbehânî'nin sözleri yanında Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfid'den bazı alıntılar yaparak kendini tezi lehine bazı çıkarımlarda bulunmuştur.

Kedîver'e göre Kum şehrinde Şîiğin tarihi, hicri birinci asrın sonlarına kadar gitmektedir. Kum'daki en önemli Şîi ailesi Eş'ari ailesidir. Hicri üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda en önemli Şîi ilim merkezi olan Kum şehri, imamların ilmi miraslarının korunması ve İsnâaşeriyye yolunda sebat etmesi açısından çok önemli rol oynamıştır. Kûfe ve Bağdat, mezhepsel bölünme ve gulûv hareketlerinin merkezi iken Kum şehri, mezhebin sebatı ve itidali açısından daha parlak bir konuma sahipti. Kedîver, Kum havzasının hadis ilmine dayandığını ifade etmiştir. Bunun sebebi mezkûr dönemde Fıkıh, Kelam ve Tefsir gibi diğer İslamî ilimlerin daha gelişmemiş olması ve hepsinin hadis ilmine bağlı olmasıdır.¹⁶⁹

Kedîver'e göre kendilerine Kum Meşâyihî (önde gelenleri) denilen imamların hadis ravileri, Kum havzasının en önemli âlimlerini oluşturmuştur. Kum hadis ilminin yayılması ve Şîa'nın ilmî otoritesi haline gelmesinin nedenlerinden biri hadis rivâyetinde ilmî dikkat ve ihtiyattır. Kum Şeyhleri bu eksende iki hususta son derece hassas davranmışlardır:

İlki, bilinmeyen kişilerden rivâyette bulunmaktan ciddi şekilde kaçınmak ve imama isnat edilen rivâyetin sağlam ve güvenilirliğinden emin olmak için ravinin durumunu

¹⁶⁹ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 68, 69.

araştırmaktır. Diğeri ise sapkın düşüncelerle, özellikle gulûv'le amansız mücadele etmektir. Kummîler bu iki noktayı Ehl-i beyt imamlarından öğrenmiş ve bu iki kuralı uygulamakta son derece katı davranmışlardır. Bu ilmî titizlik, Kum bölgesine iki yüzyıl boyunca birçok ilmî itibar kazandırmış ve on ikinci imamın gaybetinin başlangıcında resmen Şîa'nın ilmî otoritesi haline gelmiştir.¹⁷⁰

Kedîver'e göre, itikadi açıdan Kum şeyhleri, her türlü tefvîz düşüncesi ve imamlara herhangi bir insanüstü nitelik atfedilmesi fikrine şiddetle karşı çıkmıştır. Bunlara göre bu tür sıfatların imamlara atfedildiğini içeren rivâyetler, güvenilir olmayan rivâyetlerdir ve ravileri de sika değildir. Ona göre, Ahmed b. Muhammed b. İsa Eş'ari, üçüncü ve Muhammed b. Hasan b. Ahmed b. Velid dördüncü yüzyılda Kum şehrinin en önde gelen şeyhlerindedir. Üçüncü yüzyılda Kum şeyhlerinin Müfevvida ile mücadelesi öyle bir noktaya ulaştı ki, Ahmed b. Muhammed b. İsa Eş'ari zamanında, ravilerden en az dördü gulûv, tefvîz ithamıyla veya cahil ve yalancılardan rivâyet nakletme suçlamasıyla Kum'dan ihraç edilmiştir.¹⁷¹

Kum Şeyhleri, imamlara insanüstü vasıflar nispet etmeyi reddetmiş, imâmet konusunda beşerî yaklaşıma sahip olduklarını ifade etmişler ve yaklaşık iki yüzyıl Şîi düşüncesinin resmi temsilcileri olarak kabul edilmişlerdir. Abdullah Mâmekânî'nin rivâyetine göre, onların imamlar hakkında gulûv olarak gördüğü şey, bugün (yaklaşık beşinci yüzyıldan beri) imamların niteliklerine ilişkin Şîi inancının esaslarından sayılmıştır. Vehid Bihbehânî'nin araştırmasına göre Kum Şeyhleri, içtihatlarına göre imamlara özel bir saygı duymuş ve bu sınırı aşmayı gulûv olarak görmüşlerdir. Onlara göre tefvîz, olağanüstü haller, mucizeler, gaybı bilme, imamların konumlarını abartmak, mübalağaya yol açacaktır. Kedîver'e göre bunların dışında *Ricâlü'n-Necâşî* ve *Ricâlü'l-Keşşî* gibi kaynaklara müracaat ederek Kum âlimleri tarafından güvenilmez olarak kabul edilen râvîler incelendiğinde, Kummîlerin itikadî ve kelâmî temellerinin, beşinci yüzyıldan sonraki Şîa'nın resmi düşüncesinden önemli ölçüde farklı olduğu ortaya çıkacaktır.¹⁷²

Kedîver, Kum Meşayihî'nin imamların beşer üstü vasıflarına karşı olduklarını göstermek için onlar tarafından gulûv ve tefvîz göstergelerinden biri olarak kabul edilen Hz.

¹⁷⁰ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 69.

¹⁷¹ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 69, 70.

¹⁷² Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 70, 71.

peygamberin sehvinin¹⁷³ inkâr edilmesini örnek olarak zikretmiştir. Bu bağlamda Şeyh Sadûk'un hocası İbn-i Velid'den naklettiği şu sözünü aktarır:

“Guliv’ün ilk derecesi Hz. Peygamberin sehvinin nefyetmektir. Eğer bu hususta gelen haberleri reddetmek caiz ise, bütün haberlerin reddi caiz olur. Bu haberlerin reddedilmesiyle din ve şeriat batıl olacaktır.”¹⁷⁴

Bu hususta Şeyh Sadûk kendi görüşünü şöyle açıklamaktadır:

*Müfevvida ve Gâlî fırkalar, nebinin sehiv yapmasını inkâr etmiş ve şöyle demişler: Eğer peygamberin namazda sehiv yapması caiz olsaydı tebliğde de sehiv yapması caiz olurdu. Zira, tıpkı namaz gibi tebliğ de ona farzdır.*¹⁷⁵

Şeyh Sadûk bu telâzümü kabul etmez ve der ki: Hz. peygamber nübüvvet ve tebliğ hususunda özel bir duruma sahip olup bunun dışındaki hallerde diğer insanlar gibidir. Buna göre o nübüvvet ve tebliğ şartlarında diğer insanlara arız olan durumlara maruz kalmaz. Daha sonra Şeyh Sadûk, sehiv konusunda Hz. peygamberle diğer insanlar arasındaki farkı zikreder, Hz. Peygamberin sehvi, beşer olduğunun anlaşılması için Allah tarafından gerçekleşmekte, diğer insanların sehiv yapması ise şeytandan dolayı meydana gelmektedir.¹⁷⁶ Şeyh Sadûk’a göre ezanda üçüncü şahadet olarak “şahadet ederim ki Ali Allah’ın velisidir” ibaresi Müfevvida tarafından eklenmiş ve alâmet-i fârikalarından biridir.¹⁷⁷

¹⁷³ “unutmak, yanılmak; dalgınlık, gaflet; veya gaflet sebebiyle hata yapmak” gibi anlamlara gelmektedir. Bk. Mehmet Boynukalın, “Sehiv”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/317,318; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid el-Kilânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1961), 246.

¹⁷⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyin b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, *Men lâ Yağduruhü'l-Fakîh*, thk. Ali Ekber el-Gaffârî (Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 1429 h), 1/360; Kitap, İmâmiyye Şîa'sının muteber dört hadis kaynak eserinin “el-kütübü'l-erbaa” ikincisidir. Şeyh Saduk tarafından derlenen kitap, Hz. Peygamber ve Ehl-i beyt imamlarının sözlerini içermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Üzüm, “Kütüb-i Erbaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/4-6; Mustafa Öz, “İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/345; “Men lâ yağduruhü'l-fakîh”, *Wikishia* (2021).

¹⁷⁵ Şeyh Sadûk, *el-Fakîh*, 1/359.

¹⁷⁶ Şeyh Sadûk, *el-Fakîh*, 1/360.

¹⁷⁷ O bu hususta şunları ifade eder: “Ali'nin Allah'ın velisi olduğuna ve gerçekten müminlerin emiri olduğuna şüphe yoktur ve şüphesiz Muhammed ve onun Ehl-i beyti yaratılmışların en hayırlısıdır. Fakat, bu cümle ezanın aslında mevcut değildir. Ben bu hususu, tefvîzle itham edilenler ve tedlis yaparak aramıza (Şîa) sızmış olanların durumu bilinsin diye zikrettim.” bkz. Şeyh Sadûk, *el-Fakîh*, 1/290.

Şeyh Sadûk; *Risâletü'l-i'tikâdât* adlı eserinde, gulûv ve tefvîz'in inkârı bahsinde, gâlîlerin ve Müfevvida'nın kafir olduğunu beyan ettikten sonra önemli bir noktaya değinerek gulûv ve tefvîz'in diğere bir göstergesinden bahseder:

*“Müfevvida ve Gulât'ın alâmeti, Meşayih-i Kum ve âlimlerine taksir nisbet etmeleridir.”*¹⁷⁸

Şeyh Sadûk; her ne kadar bazı ihtilaflı görüşleri olmakla birlikte ismet, ledünnî ilim, ilahi nasb ve mucize gibi imamlara birtakım beşer üstü vasıflar nispet etmiş olsa da Kedîver'in yukarıdaki hususları nakletmesinin asıl amacı, hicri dördüncü asırda tefvîzin özelliklerini öğrenmek ve buna bağlı olarak tefvîz düşüncesinin eleştirilenleri olarak Kum âlimlerini tanımaktır.¹⁷⁹

Kedîver, Şeyh Sadûk'tan naklettiği sözlere dayanarak şu çıkarımlarda bulunmuştur:

- Şiîler, nübüvvet ve tebliğ sahasının dışında Hz. Peygamber hakkında sehiv ve unutkanlığı caiz görmüştür. Dolayısıyla bu hüküm imamlar hakkında da caizdir. Bu ise imâmet konusunda beşerî yaklaşımın bir yansımasıdır.
- Bu dönemde ezan ve kamette üçüncü şahadet yaygın olmamakla beraber, bunu kabul edenler gâlî ve Müfevvida'dan sayılmıştır.
- Kum Meşayihinin düşüncesi, Müfevvida'nın düşüncesiyle doğrudan çelişmekteydi. Kum Şeyhlerini imamlara karşı taksir ve dar görüşlü olmakla suçlayan, onların itidal çizgisini benimsemeyen ve imamlara beşer üstü vasıflar tanıyan herkes Müfevvida'dan kabul edilmiştir. Belirtilmelidir ki Müfevvida'nın Kum şeyhleriyle çekişmesi, beşer üstü yaklaşımı benimseyenlerin gözünden Şîa'nın Mukassıra ile çatışması olarak yorumlanmıştır.¹⁸⁰

Şeyh Müfid, Kum âlimlerini imamlar hakkında taksir ve tefritle itham eden herkesin Müfevvida olduğuna inanan hocası Şeyh Sadûk'un bakış açısını kabul etmez. Ona göre bazı Kum ulemâsı gerçekten imamların sıfatları meselesinde tefrite gitmiştir. Şeyh

¹⁷⁸ Şeyh Sadûk, “Risâletü'l-i'tikâdât (Kitâbü'l-i'tikâdât)”, *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*, thk. 'İsam Abdu's Seyyid (Kum: el-Mu'temerü'l-âlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1413 h), 5/101; Şeyh Sadûk, *Şiî-İmamiyye'nin İnanç Esasları*, 120.

¹⁷⁹ Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 71, 73; Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”.

¹⁸⁰ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 73, 74.

Müfid'e göre gālî, Kum ehlinde olsun ya da olmasın hak yolunda olanları taksir ile itham eden kimsedir.¹⁸¹

Kum muhaddislerinin ahabî usulüne karşı olan Şeyh Müfid, nebi hakkında sehiv iddiasının batıl olduğunu belirtmiştir.¹⁸² O, İbn-i Velid'in "Gulûv'un ilk kademesi Peygamberin sehivini inkâr etmektir" sözünü taksir'in apaçık örneklerinden biri olduğunu ifade ettikten sonra Kum Meşayihî'nin görüşlerini sunar:

"Kum'dan dinde apaçık kusurlar işleyen (Taksir) bir cemaat bize geldi, imamları mertebelerinden indirip kalplerine ilka olmadan onların [imamların] birçok dini hükümleri bilmediğini ileri sürdüler. Ayrıca onlar, şer'î hükümleri istihraç sürecinde imamların Re'y'e (ve zanlarına) sığındıklarını, ancak yine de âlimlerden olduklarını iddia ettiler. Bize göre bu hususlar şüphesiz imamlar hakkında taksir ifadeleridir."¹⁸³

Kedîver, Şeyh Müfid'in yukarıda geçen rivâyetine dayanarak Kum âlimlerinin imamlar hakkındaki kanaatlerini aşağıdaki gibi açıklar:

- Kum âlimleri, imamların ledünnî ilmini inkâr etmiş ve imamların dini meseleleri iktisâp etmede diğer âlimlerden farklı olmadıklarını ileri sürmüştür. Yani diğer âlimler nasıl ki dini hükümleri re'y, içtihat ve istinbât gibi yollardan öğreniyorlarsa imamlar da bu yollardan bilgi edinmektedir. Başka bir deyişle imamlar zat ve tabiatları bakımından diğer insanlardan farklı olmayan, Hz. Peygamber tarafından nas ve vâsiyetle imam olarak tayin edilmiş dindar ve müttaki âlimlerdir (Ulemâ-i Ebrâr'dır).
- Kum Meşayihî'nden diğer bir grup, imamların ledünnî ilmini başka bir açıdan inkâr etmiştir. Bunlara göre ilim kalplerine ilka olmadan imamlar birçok şer'î ilimden habersizdir. Bu ilka, ilahi ilham ve meleklerin aracılığı ile veya vasıta ve beşerî kesp olmaksızın yapılabilir, ancak ilka'dan önce onların zamiri, diğer insanlar gibi, istenilen bilgilerden yoksundur.

¹⁸¹ Şeyh Müfid, "Taşîhu'l-İ'tikâd (Şerhu 'akâ'idi's-Şadûk)", *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*, thk. Hüseyin Dergâhî (Kum: el-Mu'temerü'l-âlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1413 h), 5/135.

¹⁸² Bk. Şeyh Müfid, "Ademu Sehvi'n Nebî", *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*, thk. Şeyh Mehdi Nefef (Kum: el-Mu'temerü'l-âlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1413 h), 10/18-22.

¹⁸³ Şeyh Müfid, "Taşîhu'l-İ'tikâd", 5/135-136; Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 74, 75.

- Nebi ve imamların sehvinin inkâr edenlere gulûv nispeti, imâmet konusunda beşerî yaklaşıma işaret etmektedir. İmamların beşer üstü sıfatlarını inkâr eden Kum âlimleri Hz. Peygamberin vâsiyetine dayanarak onlara itaat etmenin farz olduğunu ileri sürmüştür. Ancak bu tutumları onları, diğer insanlardan farklı olarak imamlara birtakım sıfatlar nispet etmeye sevk etmemiştir.¹⁸⁴

Özetlemek gerekirse, Kedîver'e göre hicri üçüncü ve dördüncü asırlarda Şîî düşüncesinin temsilcileri Kum muhaddisleridir. Kedîver, bu hadisçilerin, hadis rivâyetinde ihtiyatlı davranmalarını, gali düşüncelere karşı sert tutumlarını, bu bağlamda Sehvü'n-Nebi düşüncesinin nefyedilmesini gulûv ve tefvîzin göstergesi olarak kabul etmelerini ve galî gruplar tarafından taksir ile suçlanmış olmalarını imâmet konusunda beşerî yaklaşıma sahip olmalarına bağlamıştır. Kedîver nazarından gulât ve Müfevvida tarafından taksir ile suçlanmış düşüncelerin Şîa'nın asıl imâmet anlayışını temsil ettiği söylenebilir.

4. *İbn-i Kıbbe ve Nevbahtîler*

Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî, imâmet konusuna beşerî yaklaşımı benimseyenler arasında Ebu Cafer Muhammed b. Kıbbe er-Râzî¹⁸⁵ (ö. 319/931) ve Nevbahtîleri¹⁸⁶ de

¹⁸⁴ Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 75, 76.

¹⁸⁵ İbn-i Kıbbe er-Razi olarak bilinen Ebu Ca'fer Muhammed b. Abdurrahman b. Kıbbe, hicri dördüncü asrın büyük Şîî âlim ve mütekellimidir. Hayatı hakkında çok fazla bilgi mevcut değildir. Necaşi, onun kelim alanındaki yetkinliğinden övgü ile bahseder. Başta Mutezilî olan İbn-i Kıbbe daha sonra İmamiyye mezhebine intisap etmiştir. Ebü'l-Kâsım Belhî hocası ve İbn-i Butta Kummi öğrencisi olarak zikredilmiştir. Bkz. Ekber Turabî Komşei, "İbn-i Kıbbe Razi (Mütekellim-i Celîlü'l-Kadr)", *Kelâm-ı İslamî* 6/21 (1376 hş.), 133-137; İbnü'n-Nedîm onu usta Şîî kelamcı olarak tanıtır. Bk. Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, ed. Abdulkadir Coşkun, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 600, 601; Ahmed b. Alî b. Ahmed b. Abbâs el-Esedî en-Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî (Fihrisü esmâ'i muşannifi's-Şî'a)*, thk. Seyyid Musa eş-Şebirî ez-Zencânî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1418 h), 375,76; Ayrıca bkz. Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 215-224; "İbn Qıba Al-Razi", *Wikishia* (Erişim 27 Ekim 2022).

¹⁸⁶ İran asıllı bir aile olan Nevbahtîler, Abbâsî halifesi Mansur döneminde Müslüman olmuştur. Aile mensuplarının siyasi, iktisadi güçleri ve içtimai konuları sebebiyle Şîî düşüncenin gelişmesinde ciddi etkileri olmuştur. Ebü Sehl İsmâil b. Alî el-Bağdâdî en-Nevbahtî (ö. 310/922 [?]), Nevbahtî ailesinin ilmî alanda meşhur şahsiyetlerindendir. Nevbahtîlerin kelâmî konulara yönelmesi Bağdat ilim ekolünün güçlenmesine neden olmuştur. Kelâmî ve felsefî konularda İslâm ekolleriyle özellikle de Mu'tezile ile ilmi münazaralar yapmışlardır. Nevbahtî ailesinin Şîî düşüncesine etkisi ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Hüseyiniyan Mukaddem, "Nevbahtî Ailesinin Şîî Düşüncenin Gelişimindeki Etkisi", çev. Şahin Ahmetoğlu, *Turkish Journal of Shiite Studies* 1/1 (2019), 95-117; Makale'nin orijinali için bkz. Hüseyin Hüseyiniyan Mukaddem, "Nakş-ı Nevbahtîyan der Pişbord-ı Efkârü Şîa", *Târih-i İslâm der Âyine-i Pejûhiş* 2/5 (2005 m /1384 h ş.), 63-100.

zikretmiştir.¹⁸⁷ Kedîver, “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesini benimseyenler arasında İbn Kıbbe ve Nevbahtîleri kabul etmenin mümkün olup olmadığı sorgulamıştır. Kedîver, İbn Kıbbe ve Nevbahtîler’in imâmet anlayışını ortaya koymak için diğer kaynaklara müracaat ederek Müderrisî Tabâtabâî’nin her iki değerlendirmesini isabetli bulmamıştır.

Tabâtabâî’nin İbn-i Kıbbe ile ilgili değerlendirmesini eksik bulan Kedîver onun ismet ve ilahi nasb ile ilgili görüşünü Şeyh Sadûk’un eserine müracaat ederek nakletmiştir. Şeyh Sadûk’un rivâyetine göre İbn-i Kıbbe Mutezilenin şüphesine cevaben imamın Allah tarafından tayin edildiğini belirtmiştir.¹⁸⁸ Başka bir yerde de imamın ismet sıfatına sahip olması gerektiğini dile getirmiştir.¹⁸⁹

Kısacası Kedîver’e göre, Müderrisî Tabâtabâî, İbn-i Kıbbe’nin imamın vasıfları hususunda sadece gayb ilmi ile ilgili görüşüne yoğunlaşmış ve onu “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesini benimseyen biri olarak tanıtmıştır. Ancak, onun imâmetin diğer iki eksenini oluşturan ilahi nasb ve ismet ile ilgili görüşleri dikkate alındığında durumun böyle olmadığı anlaşılmaktadır. O, imamları yalnızca müttaki âlimler veya sâlih kullar olarak görmemiş, onların Allah tarafından atandığını ve mâsum olduklarını ifade etmiştir. Dolayısıyla, her ne kadar imamların gaybı bilmemeleri konusunda beşerî bir yaklaşım sergilese de İbn-i Kıbbe’yi imamları temiz ve sâlih âlimler olarak gören ve ismet gibi onlar hakkında her türlü beşer üstü sıfatları inkâr edenlerin zümresinden saymak mümkün değildir. Bununla birlikte Kedîver’e göre İbn Kıbbe’nin bize ulaştığı risaleleri, dördüncü asırdaki “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinin “Mâsum İmamlar” nazariyesine karşı üstünlüğünü göstermesi bakımından önem taşımaktadır.¹⁹⁰

Müderrisî Tabâtabâî’nin Nevbatiler hakkındaki değerlendirmesini de isabetli bulmayan Kedîver, Nevbahtîlerin imamlar hakkındaki görüşlerini yine Şeyh Sadûk’un eserinden aktarmaya çalışır. Şeyh Sadûk konu ile ilgili şüphelere cevap verirken, Ebû Sehl İsmâîl b. Alî b. Nevbahtî’den (ö. 311/924) referansla imamların nasla tayin edildiğini, kitap ve

¹⁸⁷ Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî, *Mukaddime-i ber Fıkh-ı Şi’a*, çev. Muhammed Âsif Fikret (Meşhed: Bünyad-ı Pejûheşhay-i İslamî Âsitân-ı Kuds-ı Razavî, 1368 hş.), 33; Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 100, 101, 224-228.

¹⁸⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlü’-d-Dîn ve Temâmü’n-Ni’me*, thk. Ali Ekber el-Gaffârî (Kum: Müessesetü’n Neşri’l İslâmî, 1429 h), 1/90.

¹⁸⁹ “Ehl-i beyt’ten olan hüccet, din bilgisine vakıf, mâsum ve kitabın emanetçisi olmalıdır.” Bkz. Şeyh Sadûk, *Kemâlü’-d-Dîn ve Temâmü’n-Ni’me*, 1/125.

¹⁹⁰ Bkz. Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü’l Mensiyye*, 60-65.

sünnete vakıf olduğunu, hata ve unutkanlığın onlar için caiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁹¹
Buna dayanarak Kedîver, Nevbahtîleri imamların insanüstü niteliklerini inkâr edenlerden kabul etmenin mümkün olmadığını ifade etmiştir.¹⁹²

¹⁹¹ Bk. Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me*, 1/119-122.

¹⁹² Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 65-68.

III. MUHSİN KEDİVER’İN KELÂM METODOLOJİSİ AÇISINDAN ŞİA’NIN GELENEKSEL İMÂMET ANLAYIŞINA ELEŞTİRİSİ

Kedîver’e göre imâmîyet ve imamlar hususunda asıl olana mutabık/uygun olmayan nazariye iddiasına delil sunmak zorundadır. Onun asıl olandan kastı, imamların diğer insanlar gibi birer beşer olarak beşerî vasıflara sahip olmasıdır. Buna göre Kedîver, imâmîyet konusunda beşerî yaklaşımı asıl, beşer üstü yaklaşımı ise asla muhalif olarak tanımlamaktadır. Onun nazarından “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi asla mutabık olduğundan delil getirme mecburiyeti imamlara beşer üstü vasıflar nispet eden “Mâsum İmamlar” nazariyesine aittir. Çünkü “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinde imamlar özellikle iktisabî ilim hususunda tıpkı diğer insanlar gibidir. Geleneksel imâmîyet nazariyesi; ilahi nas, ledün ilmi ve ismet gibi imamlara beşer üstü nitelikler ve istisnai faziletler tanıdığından asıl olana muhalif düşmektedir. Dolayısıyla bu iddialarına delil getirmek zorundadır.¹⁹³

Kedîver’in eleştirisi Şîa’nın imâmîyet nazariyesine değil, “Mâsum İmamlar” nazariyesinin şartlarına yöneliktir. “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi ile “Mâsum İmamlar” nazariyesi arasındaki farkın menheci ya da yöntemsel bir fark olduğunu söylemek mümkündür. Kedîver’e göre imamların varoluşsal boyutlarını anlamak için Kur’anın genel çerçevesi, Peygamber Efendimizin kesin sünneti, imamlardan suduru kat’î olan rivâyetlerin ve kesin akli kaidelerin dışına çıkmak mümkün değildir.¹⁹⁴

Kedîver’e göre, inanç sahasında ilim elde etmede kesinlik arayışı Ehl-i beyt mezhebinin gerekli gördüğü bir husustur. Buna göre itikadi alanda zan ifade eden deliller geçersiz olup inanç esaslarının ispatı için kat’î ilmi gerektiren yakînî delillerin varlığına ihtiyaç vardır. Kedîver’e göre inanç sahasında kesin bilgi ve yakînî ilmi gerektiren deliller, akli kat’î deliller ile Kur’an âyetleri ve delalet açısından nas olan mütevâtir rivâyetleri kapsayan nakli deliller olup âhâd haberler¹⁹⁵ zan ifade ettiğinden hiçbir zaman bir inanç

¹⁹³ Kedîver, “Ulemâ-i Ebrâr” (Aralık 2016), 6.

¹⁹⁴ Muhsin Kedîver, “Teammülât fi’l-Meşâdiri’l-‘Aşkâ’idi’d-Diniyye”, çev. Sa’d Rüstem, *el-Kirâatü’l-Mensiyye: İ’adetü Kırrâatî Nazariyyetü el-E’immetü İsnâaşer Ulemâ’l Ebrâr ve Erba’ Makalâtü Uhrâ* (Beyrut: el-İntişârü’l-‘Arabî, 2011), 174,75; Muhsin Kedîver, “Teammül-i der Menâbi-i İ’tikâdî”, Tahran: Hüseyniye-yi İrşad, Sohenrani-i Şebi 23 Mâh-ı Mobarak-ı Ramazân, *Mohsen Kadivar Official Website* (1393hş).

¹⁹⁵ Tevâtür derecesine ulaşmayan veya kendi başlarında ilim ifade etmeyen hadislere âhâd haber ya da haber-i vâhid denir. Bkz. Fazlî, *Usûlu’l-Hadîs*, 82.

ya da dinin esaslarının ana konusunu ispat edemez.¹⁹⁶ Kat'î naklî delilden kasıt, sübûtu ve delâleti kesin nasla sabit olan delildir. Bunun dışında âhâd haberler, senedi sahih, delaleti kat'î olsa bile zannî delil olarak kabul edilir ve başta iman esasları olmak üzere itikadî meselelerde delil olarak kabul edilmez.¹⁹⁷

Usûli'd-Din ve itikadî meselelerin haber-i vâhit ile ispatlanamayacağını öne süren Kedîver, imamlara isnat edilen insanüstü faziletlerin âhâd haberlere dayandığını ifade etmiştir. Ona göre "Ulemâ-i Ebrâr" yaklaşımının açık iddiası, "Mâsum İmamlar" nazariyesinin her dört esasının zannî delillere dayalı olduğu ve hiçbirinin kesin delille ispatlanamayacağıdır. O, bu nazariyenin, imamların Allah tarafından tayin edilmesi, Hz. Peygamber tarafından bildirilmesi, mâsum olması, ledünnî ve gaybî ilimlere sahip olması gibi temel iddialarında müstakil Kur'anî delilden yoksun olduğunu dile getirmiştir. Onun müstakil delilden kastı, hiçbir öncülü rivâyetlere dayalı olmayıp bütün öncülleri Kur'an'a dayanan delildir.¹⁹⁸

Mâsum İmam nazariyesinde imâmet, peygambere gönderilmiş vahiy dışında nübüvvete paralel bir konumda yer almaktadır. Nübüvvetin delili olarak kabul edilen lütuf kaidesi imâmetin ispatı için de delil olarak kullanılmaktadır. Kedîver, bu derece önemli bir meselenin neden Kur'an'da yer almadığını sorgulayarak bu teorinin eksikliğini ortaya koymaktadır. Kur'an doğrudan insanın hidâyetiyle ilgili her şeyi açıklamıştır.¹⁹⁹ Mâsum İmamlar nazariyesinde imâmet bu kategori altına girmektedir. Fakat ona göre, iddia edilen bu görüşün Kur'an'da değinilmemiş olması nazariyenin eksikliğini ortaya koymaktadır.²⁰⁰

Kedîver'e göre, "Mâsum İmamlar" nazariyesinin temel iddialarını ispatlayacak derecede Hz. peygamber veya imamlardan mütevâtir rivâyetler de mevcut değildir. Mevcut âhâd haberlerin ekseriyeti tarihi süreç içerisinde Gulât ve Müfevvida tarafından uydurulmuştur. Prensip olarak âhâd haberleri destekleyecek başka bir delil olmadığında itikadî konularda muteber değildir. "Mâsum İmamlar" nazariyesinin temel iddiaları âhâd

¹⁹⁶ Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aķâ'idi'd-Diniyye", 171, 172; Kedîver, "Teammül-i der Menâbi-i İ'tikâdi" (1393hş).

¹⁹⁷ Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşeri ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019).

¹⁹⁸ Bkz. Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşeri ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019); Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 6.

¹⁹⁹ Bkz. en-Nahl, 16/89

²⁰⁰ Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 7.

haberlere dayandığı için itikadî değer taşımamaktadır. Bu rivâyetlerin çok sayıda olması ve farklı kitaplara dahil edilmesi de sorunu çözmez çünkü, asıl sorun bu kitapların kendisidir. Ayrıca, Hz. peygamber ve imamlara isnadı şüpheli olan bu haberlerin çokluğu manevî veya icmâlî tevatürü da oluşturmaz.²⁰¹

Kedîver'e göre asıl sorun, Sünnî veya Şîî fark etmeksizin geleneksel düşüncenin dogmatik bir yöntem benimsemiş olmasıdır. Ona göre dogmatik yöntem, tarihsel çalışmalarda eleştirel yöntemin benimsenmemesi anlamına gelir. İmâmet usûl ve furû'unda taakkulî (entelektüel) ve tahkikî (araştırmaya dayalı) bir meseledir. Dolayısıyla yukarıda belirtildiği gibi bu mesele ile ilgili kesin ve muteber delillere dayanmayan her iddia geçersizdir. Kedîver kendisinin benimsediği yöntemi; Kur'an ve sünnetin tanıttığı ve Ehl-i beytin yöntemi olduğunu ifade etmiştir.²⁰²

A. Mâsum İmam Nazariyesinin İtikadi Kaynaklar Açısından Değerlendirilmesi

Kedîver, daha önce de zikredildiği gibi günümüz Şîa'nın imâmet konusunda resmi görüşü olan "Mâsum İmamlar" nazariyesinin, imamlardan rivâyet edilen haberlere dayandığını ifade etmiştir. O, imamlara beşer üstü vasıflar nispet eden bu tür rivâyetlerin temel kaynağı olarak Küleynî'nin (ö. 329/941) *el-Kâfi*'si²⁰³, Şeyh Sadûk'un eserleri, Feyz-i Kâşânî'nin (ö. 1090/1679) *el-Vâfi*'si ve el-Meclisî'nin (ö. 1110/1698 [?]) *Bihârü'l-envâr*'i²⁰⁴ gibi eserleri zikretmiştir. Kedîver, *Teammül-i der Menâbî-i İ'tikâdî* (İtikadi Kaynaklara Bir Bakış) adlı makalesinde bu rivâyetleri üç farklı aşamada ele alarak ciddi iddialarda bulunmuştur.²⁰⁵

²⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 9-11; Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019).

²⁰² Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019).

²⁰³ Şîa'nın muteber dört hadis kitabından en önemlisidir. Bkz. M. Cemal Sofuoğlu, "el-Kâfi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/148.

²⁰⁴ Eser için bkz. Mustafa Öz, "Bihârü'l-envâr" (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ts.), 6/139-141.

²⁰⁵ Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikâdî" (1393hş); Bk. Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Akâ'idi'd-Dîniyye", 142-147.

1. İtikadî Hadislerin Ricâl ve Dirâyet İlminin Kriterlerine Göre Değerlendirilmesi

Kedîver, başından beri Şîî âlimlerin sahih hadisleri sahih olmayanlardan ayırmak için çaba gösterdiklerini kabul etmekle birlikte imamlardan rivâyet edildiği iddia edilen hadislerin muteber ve muteber olmayan haberlerden meydana geldiğini ileri sürmüştür. Ona göre bir hadisin muteber olması için meşhur bir eserde hatta Şîa'nın muteber dört kitabında yer alması yeterli bir kriter değildir.

Kedîver'in aktardığı bilgilere göre ahbârî ve usûlî ekolleri, bir taraftan ricâl ve dirâyet ilminin gerekliliği diğer taraftan hadislerin itibar kriterleri konusunda ihtilaf etmiştir. Ahbârî âlimlerine göre Kütüb-i Erbaa'da zikredilen tüm haberler muteber, sahih ve amel edilebilir rivâyetlerdir ve ancak iki haber birbirleriyle çeliştiğinde sahih rivâyeti bulmak için senedine müracaat etmek gereklidir.²⁰⁶ Buna karşı usûlî âlimler amansız bir ilmî tartışma başlatmışlar ve şu hususlarda ısrar etmişlerdir: Birincisi, mâsumdan rivâyet edilen her haber hüccet değildir, ancak ve ancak güvenilir bir rivâyet hüccet ve muteberdir. Bu tür rivâyetleri bilmenin, ricâl ilmine başvurmadan ve her bir hadis ravisinin durumunu incelemekten başka yolu yoktur. İkincisi, Kütüb-i Erbaa'nın tüm hadisleri kesin ya da sahih değildir.²⁰⁷

Kütüb-i Erbaa arasında itikadî rivâyetleri içeren tek kitap Küleynî'nin (ö. 329/941) *el-Kâfi fi 'ilmi'd-dîn* kitabıdır. Diğer üç kitab ise fikhî rivâyetlere ayrılmıştır. Küleynî'nin *el-Kâfi* eseri, Şîa'ya göre muteber sayılan dört hadis kitabının ilki ve en önemlisidir. Sekiz ciltten oluşan *el-Kâfi* eserinin, *el-Uşûl mine'l-Kâfi* adlı iki cildi inançla ilgili rivâyetleri içermektedir. Yirmi yılda yazıldığı söylenen eser 16199 hadisi ihtiva etmektedir. Kedîver, Küleynî'nin bu hadisleri üç yüz bin hadis içerisinde dikkatle seçtiğini haber verir. O, buradan hareketle hicri dördüncü yüzyılda mevcut olan rivâyetlerin %95'inin Küleynî tarafından muteber sayılmadığını iddia etmiştir.²⁰⁸

Kedîver'e göre Kütüb-i Erbaa rivâyetleri, özellikle *el-Kâfi*'nin hadisleri, pek çok âlim tarafından değerlendirmeye alınmış ve dikkatle incelenmiştir. Bu kapsamda; hadisleri

²⁰⁶ Haşiyesine bkz. Muhammed Bâkır Meclisî, *Mir'âtü'l-'Ukûl fi Şerhi Ahbâri Âli'r-Resûl* (Tahran: Dâru'l-Kütübü'l-İslâmiyye, 1370 hş.), 1/21, 22.

²⁰⁷ Bk. Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Akâ'idi'd-Dîniyye", 149-151; Kedîver, "Teammül-i der Menâbi-i İ'tikadî" (1393hş); Âyetullâh Ebü'l-Kâsım b. Alî Ekber b. Hâşim Müsevî el-Hûî, *Mu'cemü ricâli'l-hadîs* (Necef: Müessesetü'l-İmam el-Hûî el-İslâmiyye, ts.), 1/35.

²⁰⁸ Bk. Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Akâ'idi'd-Dîniyye", 152-155; Kedîver, "Teammül-i der Menâbi-i İ'tikadî" (1393hş); Sofuoğlu, "el-Kâfi", 24/148.

sihhat ve zaaf yönünden değerlendirmek maksadıyla usûl âlimleri ile sağlam hadisleri bulmak ve onları ihtilafî hadislerin arasında tercih etmek maksadıyla ahbârî âlimler, bu eserdeki hadislerin senetlerini incelemiştir.

Küleynî'nin mezkûr eserindeki hadislerin en meşhur senet değerlendirmelerinden biri *Bihârü'l-envâr*'ın yazarı Allâmetü'l Muhaddisin Muhammed Bâkır el-Meclisî tarafından *Mir'âtü'l-ukûl fi şerhi ahbâri âli'r-resûl*²⁰⁹ adlı eserinde yapılmıştır. Buna göre *el-Kâfi*, 5072 sahih hadis²¹⁰, 144 hasen hadis²¹¹, 1118 muvassak²¹² hadis, 302 kavî hadis²¹³ ve 9485 zayıf hadisi²¹⁴ içermektedir.²¹⁵ Yani ona göre *el-Kâfi* rivâyetlerinin %59'una itibar edilmez. Kedîver, Meclisî'nin bu değerlendirmesine dayanarak senet açısından; *el-Kâfi*'nin 1015 rivâyeti içeren *el-Hücce*²¹⁶ bölümünün sadece %28'inin muteber olduğunu, %70'i aşkın rivâyetin itibarsız olduğunu ileri sürmüştür. Meclisî bu incelemesinde sadece çelişkili rivâyetleri dikkate almıştır.²¹⁷

Kedîver'e göre çağdaş hadis âlimlerinden biri olan Muhammed Bâkır el-Behbûdî'nin, *Şahîh-i Kâfi* adlı eserindeki senet ve metin değerlendirmesine göre, *el-Uşûl mine'l-Kâfi*'nin 2833 rivâyetinden sadece 593'ünün sahih olduğu bilinmektedir ve sadece "el-Kâfi"nin hücce Kitabının 1015 rivâyetinden 101'i (yani yüzde 10'u) sahih veya muteber olarak kabul edilmiştir. Bu değerlendirme, çağdaş âlimler tarafından katı bir değerlendirme olarak nitelendirilmiştir. Kedîver'e göre her halükârda, en iyimser durumda, *el-Uşûl mine'l-Kâfi* kitabındaki rivâyetlerin üçte ikisinden fazlası, senet

²⁰⁹ Said Kobak, "Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin Mir'âtü'l-'Ukûl Adlı Eserindeki Hadis Şerhçiliği", *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2022), 357-392.

²¹⁰ Tüm tabakalardaki râvileri âdil ve İmâmiyye'ye mensup olup, isnadı aralıksız ve muttasıl olarak masumlar'a ulaşan hadislere Sahih denir. Bkz. Fazlî, *Usûlu'l-Hadîs*, 107; Ali Nasirî, *Hadis İlimlerine Giriş (Aşınayî Bâ Ulumî Hadîs)*, ed. Yusuf Tazegün, çev. Muhammet Mehti Turan (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014), 168.

²¹¹ Adaletine kesin hükmedilmeyen imâmî memdûhun mâsumdan muttasıl olarak rivayet ettiği hadis'e denir. Bkz. Fazlî, *Usûlu'l-Hadîs*; Nasirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, 169.

²¹² Güvenilir olduğu Şiîler tarafından kabul edilen fakat, İmâmiyye'ye mensup olmayan Müslümanların rivâyet ettiği hadistir. Bkz. Fazlî, *Usûlu'l-Hadîs*, 108; Nasirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, 169.

²¹³ Muvassak hadis, kavî olarak da ifade edilmiştir. Fakat bazılarında göre kavî hadis, ricâl eserlerinde memduh veya mezmum olarak nitelendirilmeyen imâmî ravinin rivâyet ettiği hadise denir. Bkz. Fazlî, *Usûlu'l-Hadîs*, 108.

²¹⁴ Sahih, hasen ve muvassak/kavî hadislerin taşıdığı şartları taşımayan rivâyete denir. Bkz. Fazlî, *Usûlu'l-Hadîs*, 108; Nasirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, 170.

²¹⁵ Seyyid Murtazâ Askerî, *Muqaddimetü Mir'âtü'l-'ukûl fi şerhi ahbâri âli'r-resûl* (Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1372 hş.), 2/436, 437.

²¹⁶ İmâmet bahsinin en önemli naklî kaynaklarından.

²¹⁷ Kedîver, "Teammül-i der Menâbi-i İ'tikâdî" (1393hş); Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aqâ'id-i Dîniyye", 159.

açısından zayıf ve güvenilmez kabul edilmiştir. Bu oran, *Kitabu'l-Hüccce*'nin rivâyetlerinde yüzde 70 ila 90'a ulaşmaktadır. Yani, bu kitaptaki rivâyetlerin sadece yüzde 10 ila 28'i muteber (sahih, muvassak veya hasen) olarak kabul edilebilir.²¹⁸

Sonuç itibarıyla Kedîver'e göre hicri 7. yüzyıldan itibaren Şîî hadis çalışmaları esas alındığında ricâl ve dirâyet ilminin kriterlerine göre dini konuların kaynağı olarak sadece sahih veya muvassak kabul edilen hadislere güvenilebilir; zayıf, meçhul ve mürsel hadisler dini meselelerde kaynak olarak kullanılmaz. Kedîver'e göre itikad sahasında, (çoğunlukla mütevâtir olmayan) rivâyetlerin isnadında, ricâl ve dirâyet ilminin, ravinin güvenilirliğinin gerekliliği gibi bazı genel ilkeleri pek çok durumda çiğnenmiştir.²¹⁹

2. Gulât ve Müfevvida'nın Uydurma Hadislerinden İtikadi Kaynakları Temizleme İhtiyacı

Kedîver'in burada aktaracağı bilgiler nazariyenin tarihsel arka planı başlığında Müderisî Tabâtâbâî'den nakledilen bilgilere paralellik arz etmektedir. Kedîver'e göre itikat alanında ricâl ve dirâyet ilminin tek başına cevaplayamayacağı başka bir sorun ortaya çıkmıştır. İmam Muhammed Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık zamanında Şîîler arasında organize ve şeytan sıfatlı bazı gruplar ortaya çıkmıştır. Gulât olarak adlandırılan bu insanlar "Gulât-ı Tayyare" veya "Gulât-ı Hattâbiyye" olarak da bilinmektedir. Bu grupların liderleri, daha önce de zikri geçen Ebü'l-Hattâb olarak bilinen Muhammed b. Ebî Zeyneb el-Esedî'dir (ö. 138/755 [?]). Bu grupların öne çıkan bir diğer ismi de Mugîre b. Saîd'dir (ö. 119/737). Kedîver'e göre Şîî ricâl kaynaklarında gulâttan altmıştan fazla kişi hakkında, Mugîre b. Saîd ve Ebü'l-Hattâb'ın takipçileri ve arkadaşları olarak bahsedilmektedir. Bu gruplar, tefviz ve diğer aşırı fikirlerinde Keysâniyye'den büyük ölçüde etkilenmiştir.²²⁰

Kedîver, bu gâli grupların, Ehl-i beyt imamlarının faziletleri hakkında birçok rivâyet uydurduklarını öne sürmüştür. Bu kişilerin uydurmaları, meçhul veya zayıf rivâyetlerden ciddi anlamda farklı olup uydurulmuş rivâyetler imamları kınamak değil, onların

²¹⁸ Kedîver, "Teammül-i der Menâbi-i İ'tikâdi" (1393hş); Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aķā'idi'd-Dîniyye", 159, 160.

²¹⁹ Bkz. Kedîver, "Teammül-i der Menâbi-i İ'tikâdi" (1393hş); Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aķā'idi'd-Dîniyye", 148-162.

²²⁰ Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aķā'idi'd-Dîniyye", 162, 163; Kedîver, "Teammül-i der Menâbi-i İ'tikâdi" (1393hş).

faziletlerini yüceltmek içindir. Onlar bazen kendilerini peygamber olarak tanıtılmaları için imamları uluhiyet mertebesine ulaştırarak kadar ileri gitmiştir. Nitekim, İmam Sâdık onlar hakkında şöyle buyurmuştur:

“Allah, birçok rivâyeti uyduran ve bunları babam İmam Bâkır'a isnat eden Mugîre b. Saîd'e lanet etsin.”²²¹

Gulât-ı Tayyare'nin planları, Ehl-i beyt imamları tarafından ifşa edilmesinden sonra, liderleri zamanın hükümdarı tarafından idam edilmiş fakat etkileri takipçileri tarafından sürdürülmüştür.²²²

Kedîver'e göre rivâyet kaynaklarında gulât-ı Şîa'dan iki tür rivâyet geriye kalmıştır:

İlki, isimleri rivâyetler zincirinde râvîlerden biri olarak geçen rivâyetlerdir. Ona göre bu tür rivâyetleri ricâl ilminin kriterleri ile tespit etmek mümkündür. Bu tür rivâyetlerin sayısı az değildir ve dördüncü yüzyıldan itibaren rivâyet kitapları bu tür zayıf rivâyetlerden arındırılmamıştır. İkincisi, hadis metnine ek olarak, rivâyet zincirinin de uydurma olan hadislerdir ve bu rivâyet zincirinde uyduran ravinin adı geçmemektedir. Kedîver, gulât'ın imamlardan nakledilmiş muteber rivâyetler arasında uydurmuş oldukları hadisleri eklediklerini beyan etmiştir. Buna göre gulât, muteber kimselerin hadis defterlerini istinsah bahanesiyle ödünç alarak kendi uydurdıkları rivâyetleri onlara nispet ederek defterlerine eklemiştir.²²³ Ona göre bu tür rivâyetleri ricâl ve dirâyet ilminin kriterlerine göre ayırt etmek mümkün değildir. Senet açısından muteber ve sahih görünen bu haberlerin metninde, Kur'an ve sünnete aykırı içerikler yer almaktadır.²²⁴

Kedîver'in rivâyetine göre bu tür uydurma rivâyetleri bizzat İmam Sâdık ifşa etmiş, bu haberlerin Şîiler arasında Ebü'l-Hattâb ve Mugîre b. Saîd ve onların takipçileri tarafından yayıldığını ifade etmiştir. Bunun yanında, konu ile ilgili Keşşî'nin ricâlinden bazı örnekler aktarmıştır:

²²¹ el-Keşşî, *Ricâl*, 164; Tûsî, *İhtiyârü Ma'rifeti'r-Ricâl (Ricâlül'l-Keşşî)*, 194.

²²² Kedîver, “Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aqâ'idi'd-Dîniyye”, 163; Kedîver, “Teammül-i der Menâbî-i İ'tikâdî” (1393hş).

²²³ Detaylı bilgi için bkz. Ni'metullah Sâlihî Necefâbâdî, *Gülûv: Derâmed-i ber Efkâr ve Akaid-i Galiyan der Din* (Tahran: İntişârât-ı Kevir, 1384 hş.), 153; Ayrıca bkz. el-Hâaşim Ma'rûf el-Hasenî, *el-Mevzuat fi'l-Âsâr ve'l-Ahbâr Arz ve Dirase* (Beyrut: Dâru't-Te'âruf, 1987).

²²⁴ Kedîver, “Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aqâ'idi'd-Dîniyye”, 164; Kedîver, “Teammül-i der Menâbî-i İ'tikâdî” (1393hş).

İmamların önde gelen ashabından Hişâm b. Hakem, İmam Ca‘fer es-Sâdık’ın şöyle dediğini nakletmiştir:

“Mugîre b. Saîd, babama (Muhammed Bâkır’a) yalan isnat etmek konusunda kararlıydı, o zamanda babamın ashabı içinde konuşlanmış olan takipçileri, onlardan kitapları alıp babama küfür ve sapıklıklar isnat etmesi için Mugîre’ye ulaştırırlardı, daha sonra o bu kitapları takipçilerine iade ederek (bu haberleri) Şiîler arasında yaymalarını emrederdi. Dolayısıyla, babamın ashabına ait kitaplarda gulüv içeren ifadeler gördüğümüzde bilin ki bu Mugîre’nin entrikalarındandır.”²²⁵

İkinci örnek, imamların ilk sahâbelerinden olan ve rivâyetleri kabul etmekte çok katı davranarak her rivâyeti kabul etmeyen Yunus b. Abdurrahman’dan nakledilmiştir.

Muhammed b. İsa b. Ubeyd şöyle nakletmiştir: Yunus b. Abdurrahman’a soruldu: Neden hadis konusunda bu kadar katı davranıyor ve sahâbînin rivâyetlerinin çoğunu inkâr ediyorsun? Hadisleri reddetmenize ne sebep oldu acaba? O, Şöyle cevap verir:

“Hişâm b. Hakem’in İmam Sâdık’tan bana rivâyet ettiği şu haberden dolayı: Bizden Kur’an ve Sünnete uygun olmayan veya geçmiş hadislerden delili olmayan bir hadisi kabul etmeyin. Çünkü, Mugîre b. Saîd (Allah ona lanet etsin) babamın sahâbîlerinin kitaplarında babam tarafından sadır olmayan hadisler uydurmuştur. Dikkatli olun! Allah’ın kelamına ve peygamberin sünnetine aykırı olan şeyleri bizim rivâyetlerimiz olarak kabul etmeyin.

Yunus anlatmaya devam eder ve der ki:

Irak yolculuğumda biri İmam Bâkır diğeri İmam Sâdık’ın ashabından olan Şiî iki grupta karşılaştım. Onlardan birçok hadis işittim ve kitaplarını alarak İmam Ali b. Musa er-Rıza’ya arz ettim. İmam, onlardan birçok hadisin İmam Ca‘fer’in hadisleri olduğunu inkâr etti ve bana şöyle buyurdu: Ebü’l-Hattâb İmam Sâdık’a iftira atmıştır. Ebü’l-Hattâb’ın -Allah ona lanet etsin- bazı takipçileri hala bu uydurma hadisleri İmam Sâdık’ın sahâbîlerinin kitaplarına yerleştirmeye çalışmaktadır. Bizden Kur’an’a aykırı hiçbir şey

²²⁵ Tûsî, *İhtiyâru Ma‘rifeti’r-Ricâl (Ricâlü’l-Keşşî)*, 195, 196.

kabul etmeyiniz. Biz ne zaman bir hadis söylüyorsak onu Kur'an ve sünnete göre söylüyoruz."²²⁶

Kedîver'e göre İmam Bâkır'ın devrinin üzerinden yaklaşık yarım asır geçmesine rağmen, imamların önde gelen sahâbîlerinden Yunus b. Abdurrahman, bu uydurma hadisleri tanımakta zorluk çekmiştir. Dolayısıyla, uydurma rivâyetleri tespit etmek için ricâl ve dirâyet ilminin yanı sıra tarihsel tenkidin modern yöntemlerinden de yardım alınmalı ve bu rivâyetlerin imamlar tarafından sadır olma ihtimalinin olup olmadığı tarihi delillere dayanılarak sorgulanmalıdır.²²⁷

Kedîver, Gulâtın liderlerinin imamlar tarafından teşhis edildikten ve idam edildikten sonra, kalanlarının rotalarını değiştirerek bu sefer "Müfevvide" şeklinde yaşamaya devam ettiğini ifade etmiştir. Müfevvide, diğer gâlî fırkalardan farklı olarak imamların rubûbiyet ve uluhiyetini inkâr ettiler, fakat onların mahluk olduğunu kabul etmekle beraber Allah'ın izniyle dünyanın bütün işlerini onların yürüttüğünü ileri sürdüler. Onlar; rızkın imamların elinde olduğunu, yağmurun onların iradesiyle yağdığını, güneşin onların varlığının bereketi sebebiyle doğduğunu, imamların bütün dilleri bildiğini iddia etmiştir. Müfevvide, gulâtın rivâyetlerini yeniden yapılandırarak imamlar hakkında buna benzer beşer üstü faziletleri dile getirmiş ve bu düşüncelerini Şîi toplumunda yaymaya çalışmıştır. Bu yeni siyasetle onlar önce kendilerini Gulât-ı Şîa'dan farklı olarak göstermiş sonra da bu uydurma hadislere tutkuyla inanan ve Ehl-i beyt öğretisi olarak onları yaymaya çalışan pek çok samimi Şîi müminlerden oluşan grupların desteğini çekerek Şîa'nın fikri nabzını fiilen ele geçirmeye başarmıştır.²²⁸

Kedîver, imamların insanüstü faziletleriyle ilgili rivâyetlerin birçoğunun Müfevvide'nin kurucusu Mufaddal b. Ömer es-Sayrafî, Muhammed b. Senan (ö 220/835) ve bu ikisinin takipçileri tarafından nakledildiğini ifade etmiştir. Tefvîzî düşüncenin sistemleşmesinde önemli bir rolü olan Mufaddal b. Ömer'in Kütüb-i Erbaa'da birçok rivâyetleri bulunmaktadır. Ondan sonra Muhammed b. Senan başa geçmiştir.²²⁹

²²⁶ Tûsî, *İhtiyârü Ma'rifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, 194, 195.

²²⁷ Bk. Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aķā'idi'd-Dîniyye", 165-167; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikâdî" (1393hş).

²²⁸ Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aķā'idi'd-Dîniyye", 167, 168; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikâdî" (1393hş).

²²⁹ Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aķā'idi'd-Dîniyye", 168, 169; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikâdî" (1393hş); Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 71-81.

Kedîver, Müfevvida'nın İmam Sâdık'a mensup olduğunu iddia ettiği aşağıdaki rivâyeti naklederek imamlara beşer üstü vasıflar atfetmenin zeminini oluşturduklarını ifade etmiştir. Bu rivâyete göre İmam Sâdık şöyle demiştir:

“*Bizi rububiyet mertebesinden indirin, sonra bize (imamlar) istediğinizi isnat edebilirsiniz.*”²³⁰

Kedîver, bu ve buna benzer rivâyetlerin, üçüncü yüzyılda Müfevvida'nın en ünlü temsilcisi olan Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh es-Saffâr el-Kummî'nin (ö. 290/903) yazdığı *Beşâ'irü'd-derecât*'ı; et-Tabersî'nin *el-İhticâc*'ı; ve İmam Hasan el-Askerî'ye atfedilen tefsiri gibi en az üç Şîi kaynakta nakledildiğini ancak hiçbirinde isnadının sahit olmadığını ifade etmiştir. Ona göre her üç kitap Müfevvida'nın görüşleriyle doludur. Müfevvida bu rivâyeti esas alarak imamlara rububiyet haricinde istedikleri her türlü beşer üstü faziletleri nispet etmiştir. Bu onlar tarafından bir anlamda açık çek olarak telakki edilmiş ve buna binaen sayısız rivâyet uydurulmuştur.²³¹

Sonuç olarak Kedîver, imâmet alanı ile ilgili özellikle imamların insanüstü erdemlerinin kapsamında görünüşte muteber senede sahip olan itikadî rivâyetler karşısında ihtiyatlı davranılması gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü, bu rivâyetlerin birçoğu imamların ashabını bile zorlayacak kadar Müfevvida tarafından ustaca uydurulmuştur. Ona göre Gulât-ı Şîa ve Müfevvida'nın itikadî rivâyetlerin senetlerini güvenilir raviler adına tahrif etmedeki teşkilatlı entrikası, tartışmalı mezhebi konularda aksi ispatlanmadıkça hadislerin geçersizliği ilkesinin kabulüne yol açmaktadır.²³²

3. Usûlü'd-Dîn ve İnanç Esaslarında Zann İfade Eden Haberlerin Geçersizliği

Kedîver'in bu konu ile ilgili görüşleri daha önce de ele alınmıştı. Kedîver'e göre zan ifade eden âhâd haberler fikhî alanda delil kabul edilse de inanç sahası için yeterli

²³⁰ “نزلونا عن الربوبية و قولوا فينا ما شئتم” Bu rivayeti kaynaklarda bu lafızlarla bulamadık. Yakın lafızlarla rivayeti için bkz. Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan es-Saffâr, *Beşâ'irü'd-derecât*, thk. Mirza Hasan Küçebâği (Tahran: Menşuratü'l-a'lemi, 1404h), 256; Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Biḥârü'l-Envârî'l-Câmi'a li-Düveri Aḥbâri'l-E'immeti'l-Eḥâr* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1983), 25/347.

²³¹ Kedîver, “Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aḳâ'idi'd-Dîniyye”, 169; Kedîver, “Teammül-i der Menâbî-i İ'tikâdî” (1393hş); Ayrıca bkz. Müderrisî Tabâtabâi, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 81, 82.

²³² Kedîver, “Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aḳâ'idi'd-Dîniyye”, 170, 171; Kedîver, “Teammül-i der Menâbî-i İ'tikâdî” (1393hş).

değildir. İnanç sahasında kesin bilgi ve yakînî ilmin varlığı gereklidir. Bunlar ise daha önce de geçtiği üzere kat‘î olan aklî ve naklî delillerdir.²³³

Kedîver, imamlara isnat edilen her türlü beşer üstü özelliklerin âhâd haberlere dayandığını ifade etmiştir. Bu haberler zan ifade ettiğinden, kesin bilgi oluşturmadığından ve itikadi sahada zan ifade eden haberler itibarsız olduğundan bu haberler hüccet olarak kabul edilemez.²³⁴

Bu üç aşamadan sonra Kedîver aşağıdaki değerlendirmeleri yapmıştır:

- Ehl-i beyt imamlarına özgü beşer üstü erdemlerin dayanağı rivâyetlerdir.
- Bu rivâyetlerin ekseriyeti senet bakımından muteber değildir.
- Senet açısından muteber olan rivâyetler konusunda Gulât ve Müfevvida'nın entrikaları dikkate alındığında, aksi ispatlanmadıkça asıl olan imamlardan bu rivâyetlerin sudurunu reddetmektir.
- Prensipten usûlî'din ve itikadî meseleler haber-i vahit ile ispatlanamaz, kesin ve yakînî bilgi gereklidir.
- İmamların insanüstü faziletleri konusunda tevatür iddiası mesmu‘ (duyulmuş) değildir. Ayrıca, bu konuda ravilerin yalan üzerine birleşmesi muhtemeldir.
- İmamların sıfatlarını kavramak için Kur'an-ı Kerim'in genel çerçevesi, Hz. Peygamber'in kesin Sünneti, imamlardan suduru kat‘î olan rivâyetlerin ve kat‘î aklî kaidelerin dışına çıkmak mümkün değildir.²³⁵

B. İtikadi Meselelerin Tasnifi

Uluma-i Ebrâr nazariyesi'nin, küçük yaşta imâmet, imâmetin veraset şeklinde intikal etmesi, gaybet ve imamların sayısının on iki olması konusunda inkâr etmeksizin tevakkuf ettiğini, Kedîver'in bu hususları itikadi meselelerin gayrı aslî unsurlarından saydığını ve şartlı vâcip dairesine gireceğini ifade ettiğini beyan etmiştik. Ona göre, itikadi meselelerin

²³³ Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aķā'idi'd-Dîniyye", 171, 172; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş).

²³⁴ Bkz. Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aķā'idi'd-Dîniyye", 173, 174; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş).

²³⁵ Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-'Aķā'idi'd-Dîniyye", 174, 175; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş).

gayrı aslî bir unsurunda tevakkuf eden biri din veya mezhebin dairesinden çıkmaz. Mesela Şîî olması halinde bu pozisyonundan dolayı Şîîliği yoktur denilmez.

Kedîver, inanç konularına iman etmenin vâcib olduğunu kabul eder ancak bu vücûbiyeti mutlak ve şartlı vücûbiyet olarak ikiye ayırmıştır. Kedîver'in bu tasnifi, fikhî bakış açısıyla itikadî meseleleri tasnif eden 13. yüzyılın büyük Şîî usûl ve fıkıh âlimi Şeyh Murtaza Ensârî'nin (ö. 1281/1864)²³⁶ tasnifine dayanmaktadır.²³⁷ Buna göre mükellef açısından vücûb'un mutlak veya şartlı olması ilmin meydana gelmesiyle ilgili olarak değerlendirilir. Mutlak vâcibin mukaddimesi (bu konu ile ilgili mukaddime: araştırma ve ilim edinmektir) vâcibin kendisi gibi vâciptir. Mükellefin vâcibi yerine getirebilmesi için mukaddimesini edinmekten başka çaresi yoktur ve mükellefin vâcibin mukaddimesini terk veya ihmal etmesi 'itâb ve 'ikâbı hak etmesine sebep olacaktır. Abdestin namaza nispeti buna örnektir. Şartlı vâcibin mukaddimesi ise, vâcib değildir, fakat mukaddimenin meydana gelmesiyle şartlı vâcib, mutlak vâcib haline gelmektedir. Mükellef şartın meydana gelmesi için herhangi bir çaba sarfetmediğinde sorumlu tutulmaz ve günah işlemiş olmaz. Hac vücûbiyetinin istita'at şartına bağlı olması şartlı vâcibin örneğidir.²³⁸

Konumuz ile ilgili, itikadi meselelere dair mükellef için ilmin gerekliliği (ve meydana gelmesi) mutlak vâcib mi yoksa şartlı vâcib mi olduğu sorusu önem arz etmektedir. İtikadi meseleye dair ilmin meydana gelmesi (ilim tahsili) mutlak vâcib olduğunda dini vazifelerini yerine getirebilmeleri için meseleye yönelik ilim edinmek herkese vâcib olacaktır. Meselâ, Allah'ın var olup olmadığını araştırmak yükümlü olan herkese farz olup Allah'ın varlığını bildikten sonra O'na iman etmesi de farz olacaktır. İlim tahsilinin şartlı vâcib olması durumunda ise itikat ve amel etmenin vücûbiyeti ilmin gerçekleşmesine bağlı olacaktır. Mükellef, bu hususlarda hakikati öğrenmeyi başarır, hakikati bildikten sonra ona itikat ve iman etmesi vâcib haline gelir, ancak böyle bir bilgiye ulaşılmazsa, bu hususta itikat ve iman ona vâcib olmaz. Yani bu tür itikadî hususlara inanmazsa, dini inancına hâlel gelmez. Başka bir deyişle, şartlı vâcibe bağlı olan inanç meselelerinde, inanç ve iman yükümlülüğü askıya alınır ve hakikat bilgisine ulaşılmasına bağlıdır. Bir

²³⁶ Ahmet Özel, "Ensârî, Şeyh Murtaza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/254.

²³⁷ Şeyh Murtaza Ensârî, *Ferâ'idü'l-uşûl (er-Risâle)*, haz. ve thk. Lecnetü't-Tahkiki't Tûrâsi's Şeyh el-'Azam (Kum: Mecma'u'l-Fikri'l İslami, 1438 h), 1/555-556.

²³⁸ Bkz. Muhsin Kedîver, "Tabaka Bendi-i İ'tikâdât-ı Dinî", *Medrese* 2/5 (1385 hş.), 21-26 Derginin bu sayısına ulaşılamadığından kaynak olarak Kedîver'in resmî web sitesinde yayımlanmış hali esas alınacaktır. <https://kadivar.com/227/> (Erişim: 06.10.2022).

kimse bu gibi konularda hakikati öğrenirse, ona iman etmesi farz olur. Gerçeğe ulaşmaması, şüpheye düşmesi veya tereddüt etmesi durumunda sorumlu tutulmaz. Ahiretle ilgili pek çok detay buna örnektir.²³⁹

Bu bakış açısına göre itikadî meseleler iki kısma ayrılır, vâcib-i mutlak ve aslî olan birinci kısım farz-ı ayn türünden meseleler olup bu meseleleri araştırmak, edinmek ve iman etmek bütün Müslümanlara farzdır. Şartlı vâcibi oluşturan ikinci tür meseleler farz-ı kifâye türünden olup âlim ve mütekellimlere vâciptir. Sıradan insanlar bu hususları öğrenmekle mükellef değildir. Fakat bir kimsenin bu hususlarla ilgili ilim sahibi olması ve hakikatini keşfetmesi durumunda ona iman etmesi vâcib olur. Bütün müminler, birinci tür dinî meselelere araştırmak ve inanmakla yükümlüdürler, ancak bazı Müslümanlar, ikinci tür dini meselelere inanmazlar, her ne sebeple olursa olsun, bu meselelerin gerçekliği onlar için keşfedilmemiş, tereddütte kalmış veya ilim seviyesine ulaşmamış veyahut kararsız kalmışlardır. Hatta onlar nezdinde ikinci tür meselelerle ilgili tam tersi bir kanaat meydana gelmiş de olabilir. Her halükârda din, itikadî meselelerin ikinci kısmına insanları inanmaya mükellef ve mecbur etmemiştir. Bununla birlikte din, herkesi birinci tür meselelere tahkik, iman ve itikat etmekle mükellef ve mecbur kılmıştır. Birinci tür meseleler fitrî olduğundan araştıran herkes hakikatine ulaşabilmektedir. Ancak, ikinci tür meseleleri araştıran biri hakikate ulaşmazsa zorla iman ettirmesi caiz değildir. Kedîver'e göre itikadî meselelerin ikinci kısmının kabulü inanç çeşitliliği ve çoğunluğun kabulü demektir. Bu tür meseleler hakkında ayrılığa düşen iki Müslümanın her ikisi de mümin ve Müslüman kabul edilmiştir. Bu bakış açısına göre hiçbirisi suçlu veya günahkâr sayılmaz.²⁴⁰

Kedîver, itikadî meseleleri mutlak-meşrut olarak tasnif ettikten sonra bu iki türü birbirinden ayırmanın ölçütleri hakkında bilgi vermektedir. O bu meseleleri ayırmanın zorluğunu kabul etmekle birlikte birinci tür itikadî meselelerin itikatta aslî meseleler olarak iman-küfür sınırını belirleyen meseleler olduğunu ifade etmiştir. Bunun da dini inanç esasları olarak Tevhid, Nübüvvet, Mead ve (mezhebi inanç esasları olarak) İmâmet ve Adalet ilkelerine (cüz'îyatına değil) iman etmekten ibaret olduğunu söylemiştir. Bunun dışındaki meselelerin birinci türe girmesi için kat'î delile muhtaç olduğunu aksi

²³⁹ Bkz. Kedîver, "Tabaka Bendi-i İ'tikâdât-ı Dinî".

²⁴⁰ Kedîver, "Tabaka Bendi-i İ'tikâdât-ı Dinî".

halde ikinci tür meselelerden sayılacağını ileri sürmüştür. İkinci tür meseleler fer'î ve gayri esasî meseleler olup ilk kısmın ayrıntılarını teşkil eder, bu kısım ile ilgili mezhep âlimleri arasında ihtilaf bulunması muhtemeldir. Ona göre bu ayırımı gözetmek toplumda inanç özgürlüğünün zeminini hazırlamakla kalmaz Kelam ilmine dinamiklik kazandırır ve dini düşünceyi canlandıracaktır.²⁴¹

Kedîver'e göre itikadi meselelere inanmanın vücûbiyetini mutlak ve meşrut olarak iki kısma ayırmak Kelam eserlerinde dikkate alınmamış, aksine bütün inanç konularına mutlak vâcip muamelesi yapılmıştır.²⁴²

Buraya kadar Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi ve ayrıntılarına ilişkin zikrettiği tüm meseleler ortaya konulmuştur. İkinci bölümde Kedîver'in bu nazariyesi üzerine yapılan eleştiriler incelenecektir.

²⁴¹ Kedîver, "Tabaka Bendi-i İ'tikâdât-ı Dinî".

²⁴² Kedîver, "Tabaka Bendi-i İ'tikâdât-ı Dinî".

İKİNCİ BÖLÜM

MUHSİN KEDİVER'İN ULEMÂ -İ EBRÂR NAZARİYESİNİN ELEŞTİRİSİ

Ulemâ-i Ebrâr nazariyesi gündeme geldiğinden beri Şî-İmâmiyye'nin geleneksel çizgisini benimseyen araştırmacı ve müellifler tarafından ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler hem Müderrisî Tabatabaî hem de Muhsin Kediver'e karşı yapılmıştır. Bu çalışmada, sadece Kediver'e yönelik eleştiriler üzerinde durulacaktır. Bu eleştiriler Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin kabul edilebilirliği hakkında ciddi soru işaretleri ortaya koymaktadır.

I. “ULEMÂ-İ EBRÂR” RİVÂYETİ BAĞLAMINDA ELEŞTİRİLER

A. “Âlim” ve “Birr” Kavramları

“Ulemâ-i Ebrâr” tabiri, imamların bazı sahâbîlerinin onların konumlarını anlatmak için kullandıkları bir tabirdir. Kediver (d. 1959) gibi bazı çağdaş Şîi araştırmacılar, bu tabire dayanarak bu sahâbîlerin, imamlara ait ismet ve gayb ilmi gibi makamların bulunduğunu kabul etmedikleri sonucuna varmışlardır. Muhammet Ca'fer Rezâî (d. 1982) ve Ni'metullah Safarî Furuşanî (d. 1966) gibi “Ulemâ-i Ebrâr” teorisini eleştiren müellifler Kediver'in bu görüşünü mesnetsiz bulmuşlardır. Onlara göre konunun daha iyi anlaşılabilmesi için “Âlim” ve “Birr” kavramlarının Şîi rivâyetlerinde ve imamların sahâbîleri arasında hangi bağlamlarda kullanıldığına bakılmalıdır. Buna göre, imamın ilmi ile ilgili imamların sahâbîlerinin fikrî akımları incelendiğinde ve Şîi rivâyetlerinde ilim ile ilgili kelimelerin Konseptolojisine bakıldığında, “Âlim” kavramının bazı sahâbîler tarafından başka bir gruba karşı, imamlar ile meleklerin ilişkisinin, peygamberler ile melekler arasındaki ilişkiden farklı olduğunu göstermek ve imamların ilhama dayalı ilmîni kanıtlamak için kullanıldığı sonucuna varılacaktır. Bu düşüncüyü benimseyen grubun nazarında bazen âlim olarak anılan imamlar, peygamberler gibi meleklerle ilişki içindeler; ancak bu ilişkinin kaynağı peygamberde olduğu gibi vahiy değil, tahdîs ve ilham türündendir. Bu sahâbîlere göre imam, meleği ne uykuda ne de uyanıkken görmez ancak, melek bazen onlarla konuşmakta ve imamlar da meleği

işitmektedir. “Birr” kavramına gelince, M. Ca’fer Rezâî ve N. Safarî Furuşanî’ye göre İmâmiyye hadislerinde imamlar hakkında kullanılan “Ebrâr” ve “Etķiyâ” kavramları, ismetle eşdeğer bir konumu ifade etmektedir.²⁴³

1. Şîî Rivâyetlerinde “Âlim” Kavramının Kullanımı

Âlim terimi, Şîî rivâyetlerinde imamların ilmî konumuna aşırı vurgu yapmasından dolayı özel bir öneme sahiptir. Kedîver’in “Ulemâ-i Ebrâr” teorisini eleştirenlere göre bu tabir, İmam Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733 [?]) döneminden itibaren imamlar ve sahâbîlerinin sözlerinde özel bir anlamda kullanılmıştır. Ancak, bu rivâyetlerin hiçbirinde âlim tabiriyle ne kastedildiği açıklanmamıştır. Bu dönemden sonra gelen rivâyetlerden, imamların ashâbı arasında onların ilmi konumuyla ilgili tartışmaların olduğu anlaşılmaktadır.²⁴⁴

M. Ca’fer Rezâî ve N. Safarî Furuşanî’ye göre Şîî rivâyetlerine bakıldığında insanlar “Âlim”, “Müteallim” ve çer çöp anlamında “Gusa” olarak üç gruba ayrılmıştır. İmam Ca’fer es-Sâdık’tan (ö. 148/765) gelen bir rivâyete göre imamlar “Âlim”, takipçileri olan Şîîler “Müteallim” ve diğer insanlar ise “Gusa” şeklinde tanıtılmıştır.²⁴⁵ Başka bir rivâyette de âlimler peygamberlerin vârisleri olarak tanıtılmış rivâyetin sonunda da bu vârislerin imamlar olduğu açıklanmıştır.²⁴⁶ Hz. Ali’den (ö. 40/661) gelen bir diğer hadiste ise “Âlim” Allah’ın kendisine hidâyet verdiği ve ilahi talim ile başkalarının ilminden

²⁴³ Bkz. Muhammed Ca’fer Rezâî - Ni’metullah Safarî Furuşanî, “Tebyin-i Ma’na-i Istilah-ı Ulemâ-i Ebrâr ba Te’kid ber ceryânât-i Fikrî Ashab”, *Faslnâme-i İlmî-Pejûhî Endişe-i Nevin-i Dinî* 8/31 (2013), 63-78; Arapça çevirisi için bkz. Muhammed Cafer Rezâî, “Ulemâ-i Ebrâr: Şerhü’l-Mefhum fi Fedai’t-Tiyarati’l-Fikriyyeti li Ashabi’l E’mme”, çev. Seyyid Hasan Matar, *Nusus el-Muasıra Dergisi* (25 Aralık 2017); Benzer değerlendirmeler için bk. Efrahte, “Pedidâr Şenâsî”, 198-200; Ekber Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr ber Esâs-ı Didgâh-ı Ashab-ı İcmâ-ı İmameyn-i Sâdıkeyin* (Kum: Dânişgâh-ı Edyân ve Mezâhip=Dinler ve Mezhepler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 14,15; Hasan Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî: Bâzhânî İntikadi Nev Endişî-i Dr. Muhsin Kedîver der Havza-i Şia Şinâsî* (Kum: Defter-i Neşr-i Ma’ârif, 1394hş), 154-158.

²⁴⁴ İmamların kendilerini âlim olarak tanıtılmalarının bazı sebeplerinden bahsedilmiştir. Bunlardan biri, takıyye amacıyla onların kendilerini âlim olarak tanıtılmalarıdır. Diğer bir ihtimal ise takipçilerine gerçek ilmin kendilerinde olduğunu vurgulamak için bu tabiri kullandıkları ifade edilmiştir. Bkz. Rezâî - Safarî Furuşanî, “Tebyin-i Ma’na-i Istilah-ı Ulemâ-i Ebrâr”, 64, 65; Bazı yazarlara göre de imamlar, gerçek haklarının gasp edilmesi ve toplumda faziletlerinin kabulünün imkânsız olması dolayısıyla kendilerini Ulemâ-i Ebrâr olarak tanımlamışlardır. bkz. Mustafa Süleymaniyân - Ca’fer Ali Nakî, “Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt”, *Faslnâme-i İlmî-Tahassusî İslâm Pejûhân* 5/11 (2019 m /1398 hş.), 38.

²⁴⁵ Bu rivayet için bkz. Küleynî, *el-Uşûl mine’l-Kâfî*, 1/34.

²⁴⁶ Küleynî, *el-Uşûl mine’l-Kâfî*, 1/32.

müstağni olduğu kişi olarak tanıtılmıştır.²⁴⁷ Bu rivâyette ilmin kaynağı ilahi olarak açıklanmıştır. Nitekim, İmam Muhammed el-Bâkır'dan gelen bir rivâyet bu hususa dikkat çekmiş ve müminlerin, ilimlerini başkalarından değil, ilim hâmillerinden (sahiplerinden) öğrenmeleri gerektiğini vurgulamıştır.²⁴⁸ Dolayısıyla, Şîî rivâyet geleneğinde; “Âlim”in, ilmîni ilahi bir kaynaktan alan ve bu ilahi talim sayesinde başkalarından müstağni olan kişi anlamına geldiği sonucuna varılabilir. İmamlar bu tanımın en eksiksiz örnekleri olmakla birlikte, bu ilimleri imamlar vasıtasıyla elde edenlere de mecazen âlim denilmiştir.²⁴⁹

Şîî Araştırmacı Abbas Konterati de benzer şekilde konu ile ilgili olarak şöyle demiştir:

“Ulemâ Ebrâr” gibi ifadeler, imamların statüsünü “Ulemâ-i Ebrâr” teorisinde iddia edildiği gibi indirgemez. Bazı rivâyetlere göre, imamların ilmi o kadar fazladır ki, onlara nispetle diğer insanlara âlim denilemez. Bazı hadislerde de “Biz âlimleriz takipçilerimiz müteallimdir.” denilmektedir. Bu rivâyetlere göre ilim ve âlim olmak ancak imamlara hasredilmiştir. Onların ilmi ise ismeti gerektiren bir ilimdir. Bazıları “Allah’tan ancak âlim kulları korkar” âyet-i kerîmesini de imamlara tatbik etmiştir. Aynı şekilde birçok mütefekkir, “Ümmetimin âlimleri Beni İsrail’in nebîleri gibidir” hadisinde geçen âlimler kelimesinin manasını mâsum imamlar olarak değerlendirmiştir.”²⁵⁰

2. Şîî Rivâyetlerinde “Birr” Kavramının Kullanımı

M. Ca’fer Rezâî ve N. Safarî Furuşanî’ye göre, imamları “Ebrâr” ve “Etķiyâ” gibi tabirlerle nitelendiren Şîî rivâyetlerinin çoğunda, onlar için ismet manasını çağrıştıran başka vasıflar da zikredilmiştir. “Ebrâr” ve “Etķiyâ” tabirleri başkaları için de kullanılsa

²⁴⁷ Küleynî, *el-Uşûl mine'l-Kâfi*, 1/33, 34.

²⁴⁸ Küleynî, *el-Uşûl mine'l-Kâfi*, 1/35.

²⁴⁹ Bkz. Rezâî - Safarî Furuşanî, “Tebyin-i Ma’na-i Istilah-ı Ulemâ-i Ebrâr”, 64-66; Ayrıca bk. Seyyid Muhammed Hasan ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E’imme”, *Ma’arif-i Akli* 8/2 (27) (1392 hş.), 135-139.

²⁵⁰ Abbas Konteratî, “Ulemâ-i Ebrâr ya E’imme-i Ethâr”, *ShiaStudy.ir* (Ocak 2022).

da bu rivâyetlere bakıldığında gerçek örneklerinin imamlar olarak açıklandığı ve bu kullanımın ismet sıfat ile eşdeğer olduğu görülmektedir.²⁵¹

Onlara göre Abdullah b. Ebî Ya'fur'un (ö. 130-1/748-9?) da mezkûr tabirlerin bu anlamını dikkate alarak imamları "Ebrâr" ve "Etkiyâ" olarak tanıttığını ondan gelen şu rivâyetten anlamak mümkündür. Bu rivâyette Abdullah b. Ebî Ya'fur, İmam Ca'fer es-Sâdık'a şöyle demektedir: "Bir narı ikiye bölüp, bir yarısının haram, diğer yarısının helal olduğunu söylersen, helal saydığının helal, haram saydığının haram olduğuna şahadet ederim."²⁵² Onlara göre böyle mutlak bir bağlılık, İbn-i Ebî Ya'fur'un imamları en azından hüküm verme konusunda mâsum olarak kabul ettiğini göstermektedir.²⁵³

Şîî araştırmacı Muhammed Hüseyin Fâryâb (d. 1976) da "Ulemâ-i Ebrâr" teorisini eleştirerek Hz. Peygamberin ve imamların bizzat rivâyetlerinde mâsum olduklarını belirttiklerini ileri sürmüştür. Ona göre Kediver'in Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilâzîz el-Keşşî'den (3.-4./9.-10. Yüzyıl) aktarmış olduğu "Ulemâ-i Ebrâr" rivâyetinden anlaşılmaktadır ki, İbn-i Ebî Ya'fur ile Mu'allâ b. Hüneys (ö. 131/749) arasındaki ihtilaf esasen imamların ismet sıfatını inkâr etmek veya ispat etmekle ilgili değildir. Bilakis bu rivâyet, imamlara nebî vasfını nispet etme konusuyla ilgilidir. Nitekim, onların nebî oldukları düşüncesi reddedilmiştir. Öte yandan, imamları "Ulemâ-i Ebrâr" olarak nitelendiren İbn Ebî Ya'fur'un yukarıdaki "Nar Hadisinde"²⁵⁴ geçen ifadeleri imamın ismet sıfatını reddetmek istemediğine dair bir delildir ve İbn-i Ebî Ya'fur'un bu sözleri onun imamın ismetine olan inancını göstermektedir. Ayrıca, bazı rivâyetlerde imamlar kendilerini "Ebrâr İmamlar" olarak vasıflandırmalarına rağmen, diğer birtakım rivâyetlerinde "Ebrâr İmamlar" ifadesinin mâsum olarak tanımlandığı açıkça görülmektedir.²⁵⁵ "Ulemâ-i Ebrâr" tabiri bazı rivâyetlerde sâlih ve müttaki müminler için de kullanılmıştır. Bu konuda belirtilmesi gereken en temel husus, imamların devirlerindeki bazı siyasi baskılar nedeniyle kendilerini "âlim" olarak tanıtmaları ve böylece özel bilgilerine işaret etmeleridir. Ebrâr kavramıyla ilgili de aynı şeyi söylemek mümkündür. Mesela birçok kez imamlar kendilerini "Ebrâr" olarak tanıtmalarının yanında bazen bu durumu ismeti gerektiren vasıflarla açıklamışlardır.

²⁵¹ Bu rivayetler için bk. Rezâî - Safâri Furuşânî, "Tebyin-i Ma'na-i Istilah-ı Ulemâ-i Ebrâr", 74-76.

²⁵² Rivayet için bk. Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, 215.

²⁵³ Rezâî - Safâri Furuşânî, "Tebyin-i Ma'na-i Istilah-ı Ulemâ-i Ebrâr", 77.

²⁵⁴ Bu rivayet için bk. Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, 215.

²⁵⁵ Bkz. el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, 36/319, 342.

Özetle imamların rivâyetlerinde kullanılan bu tabirler asla ismet sıfatının karşılığı olarak kullanılmamıştır. Bu nedenle Kedîver'in iddiası, tarihsel ve naklî delillerle reddedilen temelsiz bir iddia olarak değerlendirilmelidir.²⁵⁶

Hasan Enşârî'ye (d. 1970) göre imamların “Ebrâr” ve yahut “Etķiyâ” olarak vasıflandırılmaları bir taraftan onları Şîî olmayan akımlardan ayırırken diğer taraftan onlar için beşer üstü birtakım özellikleri ispat etmektedir. Buna göre ılımlı Şîa'ya göre “Ulemâ-i Ebrâr” olan imamlar diğer fırkaların âlimleri gibi değillerdir. “Âlim” tabiri ile kullanılan “Ebrâr” ve “Etķiyâ” tabirleri Şîî olmayan yelpazedeki âlimlerin statüsünün ve itibarının reddini vurgulamak ve imamların metafizik vasıflarına dikkat çekmek için kullanılmıştır.²⁵⁷

3. İmamların Ashabının Fikri Akımları Çerçevesinde “Âlim” ve “Birr” Kavramı

M. Ca'fer Rezâî ve N. Safarî Furuşanî'ye göre, Abdullah b. Ebî Ya'fur'un Mu'alla b. Hüneys'e karşı sözlerinde geçen âlimler tabirinin mânâsını anlayabilmek için ilimü'l imam konusuyla ilgili tartışmalarda imamların ashabının fikrî akımlarına değinmek gerekir. Bu tabirin kesin anlamı açıklandığında bu iki şahsın her birinin bu akımlardaki konumu bilinecektir.

İmamların ashabı arasında imamın ilmi ile ilgili cereyan eden ihtilafın sebebi olarak, bu konuya ilişkin rivâyetlerin çokluğu ve ashabın zihni kapasitelerinin farklı olması gösterilmektedir. “İmamın ilminin kaynağı nedir?”, “Onlar da Hz. Peygamber gibi meleklerle irtibatlı mıdır, yoksa ilimlerini Hz. Peygamber'den mi öğrenmişlerdir?” gibi sorular bu tartışmanın en önemli sorularını teşkil etmiştir. Eğer ki imamların da peygamber gibi meleklerle irtibatlı olduğu kabul edilirse, bu durumda imam ile peygamber arasında hiçbir fark kalmayacaktır. Böyle olunca da bu düşünce hatm-i nübüvvet (hatmü'n-nübüvve) prensibi ile bağdaşmayacaktır. Bu sorunun cevabı, imamların sahâbîleri arasında üç farklı düşünce ve akımın oluşmasına neden olmuştur:

²⁵⁶ Muhammed Hüseyin Faryâb, *İsmet-i İmam der Tarih-i Tefekkür-i İmâmiye ta Pâyân-ı Karn-ı Pencum-i Hicrî* (Kum: Müessese-i Amûzeşî ve Pejûheşî İmam Hümeynî, 1390 hş.), 210-215.

²⁵⁷ Hasan Ferheng Ensarî, “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (1): Berresi Tehavvül-i Endişe-i İmamet ez İbn-i Ebi Ya'fur ta Muhammed b. Yakub Küleynî”, *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Mart 2016; Hasan Ferheng Ensarî, “Nakd-ı Kutâh-ı ber Matlab-ı ez Câneb-i Âkay-i Kedîver der Bâre-i Ulemâ-i Ebrâr”, *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Ocak 2017.

- **İlhamın inkârı:** Hişâm b. el-Hakem (ö. 179/795), Sedîr es-Sayrafî (ö. 2./8.? Yüzyıl), Yûnus b. Abdurrahman (ö. 208/823) ve Fazl b. Şâzân'nın (ö. 260/874) temsil ettiği birinci akım, hatm-i nübüvvet prensibine vurgu yaparak imam ile melek arasındaki her türlü irtibatı inkâr etmiş ve imamların, ilimlerini Hz. Peygamberden aldıklarını ileri sürmüşlerdir. Çünkü, tahdîs ve ilham ile vahiy arasında hiçbir fark yoktur. Dolayısıyla, imamlarda böyle bir özellik olmadığından onların mâsum olmaları gerekmektedir.²⁵⁸
- **İlham ve Tahdîsin Kabulü, Melekleri Görmenin Reddi:** Bu akım, bir yandan hatm-i nübüvveti vurgulamaya çalışırken, diğer yandan imamın gaybî ilimlerden istifade ettiğini ve meleklerle iletişimde olduğu inancını benimsemiştir. Bu nedenle vahye karşı ilham ve tahdîs kavramlarını kullanmışlardır. Buna göre melekleri gören peygamberlerin aksine imam sadece meleğin sesini işitir. Bu kimseler, imam ile peygamberi birbirinden ayırmak için, imam için “Âlim” tabirini kullanmışlardır. Bu yönelimin örneklerini Zürâre b. A'yen (ö. 150/767), Muhammed b. Müslim (ö. 150/767), Büreyd b. Muâviye el-İclî (ö.150/767?) ve imamın diğer bazı sahâbîlerinin rivâyetlerinde görmek mümkündür. Bu kişilerden aktarılan rivâyetlere bakıldığında, onların nazarında âlim'in özel bir anlamı olduğu görülmektedir. Bu deliller bir araya getirildiğinde, âlim tabirinin imamlar için peygamberlik iddiasını reddetmek için kullanıldığı görülecektir; fakat bununla birlikte âlimler muhaddestir ve imam ile gayb âleminin elçileri arasındaki ilişkinin kesilmesi söz konusu değildir. Bu akımın temsilcilerinden biri de Abdullah b. Ebî Ya'fur'dur.²⁵⁹ Daha önce bahsi geçen “Ulemâ-i Ebrâr” rivâyetinden başka ilmü'l-imam ile ilgili ondan gelen diğer rivâyetler de bu hususu desteklemektedir. Nitekim, bu rivâyetlerin birinde imamları ilahi ilmin hazinedarları olarak kabul etmesi, onun imamın ilmiyle ilgili aşkın bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, onun Muallâ b. Hüneys ile olan tartışmasını bu bağlamda ele almak gerekir. Çünkü tartışmada o, imamların

²⁵⁸ Rezâî - Safari Furuşanî, “Tebyin-i Ma'na-i Istılah-ı Ulemâ-i Ebrâr”, 67-70.

²⁵⁹ A. Konteratî, İbn-i Ebi Ya'fur ve Muallâ b. Hüneys rivâyetinin senet açısından ihtilaflı olduğunu söylemekle birlikte Abdullah b. Ebi Ya'fur'un imamların statüsüne ilişkin görüşleri ile ilgili atıfta bulunan aynı kaynaklarda içeriği Ulemâ-i Ebrâr teorisine muhalif olan iki rivâyetten bahsetmiştir. Ona göre Kedîver'in göz ardı ettiği bu rivâyetlere göre İbn-i Ebi Ya'fur, İmamı “Muhaddes” ve “Mufehhem” bir insan olarak nitelendirilmiştir. Bu sözler yani “Tahdîs” ve “Tefhim” Şii rivâyetlerinde açık bir manaya sahiptir ve imamların peygamberler gibi gaybî ilimlere sahip olduklarını ifade etmektedir. Bkz. Konteratî, “Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr” (Ocak 2022).

“Ebrâr” ve “Etķiyâ” olduğunu söyleyerek onların peygamber olduğunu nefyetmektedir. Bu, imamlar ile melekler arasındaki ilişkinin, bir peygamberin ilişkisi gibi olmadığı ve tahdîs türünden bir ilişki olduğu anlamına gelmektedir.²⁶⁰

- **Meleklerle olan münasebetlerinde imam ile peygamber arasında hiçbir fark gözetmeyenler:** Bu akıma bağlı sahâbîler daha da ileriye giderek, imamın hem meleğin sesini işittiğine hem de onu gördüğüne inanmıştır. Ebü'l-Hattâb el-Esedî (ö. 138/755 [?]) gibi bazıları, bu öğretinin etkisi altında imamın açıkça peygamber olduğunu söylerken, Ebû Basîr Yahya b. Ebu'l Kasım (ö.150/767) gibi bazıları ise imamlar ile peygamberlerin meleklerle olan ilişkisinde herhangi bir fark görmemelerine rağmen, imamların peygamberliğinden bahsetmemiştir. İmamları peygamber olarak kabul eden Muallâ b. Hüneys'in sözlerini bu bağlamda incelemek gerekir; çünkü o meleklerle olan münasebetlerinde imam ile peygamber arasında bir fark gözetmemiş; Abdullah b. Ebî Ya'fur ise bu irtibatın farklı olduğunu düşünmüştür.²⁶¹

Kısacası âlim ve ulemâ tabirinin imamların bir grup sahâbîsi tarafından birtakım itikadi inhiraflara karşı kullanıldığı sonucuna varılabilir. Görüldüğü gibi, ikinci grup imamın meleklerle olan irtibatını kabul etmiş ancak imamın peygamber olarak algılanmaması için imamlara âlim lafzı ile hitap edilmiş, böylece imam ile peygamber arasında ayırım gözetilmiştir. Bu akımın temsilcilerinin rivâyetlerinde âlim tabiri özel bir sıfat olarak ilmi hatasız bir kaynaktan gelen kişiye denilmiştir. Bu makam nübüvvetten daha aşağı bir makam olup Abdullah b. Ebî Ya'fur ve Muallâ b. Hüneys arasında cereyan eden kelmâ tartışma da bu bağlamda ele alınmalıdır. Çünkü, bahsi geçen deliller ışığında Muallâ b. Hüneys üçüncü grubun temsilcisiyken, Abdullah b. Ebî Ya'fur ise ikinci grubun temsilcisidir. İki arasında fark, Muallâ b. Hüneys'in meleklerle ilişkilerinde peygamber ve imam arasında ayırım yapmamasıdır.²⁶²

Şîî müellif Hasan Enşârî, Abdullah b. Ebî Ya'fur ve Muallâ b. Hüneys rivâyetinin tarihsel arka planını başka bir açıdan açıklamıştır. Ona göre Kedîver'in bu rivâyetten yola çıkarak vardığı sonuçlar tarihsel olarak kanıtlanamaz. Onun açıklamasına göre İbn-i Ebî

²⁶⁰ Rezâî - Safari Furuşanî, “Tebyin-i Ma'na-i Istilah-ı Ulemâ-i Ebrâr”, 70-72.

²⁶¹ Rezâî - Safari Furuşanî, “Tebyin-i Ma'na-i Istilah-ı Ulemâ-i Ebrâr”, 72, 73.

²⁶² Rezâî - Safari Furuşanî, “Tebyin-i Ma'na-i Istilah-ı Ulemâ-i Ebrâr”, 74.

Ya'fur'un görüşü, kendisinden sonraki dönemin, yani İmâmiyye kelâmının en önemli temsilcilerinden Hişâm b. el-Hakem döneminin Şiîliğine zıt bir görüş olmayıp mezkûr rivâyette Muallâ b. Hüneys tarafından temsil edilen görüşe karşı yani sadece kendi zamanının aşırılıklarına karşı bir teoridir.²⁶³

Hasan Enşârî, bu bağlamda biri Abdullah b. Ebî Ya'fur diğeri Muallâ b. Hüneys tarafından temsil edilen iki akımın varlığından bahsetmiştir:

Abdullah b. Ebî Ya'fur'un da içinde bulunduğu birinci akımı oluşturan İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın bazı sahâbîleri ve talebeleri, imamları Kur'an'ın ve şeriatın müfessirleri ve peygamberlik ilminin aktarıcıları konumunda "Ebrâr" ve "Etķiyâ" vasıflarına sahip âlimler olarak görmüşlerdir.²⁶⁴

Hasan Enşârî, ılımlı Şiîliği temsil eden bu akıma bağlı kişilerin imamları mezkûr vasıflarla nitelendirmelerinin iki sebebinden bahsetmiştir. İlki; bu yorumda âlimler lafzî sadece, Şiî olmayanların iddia ettiği âlimlere karşı imamların metafizik konumunu akıllara getirmek ve halife karşısında âlimlerin artan önemini vurgulamak amacıyla kullanılmasıdır. Onlar için imamların ilminin diğeri sahâbîlerin, tabiîn büyüklerinin, Medine ve Kûfe fakihlerinin ilmiyle aynı olduğu anlamına gelmezdi. Dolayısıyla, İbn-i Ebî Ya'fur ve diğeri sahâbîlerin kullandığı bu tabir, bu âlimleri herhangi bir metafizik vasıftan yoksun âlimler olarak gördükleri anlamına gelmez. Şiî olmayan yelpazedeki âlimlerin statüsünün ve itibarının reddi tabirde geçen "Ebrâr" ve "Etķiyâ" kelimeleriyle ifade edilmiştir. Bu nedenle, hicri ikinci asrın ortalarında İbn-i Ebî Ya'fur gibi birinin görüşüne göre, İmam Ca'fer es-Sâdık, bir âlim olarak Peygamber'in halefi konumundaydı. Bu konum "Ebrâr" ve "Etķiyâ" adlı iki kelimeyle ifade edilen metafizik özellikler gerektiren bir konumdur. Onlar Şiî imamları âlim olarak tanıttılar ve niyetleri, belirtildiği gibi Şiî olmayan çerçevede halifelerin siyasi otoritesine karşı imamların dini otoritesini vurgulamaktı. Bununla birlikte, bu Şiîlerin bakış açısından, "âlim" kelimesinin kendisi, dinin yorumunda otorite anlamına gelse de Şiâ'nın düşüncesi bağlamında şekillenen imâmetin konumuna atıfta bulunmaktadır. İbn-i Ebî Ya'fur'un

²⁶³ Ensârî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (1)"; Ensârî, "Nakd-ı Kutâh-ı ber Matlab-ı ez Câneb-i Âkay-i Kedîver der Bâre-i Ulemâ-i Ebrâr".

²⁶⁴ Ensârî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (1)".

isimlendirmesinin ikinci sebebi Muallâ b. Hüneys gibi gâfililerin imamın varlığına ilişkin aşağıda belirtilecek olan yorumuna karşı bir tefsirdir.²⁶⁵

Muallâ b. Hüneys'in temsil ettiği ikinci akım Gulât-ı Şîa'dan bir kısmının ve hicri ikinci yüzyılın ortalarında bir dizi Kûfeli Şîi mensubunun, imamları peygamber statüsünde gören görüşünü yansıtmaktadır. Bu görüşe göre imâmet, nübüvvetin bir devamıdır ve imamın hem dinî konumu hem de ilmi ve ilminin mahiyeti peygamberlerin makamına benzemektedir. Hatta birçoğunun görüşüne göre imam, mahiyeti, ilmi ve toplum nezdindeki meşruiyeti açısından ancak nübüvvetin sonu inancının kabul edilmemesiyle yorumlanabilecek bir tür peygamber olarak görülmelidir. Bu yaklaşımın esası, insanların gerçek kurtuluşuna kadar peygamberliğin kesintiye uğramaması, gerçek ve ebedi kurtuluşa ulaşmak için varlıklarının farklı dönemlerinde bir peygamberler zincirinin gerekli olması temeline dayanmıştır. Bunlara göre, Peygamber'in halefi sıfatıyla imamın konumu, yalnızca şeriatın müfessiri veya bir âlim sıfatıyla açıklanamaz. Bu gâli gruplarının bâtinî, Mehdî ve ahiret inançları çerçevesinde imam, şeriattan geçişin yolunu açan ve bâtinî yönünü bilen bir kişi olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla, şeriatın kuralları yalnızca bâtinî anlamları olan sembollerden ibaret sayılmıştır. Bu çerçevede imamın konumu âlimin konumu değildi. İmam, şeriati askıya alan ve kurtuluş yolunu açan uhrevi bir pozisyona sahipti. H. Enşârî'ye göre bu tür bir görüşün ortaya çıkmasında dönemin sosyo-kültürel doğası ve insanların eski inançları etkin olmakla beraber temel olarak toplumun durumundan bir tür umutsuzluğu ve egemen söylemin sembollerine karşı toplumsal başkaldırıcıyı da temsil etmekteydi. İşte İbn-i Ebî Ya'fur'un Muallâ b. Hüneys'e karşı savunduğu görüş bu tür bir düşünceyi reddetmektedir.²⁶⁶

H. Enşârî'ye göre İbn Ebî Ya'fur'un imamın konumu hakkındaki yorumu aslında gâli Şiilerden ve Ehl-i Sünnetten bir tür ayırımı ifade etmektedir. Onun temsil ettiği bakış açısı dönemin Şîi fakih ve kelimcilerin bakış açısından farklı değildir. Bu itibarla İbn Ebî Ya'fur'un yaklaşımı Kedîver'in nitelendirdiği gibi unutulmuş bir yaklaşım değil, bilakis Şîi-İmâmiyye'nin tarih boyunca aşağı yukarı izlediği çizginin ve Şeyh Tûsî'nin (ö.

²⁶⁵ Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (1)"; Ensarî, "Nakd-ı Kutâh-ı ber Matlab-ı ez Câneb-i Âkay-i Kedîver der Bâre-i Ulemâ-i Ebrâr".

²⁶⁶ Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (1)"; Ensarî, "Nakd-ı Kutâh-ı ber Matlab-ı ez Câneb-i Âkay-i Kedîver der Bâre-i Ulemâ-i Ebrâr".

460/1067) ana temsilcisi sayıldığı çizginin bir yaklaşımıdır. Dolayısıyla bu yaklaşım geleneksel imâmet nazariyesine karşı bir teori olarak dikkate alınmaz.²⁶⁷

Sonuç itibarıyla Kedîver'in nazariyesini eleştirenlere göre "Ulemâ-i Ebrâr" ifadesinin, imamlar döneminin fikrî atmosferindeki anlamı, bugün anlaşıldığından farklı bir anlamı olan ifadelerden biridir. Kısaca "Ulemâ" ifadesi, imamların peygamberliğini nefyetmesi yanında melekle olan ilişkilerini açıklamakta ve "Ebrâr" veya "Etķiyâ" ifadesi de onlar için mâsumiyete eşdeğer bir makama işaret etmektedir.

B. Rivâyetin Metni Ekseninde Bir Değerlendirme

Şîi yazar Şeyh Ahmed Selman (d. 1988) Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" ile ilgili görüşlerini eleştirdiği eserinde Abdullah b. Ebî Ya'fur-Muallâ b. Hüneys rivâyeti hakkında şu iki hususa dikkat çekmiştir:

İlki, bahsedilen rivâyetin bazı versiyonlarında "Münakaşa etti" anlamında "تدارأ" bazılarında ise "Müzakere etti" anlamında "تناكر" şeklinde başlamasıdır. A. Selman buradan yola çıkarak her iki naklin iki taraf arasında bir münakaşanın yaşandığına delalet ettiğini ifade etmiştir. Ona göre bu durum iki tarafın tartışmada bahsettiği şeylerin kendi inançlarını ifade etmediğini, meselenin sadece bilimsel bir tartışma olduğunu ve başka bir şey olmadığını düşündürmektedir. Nitekim, bilimsel bir tartışma atmosferinde inançlardan bağımsız, muhtelif konuların ortaya atılması mümkündür. Bu durumda tartışılan konu hakkında dönemin imamına başvurmaksızın herhangi bir karar verilmez.²⁶⁸

İkincisi, imamın mezkûr haberde vasîlerin peygamber olduğunu nefyederek İbn-i Ebî Ya'fur'un sözüne herhangi bir yorum yapmamasıdır. Bu durumda zorunlu olarak imamın vasîleri, "Ulemâ-i Ebrâr" olarak kabul ettiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Fakat bu terim, Kedîver'in zannettiğinin aksine ismet, ilahi nasb, nebevî nas ve ledün ilmini onlardan nefyetmez. Bazı rivâyetlerden de anlaşıldığı gibi ilk Şîiler âlim terimi ile imamları kastetmişlerdir. Ancak, onların âlim olması metafizik konularını nefyetsizdir.

²⁶⁷ Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (1)".

²⁶⁸ Ahmed Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye: Muhakemetü'l ilmiyye li Nazariyyeti Ulemâ-i Ebrâr* (Beyrut: Dâru'l-Velâ', 2018), 192.

Nitekim, peygamber hakkında da bu kavram kullanıldığında onun beşer üstü vasıflarının inkârını gerektirmemiştir.²⁶⁹

C. İbn-i Ebî Ya‘fur’un İmâmet ve İmamların Makamları İle İlgili Görüşleri

Şîi yazar Muhammet Hüseyin Efrahte (d. 1984), “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesini eleştirdiği makalesinde, Abdullah b. Ebî Ya‘fur tarafından rivâyet edilen hadislerin tamamını fenomenolojik açıdan inceleyerek onun imâmet hakkında kesin görüşünü elde etmeyi amaçlamıştır. Ona göre İbn-i Ebî Ya‘fur’un imâmet inancı hakkında doğru bir kanaate varmak için ondan imâmetle ilgili aktarılmış olan rivâyetleri incelemek gerekmektedir. Efrahte, “Ulemâ-i Ebrâr” sözcülerinin, meselenin fenomenolojik yönlerini dikkate almadan salt ve yüzeysel bir tarihsel bakışla İbn-i Ya‘fur’un görüşlerini yansıtmaya çalıştıklarını ve bir kişinin görüşlerinden hareketle bu görüşün büyük bir kitlenin inancı olduğunu iddia ettiklerini ifade etmiştir.²⁷⁰

İbn-i Ebî Ya‘fur’dan imâmetle ilgili nakledilmiş rivâyetler incelendiğinde onun, imamın Allah tarafından mansûs olduğuna, imamın varlığının gerekliliğine ve tanınmasının zorunluluğuna, hüccet olmasına, itaatinin vacip olduğuna, ismetine, gayb ilmini bildiğine, muhaddes olduğuna, imamın teşrii velâyetine, teberriye, gaybet inancına, mehdinin zuhur edeceğine ve imamların faziletleri ile ilgili geleneksel anlayışın kabul ettiği diğer bazı hususlara inandığı ortaya çıkmaktadır.²⁷¹

Efrahte, İbn-i Ebî Ya‘fur’un bu inancına rağmen bazı durumlarda takıyye’yi gözeterek inançlarını muhaliflerden sakladığını ileri sürmüştür. Onun bu hareketi görüşlerinin mezhepler tarihçilerine ve bazı çağdaş yazarlara gizli kalmasına sebebiyet vermiş ve kendisine haksız ithamlar atfedilmiştir. Dolayısıyla, İbn-i Ebî Ya‘fur’un imâmetle ilgili beşerî anlayışı kabul ettiği ve imamların beşer üstü vasıflarını reddettiği iddiası temelsiz ve gerçek dışı bir iddiadır.²⁷²

²⁶⁹ Selman, *Vehmü Kırâatü’l Mensiyye*, 192, 193.

²⁷⁰ Bkz. Efrahte, “Pedidâr Şenâsi”, 163-206.

²⁷¹ Rivayetler için bkz. Efrahte, “Pedidâr Şenâsi”, 170-188.

²⁷² Efrahte, “Pedidâr Şenâsi”, 200, 201.

II. İMAMLARIN BEŞER ÜSTÜ SIFATLARI ÇERÇEVESİNDE ELEŞTİRİLER

A. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Aklî ve Naklî Temelleri

Daha önce de zikredildiği gibi Kedîver'in iddialarından biri İmâmet ilkeleri olarak kabul edilen ilahi tayin, ismet, ledün ve gayb ilmi gibi vasıfların ilk Şîiler başta olmak üzere ilk dönemlerde mevcut olmadığı, bu vasıfların hicri üçüncü ve dördüncü asırdan sonra kelamcılar ve fıkıhçılar tarafından geliştirildiği iddiasıdır. Bunun yanında Kedîver; kendi iddiasının Kur'ân'a, Hz. Peygamberin siyerine ve Ehl-i beytin rivâyetlerine uygun olduğunu ileri sürmüştür.²⁷³ Kedîver'in bu iddiası bazı Şîi bilginler tarafından âyet ve hadisler çerçevesinde eleştirilmiştir. Bunlara göre, imâmetin temel ilkeleri olarak zikredilen ve imamlara beşer üstü nitelikler atfeden hususlar aklî deliller ve Kur'ân âyetleri yanında Hz. Peygamber, Hz. Ali ve diğer imamlardan nakledilen hadislerle sabit olup bu naslar ilk dönemlerden beri Şîilerin imâmetle ilgili temel inançlarını teşkil etmektedir.

“Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesini Kur'ân âyetleri ve hadisler bağlamında ele alan Murteza Hac Hüseyini ve Semine Fuladger'e göre imamın İslam dininde sahip olduğu büyük konum nedeniyle imâmet ve nitelikleri, Ehl-i beyt imamlarının kendilerini ve konumlarını nutuklar ve hadisler şeklinde tanıtımları dolayısıyla İslam'ın başlangıcından beri hep var olagelmıştır. Ancak, on ikinci imamın gaybetinden sonra imamların vasıfları konusuna yönelik yeni soru ve sorunlar ortaya çıkmış ve büyük İslam âlimlerinin dikkatini çekmiştir. Bunlardan imamın ilmi ve ismeti diğer sıfatlarına nazaran daha çok öne çıkmıştır. Bu iki yazar Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'nin (ö. 1981) *el-Mizân fi tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirinde geçen bazı Kur'an âyetlerinin yorumlarından ve bazı hadislerden yararlanarak imamların beşer üstü vasıflarını ispat etmeye ve “Ulemâ-i Ebrâr” teorisini eleştirmeye çalışmışlardır.²⁷⁴

“Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesini eleştirerek mâsum imamların beşer üstü vasıflarını ispat etmeye çalışan başka bir Şîi müellif ise Seyyid Muhammed Hasan 'Alevî'dir. Ona göre Gulât-ı Şîa imamları makamlarının ötesine taşıyarak ifrat etmişken imamların ismetini

²⁷³ Kedîver, “Bâzhânî-i İmâmet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî” (2006); Kedîver, “İ'adetü Kırrâti Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyiniyye”, 116.

²⁷⁴ Murtaza Hac Hüseyinî - Semine Fuladger, “Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr ez Didgâh-i Kur'an ve Ahâdis”, *Faslname-i Kuranî Kevser* 39 (2011), 77-92.

inkâr edip onları sadece sâlih ve müttaki âlimler olarak kabul edenler de tefrit etmiştir. “Ulemâ-i Ebrâr” olarak adlandırılan bu nazariye kesin ve sağlam delillerle ispatlanmamıştır. Bu nazariyeyi benimseyenler daha çok Şîa tarihindeki Gulât’ın varlığını bahane ederek imamlardan ve Şîi ulemâ’dan gelişi güzel seçtikleri bazı sözlere sarılmış daha sonra imâmet konusunda Şîa’nın resmi düşüncesi haline gelen imamların insanüstü vasıflarını Gulât’ın uydurmaları olarak kabul etmiştir. Ona göre imamların faziletlerine ilişkin bazı rivâyetleri Gulât’ın uydurmaları olarak kabul etsek bile birden fazla âyet, hadis ve imamlardan nakledilen diğer sözler imamlar için insanüstü faziletleri ispatlamaktadır.²⁷⁵

Mehdi Nesirî, Kedîver’in yukarıdaki iddiasını Şeyh Sadûk’un rivâyetlerine dayanarak eleştirmiştir. Ona göre imâmetin ilkeleri olarak zikredilen hususlar bizzat Hz. Peygamber ve imamlar tarafından dile getirilmiştir.²⁷⁶

H. Alipûr Vehid’e göre Şîi-İmâmîyye’nin imâmet konusunda geleneksel düşüncesinin temelini oluşturan esaslar her şeyden önce aklî argümanlarla ispatlanmıştır. Bunun yanında mezkûr esaslar Kur’ân, hadis ve Şîi âlimlerin icma’ı ile de sabittir.²⁷⁷ Alipûr’a göre İlahî nasb ve nebevî nas imâmet meselesinde Şîi mezhebinin esaslarından biridir. Bu hususlar aynı zamanda Şîa’yı diğer İslami mezheplerden ayıran en temel husustur. Nitekim Şîiler Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra onun halifesinin ilahî nasb ve nebevî nas ile belirlendiğini ileri sürerek diğer Müslümanlardan ayrılmıştır. Daha sonraları ise mâsumiyet ve ledün meselesi gündeme gelmiştir. Şîiler bu esasları halifenin meşruiyetini sağlayan temel ilkeler olarak kabul etmişlerdir.²⁷⁸

Alipûr, Kedîver’in İlahî nasb ile ilgili iddialarının Şîa’nın muteber dini metinleri ışığında incelenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre dini metinlere bakıldığında imamlar için

²⁷⁵ Seyyid Muhammed Hasan ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşeri İmamân-ı Mâsum”, *Ma’arif-i Aklî* 6/2 (19) (1390 hş.), 163-202.

²⁷⁶ Mehdi Nesirî, “Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur’an ve İtret”, *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 73; Mehdi Nesirî, “el-İmame fi’l Kitabi ve’s Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver”, çev. Hasan el-Haşimî, *Nusûs el-Mu’asıra* 5/20 (2010), 62; Ayr. bkz. Mehdi Nesirî, “Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur’an ve İtret”, *Mevuud* 63 ve 64 (16 Nisan 2009), 28-32 ve 60-64.

²⁷⁷ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 17-29, 39-47, 55-67, 76-78.

²⁷⁸ Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 15.

ilahî ve nebevî²⁷⁹ nassın inkâr edilmesinin Şîî âlimlerin icmasının hilafına olduğu ve bidat olarak değerlendirildiği görülecektir. Şîî Ulemâ bu iki hususu Şîî kimliğinin ve imâmetin kırmızı çizgisi olarak kabul etmiştir.²⁸⁰

İsmet sıfatı da akıl, nakil ve Şîî ulemâ'nın icma'ı ile sabittir. Şîî kelimciler tıpkı peygamber gibi imamın da mâsum olması gerektiği üzerine ittifak etmişlerdir. H. Alipûr Vehid; Allâme İbn-i Mutahhar el-Hillî'nin (ö. 726/1325) *el-Elfeyn fî imâmeti emîri'l-mü'minîn* 'Alî b. Ebî Tâlib adlı eserinde imamların mâsumiyetine dair 1038 aklî ve naklî istidlâldan bahsettiğini ifade etmiştir.²⁸¹

Alipûr'a göre imamların ilahi ilimlerini inkâr etmenin rivâyetler açısından bazı sorunsalları bulunmaktadır. Ona göre imamların iktisabî ilme sahip olduğunu iddia etmek imamlara ilahî ve gaybî ilimleri ispat eden pek çok rivâyete ters düşmektedir. İmamların ilahî ilimlerini ispat eden yüzlerce rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetler imamların ilmîni beşerî düzeyde sınırlamayı imkânsız kılmaktadır. Alipûr Vehid, Şîî rivâyet kaynaklarından, başta Hz. Ali olmak üzere imamlardan bu bağlamdan birkaç rivâyeti örnek olarak zikretmiştir. Bu rivâyet kaynakları içerisinde *el-Kâfi* yanında Kedîver'in muteber saydığı *Nehcü'l-Belâğa* ve *Seccâdiye Sahifesi* de bulunmaktadır.²⁸²

Alipûr Vehid, imamların beşer üstü vasıflara sahip olduğu ile ilgili zikrettiği aklî ve naklî deliller yanında bir de Ehl-i Sünnet kaynaklarından da onların bu faziletleri hakkında birtakım deliller sunmuştur. Ona göre bu naslar, Kedîver'in gulûv şüphesine, Müfevvide ve kelimcilerin entrikalarına maruz kalmamıştır. Dolayısıyla bu konuda tarafsız ve insafî kabul edilebilir. Bu nedenle, ilk asırlarda Şîî kaynakların gulûvve maruz kaldığını kabul etsek bile Ehl-i Sünnet kaynakları onların bu vasıflarını ispat etmektedir.²⁸³

Şîî araştırmacı Mustafa Süleymaniyân ve Ca'fer Ali Nakî'e göre Şîîlerin imamların gayb ve ledünnî ilim gibi özel ilimlerine olan inancı iddia edildiği gibi sonraki asırlarda Gulât'ın etkisiyle ortaya atılmış bir mesele değildir aksine ilk asırlardan beri Kur'ân, Hz.

²⁷⁹ Kedîver ilk imam için nebevî nassın bulunmasını inkâr etmez. Her ne kadar önceki yazılarında inkâr ettiğine işaret eden bazı ifadeleri olsa da "Unutulmuş yaklaşım" adlı makalesinde ilk imamın nebevî nasla tayin edildiğini açıkça ifade etmiştir.

²⁸⁰ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 17.

²⁸¹ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 39, 40.

²⁸² Bu rivayetler için bk. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 60-70.

²⁸³ Ehl-i Sünnet kaynaklarında, imamların faziletleri hakkında indiği rivayet edilen ayetler ve Hz. Peygamberin hadisleri için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 171-177.

Peygamber ve Ehl-i beyt tarafından ortaya konulmuş ve ilk Şiîlerin imâmet anlayışını teşkil etmiştir. Hadis mecmualarında imamların özel ve gayb ilimleri ile alakalı rivâyetlerin sayısı manevi tevatür derecesinde çok olup kesin bilgi ifade etmektedir. Dolayısıyla, ilk Şiîlerin imâmet konusuyla ilgili inancı sonraki dönemlerden farklı olmayıp bu hususla ilgili herhangi bir değişim de meydana gelmemiştir. İmâmetin diğer ilkeleri de bizzat imamlar tarafından dile getirilmiş, âyet ve hadislerle desteklenmiştir.²⁸⁴

Tahmin edileceği üzere Şiî müellifler eleştirilerini imâmetin geleneksel anlayışını benimseyenler tarafından dayandırılan aklî ve naklî deliller çerçevesinde yapmışlardır. Bu konu ile ilgili özellikle pek çok rivâyetten bahsedilmiştir. Bu konu hakkında başta İmâmiyye'nin temel eserleri olmak üzere başka eserlerde de geleneksel anlayışın aklî ve naklî dayanaklarından bahsedilmiştir. Fakat, çalışmamızın gayesinden çıkmamak için ilerleyen sayfalarda sadece Kedîver'in nazariyesini eleştirenlerin ele aldığı şekliyle Şiî-İmâmiyye'nin geleneksel imâmet inancının esaslarının aklî ve naklî delilleri aktarılacaktır.

1. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Aklî Temelleri

Şiî kelamcılar ilahî ve nebevî intisap için pek çok aklî delilden bahsetmişlerdir. Bunlardan bazıları kısaca şu şekildedir:

- İmanın en önemli varoluş felsefelerinden biri, İslam toplumunda düzeni ve birliği sağlamaktadır. Eğer ki bu denli hayatî bir mesele insanların seçimlerine bırakılırsa, insanların tabiatlarının farklılığı, her çağda ve nesilde muhakkak olan görüş ayrılıkları dikkate alındığında imâmetin varoluş felsefesi batıl olacaktır. Nitekim, Müslümanlar peygamberin vefatının akabinde gadîr hutbesini görmezden gelerek çeşitli fırkalara bölünmüşlerdir.
- İsmet, gayb ilmi ve imamların üstünlüğü gibi imâmetin kat'î bazı şartları gözlemsel olgular değillerdir. Bu şartların belirlenmesi insanların seçimi ile değil Allah ve Resulü tarafından ancak gerçekleşebilecektir.
- Dinin en küçük fer'î bir hükmü insanların seçimi ile belirlenemezken imâmet gibi mezhebin aslî bir rüknü nasıl olur da insanların seçimine bırakılır?

²⁸⁴ Süleymaniyân - Ali Nakî, "Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt", 26-31, 39.

- Nübüvvet makamının ilahî olmasını gerektiren mantık imâmet makamının da ilahî olmasını gerektirmektedir. Çünkü, peygamberler Şeriatın kurucuları iken vasîleri onun koruyucu ve müfessirleridir. Dolayısıyla, nasıl ki akıl ve nakil peygamberin belirlenmesini insanların seçimiyle olmasını batıl görüyorsa imâmet için de aynı durum geçerlidir.
- İmamın seçiminin insanlara bırakılması Resulullah'ın kesin hayat hikayesi ile de örtüşmemektedir. Çünkü o, insanların saadetini ilgilendiren küçük bir meselede bile ihmal göstermezken imâmet gibi tarihin sonuna kadar insanların din ve dünya saadetini ilgilendiren bir konuda sessiz kalması ve sorumluluktan kaçınması beklenemez.
- Nasb ve nassın inkâr edilmesi, insanların seçimini gerektirir. Bu düşünce Şî mezhebinin esaslarına terstir ve Şî imâmet düşüncesinin nefyedilmesi anlamına gelecektir.
- Hiçbir imam, seçilmesini insanlara isnat etmemiştir. Buna yönelik tarihi veya naklî herhangi bir delil de mevcut değildir.
- İmamın insanlar tarafından seçilmesi durumunda sahâbe döneminde vuku bulduğu gibi hata yapma ihtimali kaçınılmazdır. Kedîver, her ne kadar bu paradokstan kaçınmak için imamın bir önceki imam tarafından tayin edilmesini dile getirirse de bu imamların da ismet ve ledün ilmüne sahip olmadığı göz önünde bulunduğu bu imamların da hata yapmaları kaçınılmazdır. Durum böyle iken hangi delile göre beşerî seçime güvenilecektir?²⁸⁵

Şî müelliflere göre Peygamberlerin mâsum olmasını gerektiren mantık onların vasîleri ve vârisleri olan imamların da mâsum olmalarını gerektirmektedir. Bu anlayışa göre nübüvvet bağlamında ismet için başvurulacak aklî istidlâller imâmet için de aynen geçerlidir. İmâmet konusunda ismet sıfatının bazı aklî delilleri şu şekildedir:

- İmamın en önemli görevlerinden biri nazarî ve amelî sahada vahyi ve şeriatı korumaktır. Bu korumanın ön şartı nazarî ve amelî ismettir. İmam ismet sıfatına sahip olmadığına dini koruması beklenemez. Aynı şekilde mâsum olmayan bir imamın mâsiyet işlemesi ve şeriata karşı gelmesi muhtemeldir. Bu durumda imam

²⁸⁵ Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 17-20.

şeriatın hâfızı değil nâkızı olacaktır. Dolayısıyla şeriatın bekâsı için imamın mâsum olması şarttır.

- İmam mâsum olmadığına teselsül meydana gelir. Çünkü, imam hata yaptığından hatasını düzeltmesi için hatadan korunmuş başka bir imama başvurması gerekmektedir. Başvurulan imamın da mâsum olmaması durumunda hatadan korunmuş başka bir imama başvurması lazım gelir ki bu teselsüle götürür. Teselsül batıl olduğundan mâsum bir imamın varlığı zaruri hale gelecektir.
- İmam günah veya hata işlediğinde ya ona itaat edilir ki bu batıldır, çünkü akıl ve nakil günahkâr ve sapmış birine itaat etmeyi men etmiştir. Ya da ona itaat edilmez. Bu durumda imamın varoluş felsefesi ortadan kalkacak ve itaati zorunlu birisi olmayacaktır. Halbuki Kur’ân şartsız kayıtsız ülü’l-emre itaat etmeyi emretmektedir. Dolayısıyla, ismet sahibi olmayan bir imamın varlığı abes olacaktır.
- İmam insanların din ve dünya işlerinde Allah tarafından tayin edilmiş emin bir kişidir. İmamın kendisi ilahî ahkam konusunda hıyanet ettiğinde dolayısıyla emin olmadığına onun imâmete layık olması düşünülemez. Çünkü onlar, bu durumda Bakara sûresi 44. âyeti ile Saf sûresi 2. ve 3. âyetlerinde geçtiği üzere melamete maruz kalacaklardır.
- Bir kavmin imamı ve önderi diğer herkesten efdal ve üstün olmalıdır. Hata işleyen bir imamın konumu diğer insanlara karşı daha alçak olacaktır.²⁸⁶

Ehl-i beyt imamlarının gayb ilmi de imamların döneminden beri Şîîler tarafından dile getirilmiştir.²⁸⁷ Şîî yazar Alipûr Vehid’e göre imamların gayb ilmine vâkıf olduğunu inkâr etmenin akıl açısından bazı sorunsalları bulunmaktadır. İmamların özel ve gaybî ilimlerini inkâr etmenin aklî açıdan sorunsalları şunlardır:

- Efdaliyet şartının nefyedilmesi: Bilindiği gibi Şîî imâmet düşüncesinde imam, dönemin en faziletli kişisi olmak zorundadır ve imamlar dönemlerinin en faziletli insanlarıdır. Alipûr Vehid’e göre imamların beşerî ilme sahip olduğunu kabul etmek onların diğer insanlardan efdal olmalarını reddetmek anlamına gelmektedir.

²⁸⁶ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 40, 41.

²⁸⁷ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 53.

Zira, beşerî ilimlerde hata, unutkanlık ve noksanlık olgularının bulunması kaçınılmazdır. Dolayısıyla, imamın efdal olmasının nefyedilmesi imâmet şartlarından birisinin ortadan kalkması demektir. Bu durum imâmeti inkâr etmeye kadar gidebilir.

- Örneklik makamının nefyedilmesi: Şîî imâmet düşüncesinde imam ilim ve fazilet hususunda dönemin efdal bir ferdi olarak toplumun diğer fertlerine örnek teşkil etmektedir. Alipûr Vehid'e göre imamın özel ve gaybî ilmini inkâr etmek hata ve nisyan ihtimali bulunan iktisabî ilmi onlara isnat etmek, imamların örnek olmalarına engel teşkil eder.
- Mevdûlun efdal olana önceliği: İmamların ilahî ve gaybî ilminin inkârı, diğer insanlarla aynı statüde olmaları ve efdalîyetlerinin olmaması, en faziletli (efdal) varken daha az faziletli (mevdûl) olanın imâmetinin önceliğini gündeme getirecektir. Bu durum müreccih (tercih ettiren sebep, vasıf) olmaksızın tercih yapmak anlamına gelir. Çünkü, hata ihtimali bulunan bir imamın mertebesi ya diğer insanlardan daha aşağıdadır ya da onlarla aynı mertebededir. Birinci durumda mevdûlun efdal olana önceliği anlamına gelir ki bu aklen merduttur. İkinci durumda tercih bilâ müreccih meydana gelecektir ki bu da aklen ve naklen²⁸⁸ batıldır.
- Şeriatın tefsiri ve peygamberi temsil etme şartının nefyedilmesi: İmamın peygamberin halefi olarak dini tefsir etme, şeriatı koruma ve insanları hidâyet etme gibi vazifeleri bulunmaktadır. Bundan dolayı imam da peygamber gibi ismet, ledûn ilmi ve ilahî nasb gibi vasıflara sahip olmalıdır. İmamın dinin emin bir tefsircisi olması için hatadan korunmuş geniş ilimlere sahip olması gerekmektedir. Bu vasıfların imamdan nefyedilmesi ile imam yukarıda geçen vazifeleri yerine getiremez. Bu ise imâmet kurumunu işlevsiz kılacaktır.
- İsmet'in İnkârı: İsmet ve hatasız ilim birbirini gerektiren vasıflardır. İmamların özel ve gaybî ilimlerinin inkârı ismet vasfının inkârı anlamına gelecektir. Bu iki vasfın inkârı imâmet kurumunun varlığının temel gayesini ortadan kaldıracaktır. Daha önce de zikredildiği gibi beşerî ilimlerde hata ihtimali kaçınılmazdır. İmamın beşerî ve iktisabî ilme sahip olması ilim ve amelde noksan sahibi olmasını gösterir.

²⁸⁸ Yûnus, 10/35.

- Hikmet ve irfanın temelleriyle çatışma: Alipûr Vehid'e göre irfanî dünya görüşü açısından peygamber ve evliyalar insan-ı kâmil olarak kendilerinde Allah'ın esmâ ve sıfatlarının yeryüzünde en kâmil şekliyle tezahür eden kimselerdir. Allah'ın alîm, semî' ve basîr gibi sıfatlarının tecelîsi ve tezahürü veli kulların faziletlerinin bir kısmını oluşturmaktadır. Dolayısıyla onlar ilahi ilimlere sahiptir. Böyle bir makama sahip olan birinin ilminde hata bulunmaz. Beşerî ve iktisabî yollarla bilgi edinmesine de gerek yoktur.²⁸⁹

İmamların ilahi ve gaybi ilmini inkâr etmenin tarihsel bazı sorunsallarından da bahsedilmiştir. Buna göre imamların gayb ilmini inkâr etmek ve onlara beşerî ilim isnat etmek imamlar hakkında nakledilmiş kesin tarihi belgelerle örtüşmemektedir. Zira, beşerî ve iktisabî denilen ilimler öğrenme yoluyla edinirken hiçbir tarihi belge imamların dönemin ulemâsının öğrencileri olduğunu ve yahut öğrenme ile iştiğal ettiğini göstermemektedir. Bununla birlikte imamlar, dönemlerinin en âlim fertleri ve öğrencileri olan kimseler olarak bilinmektedir. Tarih, onların küçük yaşlardan itibaren sonsuz ilim ve bilgi sahibi oldukları yanında dönemlerinin dini ve dünyevi ilimlerinin merci' olduğuna da şahitlik etmektedir. Dokuzuncu imam Muhammed el-Cevâd (ö. 220/835) ve on ikinci imam Muhammed el-Mehdi el-Muntazar (gaybeti 260/874) gibi küçük yaşta imâmet makamına erişenler dönemin Şiîleri ve İslam toplumunun ilmi ihtiyaçlarını gidermişlerdir. Nitekim İmam Cevâd'ın diğer fırkaların ulemâsı ile olan münazaraları tarihi belgelerle sabittir.²⁹⁰

2. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Naklî Temelleri

a. Âyetler

(1). Gadîr Âyetleri (İblâğ ve İkmâl Âyetleri)

Şîa'da iblâğ âyeti olarak bilinen Maide 67. âyeti ile İkmâl âyeti olarak bilinen Mâide 3. âyeti Gadîr-i Hum sürecinde nazil olmuştur. Bu âyeti kerimelerde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

²⁸⁹ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 55-58.

²⁹⁰ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 55.

*“Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni **tebliğ et!** Eğer bunu yapmazsan O'nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphesiz ki Allah kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmez.”*²⁹¹

*“... Bugün sizin için **dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım,** sizin için din olarak İslâmiyet'i beğendim. Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”*²⁹²

Şîî-İmâmîyye mezhebinde bu âyetler, Hz. Ali'nin imâmet ve velâyet makamına ilahî nasbla tayin edildiğinin delili olarak kabul edilmektedir. Şîî hadisçiler ve tefsirciler bu âyetin Hz. Ali'nin imâmetinin duyurulması ve intisabının vücûbiyetine delalet ettiği konusunda icma' etmişlerdir. Alpur Vehid'e göre Ehl-i Sünnet ulemâsından Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210) de bu âyetin, Hz. Ali hakkında nazil olduğunu ifade etmiştir. Buna göre Maide 67. âyette geçen ve tebliğ edilmesi gereken husus Hz. Ali'nin velâyetidir. Nitekim Hz. Peygamber bu emre uymuş ve Gadîr-i Hum'da Hz. Ali'nin velâyet ve imâmetini insanlara bildirmiştir. Bununla Maide sûresi'nin 3. âyetinde geçtiği üzere din kemâle ermiş ve tamamlanmıştır. Şîa'nın icmasına göre dinin ikmâli ve nimetin tamam olması Ali'nin Allah tarafından imam ve resulün halifesi olarak tayin edilmesi anlamına gelmektedir. Öte yandan bu âyetler imâmet makamının azametinde de dikkat çekmektedir. Eğer Hz. Ali'nin velâyeti tebliğ edilmeseydi âyette geçtiği üzere Hz. Peygamberin risâleti eksik kalacaktı. Bu önemli makamı ismet ve ledün ilmüne sahip olmayan birinin yerine getirmesi ve toplumun sorunlarını çözmesi mümkün değildir. Dolayısıyla imâmet makamına tayin edilen imamlar Hz. Peygamberin vasıflarını taşımalıdır. Böylelikle imamın Allah tarafından tayin edilmiş olması, ismet ve ledünnî ilme sahip olması ispat edilmeye çalışılmıştır.²⁹³

²⁹¹ el-Mâide, 5/67.

²⁹² el-Mâide, 5/3.

²⁹³ Bk. 'Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 188; Nesirî, “Tebyin-i İmâmet der Pertev-i Kur'an ve İtret”, 2006, 74, 75; Nesirî, “el-İmame fi'l Kitabi ve's Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver”, 63, 64; Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 20, 21.

(2). İbtılâ Âyeti

İmamın Allah tarafında tayin edildiğini ve mâsum olduğunu ispat etmek için delil olarak sunulan başka bir âyet İbtıla âyeti olarak bilinen Bakara sûresinin 124. âyetidir. Bu âyette yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

*“Vaktiyle rabbi İbrâhim’i bazı sözlerle sınavı da İbrâhim onları eksiksiz yerine getirince, “Ben seni insanlara İmam (önder) yapacağım” buyurmuştu. İbrâhim, “soyumdan da” deyince rabbi, “Benim ahdim (imâmet makamı) zâlimlere erişmez.” buyurdu.”*²⁹⁴

Şîi müfessirler, bu âyeti imamın sıfatları hakkında en kapsamlı âyetlerden biri olarak kabul etmişlerdir. Bu âyete getirilen yorumlara göre imâmet, nübüvvet makamı gibi tayine dayalı bir makamdır. Bu makam, Allah’ın ahdi olduğundan tayin eden zat Allah’tan başkası değildir. İmâmet nübüvvet makamından üstündür çünkü, Hz. İbrahim’in imam olarak tayin edilmesi ömrünün sonlarına denk gelmektedir. O, imam olarak tayin edilmeden evvel; ubudiyet, hullet (خَلَّتْ), nübüvvet ve risalet makamlarına sahipti. İmâmet devamlı olan bir makamdır. Nitekim, Hz. İbrahim de âyetten bunu anlamış ve zürriyetinde devam etmesini niyaz etmiştir. Dünyada insan denen varlık olduğu sürece yeryüzünün imamsız kalması muhaldir. Allah’ın ahdi olan imâmet, zulmü bir işnenin ucu kadar olsa dahi zalim olan hiç kimseye erişmez. Âyetin sonunda geçen “benim ahdim zâlimlere ermez” ifadesi imâmet misyonunun zâlimlere verilmeyeceğini vurgulamaktadır. Buna göre ismet sıfatı imâmetin kesin ön şartı olarak açıklanmıştır. Âyetten anlaşıldığı üzere imamın zalim olmaması için imâmetten önce de sonra da ilahi koruma sonucu küçük ya da büyük fark etmeksizin her türlü hata, nisyan ve mâsiyetten mâsum olması gerekmektedir. Şii müelliflere göre Ehl-i Sünnet âlimlerinden Fahrüddîn er-Râzî âyetin muhtevasını nübüvvet bağlamında ele almasına rağmen imamın mâsum olması gerektiğini itiraf etmiştir.²⁹⁵ Allah tarafından desteklenen imamın ilmüne insanların amelleri kapalı değildir. İmamlar insanların dünya ve ahiretiyle ilgili olarak ihtiyaç duydukları bütün bilgilere vâkıftır. Onların varlığında, başka birinin nefsanî fazilet bakımından imamdaki üstün olması muhaldir.²⁹⁶

²⁹⁴ el-Bakara, 2/124.

²⁹⁵ Râzî, “İmam” kavramını Şiilerden farklı olarak ele almıştır. Râzî’nin ilgili âyetin tefsiri için bk. Fahrüddîn er-Râzî, *et-Tefsîrü’l-kebîr* (Beyrut: Dâru’l-Fikir, 1981), 4/45-49.

²⁹⁶ ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 178, 179; Alîpûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 42, 43; Hac Hüseyinî - Fuladger, “Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”, 80-90; Hac Hüseyinî

(3). Velâyet Âyeti

İmâmiyye’de Hz. Ali’nin ilahi tayin ile belirlendiğini ispat etmek için başvuru olan âyetlerden biri de velâyet âyeti olarak meşhur olan Maide sûresinin 55. âyetidir. Bu âyeti Kerimede yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“Sizin veliniz ancak Allah, O’nun peygamberi ve namaz kılıp rûku‘ halinde zekat (sadaka) veren müminlerdir.”²⁹⁷

Şîilere göre bu âyette veli kelimesi dost anlamında olmayıp velâyet anlamındadır. Âyette Allah ve Resul ile beraber (iman edenler) şeklinde müminlerin velisi olarak zikredilenden kastın Ali olduğu belirtilmiştir. Alipûr Vehid’e göre tarihi delillerin yanında gelen rivâyetler de bu âyetin ilk imamın imâmetine işaret ettiğini göstermektedir. Âyet Hz. Ali’nin rûkû‘ halinde bir dilenciye sadaka vermesine işaret etmekte olup bu rivâyet hem Sünnî ve hem de Şîî âlimler tarafından nakledilmiştir. Nitekim, ondan başkasının rûkû‘ halinde iken yüzüğünü fakirin birine tasadduk ettiği rivâyet edilmemiştir. Mehdi Nesirî, İmam Ca’fer es-Sâdık’tan bu âyetle ilgili gelen bir rivâyete dayanarak bu âyetin yeni Müslüman olmuş Yahudilerin Resulullah’a: “Musa’nın vasîsi Yuşa b. Nûn idi, senin vasîn kimdir?” sorusundan sonra nazil olduğunu ifade etmiştir. Şîî Müellif ‘Alevî’ye göre bu âyet imâmetin ilahi tayinle belirlendiğini ispat etmesi yanında imamın ismet sıfatı ve ledün ilmine sahip olduğunu da ispatlamaktadır. Çünkü, âyette Ali’nin velâyeti peygamberle beraber zikredilmiştir. Dolayısıyla onun sıfatlarına sahip olması gerekmektedir. Ayrıca, âyetin başındaki inhisar edatı başka hiç kimsenin bu makama erişemeyeceğini göstermektedir.²⁹⁸

ve Semine Fuladger’in âyet yorumları Allâme Tabâtabâî’nin tefsirinden nakledilmiştir. Tabâtabâî, imâmet ile ilgili diğer âyetlerden de istifade ederek yorumda bulunmuştur. Tabâtabâî’nin yorumları için ayrıca bkz. Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir’il-Kur’an* (Beyrut: Müessesetü’l a’lemi li’l Metbu’at, 1997), 1/270-72; es-Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *El-Mizan fi Tefsir’il-Kur’an (Mizan Tefsiri)*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kevser Yayınları, 2001), 1/412.

²⁹⁷ el-Mâide, 5/55.

²⁹⁸ Bkz. ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 187; Nesirî, “Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur’an ve İtret”, 2006, 74, 75; Nesirî, “el-İmame fi’l Kitabi ve’s Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver”, 63, 64; Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 21.

(4). *Ülü'l-emr Âyeti*

İmâmiyye Şîa'sının imâmetin ilahi tayin ile belirlendiğine ve imamın ismet sıfatına sahip olduğuna delil olarak sundukları diğer bir âyet “Ülü'l-Emr âyeti” olarak bilinen Nisa sûresinin 59. âyetidir. Bu âyette yüce Allah şöyle buyurmuştur:

*“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan **ülü'l-emre** de (itaat edin). Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.”*²⁹⁹

Şîa'nın icma'sına göre âyette geçen “ülü'l-emr” ifadesinden kasıt mâsum imamlardan başkası değildir. Şii-İmâmiyye mezhebi bu âyeti esas alarak imamların Allah'ın emriyle tayin edildiği, kendilerine itaatin vacip olduğu ve onların ismet melekesine sahip olduğu sonucuna varmıştır.³⁰⁰

'Alevî'ye göre bu âyette Hz. Peygamber ve “ülü'l-emr” yan yana zikredilerek şartsız kayıtsız itaat edilmeleri istenmiştir. Bu durum onlar için ismet sıfatını gerektirmektedir. Aksi takdirde onların günahı emretmeleri muhtemel olur ki bu çelişki arz edecektir. Yine ona göre Fahrüddîn er-Râzî “ülü'l-emr”i imamlar olarak kabul etmeyip ümmetin icma'ı bağlamında ele alsada mâsum olması gerektiğini dile getirmiştir.³⁰¹

M. Hac Hüseyinî ve Fuladger'e göre bu âyette peygambere ve “ülü'l-emr”e itaat etmek birleştirilmiş ve ikisi için tek bir itaatten söz edilmiştir. Onların Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'den (ö. 1981) naklettiklerine göre, bu âyetin mutlak bir hüküm taşıdığını kabul etmek gerekmektedir. Buna göre peygamber hakkında geçerli olan ismet sıfatının hiçbir fark gözetilmeden “ülü'l-emr” hakkında da geçerli olması gerekmektedir. Çünkü, nasıl ki peygamberin günah nitelikli bir emir vermesi ve yahut hükmünde yanılığa düşmesi düşünülemez ise ülü'l-emr hakkında da bu ihtimallerin düşünülmemesi gerekmektedir. Eğer durum bunun tersi olsaydı âyette “ülü'l-emr”e itaat etmenin şartları ve kayıtları mutlaka zikredilirdi. Kısacası “ülü'l-emr”den kasıt Allah resulü gibi ismet melekesine sahip olan Ehl-i beyt imamlarıdır. Onlara göre Ülü'l emr'in Ehlibeyt imamları olması

²⁹⁹ en-Nisâ, 4/59.

³⁰⁰ Nesirî, “Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret”, 2006, 74,75; Nesirî, “el-İmame fi'l Kitabi ve's Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver”, 63, 64; Ayrıca bk. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 21.

³⁰¹ 'Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 180, 181; er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 10/148; Benzer açıklamalar için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 42.

Kur’ân’dan “velâyet”, “Tathir” ve ilgili diğer âyetler ile hadislerden “Sefine” ve “Gadır” gibi rivâyetlerle sabit olmuştur.³⁰²

(5). *Tathir Âyeti*

Tathir âyeti olarak bilinen Ahzap sûresinin 33. âyeti, Şî-îmâmîyye’de Hz. Peygamberden sonra Hz. Ali’nin imam olduğuna, imâmîtin ondan sonra Ehl-i beyt ile devam edeceğine ve imamların ismet sıfatına sahip olmasına delil olarak kullanılmıştır. Bu âyette Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır:

“...Ey peygamber ailesi (Ehl-i beyt)! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”³⁰³

Şî-î müelliflere göre bu âyet-i kerime, imamların mâsumiyetini ispatlaması açısından Kur’ân’ın en önemli âyetlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Onlara göre bu âyette Allah, Ehl-i beyt’in temizliğini garanti etmiştir. Âyette de açıkça zikredildiği gibi her türlü pislik, noksanlık ve kötülük Ehl-i beyt’ten nefyedilmiştir. Bu durum, âyetin imamların ismet sıfatına delalet ettiğini göstermektedir. Bu müelliflerden bazısı, Ehl-i beytin kimler olduğu ile alakalı M. Hüseyin Tabâtabâî’den şu sözleri nakletmişlerdir: Tabâtabâî’ye göre Kur’ân’da özel bir isim olarak kullanılan Ehl-i beyt tabiri ancak Allah Resulü, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin’i kapsamaktadır. Âyetin nüzulüne ilişkin nakledilen yetmiş yakın rivâyet bu hususu teyit etmektedir. Örneğin, Şî-î ve Sünnîlerin Ümmü Seleme’den rivâyet ettiği habere göre bu âyet yalnızca Ehl-i beyt hakkında inmiş olup Hz. Peygamberin diğer eşlerini kapsamamaktadır. Bunun devamında M. Hüseyin Tabâtabâî pisliğin izale edilmesi ve tathir hakkında şunları söyler: Pisliğin izale edilmesinden kasıt batıl inanç ve amellerden korunmuş (mâsum) olmaktır. Tathir ile kastedilen ise, pisliğin zıddını ortaya koyarak etkisini ortadan kaldırmaktır ki bu da itikatta ve amelde Ehl-i beyt’in hakkın idrakiyle donatılmış olmasıdır. Ona göre Allah’ın Ehl-i beyt’in pisliğinin izale etmesine yönelik iradesi teşrii değil tekvini iradesiyle gerçekleşmiştir. Çünkü, Allah’ın teşrii iradesi herkese yöneliktir. Halbuki âyet Ehl-i beyt özelinde inmiştir.

³⁰² Tabâtabâî, *El-Mizân fî Tefsir’il-Kur’an*, 4/401,409; Hac Hüseyinî - Fuladger, “Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”.

³⁰³ el-Ahzâb, 33/33.

Dolayısıyla, bu âyeti imamların ismet sıfatının açık bir delili olarak kabul etmek gerekmektedir.³⁰⁴

(6). *Sâdikîn Âyeti*

Şîî geleneğinde Tevbe sûresinin 119. âyeti Sâdikîn âyeti olarak bilinmektedir. Bu âyette yüce Allah şöyle buyurmuştur:

“*Ey İman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve doğru (sadık)larla beraber olun*”³⁰⁵

Bu âyete getirilen yoruma göre, âyette geçen Sâdikîn kelimesiyle kastedilen imamlardır, bu nedenle kendilerine itaat edilmesi gerekmektedir. Bu âyette Allah kayıtsız şartsız sadıklarla beraber olmayı emretmektedir. Bu emir ancak toplumda her zaman sadık insanların bulunması ve bu kişilerin daima (her an) sadık olması durumunda gerçekleşebilir. İkinci husus (bu kişilerin her an sadık olması) sadık kişilerin mâsum olmasını gerektirir.³⁰⁶

(7). *Emre Hidâyet Etme Âyeti*

İmamların ismet sıfatını ispat etmek için başvuru delillerden bir diğeri Enbiya sûresinin 73. ve Secde sûresinin 24. âyetleridir. Bu âyetlerde yüce Allah şöyle buyurmuştur:

“*Onları, emrimiz uyarınca **doğru yolu gösteren imamlar** (önderler) yaptık ve kendilerine hayırlı işler yapmayı, namaz kılp zekât vermeyi vahyettik. Onlar, bize hep kulluk ettiler.*”³⁰⁷

“*Sabredip âyetlerimize kesin olarak iman ettikleri zaman, onların içinden, buyruğumuzla (emrimizle) **doğru yolu gösteren rehberler** çıkardık.*”³⁰⁸

³⁰⁴ ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 179, 180; Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 41, 42; Hac Hüseyinî - Fuladger, “Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”, 77-90; Ayrıca bkz. Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir ‘il-Kur’an*, 16/318, 319.

³⁰⁵ et-Tevbe, 9/119.

³⁰⁶ ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 181.

³⁰⁷ el-Enbiyâ, 21/73.

³⁰⁸ es-Secde, 32/24.

Bu âyete getirilen yorum da M. Hüseyin Tabâtabâî'den nakledilmiştir. Buna göre imamlar Allah'ın emri ile insanları doğru yola iletmektedirler. Allâme Tabâtabâî emr kelimesinin başına gelen “bâ” harfinin sebebiyet anlamı ifade ettiğini söyleyerek Allah'ın bu emrinin tekvini emir olduğunu dile getirmiştir. O, peygamberin hidâyet etmesinin imamın hidâyet etmesinden farklı olduğunu ve İbrahim'in imâmetten önce teşrii hidâyete sahip olduğunu beyan ederek bu hidâyetin tekvini olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Buradan hareket eden Tabâtabâî, hâdi olan imamın mâsum olması sonucuna varmıştır. Çünkü imam, kemal sıfatlarına yönlendireceği mühtediden önce bu sıfatlara sahip olmalıdır.³⁰⁹

(8). Hakka Hidâyet Edenler

Yûnus sûresinin 35. âyeti kerimesinde yüce Allah şöyle buyurmuştur:

*“Tanrı diye taptıklarınız içinde hakka götüren biri var mı?” diye sor. De ki: “Hakka götüren yalnız Allah'tır.” Öyleyse **hakka götüren mi izlenmeye daha lâyıktır, yoksa rehberlik edilmedikçe bir başına yolunu bulmaktan bile âciz olan mı? Size ne oluyor, nasıl yargıda bulunuyorsunuz böyle?**”³¹⁰*

Bu âyete getirilen yorumu göre âyette hakka hidâyet eden ile hidâyet edilmedikçe hak yolunu bulamayan olarak iki gruptan bahsedilmiştir. Allâme Tabâtabâî'ye göre Hak yoluna ileten kimse kendiliğinden hidâyet bulmuş olandır. O, bu âyetten yola çıkarak şu iki sonuca varmıştır:

İmamın kendiliğinden hidâyet edici olması için dalâlet ve mâsiyetten mâsum olması gerekmektedir. Enbiya Sûresinin 73. âyetinden de anlaşıldığı gibi imamın işleri hayırdır, hayra dönüktür. Bu işler başkasının yol göstermesi ile değil, ilahî yardım ve kendiliğinden ulaşması ile gerçekleşmektedir. Dalâlet ve mâsiyetten korunmuş (mâsum) olmayan biri doğruya iletici yani imam olamaz. Kendisinden şirk veya günah gibi herhangi bir zulüm sadır olan herkes bu tanımın kapsamına girmektedir. Dolayısıyla imamın mâsum olması gerekir.³¹¹

³⁰⁹ ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 182,183; Tabâtabâî, *El-Mizân fî Tefsir'il-Kur'an*, 1/266-269 ,14/305, 306.

³¹⁰ Yûnus, 10/35.

³¹¹ Hac Hüseyinî - Fuladger, “Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”, 80-90; Tabâtabâî, *El-Mizân fî Tefsir'il-Kur'an*, 1/269.

(9). Şehadet Âyeti

Şehadet âyetleri olarak bilinen bu âyetlerde yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık. Biz bu yöneldiğin kibleyi özellikle resule uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik. Bu, Allah’ın hidâyet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelecektir. Allah imanınızı asla zayi edecek değildir. Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.”³¹²

“Allah yolunda, gerektiği gibi cihad edin. Sizi O seçti ve size din konusunda hiçbir güçlük yükledi; ceddiniz İbrâhim’in dininde olduğu gibi. O size hem daha önce hem de bu Kur’an’da “müslümanlar” adını verdi ki peygamber size şahitlik etsin, siz de insanlara şahitlik edesiniz. Haydi namazı kılın, zekâtı verin ve Allah’a sınıksız bağlanın. Sizin mevlânız O’dur. O ne güzel mevlâdır ve ne iyi yardımcıdır.”³¹³

Âyete getirilen yoruma göre bu âyetlerde belirtilen şehadetle özel bir şehadet kastedilmiştir. Bu da bütün ümmetin değil mâsum imamların şehadetidir. Buna göre aralarına fasık ve münafıkların olma ihtimali bulunduğundan İslam ümmetinin her ferdini insanlara şahit olarak kabul etmek doğru değildir. Çünkü, bu tür insanların uhrevi bir meselede şehadetleri şöyle dursun dünyevi meselelerde bile şehadetleri makbul değildir. Nitekim, İmam Muhammed el-Bâkır da bu âyetin tefsirinde insanlara ve amellerine şahit olanları yalnızca peygamberler ve imamlar olarak açıklamıştır.³¹⁴ M. Hüseyin Tabâtabâî ise insanlara ve amellerine şahadet etmeyi içeren âyetleri zikrettikten sonra bu şehadetin mutlak olduğunu, ümmetlerin amellerini ve risaletin tebliğini kapsadığını dile getirir. Ona göre bu şehadeti üstlenenlerin sıradan insanlar olması mümkün değildir. Çünkü, sıradan insanlar amellerin sadece görünen tarafını gözlemleyebilen kimselerdir. Dolayısıyla, insanların amellerinin hakikatini ve görünmeyen tarafını da görebilen kişiler olan bu şahitler Allah’ın kendisine yetki tanıdığı ve bu tür sırları ona açıkladığı biri olması gerekmektedir. Bu üstün nitelikler tüm ümmete bahşedilmediğinden bu tabir ümmet

³¹² el-Bakara, 2/143.

³¹³ el-Hac, 22/78.

³¹⁴ İmam Bakır’ın rivayeti için bk. el-Meclisî, *Bihârü’l-Envâr*, 23/351.

içinde olan tertemiz velilere özgü bir keramettir. Ümmetin şahit olmasından kasıt, şahitlik misyonunu üstlenmiş olanların ümmetin içinde yer alıyor olmasıdır. Nitekim Benî İsrail'in de âlemlerden üstün olarak nitelendirilmeleri, onlar arasında bu niteliğe sahip kişilerin varlığından kaynaklanmaktadır. Yani İsrailoğulların her bireyi bu niteliğe sahip olmayıp belli bir kesimin bu niteliği taşıdığı kastedilmektedir. Dolayısıyla ümmetin şahitliği, ümmetin içinde insanlığa şahitlik etme misyonuna sahip kişilerin bulunmasını ifade eder ve Peygamber de onların şahitliğine tanıklık edecektir. Bu tür âyetler ismet yanında imamların ledünnî ilme sahip olduklarını da göstermektedir. Çünkü, iktisabî ilme sahip olan birinin geçmiş ve gelecek ümmetlere şahitlik etmesi mümkün değildir.³¹⁵

(10). İnsanların Amelleri

Şî-İmâmî müellifler Tevbe sûresinin 105. âyetine dayanarak imamların özel ilimlere sahip olmalarını ispat etmeye çalışmıştır. Bu âyette Allah şöyle buyurmaktadır:

*“De ki: “Durmadan bir şeyler yapın; yaptıklarınızı Allah da peygamberi de **müminler de görecektir.** Sonunda, gizliyi de açığı da bilen huzuruna çıkarılacaksınız ve O, size yapmış olduklarınızı haber verecektir.”*³¹⁶

Şî müellif ‘Alevî, bu âyete dayanarak insanların gizli açık bütün amellerinin peygamber ve imamlara arz edildiğini ileri sürer. Bu âyette müminler olarak zikredilenler rivâyetlerin beyan ettiği gibi özel bir gruba özgüdür ve bunlar Ehl-i beyt imamlarıdır. O, buradan yola çıkarak peygamberlerin ve imamların, insanların amellerini bilmelerinin beşerî kapasiteleri ile mümkün olmadığını ifade etmiş ve bu durumun ancak ilahi talim ile gerçekleşebileceğini beyan etmiştir.³¹⁷

(11). Kitap bilgisine sahip olan

Ra‘d sûresinin 43. âyetinde yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

³¹⁵ ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 183-185; Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir’il-Kur’an*, 1/314-317.

³¹⁶ et-Tevbe, 9/105.

³¹⁷ ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 185, 186.

“O inkârcılar, ‘Sen peygamber değilsin’ diyorlar. De ki: ‘Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah, bir de kitap bilgisine sahip olan yeter.’”³¹⁸

Şîi müellifler bu âyetle ilgili M. Hüseyin Tabâtabâî'nin yorumuna dayanarak Hz. Ali'nin özel ilimlere sahip olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. M. Hüseyin Tabâtabâî, kitabın ilmüne vâkıf olan ile ilgili farklı görüşleri değerlendirdikten sonra, Ehl-i beyt imamlarından aktarılan pek çok rivâyete göre âyette kastedilenin Hz. Ali olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre “yanında kitabın ilmi bulunan kimse” ifadesi, o günkü iman edenlerden birine uyarlanacak olursa, hiç kuşkusuz bu kişi, Ali olacaktır. Çünkü o, pek çok rivâyette zikredildiği üzere ümmet içinde kitabı en iyi bilen birisidir. Bu âyetin önemi Neml sûresinin 40. âyeti dikkate alındığında daha iyi anlaşılacaktır. Buna göre kitabın ilminden biraz bilgisi olan kimse Belkıs'ın tahtını göz açıp kapayıncaya kadar getirebilirken “yanında kitabın ilmi bulunan” Hz. Ali'nin buna nazaran daha fazla kabiliyet ve marifetlere sahip olması gerekmektedir. Bununla Hz. Ali'nin ledünnî ve gaybi ilimlere sahip olduğu hususu ispat edilmeye çalışılmıştır.³¹⁹

b. Rivâyetler

Sekaleyn hadisi, Gadîr hadisinden³²⁰ sonra, Şîi-İmâmîyye mezhebinin geleneksel imâmet nazariyesini ispatlamak için başvurduğu en önemli hadislerden biridir. Ehl-i Sünnet ve Şîi kaynaklarında muhtelif lafızlarla rivâyet edilen bu hadis Şîilerce mütevâtir kabul edilmektedir. Bu hadise göre Hz. Peygamber Gadîr-i Hum denilen yerde irâd ettiği hutbesinde şöyle buyurmuştur:

“...ben size iki şey bırakıyorum. Onlara tutunduğunuz sürece dalâlete düşmezsiniz. İlki Allah azze ve celle'nin kitabı, ikincisi ise Ehl-i beytim itretimdir...”³²¹

Şîi müelliflere göre bu hadiste Ehl-i beyt Kur'ân'a paralel zikredilmiş olup Kur'ân'ın muadili konumundadır. Buna göre Kur'ân Allah'ın korunması altında olup mâsumdur.

³¹⁸ er-Ra'd, 13/43.

³¹⁹ Hac Hüseyinî - Fuladger, “Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”, 80-91; Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir'il-Kur'an*, 11/389.

³²⁰ Girişte bahsi geçtiği için burada tekrar edilmedi.

³²¹ Küleynî, *el-Uşûl mine'l-Kâfî*, 1/294; Farklı rivâyetler için ayrıca bkz. el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, 23/106-.

Dolayısıyla imamlar da aynı şekilde mâsum olup sözleri ve davranışları hüccettir. Pek çok âlimin ifade ettiği gibi Kur’ân’a sarılanların dalâlete düşmesi nasıl ki imkânsız ise Ehl-i beyt tabi olanların dalâlete düşmeleri de muhaldir. Hadisin farklı rivâyetlerinde geçtiği üzere bu ikisi kıyamete kadar birbirinden ayrılmazlar. Eğer ki Ehl-i beyt ismet ve ledün ilmi gibi vasıflara sahip olmasaydı Allah’ın Ehl-i beyt’i Kur’ân’a paralel olarak zikredip onlara itaat edilmesini istemezdi. Bu hadis aynı zamanda imamların İslam ümmeti için hidâyet kaynağı olduğuna delalet etmektedir.³²² Buna göre mütevâtir kabul edilen bu hadis insanların hidâyeti için yeryüzünde iki mâsum hüccetin varlığına delalet etmektedir. Bunlardan biri Kur’ân diğer ise Ehl-i beyt’tir. Kur’ân’ın korunmuş olduğuna şüphe yoktur. Ehl-i beyt’in Kur’ân’a paralel olabilmesi için onların da mâsum olması gerekmektedir. Çünkü imam, resul veya nebi olmasa da peygamberin vefatından sonra onun pek çok vazifesini yerine getiren kimsedir. Bu kişi görevini icra etmesi için Allah tarafından tayin edilmeli, resulü vasıtasıyla tanıtılmalı ve ismet melekesine sahip olmalıdır. Bu sıfatlar kelamcılarının ihdas ettiği hususlar değildir.³²³

Kedîver’in hocası olan Âyetullah Abdullah Cevâdî Âmulî (d. 1933) de yukarıda geçen ifadelere benzer şekilde çıkarımlarda bulunmuştur. Âyetullah Cevâdî Âmulî, öğrencisinden farklı olarak “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesini eleştirenlerden biridir.

Âyetullah Cevâdî Âmulî, Sekaleyn hadisinde Ehl-i beytin Kur’ân’a paralel zikredilmesinden yola çıkarak, Kur’an’ın sahip olduğu tüm vasıflara Ehl-i beytin de sahip olduğunu ileri sürmüştür. Ehl-i beyt’in Kur’ân’la beraber zikredilmesi demek, Kur’ân’a bakıp onları tanıyabilmek demektir. Örneğin, nasıl ki Kur’ân hatalardan mâsumdur ve Allah onu koruyacağını vadetmiştir, aynı şekilde Kur’ân’la beraber zikredilen Şîi imamların da mâsum ve gaybı bilen kişiler olmaları gerekmektedir. Çünkü, gayb ilmi ve ismet sıfatına sahip olmayan birinin Kur’ân’a paralel olması muhaldir.³²⁴ Aynı şekilde

³²² ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 189-192; Benzer bir açıklama için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 43.

³²³ Muhammed Muhammed Rezâî, “Tahlil-i der Bâre-i (Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî)”, *Kelâm-i Islâmî* 11/57 (2006), 27-29; Muhammed Muhammed Rezâî, “Tahlil-i der Bâre-i ‘Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî’”, *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Meşhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâshegoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 127; Muhammed Muhammed Rezâî, “Hefvatü’n Nakidid: Keraatü’n Nakdiyyeti li Ara’i Kediver havle’l- İmame ve’t-Tarih”, çev. Menal Bakır, *Nusûs el-Mu’asıra* 3/10 (2007), 224.

³²⁴ O, buradan hareketle rivâyetlerin Kur’an’a arz edilmesi meselesine de işaret eder. Ona göre, ancak imamlardan gelip gelmediğini bilmediğimiz rivâyetler Kur’an’a arz edilir. Bunun amacı da rivâyetin mâsumdan gelip gelmediğini tespit etmektir. Buna göre imamlardan suduru kesin olan rivâyetler Kur’an’a

yanılma ihtimali bulunan birinin sözleri kıyamet gününe kadar bütün insanlara hüccet olamaz. İmamların Kedîver'in kavrama yüklediği anlamda “Ulemâ-i Ebrâr” olması durumunda onların sözleri ancak avam insanlar için delil olabilir, diğer âlimlere delil olamaz. Cevâdî Âmulî, Kur’an ve itret’in bu denklemden dolayı imamların mansûs ve mâsum olduklarını ve bu ismetin mahiyetini Allah’tan başka kimsenin bilmediğini, ayrıca Gadîr hutbesine göre ilâhî ilimlerin onlara verildiğini beyan etmiştir.³²⁵

Âyetullah Cevâdî Âmulî yine Sekaleyn hadisinin tefsirinden hareketle, imamların Kur’an-ı Kerim gibi ilahi bir mucize olduğunu ifade etmiştir. Bununla imâmet ve velâyet makamının kesbi olmadığı vurgulanmak istenmiştir. Kur’ân’da, cinler ve insanlar birbirlerine yardıma gelseler bile Kur’ân sûreleri gibi bir sûre dahi getiremeyecekleri zikredilmiştir. Aynı şekilde, imâmet makamı ile ilgili durum da böyledir. Eğer cinler ve insanlar, birini imâmet makamına yükseltmeye kalkışsalar bunu başaramazlar. Bu, imamların Kur’ân’a muadil olmasının bir sonucudur. Bununla bu durumun kesbi olmadığı ve kimsenin güç yetiremeyeceği kastedilmiştir. Kısacası bu varlıklar Kur’an-ı Kerim gibi oldukları için, Kur’an insan olmak isterse, Ehl-i beyt olur. Ehl-i beyt de kitap şeklinde zuhur etse, Kur’an-ı Kerim olur.³²⁶

Gadîr ve Sekaleyn hadisi dışında ilahî nasb ve nebevî nassın imâmetin ön şartı olduğu, imamların Allah tarafından bu makama atandığı, imâmetin Hz. Ali’nin soyundan devam edeceği, Hz. Peygamber’in imamların isimlerini zikrederek onları insanlara vasîsi ve halefi olarak bildirdiği, imamların mâsum olduğu, ledünnî ilme sahip olup gizli şeyleri bildikleri, tekvinî velâyet ve diğer birtakım beşer üstü vasıflara sahip oldukları gibi hususları beyan eden birçok hadisten bahsedilmiştir. Çalışmanın hedefinden sapmamak ve tezi kabartmamak adına bu hadislerin tamamını zikretmek yerine en fazla öne çıkan Sekaleyn hadisinden bahsetmekle yetineceğiz. Bu nedenle, rivâyetler bağlamında diğer eleştiriler, asıl kaynakları ile birlikte dipnotta verilecektir.³²⁷

arz edilmez. bkz. Âyetullah Abdullah Cevâdî Amulî, “Mûcize Bûden-i Makâm-ı İmamet”, *Ruznâme-i Keyhân* (14 Aralık 2008), sy 19255, 14.

³²⁵ Cevâdî Amulî, “Mûcize Bûden-i Makâm-ı İmamet”, 14.

³²⁶ Âyetullah Cevâdî Amulî, daha da ileriye giderek imamların velâyetini kabul etmeyi ibadetlerin kabul edilmesinin şartı olduğunu iddia etmiştir. Ona göre ömrünün tamamını kabe’nin sütunları arasında ibadet etmekle geçiren ancak velâyet ehli olmayan birinin, ibadetleri kabul olmaz. Bkz. Cevâdî Amulî, “Mûcize Bûden-i Makâm-ı İmamet”, 14.

³²⁷ Rivâyetler için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 21-25, 43-45, 60-70, 78-83; ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 193-195; Ali Rabbanî Gülpâyigânî, “Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şî”, *Neşriye-i Endişe-i Âyine*, Sayı 5: *Bâzhânî Meşhûm-ı İmamet ve Teşeyyu*; *Nakdhâ ve*

(1). İlk Şiî kaynaklar bağlamında Eleştiriler

Kedîver'in iddialarından biri de imâmet meselesini ilk kaynaklar üzerinden yeniden okumaktır. O, bu kaynaklarla, *Nehcü'l belâğa*, Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) hutbeleri ve *Seccadiyye Sahifesi* gibi ilk imamlara atfedilen dini metinleri kasteder. Ona göre bu metinlerde imamlar hâkim anlayışın aksine imâmetin beşerî yönüne vurgu yapmış ve kendileri hakkında daha sonraları kelamcılar tarafından onlara atfedilen beşer üstü herhangi bir vasıftan bahsetmemişlerdir. Bu sözlerinde Hz. Ali kendini "Âlim" olarak tanıtmış³²⁸, Hz. Hüseyin de "İmam kimdir?" sorusuna, imamın ilahi nasla tayin edildiği, mâsum olduğu veya ledün ilmüne sahip olduğu şeklinde yanıt vermemiştir. Ayrıca, Hz. Hüseyin Kufe ahalisine hitap ederken imamın vasıflarını şu dört maddede zikretmiştir:

*"İmam Kur'ân ile hükmeden, adaleti uygulayan, hak yolunda olan ve nefsi ni Allah uğruna feda eden kimsedir."*³²⁹

Vakoneşhâ (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 98, 99; Ali Rabbanî Gülpâyigânî, "el-İmame fi Fikri's Şii: Nakdi Nazariyati's Şeyh Muhsin Kediver", çev. Seyyid Hasan Matar, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 62, 63; Süleymaniyyân - Ali Nakî, "Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt", 26-31, 39; Muhammed Sadrzâde, "Caygâh-ı İmamet der İslâm: Nakdi Sohanân-ı Muhsin Kediver", *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'*; *Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 85-88; Muhammed Sadrzâde, "Mevki'ul İmame fi'l İslam: Nakdi Utruhati's Şeyh Muhsin Kediver", çev. Seyyid Hasan Matar, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 88-91; Hac Hüseyinî - Fuladger, "Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", 77-92; Hac Hüseyinî ve Fuladger'in alıntı yaptığı asıl kaynaklar için bkz. Muhammed Reyşehrî, *Mevsû'âtü'l-İmam 'Alî b. Ebî Tâlib fi'l-Kitab ve's-Sünne Ve't-Tarih* (Kum: Dâru'l-Hadis, 1421 h), 1/275, 388, 404-406, 411, 497, 498, 502, 504-506, 508, 509; 6/25, 28, 49; Nesirî'nin rivayetler bağlamında eleştirileri için bkz. Nesirî, "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret", 2006, 73-79; Nesirî, "el-İmame fi'l Kitabi ve's Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver", 62-69; Alıntılanan kaynaklarda bkz. Şeyh Sadûk, *Me'âni'l-Ahbâr*, 95, 96, 97, 100, 101, 130-135; Şeyh Sadûk, *İlelû's-Şerâ'i* (Beyrut: Dâru'l Murtaza, 2006), 124, 125; Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me*, 1/1/254; Ebi Mansur Ahmed b. Ali et-Tabersî, *el-İhticâc* (Kum: İntişârât-ı Şerif er-Radî, 1380hş), 1/195, 196; Ebu Muhammed Hasan b. Şu'be el-Harrânî, *Tuhefi'l-ukûl* (Beyrut: Müessesetü'l a'lemi li'l Metbuât, 2002), 239; el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, 48/25, 26; 42/53; 26/5, 29,30, 110; 99/128,129; Küleynî, *el-Uşûl mine'l-Kâfi*, 1/277; Seyyid Şerif er-Radi, *Nehcü'l-Belâğa*, thk. Şeyh Kays Behcet el-Attar (Kum: Müessesetü'r-Rafed li'l Metbu'at, 2010), 231, 248, 332, 402; Seyyid Razî, *Nehcü'l Belağa İmam Ali'nin Hutbeleri, Mektupları Hikmetli Sözleri*, thk. Seyyid Ali Hüseyinî Buhtî, çev. Kadri Çelik (İstanbul: Kevser Yayınları, 2013), 184, 198, 260, 308.

³²⁸ "Hz. Ali kendisini âlim olarak tanımlamıştır. Diğerleri de âlim olabilir. Ancak, Peygamber'le daha çok hemhal olması, nefsinin tertemiz olması, dinin esaslarını ve dinî öğretileri diğerlerinden daha çok kendinde ortaya koyabilmesiyle Hz. Ali herkesten daha âlimdir." Bk. Kediver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî" (2006); Kediver, "İ'adetü Kıraâtı Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyiniyye", 119.

³²⁹ Bk. Şeyh Müfid, "el-İrşad c. 2", *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*, thk. Müessesetü Âli'l-Beyt li İhyai't-Türâs (Kum: el-Mu'temerü'l-âlemî li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1413 h), 11/39; Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1971), 5/353.

Kedîver bunlara dayanarak bu vasıfların beşerî olduğunu ve insanın ulaşabildiği makamlar olduğunu ileri sürmüştür.³³⁰

Kedîver'in bu iddiasını reddeden Şîî müellifler, Kedîver'in de muteber saydığı *Nehcü'l belağa* 'ya, Hz. Hüseyin Hutbelerine ve *Seccadiyye Sahifesi* yanında imamların sözlerini içeren diğer kaynaklara başvurarak imamların beşer üstü sıfatlarını içeren rivâyetleri nakletmiş ve bu iddianın temelsiz olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre bu kaynaklar Kedîver'in iddiasının aksine geleneksel imâmet nazariyesinin temelini oluşturmaktadır.³³¹

Bazı araştırmacılar, dönemin siyasi ve kültürel bazı şartlarından dolayı ilk dönem kaynakları olan *Nehcü'l belağa* ve *Seccadiyye Sahifesi*'nde imamların nasb, nas, ismet ve gayb ilmi gibi insanüstü vasıflarına çok az değinildiğini kabul etmiş ve bu durumun zikredilen insanüstü vasıfların imamlar tarafından benimsenmediği anlamına gelmeyeceğini ileri sürmüştür.³³²

Kedîver'in *Nehcü'l-Belağa*'da geçen ve Şıkşikiye hutbesi³³³ olarak bilinen bir hutbesinde Hz. Ali'nin kendini âlim olarak nitelendirmesinden yola çıkarak onun beşer üstü herhangi bir vasfa sahip olmadığını, ilminin, mahiyet açısından diğer insanlarla aynı olduğunu ve

³³⁰ Kedîver, "İ'adetü Kırrâtü Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye", 115; Kedîver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyni" (2006).

³³¹ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 25-27, 44-46, 65-67, 78, 79; Hac Hüseyin - Fuladger, "Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", 77-92; Ali Ekber Alemiyan, "Nakd-ı Sohanân-ı Muhsin Kedîver", *Neşriye-i Endişe-i Âyine*, Sayı 5: *Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu*; *Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 65-68; Ali Ekber Alemiyan, "Nakdi Kediver fi Fehmihi el-İmame ve'l Vilâye", çev. Seyyid Hasan el-Haşimî, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 99-104; Selman, *Vehmü Kırrâtü'l Mensiyye*, 119-132 Selman'a göre Kedîver mezkûr kaynakların az bir kısmını incelemiş olup kaynaklarda geçen fakat onun iddiasını desteklemeyen haberleri görmezden gelmiştir. Ona göre bu kaynaklar Kedîver'in iddia ettiğinin aksine mâsum imamlar nazariyesinin temelini oluşturmaktadır. Selman, başta "Nehcü'l belağa" eserinden bazı haberleri nakletmiş ve bu haberlerden yola çıkarak imâmetin ilahi bir makam olduğu, bu makamın Ehl-i beyte özgü olduğu ve Allah'ın yeryüzünde hüccetleri olan imamların da gaybî ve ledünnî ilme sahip olduğu sonucuna varmıştır. Daha sonra Hz. Hüseyin'in hutbelerinden bazılarını zikrederek bunlardan imamların beşer üstü sıfatlara sahip olmalarına yönelik bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Ona göre Kedîver'in Hz. Hüseyin'in imâmet düşüncesi hakkındaki değerlendirmesi nakis olup geliş güzel tarihi seçmelere dayanmaktadır. Aynı şekilde Selman, *Seccadiyye Sahifesi*nden bazı pasajlar nakletmiş ve bu metnin de Kedîver'in iddiasının aksine imâmetin geleneksel yaklaşımına delalet ettiği sonucuna varmıştır.

³³² Behzad Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrânî-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyni", *Neşriye-i Endişe-i Âyine*, Sayı 5: *Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu*; *Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 108; Behzad Hamidiye, "Mükevvinatü'l İmame: Mutalaatü'n Nakdiyye fi Utruheti Kediver", çev. Seyyid Hasan Matar el-Haşimî, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 83, 84.

³³³ Bkz. Seyyid Razî, *Nehcü'l Belağa İmam Ali'nin Hutbeleri, Mektupları Hikmetli Sözleri*, 42-46.

kendini tanıtırken beşerî yönüyle insanlara tanıttığını beyan ettiği iddiası da Şîi araştırmacılar tarafından eleştirilen hususlardan biridir.

Şîi müellifler onun bu çıkarımını doğru bulmamıştır. Hz. Ali'nin kendini âlimlerden addetmesi ismet ve gayb bilgisine vâkıf olmadığını göstermez. Nitekim, Peygamberlerin Allah'ın kulu olmaları³³⁴ onların beşer üstü vasıflara sahip olmalarını³³⁵ nefyetmemektedir.³³⁶ Ayrıca, kişi için bir vasfın ispatı onun için diğer özellikleri nefyetmez. Kaldı ki âlim lafzı ile bilinen ilim değil özel ilim de kastedilmiş olabilir.³³⁷

Şîi yazar Gülpâyigânî'ye göre Hz. Ali, Hüseyin ve diğer mâsum imamların sözlerinde, imâmetin gayesi ve fonksiyonları olarak ifade edilen dinin alametlerini ortaya çıkarmak, insanların yaşam ve maneviyatını ıslah etmek, mazlumları savunmak, emniyet ve adaleti tesis etmek gibi hususlar imâmetin diğer gayelerinin olmasını nefyetmez ve onların nas, ismet ve ledünnî ilim gibi meselelere inanmadıkları anlamına gelmez. Nitekim bu hususlara imamların diğer sözlerinde rastlamak mümkündür.³³⁸

Ahmed Selman'a göre *Nehcü'l belâğa* ve *Seccadiyye Sahifesi*'nin, Kedîver'in iddia ettiğine delalet ettiğini kabul etsek bile bu eserler imamlardan nakledilen bütün haberleri ihtiva etmediği için ve ikincisinin itikadi bir metin bile olmadığı için bu eserlerden yola çıkarak İmâmiyye'nin imâmet inancı ile ilgili bir kanaate varmak doğru değildir.³³⁹ Başka bir Şîi müellif Kedîver'in; Hz. Ali'nin sözlerini *Nehcü'l belâğa*'ya, Zeynelâbidîn lakabıyla meşhur olan İmam Seccâd'ın (ö. 94/712) sözlerini *Sahifeye* ve Hz. Hüseyin'in sözlerini geriye kalan hutbeleriyle hasrederek demagoji yaptığını ifade etmiştir.³⁴⁰

³³⁴ Mesela bk. Meryem, 19/30.

³³⁵ Bkz. el-Enbiyâ, 21/79-81.

³³⁶ Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî", 107; Hamidiye, "Mükevvinatü'l İmame", 82.

³³⁷ Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî", 110.

³³⁸ Gülpâyigânî, "Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şîi", 99; Gülpâyigânî, "el-İmame fi Fikri's Şii: Nakdi Nazariyatı's Şeyh Muhsin Kediver", 63,64; Şîi araştırmacı Muhammed Muhammed Rezâî (d. 1960) de bu hususa dikkat çekmiştir. Ona göre imamın hem beşerî vasıfları hem de ilahi nasb, ismet ve gayb bilgisi gibi beşer üstü sıfatlarının olması arasında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. İmamın nefsanî melekeleri ve zati özellikleri olan nefis temizliği, adalet ve Kur'ân bilgisi onun Allah tarafından imâmet makamına intisap edilmesinin illeti ve evleviyetinin belirtisidir. İlahi nasb, ismet ve gayb ilmi gibi vasıfları ise bu evleviyetin sonuçlarıdır. Bkz. Rezâî, "Tahlil-i der Bâre-i (Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî)", 21, 22; Rezâî, "Hefvatü'n Nakidin", 219.

³³⁹ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 134,135.

³⁴⁰ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 28.

Selman'ın dikkat çektiği başka bir husus bahsedilen ilk metinlerin ilk asırlardan sonra derlenmiş olmasıdır. Ona göre Kedîver'in ilk metinler olarak sunduğu bu kaynaklar, ortaya çıkış itibarıyla ilk dönemi temsil etseler de İmâmiyye'nin temel inanç eserlerinden sonra derlenmiştir. Dolayısıyla, hicri 406'da vefat etmiş Şerîf er-Radî'nin (ö. 406/1015) derlediği *Nehcü'l belağa* eserini kabul etmek fakat hicri 329 senesinde vefat eden Küleynî'nin (ö. 329/941) *el-Kâfi fi 'ilmi'd-dîn* isimli eserini reddetmek apaçık bir çelişkidir. Keza Kedîver, güvenilir kabul ettiği ve kendisinden Hz. Hüseyin'nin hutbelerini naklettiği eser zamansal olarak İmâmiyye'nin eserleriyle ya aynı çağda ya da daha sonraları telif edilmiştir.³⁴¹

B. İlk Şiîler ve Diğer İmamların Sahâbelerinin İmâmet ve Beşer Üstü Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri

“Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi geleneksel Şiî imâmet düşüncesinin ilahî nas, ismet ve ledün ilmi gibi beşer üstü yönlerini inkâr ederek imâmet meselesinin evrimsel bir süreç geçirdiğini ileri sürmüştür. Buna göre imamların yaşadığı dönemlerde imâmetin uzantıları olan ilahî tayin, ismet ve ledün ilmi gibi vasıflar imamların ashâbı ve ilk Şiîler tarafından dile getirilmemiş dördüncü ve beşinci asırdan sonra Gulât ve Müfevvida'nın da etkisiyle birlikte kelamcılar tarafından ortaya atılmıştır.

Kedîver, imamların yaşadığı dönemde ilk Şiîler ve imamların ashâbı arasında imâmet konusunda hâkim kanaati oluşturan “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi olduğunu ileri sürmüştür. O, bu bağlamda imamların sahâbîlerinin onların beşer üstü vasıfları hakkındaki görüşlerini şu şekilde ifade eder:

*“İlk yüzyıllarda nas, nasb, ismet ve gayb ilmi gibi kavramlar imamlar tarafından daha az dile getirilmiştir. Nitekim, Selmân el-Fârisî, Ebû Zer el-Gifârî, Mikdâd b. Amr, Ammâr b. Yâsir, Kümeyl b. Ziyâd, Mâlik el-Eşter, Ebû Basîr el-Esedî, Zürâre b. A'yen ve Muhammed b. Müslim gibi ilk Şiîler imamları kelamcıların tanıttığı gibi tanımamıştır.”*³⁴²

³⁴¹ Selman, *Vehmü Kırrâatü'l Mensiyye*, 132.

³⁴² Kedîver, “Bâzhânî-i İmâmet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî” (2006); Kedîver, “İ'adetü Kırrâatü Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye”, 116.

Şîî araştırmacı Seyyid Muhammed Hasan ‘Alevî’ye göre Şîîler ilk dönemlerden beri, akli deliller ve mütevâtir haberlere dayanarak, imamların insanüstü niteliklerinin imamlık için gerekli olduğunu düşünmüşlerdir. Fakat, buna rağmen bazı Şîîler, birtakım rivâyetlere, kelamcıların görüşlerine ve tarihi seçmelere sarılarak imamların insanüstü niteliklerini inkâr etmiş ve bu niteliklerin, hicri üçüncü ve dördüncü yüzyıllardan sonra Şîîler arasında aşırı fırkalar tarafından yayıldığına ve oluşturulduğuna inanmışlardır. Kedîver özelinde bu söylemi eleştiren ‘Alevî; makalesinde Selmân el-Fârisî (ö. 36/656 [?]), Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653), Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) gibi Hz. Ali’nin sahâbîleri ve diğer imamların sahâbîlerinin görüşlerinden örnekler vererek onların imamları hüccet ve imam olarak kabul ettiği sonucuna varmıştır. Ayrıca, ona göre bu sahâbîlerin söz ve eylemlerinin muhtevâsından, imamları ismet ve diğer beşer üstü vasıfların sahibi kabul ettikleri anlaşılmaktadır.³⁴³

‘Alevî’ye göre birincil kaynaklar incelendiğinde imamların insanüstü nitelikleri hakkındaki mevcut Şîî anlayışın kökeninin, İmam Ali’nin özel sahâbîlerinin görüşleri olduğu görülecektir. Onlar, imamı hüccet ve geniş ilahi ilim sahibi birisi olarak kabul etmiştir. Fakat belirtmek gerekir ki, dönemin şartları, bu tartışmaların yeniliği ve insanların bilgi düzeylerinin farklılığı nedeniyle, doğal olarak bazı kişilerin bu konuda tereddütleri olmuştur. Selmân el-Fârisî, Ebû Zer el-Gıfârî, Ammâr b. Yâsir, İbn-i Abbâs (ö. 68/687-88), Huzeyme b. Sâbit (ö. 37/657) ve Mâlik el-Eşter (ö. 37/657 [?]) gibi Hz. Ali’nin büyük ashabından birçoğu onu ilahi ilimlere sahip Kur’an ve Sünnet hakkında en bilgili kişi olarak kabul etmiştir.³⁴⁴

Selmân el-Fârisî’den gelen rivâyetlere göre o; Hz. Peygamberin sırrının sadece Hz. Ali’de olduğuna, insanların ölüm zamanı ve gelecek olaylar hakkında bilgisi olduğuna inanmış hatta kendisi de gelecek olaylardan haber vermiş ve insanları Ehl-i beyt’e tabi olmaya davet etmiştir. Ayrıca, Selmân el-Fârisî, Hz. Ali’nin peygamberin vasîsi olduğunu beyan ederek vasîlerin hata yapmalarını ve dalalete düşmelerini açıkça nefyetmiştir. Bu haberler onun imamın ismet sıfatına olan inancını yansıtmaktadır.³⁴⁵

³⁴³ Bkz. ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E’imme”, 121-134.

³⁴⁴ ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E’imme”, 121, 122.

³⁴⁵ ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E’imme”, 122; Rivayetler için ayrıca bkz. Şeyh Müfîd, *el-Emâlî*, thk. Hüseyin Üstad Veli - Ali Ekber Gaffârî (Beyrut: Dâru’l-Müfîd, 1993), 138, 139; Tûsî, *İhtiyâru Ma’rifeti’r-Ricâl (Ricâli’l-Keşşî)*, 30; Ebû Hanîfe Nu’mân b. Muhammed el-Kâdî et-Temîmî,

Mehdi Nesirî de Kedîver'in yanıldığını ifade ederek bu iddiasını eleştirmiş ve bu bağlamda et-Tabersî'nin (ö. 599/1202-3) eserinde yer alan şu habere referansta bulunmuştur. Et-Tabersî, İmam Ca'fer es-Sâdık ve atalarından gelen bir rivâyette Selmân el-Fârisî'nin Resulullah'ın defnedilmesinden üç gün sonra bir topluluk arasında verdiği hutbede şöyle dediğini nakleder:

“Ey insanlar! Sözümlü dinleyin ve düşünün, [Resulullah tarafından] bana o kadar çok ilim verildi ki, Emirü'l Müminin Ali'nin faziletleri hakkında bildiğim her şeyi anlatsam, sizden bir grup benim deli olduğumu düşünecek, başka bir grup da: Allah, 'Selmân'ın katilini bağışlasın'... diyecektir. Bilin ki, Ali'nin yanında helâkların ve musibetlerin bilgisi, vasîlerin mirası [gayb ilimleri] vardır. Eğer ki Ali'nin velâyetini kabul etseydiniz, başınızın üstünden ve ayaklarınızın altından ilahi nimetlere mazhar olurdu; gökteki kuşları çağırırsanız size icabet ederdi, denizdeki balıklar size koşardı ve...”³⁴⁶

Nesirî'ye göre bu rivâyetten Hz. Selmân'ın imamın beşer üstü vasıflarına inandığı hususu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kedîver'in iddiası hakikatten uzaktır.³⁴⁷

'Alevî'ye göre Selmân dışında Ebû Zer el-Gıfârî; Hz. Ali'yi peygamberin vasîsi ve ilminin vârisi olarak ilan ederek insanları Ehl-i beyte davet edip ihtilafı olan dini meselelerin bilgisinin Ehl-i beyt'te olduğunu beyan etmiş ve Ehl-i beyt'i ilmin madeni olarak tanıtmıştır.³⁴⁸

Ammâr b. Yâsir de imamı, Kur'ân ve Sünnet hakkında en çok bilen, başkalarının ona hiçbir şey öğretmeyecek bir âlim ve gizli işler hakkında bilgisi olan biri olarak görmüştür. Nitekim, Sıffîn muharebesinde Hz. Ali ona şهادetini haber vermiştir. Ammâr b. Yâsir, en başından Hz. Ali'nin haklı olduğunu kabul etmiş ve Ebu Musa el-Eş'ari'yi Ali'ye biat etmesini geciktirmesinden dolayı azarlamıştır. Bunların yanında, Ammâr b. Yâsir'in, Hz.

Şerhu'l-Ahbâr fi Fezâ'ili'l-E'immeti'l-Athâr, thk. Seyyid Muhammed el-Hüseynî el-Celâlî (Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 1431 h), 1/124.

³⁴⁶ et-Tabersî, *İhticâc*, 1/142.

³⁴⁷ Bkz. Nesirî, “Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret”, 2006, 79; Nesirî, “el-İmame fi'l Kitabi ve's Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver”, 69.

³⁴⁸ 'Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşeri-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme”, 123; es-Saffâr, *Beşâ'irü'd-derecât*, 77.

Ali'nin haklı olduğundan şüphe etmeyi İslam'dan çıkmakla eşdeğer görmesini, imamın ismet sıfatına olan inancının bir işareti olarak kabul etmek gerekmektedir.³⁴⁹

Keza, Malik el-Eşter, Hz. Ali'yi peygamberlerin ilminin vârisi ve Allah'ın Kitabı'nın en bilgili ferdi olarak görmüştür. Onun imamın ismetine işaret eden sözleri de mevcuttur.³⁵⁰ Adî b. Hâtim'in (ö. 67/686) de Hz. Ali'yi Allah'ın hücceti olarak görmesi ve insanlardan işlerini ona havale etmelerini istemesi imamın ismet inancına işarettir.³⁵¹ Bunların yanında Meysem et-Temmar (ö. 60/680), Habib b. Muzahir (ö. 61/680) ve Rüşeyd el-Hecerî (ö. 1./7. yüzyıl) de Hz. Ali'nin gizli işler hakkında bilgisinden haberdardı. Nitekim imam onlara şehadetlerinin zamanını ve şeklini bildirmişti.³⁵²

'Alevî, bu sahâbîlerden bazı örnekler verdikten sonra imamların ashabını imamların öğrencilerinden ve onlarla irtibatlı olan diğer kimselerden ayırt etmek gerektiğini vurgular. Ona göre rical kitaplarına başvurarak ashabın görüşlerini incelediğimizde çoğunun imamların imâmetine dair nassın bulunduğu, sözlerinin hüccet olduğuna ve mâsum olduklarına inandıkları sonucuna varılabilir.³⁵³

Başka bir Şîî müellife göre imamların ismetine işaret eden Tathir âyeti ile imamların itaatinin zorunlu olduğuna işaret eden Velâyet âyetinin yanında imamların sayısını on iki olarak belirleyen, Allah tarafından mansup olduğunu beyan eden Sekaleyn ve Gadîr gibi meşhur hadislerin varlığı ilk Şîîlerin ismet, ilahi nasb gibi hususlara inandıklarını ve bu hususları imâmetin şartı olarak gördüklerini ortaya koymaktadır.³⁵⁴ Nitekim, dördüncü asrın ikinci yarısında yaşamış Şeyh Müfid sayılı bazı kimseler dışında ismet sıfatını İmâmiyye'nin ittifak ettiği bir husus olarak açıklamıştır. Şeyh Müfid ismetle ilgili şöyle der:

“Şüphesiz haddların ve hükümlerin uygulanmasında, şeriatın korunmasında ve insanların eğitilmesinde peygamberlerin halefleri olan imamlar tıpkı onlar

³⁴⁹ 'Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme”, 124.

³⁵⁰ 'Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme”, 124.

³⁵¹ 'Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme”, 125.

³⁵² 'Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme”, 123; Ayrıca bkz. el-Keşşî, *Ricâl*, 61-68.

³⁵³ 'Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme”, 127.

³⁵⁴ Hamidiye, “Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî”, 107; Hamidiye, “Mükevvinatü'l İmame”, 82.

gibi mâsumdurlar... Rivâyetlerin zahirine bağlı kalan bir kesim dışında İmâmiyye'nin görüşü budur."³⁵⁵

B. Hamidiye'ye göre ismet ve ilahî nasb olmadan imamlar, yukarıda Şeyh Müfid'in sözlerinde zikredilen vazifeleri yerine getiremezler.³⁵⁶ Öte taraftan Kedîver; ilk dönemden beşerî anlayışın pek çok eserinin bize ulaşmadığını dile getirmesine rağmen ilk Şîîlerin görüşleri hakkında kesin konuşmaktadır. Ona göre Kedîver; Selmân el-Fârisî, Ebû Zer el-Gıfârî gibi ilk Şîîlerin imâmet ile ilgili görüşleri hakkında delil sunmak zorundadır.³⁵⁷

Şîî yazar Alipûr Vehid, Kedîver'in ilk dönemlerde geleneksel imâmet anlayışının temel ilkeleri ve imamların ashabının imâmet anlayışı ile alakalı iddiasının doğruluğunu değerlendirmek için imamların ashabının görüşlerinin incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda o, ashabın tasniflerine ve rivâyetlerine başvurmuştur.³⁵⁸

Alipûr Vehid'e göre ashabın imâmet hakkındaki görüşlerini elde etmek için en güvenli yol onların ve imamlar döneminde yaşamış Şîîlerin yazmış olduğu eserleri bilmektir. Bu bağlamda o, Muhammed Hüseyin Kâşifü'l-gitâ'nın (1877-1954) *Aşlü's-Şî'a ve uşûlühâ* isimli eserinden, birinci ve ikinci asırda yazılmış bazı eserlerin isimlerini listelediği kısmı aktarmış ve bununla istidlâlde bulunmuştur. Bu kitapların neredeyse tamamı vasiyet başlığıyla yazılmıştır. Bu eserlerin isimlerinden yola çıkan Alipûr Vehid, bu durumun ilk dönemlerde imâmet için ilahî ve nebevî nası ispat ettiğini ileri sürmüştür. İmâmet için nas şartı ispat edildiğinde imâmetin diğer iki öncülü olan ismet ve ilahî ilim de ispat edilmiş olacaktır. Çünkü, imamın ilahi nasla tayin edilmesi ismet ve ilahî ilme sahip olmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla, ilk dönemlerde imâmet bu üç vasıfla bilinmiş ve Şîîlerce de inanılmıştır.³⁵⁹

³⁵⁵ إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأييد للأنام معصومون كعصمة الأنبياء... وعلى "Şeyh Müfid, "Evâ'ilü'l-Makâlât", 4/65.

³⁵⁶ Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyin", 107; Hamidiye, "Mükevvinatü'l İmame", 82.

³⁵⁷ Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyin", 108; Hamidiye, "Mükevvinatü'l İmame", 83; Alipûr Vehid'e göre de Kedîver her ne kadar ilk birkaç asırda Ulemâ-i Ebrâr nazariyesini Şîa'nın hâkim anlayışı olarak takdim etse de bu iddiasına dair hiçbir delil veya belge sunmamıştır. Dolayısıyla onun bu iddiası iddia olmaktan istidlâl ve istinada dönüşmemiştir. Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 128.

³⁵⁸ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 97, 98.

³⁵⁹ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 98, 99; Eserlerin isimleri için ayrıca bk. Kâşifü'l-gitâ', *Aşlü's-Şî'a ve Uşûlühâ*, 148, 149.

Kedîver'in imamların ashabı ve imamlar döneminde yaşamış Şîîlerle ilgili iddiası tarihi bilgilere, rivâyetlere ve sahâbînin anlayışı ile de çelişmektedir. Alipûr Vehid, bu bağlamda Ehl-i Sünnet ve daha çok Şîî rivâyet kaynaklarından Hz. Peygamberin ashabının Hz. Ali ile ilgili sözlerini ve diğer imamlardan nakledilmiş birkaç rivâyeti zikretmiştir. Ona göre bu rivâyetler açıkça imamların ilahî ve nebevî nasla tayin edildiğine, ismet ve ledünnî ilme sahip olduklarına delalet etmektedir. Dolayısıyla Kedîver'in bu hususla ilgili şüpheleri batıldır.³⁶⁰

Ahmed Selman, ilk dönemlerde imâmet düşüncesi ile ilgili hâkim anlayışı belirlemek için ilk imamların ashabına nispet edilen haberlere başvurmak gerektiğini ifade eder. Nitekim Kedîver de bu hususa dikkat çekmiştir. Selman'a göre ilk imamların ashabına atfedilen haberler ve onlar hakkında söylenen sözler onların imâmet konusunda beşer üstü anlayışa sahip olduğunu göstermekte olup bu hususta en önemli delillerden birini teşkil etmektedir. Bu bağlamda ilk imam Hz. Ali'den İmam Ca'fer es-Sâdık'a kadar imamların on sahabesinin rivâyetleri ve onlar hakkında söylenen sözler incelenmiştir. Bunlar; Hz. Ali'nin ashabından Rüşeyd el-Heceri, Esbağ b. Nübate, Kümeyl b. Ziyad, 'Abaye b. Rebî'; Hz. Ali ve Hasan'nın (ö. 49/669) ashabından Habbe el-Urenî; Zeynelabidin ve İmam Muhammed el-Bâkır'ın ashabından Sedir Sayrefî; İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın ashabından ve ravilerinden Câbir el-Cu'fi, Zürâre b. A'yen|; İmam Ca'fer es-Sâdık'ın ashabından Hişâm b. el-Hakem ve Abbâd b. Ya'kûp'tur. Bu kişilerin rivâyetlerinden ve onlar hakkında söylenen sözlerden hareketle Ahmed Selman, ilk dönemlerde Şîa'nın imâmet ve imamlar hakkındaki düşüncesinin "Mâsum İmamlar" nazariyesi olduğu sonucuna varmış ve özellikle imamların ledünnî ilmine vurgu yaparak onların mâsum olduğu ve ilahî belirlemeyle tayin edildiği inancının benimsendiğini ifade etmiştir.³⁶¹

Ahmed Selman; Şîî-İmâmiyye'nin imâmet konusunda ilk asırlarda hâkim inancını ortaya koymak için hicri ikinci, üçüncü ve dördüncü asırda yaşamış, farklı mezheplere mensup bazı tarihçi ve âlimlerden de bilgiler paylaşmıştır. Bunlar; Dirâr b. Amr (ö. 200/815 [?]),

³⁶⁰ Rivayetler için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 100-102.

³⁶¹ Bk. Selman, *Vehmü Kirâatü'l Mensiyye*, 147-158; A. Kontrati'ye göre imamların ashabı ve güvenilir raviler olan Hüseyin b. Said el-Ehvâzî (ö. 254/868), İbn-i Ebi Ümeyr (ö. 217/832), Hişâm b. el-Hakem ve Ali b. Re'âb'ın rivâyetlerine bakıldığında ilk dönem Şîîleri ve imamların ashabının nas, ismet, ilahi nas ve gayb bilgisi gibi meselelere inandıkları ve bu hususlarla ilgili hiçbir ihtilafın olmadığı anlaşılacaktır. Bkz. Kontrati, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022).

Ebû Muhammed el-Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî (ö. 246/860), Nâşî el-Ekber olarak bilinen Ebû'l-Abbâs Abdullâh el-Enbârî (ö. 293/906), el-Hayyât el-Mu'tezilî (ö. 300/913 [?]), Ebû Nasr el-Mutahhar el-Makdisî'dir (ö. 355/966'dan sonra). Ona göre ilk asırlarda yaşamış olmalarından dolayı bu kişilerin şahitliği Şîîliğin gerçek portresini sunmaktadır. Bu kişilerden nakledilenlerden hareketle Ahmed Selman'nın vardığı sonuç, Şîa'nın ilk üç asırda imamlar hakkındaki inancı onların mâsum olduğu, ilahî nasla belirlendiği ve ledünnî ilme sahip olduğu yönündedir. Dolayısıyla Kedîver'in ilk Şîîlerin imâmet akidesi hakkındaki görüşü gerçeği yansıtmamaktadır.³⁶²

1. Ashab-ı İcma' ve İmamların Beşer Üstü Sıfatları

Şîî araştırmacı Ekber Bâkırî'ye göre "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin imamların bazı ashabına nispet edilmesi imamlar döneminde imâmet konusunda meydana gelen bazı ihtilafların tekrarlanmasını ifade etmektedir. Fakat, bu teorinin Kedîver'in iddia ettiği gibi imamlarla çağdaş Şîîlerin ittifak ettiği ve imamların da teyit ettiği tek akide olduğu meselesi ciddi olarak düşünülmesi gereken bir husustur.³⁶³

E. Bâkırî'ye göre meselenin aydınlanması için imamlarla çağdaş Şîîlerin görüşlerine başvurmak gerekmektedir. İmamların yaşadığı dönemde Şîî toplumunu temsil edenler "Ashâb-ı İcmâ'" olarak bilinen kimselerdir.³⁶⁴ Bâkırî, doktora çalışmasında "Ulemâ-i Ebrâr" teorisinin mezkûr iddiasını İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın Ashab-ı İcma'sının rivâyetleri, görüşleri ve münazaraları çerçevesinde ele alarak reddetmiştir. Ona göre imamların da teyit ettiği ilk Şîîlerin imamlar hakkındaki düşüncesini elde etmek için imamlara en yakın kişiler olarak onların ashabının ve öğrencilerinin görüşlerine başvurmaktan başka bir yol yoktur. İmamların sahâbîlerinden

³⁶² Bk. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 137-145; Şîî araştırmacı Cebrâilî'ye göre eğer gerçekten Kedîver'in iddia ettiği gibi imâmet inancında bir değişim meydana gelmiş olsaydı Şîî âlimler buna mutlaka eserlerinde değinmiş olacaktı, hiç olmasa Mu'tezile ve Zeydiyye gibi muhalifler bu meseleye dayanarak Şîîleri mutlaka eleştirirlerdi. Halbuki böyle bir şey vaki değildir. Aynı şekilde eğer imamlar Ebû Basîr el-Esedî, Zürâre b. A'yen ve Muhammed b. Müslim gibi ilk Şîîler tarafından ilahî nasb, nas ve ismet sıfatlarıyla tanınmamış olsaydı onlara çağdaş olan eş-Şekkak "الرد على من ابى وجوب الامام بالنص" adında bir kitap yazmazdı. Bu tür eserlerin o dönemde ele alınmış olması bu inancın var olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. Muhammed Safar Cebrâilî, "Endişe-i İmamet der Gozer-i Tarih", *Kitab-ı Nakd* 38 (1385 hş.), 191; Muhammed Safar Cebrâilî, "el-İmame fi's-Seyrûreti't-Târîhiyye, Tatavvüratı Nazariyyeti el-İmame", çev. Seyyid Hasan Matar, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 55.

³⁶³ Bâkırî, *Nakd-ı Nazariyye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 3.

³⁶⁴ Bâkırî, *Nakd-ı Nazariyye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 25.

bazıları, Şîî toplumu ve hatta Sünnî âlimler arasında yüksek itibar ve güvenilirliğe sahipti; öyle ki imamların dönemindeki Şîîlerin icmaı, içinde bu kişilerden en az birkaçının varlığı olmaksızın kabul edilemez. Ayrıca, bu kişiler, imamların da güvenilir olduğunu tasdik ettiği ve ashab-ı sır olarak bilinen kimselerdir. Bu ashabın bazıları Ebû Amr Muhammed b. Ömer el-Keşşî tarafından imamların Ashâb-ı icmâ'ı olarak isimlendirilmiştir.³⁶⁵

Şîa'ya göre ashâb-ı icmâ, Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sâdık, Mûsâ el-Kâzım (ö.183/799) ve oğlu Ali er-Rızâ'nın (ö.203/818) seçkin ashâbından ve öğrencilerinden oluşan bir grubun adıdır. Şîî hadis kaynaklarının önde gelen ravileri olan bu kişiler; bütün ricâl, dirâyet, hadis ve fıkıh âlimleri tarafından güvenilir raviler olarak kabul edilmiş olup bu kişilerin rivâyet ettiği hadisler de sahih kabul edilmektedir. Ashâb-ı İcmâ' terimi özellikle hicri altıncı asırdan sonra Şîî âlimler arasında yaygınlık kazanmıştır. İmâmiyye âlimleri ittifakla, her birini itibar ve vesakat açısından yüksek bir dereceye sahip sayarlar ve ilmî makamlarına şahitlik ederler. Meşhur görüşe göre Ashâb-ı İcmâ' üç ayrı grupta on sekiz râviyi ve âlimi ifade etmektedir.³⁶⁶

Araştırmanın konusuyla alakalı olarak sadece İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın ashabının isimlerini zikretmekle yetineceğiz. İmam Ebû Ca'fer Muhammed el-Bâkır'ın ashâbından olan râviler şunlardır:

- Zürâre b. A'yen eş-Şeybânî el-Kûfî (ö.150/767?),
- Muhammed b. Müslim et-Tâifî (ö. 150/767),
- Ebû Basîr Yahya b. Ebu'l Kasım el-Esedî (ö.150/767),
- Büreyd b. Muâviye el-İclî (ö.150/767?),
- Fudayl b. Yesâr el-Basrî (ö.150/767?),
- Ma'rûf b. Harrabûz el-Mekkî (ö. 200/815).³⁶⁷

İmam Ebû Abdullah Ca'fer es-Sâdık'ın ashâbından olan râviler şunlardır:

- Cemil b. Derrâc en-Nehâî (ö. Hicrî II. Asrın son çeyreği),
- Abdullah b. Müskân el-Anezî (ö. Hicrî II. Asrın son çeyreği),

³⁶⁵ Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 4, 5.

³⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 22-24; Ayrıca bkz. İbrahim Kutluay, "Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü", *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 17/1 (2017), 29-50; Nasirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, 195.

³⁶⁷ Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 26-34; Kutluay, "Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü", 32; Nasirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, 195.

- Abdullah b. Bükeyr el-A‘yan,
- Hammad b. Osman en-Nâb (ö. 190/805),
- Hammad b. İsâ el-Cühnî (ö. 208/823),
- Ebân b. Osman el-Ahmer el-Becelî.³⁶⁸

Bâkırî’ye göre bu meseleyi Ashâb-ı İcmâ’nın itikadi görüşleri bağlamında ele almak iki sebepten dolayı önem arz eder:

İlki; Ashâb-ı İcmâ’nın Ehl-i beyt imamları tarafından tasdik edilmiş kimseler olmasıdır. Dolayısıyla onların imâmet konusundaki inançlarını ortaya çıkarmak bu konuda imamlar tarafından teyit edilen doğru akidenin anlaşılmasına fayda sağlayacaktır.

İkincisi; Ashâb-ı İcmâ’nın toplumda kabul görmeleri nedeniyle, imamların dönemindeki Şîi toplumun temsilcisi niteliğini taşımış olmalarıdır. Dolayısıyla, onların görüşlerinin incelenmesi sonucu ortaya çıkacak düşünce, dönemin Şîi toplumunun düşüncesi şeklinde genellenebilecektir.³⁶⁹

Bâkırî, Ashâb-ı İcmâ’ başta olmak üzere imamların döneminde yaşamış olan Şîilerin imâmetin ilahî nasla belirlendiğine, Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali ve diğer on bir imamın imâmetine dair sözlü ve fiili nas bulunduğu ve imamların itaat edilmelerinin zorunlu olduğuna inandıklarını ifade etmiştir.³⁷⁰

İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca‘fer es-Sâdık’ın Ashâb-ı İcmâ’ı açısından Ehl-i beyt imamlarının ilminin kaynağı miras yoluyla olduğu gerçeğinin yanı sıra onların ilmi, tahdîs ve Rûhu’l-kudüs tarafından tasdik ve tâlim gibi diğer yollarla da artmaktadır. Ayrıca onlar gayb bilgisine de sahiplerdir.³⁷¹

Aynı şekilde İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca‘fer es-Sâdık’ın Ashâb-ı İcmâ’ı günümüzde olduğu gibi imamların ismet sıfatına sahip olduğuna, onların her türlü günah,

³⁶⁸ Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 34-43; Kutluay, “Şîa’da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü”, 33; Nasirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, 195.

³⁶⁹ Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 7, 8.

³⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 62-105; Ayrıca bkz. Ekber Bâkırî vd., “Nass ber İmamet-i E’imme-i Ehl-i Beyt ez Menzer-i Ashab-ı İcmâ-ı İmameyn-i Sâdıkeyin”, *Pejûheşnâme-i İmamiye = Journal of Imamiyyah Studies* 5/10 (Mart 2020), 62-89.

³⁷¹ Detaylı bilgi için bkz. Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 112-149.

hata ve unutkanlıktan korunduğuna inanmışlar ve onların ismetini imâmet ve itaat edilmelerinin bir uzantısı ve gereksinimi olarak kabul etmişlerdir.³⁷²

Kısacası Ekber Bâkırî, İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın Ashâb-ı İcmâ'sının rivâyetleri bağlamında yaptığı araştırma neticesinde şu sonuçlara varmıştır:

İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın Ashâb-ı İcmâ'ı; Ehl-i beyt imamlarını ilahî ve nebevî nasla belirlenmiş, gaybten haberdar, ledünnî ilme sahip, mâsum ve itaatleri zorunlu kimseler olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca, onların bu görüşleri imamlar tarafından da teyit edilmiştir. Bâkırî'ye göre, Geleneksel Şîî imâmet düşüncesinin ilkeleri olan bu görüşlerin imamların yakın çevresi tarafından teyit edilmesiyle "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin ilk Şîîlerin ve imamların sahâbesi hakkındaki iddiası reddedilmiş olacaktır.³⁷³

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Madem ki imamların beşer üstü sıfatları ilk Şîîler ve diğer imamların sahâbesi arasında bilinen bir olgu olarak kabul edilmiş peki bu sıfatlar hakkındaki ihtilafların kaynağı ve bazılarında gizlenmesinin nedeni nedir? Aşağıdaki başlıkta bazı Şîî araştırmacıların bu soruya yönelik yanıtları ele alınacaktır.

2. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Gizli Kalmasına Sebep Olan Etkenler

İlk dönemlerde Şîîler arasında imamların sıfatları konusunda birtakım ihtilafların yaşandığı ve bu sıfatların bazılarında gizli kalması meselesi Kedîver'in nazariyesini eleştiren pek çok Şîî araştırmacı tarafından da dile getirilmiştir. Fakat, bu araştırmacılara göre bu ihtilaflar mezkûr dönemde Şîîliğin ana damarını temsil etmemektedir. Bu kişiler ihtilafların meydana gelmesini ve bu sıfatların bazılarında gizli kalmasını aşağıda zikredileceği üzere birtakım sebeplere dayandırmışlardır.

Şîî müellif S. Hasan 'Alevî, imamların beşer üstü niteliklerinin gizlenmesini ve bazı kimselerin tereddüt yaşamalarını iki sebebe dayandırmıştır: Bunlardan ilki takıyye diğer ise insanların kapasitesi ile alakalıdır. O, imamlarla irtibatlı olan bazı kimselerin, imamların bu özelliklerini kabul etme kapasitelerinin olmadığını ifade etmiştir. Bunun yanında Hz. Peygamber'den sonra özellikle Emevî ve Abbasîlerin hilafet dönemlerinde

³⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz. Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 162-186.

³⁷³ Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 191.

imamlara yönelik aşırı baskıcı tutumları imamların takıyye yapmalarına sebep olmuştur. Öyle ki, kimi zaman vasıflarını ve faziletlerini ortaya koymak şöyle dursun, fikhî meseleleri dahi dile getiremez hale gelmişler ve hatta bazıları bu kısıtlamaları imamların faziletleri konusunda gulüvvün ortaya çıkmasının nedenlerinden biri olarak kabul etmiştir. Bu olaylar, imamların birçok durumda beşer üstü özelliklerini insanlardan gizlenmelerine ve hatta inkâr etmelerine sebep olmuştur. Bununla birlikte imamlar bu vasıflarını yakın sahâbîlerine özel olarak beyan etseler de zamanın hâkim atmosferi nedeniyle onların bu sırları başkalarına açıklamalarını yasaklamışlardır.³⁷⁴

Cebrâilî'ye göre ilk asırlarda kelâm konularının özellikle imâmet konusunun sistematik bir şekilde tedvin edilmemesi bazı Şîîleri kapsamlı bir şekilde imâmet ve şartlarını anlamamalarına ve imâmet konusunda farklı düşünmelerine sebep olmuştur. İmamlardan kaynak istenmesi, imâmetin şartları hususunda tartışmalar, ilmü'l-İmam hakkında farklı görüşlerin olması, fikhî konularda imamların diğer insanlar gibi içtihat etmesi ve kıyası kullanmaları ve yahut Nevbahtilerin imamın mucize göstermesini inkâr etmeleri gibi görüşlerin hepsi imâmet konusunda kapsamlı ve sistematik bir telakkinin olmadığını göstermektedir. Kapsamlı bir rivâyet külliyyatının olmaması yanında Şeyh Müfid ve Şerif Murtaza'nın eserlerinde imâmet hakkında kapsayıcı bir tarifin bulunmaması da bu durumun önemli etkenlerindedir. İlk asırlarda sistematik tedvinin ortaya çıkmaması; imamın varlığı, Şîîlere karşı baskı, zorbalık ve nas eksenli yaklaşıma bağlanmıştır.³⁷⁵

³⁷⁴ 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 115,116; Benzer açıklamalar için bkz. Süleymaniyân - Ali Nakî, "Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt", 37; Selman, *Vehmü Kirâatü'l Mensiyeye*, 159-189 A. Selman'a göre bu etkenler dışında imamların bazı ashabının eski inanç ve düşüncelerine olan temayülleri, muhaliflerin (Ehl-i Sünnet) fikri akımlarının etkisi, imamların hadislerinin insanlar arasında yaygın olmaması ve bu sebeple makamlarını ihtiva eden delillerin bazılarının gizli kalması, imamların bazı maslahatlara binaen kasıtlı olarak Şîîler arasında imamların konumları ortaya çıkardıkları ihtilaflar ve Gulât-Şîa'nın önünü kapatma gibi etkenler de ilk Şîîler arasında imamların konumları ile ilgili ihtilafların yaşanmasında etkili olmuştur. Ona göre imamların insanüstü otoritelerini içeren hadislerin neşredilmesinin önündeki en önemli engel, bu hadislerin Gulât-ı Şîa tarafından kötüye kullanılması endişesiydi. Bu ihtilaflar dönemin Şîî düşüncesini temsil etmemekle birlikte imamlar hakkında olan ve zahiren onların beşer üstü makamlarını ihtiva etmeyen her rivâyet bu etkenler göz önüne alınarak yorumlanmalıdır.

³⁷⁵ Cebrâilî, "Endişe-i İmamet der Gozer-i Tarih", 183, 183; Cebrâilî, "el-İmame fi's-Seyrûreti't-Târîhiyye, Tatavvüratı Nazariyyeti el-İmame", 47, 48.

C. Beşer üstü Sıfatlar ve Örneklilik Meselesi

Kedîver, imamların beşer üstü sıfatlara sahip olmalarının imam ile me'mûm arasında örnekliliğe engel teşkil ettiğini ileri sürmüştür. Çünkü, diğer insanların imamların sahip olduğu mezkûr faziletlere ulaşması mümkün değildir. Kedîver, imamın insanlar için örnek teşkil etmesini benzerliklerine ve varlık mertebelerindeki eşitliğine bağlayarak şöyle demiştir:

“İmam ile me'mûm arasında benzerlik olduğu takdirde örneklilik gerçekleşebilecektir. Bu benzerlik, me'mûmun imamın mertebesine ulaşmasıyla hasıl olmaktadır. İmamların vasıfları kelâmcıların ortaya koyduğu gibi olunca, onların tâbileri için üsve olmaları da imkansızlaşacaktır.”³⁷⁶

Kum İslamî ilimler havzasının önde gelen müderrislerinden Âyetullah Ali Rabbâni Gülpâygânî'ye (d. 1955) göre, imam ve me'mûm arasındaki benzerlik, imâmetin gayelerinin gerçekleştirilmesinde ve insanın yetiştirilmesinde belirleyici rol oynamaktadır. Bu nedenle, Allah peygamberlerini beşer cinsinden göndermiştir. Fakat, imamın diğer insanlara örnek teşkil etmesi için varlık mertebelerine ulaşılması gerekli olmayıp bununla ilgili hiçbir aklî, naklî ve tecrübî delil de mevcut değildir. Gülpâygânî; Hz. Ali'nin güçleri yetmediği için açıkça Şîîlerden kemâl sıfatlarında kendisine denk olmalarını istemediğini, takva, mücahede ve nefis temizliğini ilgilendiren konularda onları örnek almalarını istediğini belirtmiştir. Ayrıca, Hz. Ali, İslam ümmetinin hiçbir ferdinin Ehl-i beytle mukayese edilemeyeceğini açıkça söylemiştir.³⁷⁷ Bunun dışında, eğer imamın varlık mertebesine erişme imkânı, imamın halka örnek olabilmesi için bir şart ise, bu durumda Hz. Peygamberin üsve olması için de şart olacaktır. Böyle olmadığına göre Kedîver'in söylemi çelişkilidir. Hz. Peygamberin insanüstü vasıflarının olması, onun beşerî yönden insanlara üsve olmasına mâni olmadığı gibi imamların beşer üstü vasıfları da bu duruma engel değildir. Dolayısıyla, imam için ismet ve ilm-i ledün

³⁷⁶ Kedîver, “Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî” (2006); Kedîver, “İ'adetü Kıraatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyiniyye”, 117.

³⁷⁷ Bk. er-Radi, *Nehcü'l-Belâğa*, 55.

gibi insanüstü vasıfların ispat edilmesinde İmâmiyye kelâmcıları için bir sakınca olmayacaktır.³⁷⁸

Ahmed Selman'a göre de imam ile me'mum arasında örneklik meselesi ile hayatın bütün yönlerini içeren mutlak bir örneklik durumu kastedilmemiştir. Mutlak olduğu düşünülse bile imamların ismet sıfatına sahip olmaları bu duruma engel değildir. Çünkü ismet, mükellefin ihtiyarını elinden almadığı gibi mâsum olan kişiyi beşer olmaktan da çıkarmaz. Öte yandan, insanların imamları örnek almaları onların beşer üstü vasıflarını kapsamaz. Örneklik alanı ibadet, ahlak ve muamelat sahasıdır. Nitekim, Kedîver'in kendisi aynı durumu Hz. Peygamber için kabul etmiştir. O, Hz. Peygamberin beşerî yönü ile insanlara örnek olduğunu ve bu durumun beşer üstü vasıflarını kapsamadığını, zaten bunun imkânsız olduğunu beyan etmiştir. En önemlisi eğer beşer üstü sıfatlara sahip olmak örnekliği zedeleydi bu durum Hz. Peygamber için de geçerli olmak zorundadır. Hal böyleyken Kedîver açık bir çelişki içine düşmüştür.³⁷⁹

Said Ahmediyân ise aynı hususları farklı sözlerle teyit etmiştir. Ona göre Kedîver delilleri çarpıtarak gerçek dışı iddialarda bulunmuştur. Kedîver imamın tekvinî yönünü teşri'î yönünden ayırt edememiştir. İmam tekvinî yönü itibarıyla örneklik teşkil etmezken teşri'î yönü ile insanlara örnek teşkil etmektedir. Kur'ân'da işaret edildiği ve hadislerde geçtiği üzere imamların metafiziksel özellikleri tekvinî yönü ile alakalı olup örneklikleri ile herhangi bir ilişkisi bulunmamaktadır. Buna göre imam varoluşsal özellikleri itibarıyla diğer insanlardan farklı iken sosyal, siyasal ve davranışsal özellikleri itibarıyla diğer insanlarla aynı statüde bulunmaktadır.³⁸⁰

³⁷⁸ Gülpâyigânî, "Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şîr", 99,100; Gülpâyigânî, "el-İmame fi Fikri's Şii: Nakdi Nazariyati's Şeyh Muhsin Kediver", 64,65; Benzer açıklamalar için bkz. Zebihullah İsmâîlî, "el-İmame, el-Adale, el-Aklaniyye: Nakdü Akvalü's Şeyh Kediver Havle'l İmame", çev. Seyyid Hasan Haşimi, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 150, 151; Zebihullah İsmâîlî, "İmamet, Adalet, Aklaniyet: Nakdi ber Goftar-ı Muhsin Kedîver der Bâreyi İmamet", *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'*; *Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 79-81. İsmâîlî'ye göre imamların diğer insanlara örnek olmaları ismet ve gayb ilmi gibi zati sıfatlarıyla alakalı olmayıp onlar, ilahi sorumluluk ve dini yükümlülükleri yerine getirme hususunda diğer insanlara örnek teşkil etmektedirler. Ayrıca, imamın ismet ve gayb ilmi gibi sıfatları olmadan örnek olması da imkansızdır. Çünkü onun doğru ve hak yolda olduğu ancak bu iki sıfatıyla anlaşılabilir.

³⁷⁹ Selman, *Vehmü Kirâatü'l Mensiyye*, 112-115.

³⁸⁰ Bkz. Said Ahmediyân, "İşkâliyâtü'l Bahsi'l İlmî: Cevle fi Efkâri Kediver Ve İntikadâtihi", çev. Seyyid Hasan Matar, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 106-110; Hamidiye'ye göre ise imamların örnekliği imâmet dışında adalet, fazilet vb. diğer makamlarında geçerlidir. Bunun dışında aklen imamların metafiziksel özelliklerine ulaşmak mümkün olsa da böyle bir şeyin meydana geldiği vaki olmamıştır. Bkz. Hamidiye,

D. Beşer üstü sıfatlar ve Gulûv-Tefviz

Gulûv ve tefvîz kavramı Kedîver'in en çok kullandığı kavramlardandır. Kedîver, imamlara atfedilen beşer üstü vasıfların gulât ve Müfevvida'nın uydurmaları olduğunu beyan etmiştir. Buna göre Kedîver; imamların da kınamış olduğu gulüvvü, imamlara beşer üstü sıfatların nispet edilmesi olarak anlamıştır. Ona göre hicri beşinci asra kadar imamlara beşer üstü vasıfların nispet edilmesi gulûv olarak kabul edilirken bu asırdan sonra gâlî ve Müfevvida akımlarının da etkisiyle kelamcılar tarafından mezhebin zati unsurları olarak takdim edilmiştir.

Birçok Şîî araştırmacı Kedîver'in imamların lanetlemiş olduğu gulüvvü bu şekilde açıklamasını eleştirmiştir.

1. Gulûv ve Tefviz'in Sınırı ile İlgili Değerlendirmeler

Şîî müelliflere göre gulûv kavramının imamların beşer üstü sıfatlarıyla hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Kedîver, ön kabullerinin bir sonucu olarak, gulûv ve tefviz kavramının farklı kullanımlarına değinmeden bu kavramları çarpıtarak temelsiz bir şekilde değerlendirmelerde bulunmuştur.³⁸¹ Onlara göre gulûv ve alt şubesi olan tefvizin doğru ve yanlış kullanımları vardır. Bunlardan bazılarının inanmak şirk ve batıl iken diğer bazılarının inanmak kişiyi müşrik yapmadığı gibi inanılması gereken şeylerdir. Gulüvvün ve tefvizin sakıncalı ve şirke sebep olan türleri şu şekilde açıklanmıştır:

- Hz. Peygamber, Hz. Ali ve diğer imamlara rubûbiyet ve uluhiyet atfetmek,
- Yaratma ve yönetmede imamları Allah'a paralel olarak kabul etmek,
- Allah'tan bağımsız olarak kevnî ve şer'î işlerin imamlara tefvîz edilmesi³⁸²,
- Allah'ın Hz. Peygamber ve yahut imamların bedenine hulûl etmesi,
- İmamların ruhunun tenasühü inancı,
- İmamların peygamber olduğu iddiası,
- İmamı bilmekle Allah'ın itaatinden müstağni olma iddiası,

“Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhâni İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyini”, 112; Hamidiye, “Mükevvinatü'l İmame”, 89, 90.

³⁸¹ H. Alipûr Vehid'e göre Kedîver, Ehl-i Sünnet'in gulûv hakkındaki tanımından etkilenmiştir.

³⁸² Bazılarına göre imamları kul olarak kabul etmekle beraber halk ve rızık gibi işlerin onlara devredildiğini savunmak da sakıncalı ve küfürdür.

- Allah'tan vahiy veya ilham olmaksızın imamların gayb bilgisine vâkif olmaları iddiası.

Bunların dışında imamlara atfedilen faziletlerin Allah'ın kudret, izzet ve kereminden kaynaklandığı düşünülürse, asla aşırılık ve gulûv anlamına gelmez. Burada temel kriter imamların Allah'ın kulları olduğunu kabul etmek daha sonra her türlü faziletleri onlara isnat etmektir. Buna göre ismet, gayb ilmi, Allah ve Resulü tarafından nasb ve nas gibi vasıfların gulûv ve tefvîz ile alakası yoktur. İmâmiyye kelamcıları en başından beri Allah'ın kudret ve iradesine bağlı olacak şekilde imamların ismet, gayb ilmi, şefaât vb. insanüstü vasıflarını kabul etmiş ve bu durumun tefvîz ve gulûv ile alakası olmadığını dile getirmiştir. Örneğin; imamları ilah olarak görmeyen ve onlara teşrî' ve tekvin işlerini havale etmeyen ancak imamların velâyetini kabul eden, onları Allah'ın en çok lütufta bulunduğu kullar olarak gören ve gerçek failin Allah olduğunu bildiği halde rızık ve halk gibi işleri onlara nispet eden bir kimsenin tefvizi, tefvizin doğru anlamlarındandır ve gulûv olarak kabul edilmez. İmâmiyye bu tür tefvîzlere inanmaktadır. Çünkü, bu nispet hakiki manasında bir nispet değildir. Bu isnat ölümün ölüm meleğine, yağmurun yağmur meleğine ve Kur'ân'da geçtiği gibi Hz. İsa'nın ölümleri diriltmesine benzemektedir. Dolayısıyla, mana ve maksadına bakmaksızın her türlü tefvîzi mutlak olarak reddetmek doğru bir yaklaşım değildir.³⁸³

Kedîver'in belirttiği gibi imamlar Müfevvida'ya, gâlilere ve onların fikirlerine karşı çıkmış, onları lanetlemiş ve Şiîlerin onlardan uzak durmaları için bazen ismen onları zikretmiştir. Fakat, imamların gulât ve Müfevvida'ya karşı ifade ettikleri sert sözlerinden ve onlara karşı çıkmalarından imamlara nispet edilen her türlü beşer üstü vasıf gulûv olarak anlaşılmalıdır. İmamlar sadece onları kulluk seviyesinden çıkaranlara karşı mücadele etmiştir.³⁸⁴

Şiî hadisçilerin gâli düşüncelere karşı hassasiyetleri de Kedîver'in iddia ettiği gibi ilk asırlarla sınırlı olmayıp üçüncü, dördüncü ve beşinci asırlar olmak üzere sonraki

³⁸³ Selman, *Vehmü Kırrâtu'l Mensiyye*, 39-46; Alipür Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 132-135; Gülpâyigânî, "Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şiî", 101-103; Gülpâyigânî, "el-İmame fi Fikri's Şiî: Nakdi Nazariyati's Şeyh Muhsin Kediver", 67-69; Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî", 114; Hamidiye, "Mükevvinatü'l İmame", 92; Gulûv ve tefvizin doğru ve yanlış anlamları için ayrıca bkz. Âyetullâh Ebü'l-Kâsım b. Alî Ekber b. Hâşim Müsevî el-Hûî, *Mevsû'atü'l-İmam el-Hûî* (Müessesetü el-Hûî el-İslamî, 2009), 3/67-69; el-Meclisî, *Biâhârü'l-Envâr*, 25/347-350.

³⁸⁴ 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 175.

dönemlerde de ciddiyet ve sorumlulukla devam etmiştir.³⁸⁵ Ayrıca, takıyye sebebiyle imamlardan sadır olmuş bazı sözlere dayanarak beşer üstü vasıflar atfedenleri gâlîlerle bir tutmak doğru değildir. İmamların beşer üstü vasıf atfedenlerden teberrî ettiklerine dair müstakil delil olması gerekir.³⁸⁶

Önemli olan başka bir husus ise şudur: Gâlîlerin Ehl-i beyt imamlarının makamlarına olan inancı o makamın gulûv olarak nitelendirilmesini gerektirmez. Çünkü onlar da imamların metafizik vasıflarını kabul etmiş ancak bu hususta aşırılığa kaçmışlardır. Dolayısıyla, gâlîlerin bir makama olan inancı o makamı gulûv yapmaz. Onun gulûv olmasına dair akli ve nakli delillerin sunulması gerekmektedir.³⁸⁷

Gulûv ve tefvîz fenomeninin ortaya çıkış nedenlerine de dikkat çekilmiştir. Şîî müellif Ahmed Selman, gulûv fenomeninin İslam mezhepleri arasında Şîîliğin içinde, dinler arasında ise Hristiyanlığın içinde zuhur etmesini manidar bulmuştur. Ona göre Gulûvvün bu iki kesim arasında zuhur etmesi realitede mevcut olan bir duruma işaret etmektedir. Hristiyanlar, Hz. İsa'da zuhur eden beşer üstü birtakım vasıflar³⁸⁸ gördüklerinde bu durumu abartarak onun hakkında ifrata kaçmışlardır. Onların gulûvve maruz kalmaları bu vasıfların Hz. İsa'da olmadığını göstermez. Aynı şekilde Şîîler de imamlarda beşer üstü vasıflar görmüş, fakat bazı kesimler bu durumu abartmıştır. Onların bu tutumları ve ortaya çıkan gâlî fırkalar imamların bu vasıflara sahip olmadığı anlamına gelmez. Aksine onların bu sıfatlara sahip olduğunu göstermektedir.³⁸⁹

2. Şîî Rivâyet Kaynakları ve Gulûv

Kedîver, gâlî düşüncelerin Şîî esaslarına girmesinin özellikle üçüncü asırda geliştiğini ve beşinci asır itibarıyla hâkim ve resmi düşünce haline geldiğini ileri sürmüştür. Ona göre bu süreçte gâlî gruplar ve özellikle Müfevvida imamların insan üstü faziletleri hakkında hem metin hem de senet itibarıyla sayısızca hadis uydurmuşlar ve bu uydurmaları muteber Şîî rivâyet kaynaklarına sızdırmışlardır. Bu nedenle imamların faziletlerini beyan eden kaynaklar muteber sayılmamalıdır.

³⁸⁵ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 134.

³⁸⁶ 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 134.

³⁸⁷ Süleymaniyân - Ali Nakî, "Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt", 36.

³⁸⁸ Bk. Âl-i İmrân, 3/49.

³⁸⁹ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 48, 49.

Alipûr Vehid, temel Şîî hadis kaynaklarının ilk üç asırda ortaya çıktığını ifade ederek onun bu görüşünü eleştirmiştir. Bu temel Şîî hadis kaynakları, Kedîver'in düşüncesine göre gâîî düşüncenin henüz gelişmediği ve hâkim düşünce haline gelmediği zaman diliminde ortaya çıkmıştır. Kedîver'in tezine göre üçüncü asra kadar Şîî kaynakları gulûv şüphesine maruz kalmamıştır. Dolayısıyla bu süreçte yazılan eserler muteber sayılmaktadır. Alipûr Vehid'e göre hicri üçüncü asra kadar özellikle imamların ashâbı ve çağdaşları olan Şîîlerce yazılmış hadis kaynakları imamlar için beşer üstü vasıflarının varlığını ispat etmektedir. Şîî bilginler ve hadis âlimlerine göre İmâmîyye'nin rivâyetleri *el-Usûlü'l-Erbaa Mie'*ye dayanmaktadır. Hz. Peygamber döneminden itibaren on birinci imama kadar bütün imamların sözlerinin derlendiği bu eserler Şîa'ya göre doğrudan imamların öğrencileri tarafından ilk üç asırda yazılmıştır. Dolayısıyla ilk Şîî hadis kaynakları imamların dönemlerinde kaleme alınmış ve bu kaynaklarda imamların beşer üstü sıfatları sabit olmuştur. Daha sonraları ortaya çıkan hadis külliyyatı bu kaynaklardan derlenmişlerdir. Buna göre, Kedîver'in Şîî rivâyet kaynaklarına gulûv sızdığına yönelik iddiası geçersiz olacaktır.³⁹⁰

Bunun dışında ona göre imâmetin aslı ve ayrılmaz diğer özellikleri akli delillerin yanında Kur'âni delillerle de sabittir. Bu nedenle Şîî düşüncesinde imamların faziletlerini beyan eden kaynakların muteber olmadığı iddiası geçersiz olduğu gibi bu konuyla ilgili gâîî fırkaların komplosu ve Müfevvida'nın Şîî imâmet geleneğine nüfuz ettiği ihtimali de ortadan kalkacaktır.³⁹¹

3. Kum Meşayihî'nin Gâîî ve Müfevvida Gruplarına Karşı Tutumları Hakkında

Kedîver'in dediği gibi Kum âlimlerinin tevfiiz ve gulûve karşı tutumları ve onların imamlara nispet edilen insanüstü faziletlere karşı oldukları hatta bazı kimseleri bu yüzden şehirden çıkardıkları doğrudur. Fakat, Nesiri'ye göre Şeyh Müfid, Muhammed Bâkır el-Meclisî ve pek çok Şîî alimin de belirttiği gibi Kum âlimleri bu düşüncelere karşı mücadelelerinde mübalağa etmiş ve taksir işlemiştir. Kedîver, konu ile ilgili Şeyh Sadûk ve hocasının "Sehvü'n-Nebi" meselesine karşı tutumlarını ve onların Mukassıra olarak

³⁹⁰ İlk üç asırda yazılan hadis kaynakları için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 128-130; "Usûlü'l-Erbaa mie" hakkında bk. Üzüm, "Kütüb-i Erbaa", 27/4-6; M. Yaşar Kandemir, "Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/38, 39.

³⁹¹ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 199.

itham edilmesini örnek gösterse de bu durum sadece “Sehvü’n-Nebi” konusuyla ilgili olup imamların ismet, nasb, nas ve gayb ilmini kapsamamaktadır. Dolayısıyla, Şeyh Sadûk ve Kum âlimlerinin odak noktasını Kedîver’in hassasiyet gösterdiği gibi imamların beşer üstü sıfatlarının tamamı teşkil etmez.³⁹² Nitekim Şeyh Sadûk, bazı çağdaş düşünürler tarafından gâlîlerin manifestosu olarak kabul edilen “Camia-i Kebir Ziyareti”nin rivâyetine eserinde yer vermiş ve imamların makamları ile ilgi olan içeriğine yönelik herhangi bir söz etmemiştir.³⁹³ Ayrıca, Kum âlimlerini imamların makamları hakkında Mukassıra olarak tanımlamak kişiyi Müfevvida yapmaz. Çünkü, Şeyh Müfid’in de işaret ettiği gibi bazıları imamların makamları hakkında gerçekten taksire gitmişlerdir. Dolayısıyla, Hz. peygamber ve imamların sehivden münezzehe olduğunu söylemek ve imamların şeriatın hükümlerine dair korunmuş ilimlerinin olmasını iddia etmek tefvîzin yanlış türünden olmadığı gibi gulûv de değildir.³⁹⁴

E. Beşer Üstü Sıfatlarla İlgili Diğer Değerlendirmeler

1. İmamın Gayb ve Ledün İlmi İle İlgili Değerlendirmeler

Gülpâyigânî; diğer eleştirmenlerden farklı olarak, hicri dördüncü yüzyıldan hicri dokuzuncu yüzyıla kadar yaşamış olan ve görüşleri Şîa’nın resmi düşüncesi olarak kabul edilen İmâmîyye Şîa’sının önde gelen kelmacılarının³⁹⁵ Kedîver’in iddiasının aksine gayb bilgisini imamın lüzumlu özelliklerinden biri olarak kabul etmediklerini hatta bazen açıkça bu hususu reddettiklerini dile getirmiştir. Bu bağlamda o, Şeyh Müfid’den konu ile ilgili görüşünü nakletmiştir.³⁹⁶ Ona göre imamın ilmiyle ilgili Şîî kelam metinlerinde

³⁹² Hamidiye, “Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyin”, 117; Hamidiye, “Mükevvinatü’l İmame”, 97.

³⁹³ Nesirî, “Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur’an ve İtret”, 2006, 84; Nesirî, “el-İmame fi’l Kitabi ve’s Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver”, 75, 76.

³⁹⁴ Gülpâyigânî, “Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şîî”, 103; Gülpâyigânî, “el-İmame fi Fikri’s Şîi: Nakdi Nazariyyati’s Şeyh Muhsin Kediver”, 69, 70.

³⁹⁵ Bunlar; Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Şerif el-Murtazâ, Şeyh Tûsî, Ebu-s Saleh Halabî, Muhakkek Tûsî, İbn-i Meysem Bahranî, Sedidu-Din Humusî, Allâme el-Hillî ve Fazel Mikdad’dır.

³⁹⁶ “Ehl-i beyt imamları, insanların gönüllerinden geçeni ve olmadan önce olacak şeyleri bilmektedir. Fakat bu onların imâmetleri için vacip ve lüzumlu vasıflardan değildir. Allah, imâmetlerinin teyidi ve itaatleri sebebiyle bunu onlara lütfetmiş ve onları şereflendirmiştir. Bu durum sem’î açıdan gerekli olmakla birlikte akli açıdan gerekli değildir. Bununla birlikte onların gayb ilmine vâkıf olduklarını söylemek doğru değildir... Gayb bilgisi sadece Allah’a mahsustur.” Bkz. Şeyh Müfid, “Evâ’ilü’l-Makâlât”, 4/67; Bu eseri bağlamında Şeyh Müfid’in imamların vasfı ile ilgili görüşleri için bkz. Habib Kartaloğlu, “Evâ’ilü’l-Makâlât Adlı Eseri Bağlamında Şeyh Müfid’in İmamet Anlayışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/31 (2015), 45-59.

vurgulanan husus imamların gayb ilmini bildikleri değil İslam şeriatı ve ahkamına dair tam bilgi sahibi olmaları, insanların işleriyle ilgili faydalı ve zararlı şeyler ile siyasi yönetimin ilke ve standartları hakkında yeterli bilgiye sahip olmalarıdır.³⁹⁷

Başka bir Şîî araştırmacıya göre her ne kadar kelim kitaplarında imamların gayb bilgisine sahip olmaları imâmetin şartlarından biri olarak geçmese de *Nehcü'l-Belâğa*'da geçen pek çok rivâyet onların gayb bilgisine vâkıf olduklarını kesin bir şekilde haber vermektedir.³⁹⁸

İmamların gayb ilmi ile ilgili Kedîver'in şüphesinin arka planı şu şekilde açıklanmıştır:

Gayb ilmi mutlak ve nisbî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Mutlak gayb ilmi Allah'a mahsus olup hiçbir zaman veya mekânda ondan başkası bunu idrak edemez. Nisbî gayb ilmi ise bazı özel durumlarda Allah'ın has kullarına erişimi açıktır. Kedîver'in şüphesinin kaynağı gayb ilmini yalnızca Allah'a has kılan âyetler olabileceği söylenmiştir.³⁹⁹ Buna göre Kedîver bu âyetlere bakarak gaybın yalnızca Allah'a mahsus olduğunu iddia etmiş olabilir. Fakat Şîî müelliflere göre, gaybın yalnızca Allah'a mahsus olduğunu beyan eden âyetler dışında gaybın Allah'ın bazı has kullarına da açık olduğunu beyan eden âyetler⁴⁰⁰ de mevcuttur.⁴⁰¹ Kedîver ya bu âyetlere dikkat etmemiş ve yahut iddiasını ispatlamak için

³⁹⁷ Gülpâyigânî, “Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şîî”, 97; Gülpâyigânî, “el-İmame fi Fikri's Sii: Nakdi Nazariyati's Şeyh Muhsin Kediver”, 61, 62.

³⁹⁸ Rezâî, “Tahlil-i der Bâre-i (Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî)”, 29; Rezâî, “Hefvatü'n Nakidin”, 225.

³⁹⁹ Yûnus, 10/20, es-Secde, 32/6, Sebe', 34/3,14, et-Tegâbü'n, 64/18, el-Ahkâf, 46/9, Hûd, 11/31, el-En'âm, 6/59,73, el-A'râf, 7/188, el-Enbiyâ, 21/109, et-Tevbe, 9/101, el-Mâide, 5/109, el-Bakara, 2/45, Sâd, 38/69, en-Neml, 27/65.

⁴⁰⁰ Âl-i İmrân, 3/44,179, Hûd, 11/49, Yûsuf, 12/102, el-En'âm, 6/50, el-Kehf, 18/22, 65, et-Tekvîr, 81/24, Yâsin, 36/11, en-Necm, 53/35, el-Hadîd, 57/25, en-Neml, 27/4, el-Cin, 72/26-27, 132.

⁴⁰¹ İmamların gaybı bilen has kullardan olduğunu beyan eden bazı rivayetlerden bahsedilmiştir. Rivayete göre Hz. Ali, Allah'ın kimleri gayb bilgisinden haberdar ettiğini beyan eden âyet-i kerimede geçen “من ارتضى من رسول” sözünün maksatlarından biri olarak kendisini görmekte ve şöyle buyurmaktadır: “Ben, Allah'ın gayb bilgisini bildirdiği seçilmiş Resullerdenim”. Başka bir rivayette şöyle denmiştir: “Allah'ın ilmi iki kısımdır: Birincisi, kendisi için seçtiği ilimdir. Bu ilim hakkında hiçbir peygambere ve meleğe haber vermemiştir... diğeri ise meleklerle öğrettiği ilimdir, meleklerin haberdar olduğu bu ilimden peygamber ve ailesi de haberdardır. Bu ailenin büyüğü, küçüğü kıyamete kadar ondan haberdar olacaktır”. “Camia-i Kebire Ziyareti” duasında imamlara şöyle hitap edilmiştir: “Allah, sizi bilerek seçmiş, gaybının bilgisini size bahşetmiş, sırrını bilmekle sizi seçkin kılmıştır”. Bkz. el-Meclisî, *Biḥârü'l-Envâr*, 42/53, 26/102, 99/128, 129; Şeyh Sadûk, *el-Fakîh*, 2/611. İlk defa onuncu imam Alî el-Hâdî tarafından söylenen ve Şîa'nın imamet inancı, imamların vasıfları (makamları) ve Şîilerin imamlar karşısında sorumlulukları gibi konuları ihtiva eden Camia-i Kebire Ziyareti (Arapça: الزيارة الجامعة الكبيرة), masum imamların en kapsamlı ve en önemli Ziyaretnâmelerindedir. Ziyaretnâme, masum imamlardan birini veya bazı din büyüklerini ziyaret etmek niyetiyle okunan metinlerdir. Şîilere göre Camia-i Kebire Ziyaretinin metni/duası, uzaktan veya yakından fark etmeksizin her imamın ziyareti için okunabilecek bir özelliğe sahiptir.

bilerek görmezden gelmiştir. Ayrıca, yüce Allah'ın gaybı bildiklerini inkâr eden peygamberlerden bahsettiği âyetler, bu elçilerin Allah'tan bağımsız olarak gaybı bilmedikleri şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Akıl açısından da Allah'ın bazı kullarına özel ilimler lütfetmesi imkânsız değildir. Bunun yanında peygamber ve imamlara özel ilimlerin verildiğine ve onların metafizik vasıflarının bulunduğu dair pek çok rivâyet de vardır. Dolayısıyla bu tür naslara kapsamlı bir şekilde yaklaşıldığında peygamber ve imamların metafizik vasıfları olduğu, ledünnî ilimlere ve Allah'a mahsus olması yanında onun iznine bağlı gayp ilmine sahip olduğu meselesi açıklığa kavuşacaktır. Burada önemli olan nokta ise bu iki ilmin birbirinden tamamen farklı mahiyete sahip olmasıdır. Allah'ın ilmi ezeli iken imamın ilmi ezeli değildir, onun ilmi zatı ile aynı iken imamın ilmi zatına zaid bir ilimdir, onun ilmi sınırsız iken imamın ilmi sınırlıdır.⁴⁰²

2. İmamın Tekvinî Sıfatı ve Diğer Beşer Üstü Vasıfları İle İlgili Değerlendirmeler

İmamların beşer üstü vasıflarından biri de tekvinî velâyete sahip olmalarıdır. Tekvinî velâyete, imâmetin zati özelliği, bâtinî boyutu ve ayrılmaz bir esasıdır. Kedîver, tekvinî velâyeti reddederek Şîîliğin zati esaslarından biri olmadığını ileri sürmüştür. Alipûr Vehid'e göre Kedîver diğer iddialarında olduğu gibi bu iddiasını da Seyid Hüseyin Müdarrîsî Tabâtabâî'den iktibas etmiştir.⁴⁰³

⁴⁰² Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 58-60, 67-69; Süleymaniyyân - Ali Nakî, "Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt", 23-24; Hac Hüseyinî - Fuladger, "Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", 77-92; Ayrıca bkz. Tabâtabâî, *El-Mizân fî Tefsir'il-Kur'an*, 20/57, 58; Nesirî, "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret", 2006, 77-79; Nesirî, "el-İmame fi'l Kitabi ve's Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver", 67-69; Hasan 'Alevî bu meseleye başka bir açıdan yaklaşarak açıklamaya çalışmıştır. Ona göre halkın gözünde her türlü gizli işlere vâkıf olmak gayb olarak algılandığından gayb ilmi tabirini imamlara nispet etmek mümkün ise de Şîîler, imamların insanüstü ilminden, Allah'a mahsus olan gayb ilmini kastetmezler. Nitekim Hz. Ali gelecek olaylardan haber verdiğinde orada bulunan birisi gaybtan mı haber veriyorsun diye sorduğunda Hz. Ali: "Bu gayb ilmi değildir, ilim sahibi bir kimseden öğrenilmiş bir ilimdir." diye buyurmuştur. Bu rivâyete göre gizli şeylere dair Hz. Ali'nin peygamberden öğrendikleri gayb ilmi olarak nitelendirilmemektedir. Buna göre imamların kendilerinden nefyettikleri gayb ilmi Allah'a mahsus olan zati gayb bilgisidir. Allah'ın iznine bağlı gizli şeylere dair bilgi ve ilham gayb olarak nitelendirilmez. Bkz. 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 118, 119; Rivayet için bkz. er-Radi, *Nehcü'l-Belâğa*, 248; Seyyid Razî, *Nehcü'l-Belâğa İmam Ali'nin Hutbeleri, Mektupları Hikmetli Sözleri*, 198.

⁴⁰³ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 74; Tabâtabâî bu hususta şunlar söyler: "İmamların kâinatı tasarruf etme yetkisine inanmaktan kasıt, eğer imamın, Allaha paralel olması ise, inanan mülhit olan Gulâtta olur ve eğer ki bundan kasıt, bu yetkinin Allah tarafından imamlara tefvîz edilmesi ise inanan, Müfevvida'dandır. Her iki grup da aynı şekilde imamlar tarafından kınanmış ve lanetlemiştir." Bkz. Müderrîsî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 98.

Alipûr Vehid, tekvinî velâyetin inkârının yeni çıkmış bir fenomen olmadığını ifade etmiş, tarih sürecinde idrakinin zorluğundan mütevellit Şiîlerin tekvinî velâyet konusunda ifrat ve yahut tefrite düştüklerini belirtmiştir. Ona göre Kedîver gibi bazı çağdaş Şiî düşünürler ise bu konuda tefrit etmiştir. Dolayısıyla, onun iddiasının doğruluğu naklî deliller ışığında değerlendirilmelidir.⁴⁰⁴

Alipûr Vehid'e göre Kedîver her ne kadar peygamber ve imamların beşerî yönüne vurgu yaparak onların beşer üstü faziletlerinin olmadığını iddia etse de Kur'ân'da peygamber ve peygamber olmayan bazı kişiler için birtakım olağanüstü kerametlerden ve metafizik vasıflardan bahsedilmiştir.⁴⁰⁵

Kur'ân'da birçok âyet, peygamberler için tekvinî velâyeti ispat etmektedir.⁴⁰⁶ Bu kimseler Allah izni ve iradesiyle âlemde tasarruf etme yetisine sahiplerdir. Ayrıca, onların beşer üstü özelliklerinden de bahsedilmiştir. Alipûr Vehid'e göre beşer üstü faziletler peygamberlerle sınırlanmış olmayıp Kur'ân'da peygamber olmayan kişilere de birtakım olağanüstü vasıflar nispet edilmiştir. Alipûr Vehid bunları zikrettikten sonra; Hz. İbrahim'e referansta bulunarak imâmetin nübüvvet makamından daha üstün olduğunu dolayısıyla da imam olan kişinin peygamber için sabit olan bütün velâyet mertebelerine ve hatta daha fazlasına sahip olması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre teşri' için gerekli olan nübüvvetin ameli ve epistemik öncüllerinin tamamı, teşri'in korunması ve yorumlanmasını amaçlayan imâmet için de aynen geçerlidir.⁴⁰⁷

İmamların beşer üstü vasıflarının reddi ilahî nasb, ismet ve ledün ilmi ile sınırlı değildir. Şiî-İmâmiyye'nin geleneksel imâmet anlayışına göre imamlar mezkûr nitelikler dışında başka birtakım beşer üstü vasıflara sahiptir. Alipûr Vehid'in ifadelerine göre bunlar şu

⁴⁰⁴ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 75.

⁴⁰⁵ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 76.

⁴⁰⁶ Hz. İsa'nın çamurdan kuş yapması, Allah'ın izniyle körü ve cüzzamlıyı iyileştirmesi, ölüyü diriltmesi (Âl-i İmrân, 3/49), babasız dünyaya gelmesi (Âl-i İmrân, 3/47,59), beşikteyken konuşması (Âl-i İmrân, 3/46 ve el-Mâide, 5/110.) ve peygamber olduğunu beyan etmesi (Meryem, 19/30); Rüzgarın Hz. Süleyman'ın buyruğu altına girmesi (Sâd, 38/36), hayvanlarla konuşması (en-Neml, 27/18-28); Kuşların ve dağların Hz. Dâvûd'un buyruğu altına girmesi (el-Enbiyâ, 21/79); Hz. Yahya'ya çocukken hikmet verilmesi (Meryem, 19/12) ve Hz. Yusuf'un gömleği ile gözü görmeyeni iyileştirmesi (Yûsuf, 12/93) bunların örneğidir.

⁴⁰⁷ Hz. Meryem'e cennetten rızık gelmesi (Âl-i İmrân, 3/37); Hz. İbrahim'in eşi olan Hz. Sâre'nin melekleri görmesi ve onlarla konuşması (ez-Zâriyât, 51/29); Zülkarneyn'in olağanüstü fiziksel güce sahip olması (el-Kehf, 18/84-97); Âsif b. Berhiyâ'nın olağanüstü yeteneği (en-Neml, 27/40); Ashab-ı kehf'in uyuması ve 300 sene sonra uyanması (el-Kehf, 18/25); Hz. Musa'nın annesine vahiy edilmesi ve gelecekte haberdar edilmesi (el-Kasas, 28/7) bunun örneğidir. Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 76-77.

şekildedir: imamların meleklerle irtibat halinde olmaları, Rûhu'l-kudüs'le beraber onlara yardımcı olacak ve beşer üstü nitelikler kazandıracak özel bir ruha sahip olmaları, yer yüzünün varisi olmaları ve dinin onlara tefvîz edilmiş olmasıdır. Ona göre bu hususlar imamlardan nakledilen rivâyetlerle sabittir. Kedîver, imamların beşer üstü vasıflarını inkâr ettiğinde bu vasıfları da reddetmiş olacaktır.⁴⁰⁸

⁴⁰⁸ Rivayetler için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 89-94.

III. ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİNİN ŞAHİTLERİ VE TEMSİLCİLERİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

A. Kedîver'in İmâmetin Beşerî Yaklaşımına Dair Getirdiği Şahitlere Yönelik Eleştiriler

Kedîver iddiasını ispat etmek için üç Şîî alimin ifadelerine başvurmuş ve onların sözlerinden kendi teorisini destekleyecek noktalar çıkarmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Kedîver, Şehîd-i Sâni (ö. 966/1559 [?]), Vehit Bihbehânî (ö. 1206/1791-92) ve Abdullah Mâmekânî'den (ö. 1351/1933) nakilde bulunmuş ve ilk dönemlerde imâmet hususunda gulûv ve taksir ekseninde Şîî âlimler arasında meydana gelen ihtilaflara dikkat çekerek ilk dönemlerde imâmet konusunda beşerî anlayışın hâkim olduğu ve Şîîliğin ana damarını oluşturduğu sonucuna varmıştır. Kedîver'in bu iddiası ve çıkarımları birçok Şîî araştırmacı tarafından hem muhteva hem de tarihsel ve mantıksal açıdan eleştirilmiştir. Bu araştırmacılara göre bahsedilen şahitler Kedîver'in iddiasına hizmet etmemektedir.

Muhammed Cevâd Rezâî eleştiri makalesinde Kedîver'in iddiasının, getirdiği delillerin ve çıkarımlarının mantıksal olarak geçerli olmadığını ve yazarın yanılığa düştüğünü ortaya koymayı amaçlamıştır.⁴⁰⁹

Ahmed Selman'a göre Kedîver'in zikrettiği bu şahitler ilk dönemlerde imamların ashabı arasında sadece imamların sıfatları ile alakalı bazı hususlarda birtakım ihtilafların olduğunu göstermektedir. Fakat, bu ihtilafların hâkim anlayışı temsil ettiği veya Şîîliğin ana damarını oluşturduğu iddiasını kanıtlamamaktadır.⁴¹⁰

Abbas Konteratî'ye göre ise "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin şahitleri olarak sunulan deliller siyâk-sibâk'ından bağımsız olarak cımbızlama şeklinde nakledilmiş ve bu durum yanlış anlaşılmaya sebebiyet vermiştir. Kedîver de cümlelerin bağlamını dikkate almadan yanlış çıkarımlar yapmış, bazen cüz'î bir konudan yola çıkarak büyük iddialarda bulunmuştur. Dolayısıyla böyle az sayıda örnekten yola çıkarak büyük genellemelere ve dayanaksız sonuçlara vardığı için aceleci genelleme safsatasına düşmüştür. Konularda en sık rastlanan kafa karışıklıklarından biri de Müfevvida ile İmâmiyye'nin inançlarının

⁴⁰⁹ Muhammed Cevâd Rezâî, "Kejhânî Tarih-i Teşeyyu", *Medrese* 2/4 (2006), 49-56; Muhammed Cevâd Rezâî, "el-Kırâatü'z-Za'ifetü li't Tarihî't-Teşeyyu", çev. Ferkad el-Cezairî, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 11-39.

⁴¹⁰ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 66, 67.

birbirine karıştırılmasıdır. Kedîver, imamlar tarafından reddedilen Müfevvida hakkında özel bir görüşe sahiptir ve buna göre değerlendirmede bulunmuştur. O, Müfevvida'nın imamlara insanüstü nitelikler atfedenler olduğuna inanmıştır.⁴¹¹

1. Şehîd-i Sâni

Kedîver'in Şehîd-i Sâni'den yapmış olduğu alıntıdan çıkardığı sonuçlardan biri şudur:

“Şehîd-i Sâni'ye göre bir kimse imâmete inanır ve imamların emir ve yasaklarına uymayı kendine gerekli görürse, ancak ismet, ilahi nas ve ledünnî ilim gibi ayrıntılara inanmazsa, onun imanı ve Şiîliği yoktur denilemez (Şiî olması muhtemeldir). Buna göre imamlara beşer üstü sıfatlar nispet etmeden dindarlığını nazar ve amelde imamlara uygun biçimde yaşayan bir kimsenin, Şiî olması ve imâmet inancına sahip olmasından bahsedilmektedir. Bu değerlendirmeye göre imamlar hakkında nassın bulunması, gayri iktisabî / leddünî ilim ve İsmet inancı Şiîliğin bir parçası olmayacaktır. Çünkü bu ayrıntılara inanmayanların imanı ve Şiî olması muhtemel sayılmıştır.”⁴¹²

Muhammed Cevâd Rezâi'ye göre Şehîd-i Sâni'nin gerek nübüvvet ve ayrıntılarına gerekse imâmet ve ayrıntılarına ilişkin icmâlî tasdiki yeterli görmesi bu hususlara iman etmenin en alt sınırı olarak anlaşılmalıdır. Çünkü Şehîd-i Sâni, imanı mertebeleri olan bir olgu olarak görmekte ve en alt mertebesinin de nübüvvet veya imâmetin aslına icmâlî iman olduğunu söylemektedir. Onun, icmâlî tasdiki imanın gerçekleşmesinde uzak bir ihtimal olarak görmemesi, iman edenlerin imanlarının en üst düzeyde olmasını gerektirmediği bilakis imanlarının küfür sınırına çok yakın bir düzeyde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, onun sözlerinden Kedîver'in iddia ettiği şey çıkmaz. Bunun dışında Şehîd-i Sâni'nin sözlerinden onun imanın gerçekleşmesinde nübüvvetin ayrıntıları olan Hz. Peygamberin ismet ve hatemiyetine inanmanın dahil olmadığını anlamak mümkün olmadığı gibi imâmetin ayrıntıları hakkında da aynı husus geçerlidir. Çünkü, Kedîver'in çıkarım yaptığı gibi Şehîd-i Sâni'nin sözlerinden şu sonuç çıkacaktır: Bir kimse Hz. Peygamberin hem hatalı olduğunu ve son peygamber olmadığını iddia edebilir hem de Müslümanlardan sayılabilir. Nasıl ki bu sonuç nübüvvet bağlamında Hz.

⁴¹¹ Konteratî, “Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr” (Ocak 2022).

⁴¹² Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 37.

Peygamber hakkında kabul edilemez ise imâmet bağlamında imamın ismet, nas ve ledün ilmi için de kabul edilemezdir. Nitekim, Şehîd-i Sâni nübüvvet hakkında caiz gördüğü iki yaklaşımı imâmet için de caiz görmüştür. Kedîver'in çıkarımı Şehîd-i Sâni'nin görüşünün yanlış anlaşılmasıdır. Şehîd-i Sâni'nin bu görüşünün doğru anlaşılabilmesi için, aynı bölümde yer alan ve Kedîver'in çevirisini yapmadığı şu sözlerine dikkat etmek gerekir:

Şehîd-i Sâni, âlimlerin çoğunun ahiret ahvalinin tafsilî tasdikini, imanın gerçekleşmesinde gerekli gördüğünü açıkladıktan sonra, icmâlî tasdik mükellefin peygamberin getirdiği her şeye icmâlî bir şekilde inanıp daha sonra önceden bilmediği ve peygamberin buyurduğu bir husus ona tafsilî bir şekilde açıklandığında, ona iman edeceği anlamında, yeterli olduğunu beyan etmiştir. Bu görüşü teyit eden husus, İslam'ın başlangıcında her Müslümanın Peygamber efendimizin öğretilerini ayrıntılı olarak bilmedikleri ve tedricen bu öğretilere aşına olduklarıdır. Bu konuların detaylı bilgisini iman şartı olarak kabul edersek, bunların hepsi iman dairesinin dışına çıkacaktır. Şehîd-i Sâni, bu ifadesinden sonra Kedîver'in alıntılıdığı kısma geçmiştir. Dolayısıyla, Şehîd-i Sâni'nin sözlerinden Kedîver'in iddiasına hizmet eden bir şey çıkmamaktadır.⁴¹³

Kedîver, Şehîd-i Sâni'den yapmış olduğu alıntıdan hareketle imamların zamanında yaşamış Şiîlerin, imamın ismet sıfatını inkâr ettiklerini ifade ederek şu sonuca varmıştır:

“İmamların çağında yaşamış olanların ekseriyeti imâmet hakkında beşer üstü anlayışa değil beşerî anlayışa sahip olmuştur. Nebvî İslam'ın Alevî yaklaşımını diğer yaklaşımlara karşı teorik olarak daha sağlam ve üstün kabul etmeleri yanında imamları gerçek İslam'ın pratik örnekleri olarak görmeleri bu insanların çeşitli eğilimler karşısında Şiîliğe yönelmelerinin sebepleridir. Salih (Ebrar) âlimleri tercih etmek taabbudi ve körü körüne taklîdin değil hikmetli ve ilmi bir tercihin sonucudur. Bu tür âlimler ile tartışabilirsiniz, onu eleştirebilirsiniz, ona soru sorabilirsiniz ve ikna olup kabul ettiğinizde sözleriyle amel edebilirsiniz. Bu Şiîler, imamlarını en bilgili ve en faziletli kabul etseler de onları insan üstü vasıflara sahip olmalarından dolayı kendilerine rehber ve örnek seçmemişler aksine, itikatta ve amelde

⁴¹³ Rezâî, “Kejhâni”, 53; Rezâî, “el-Ķırâatü’z-Za’ife”, 23, 24.

*onları hak üzerine kabul ettikleri için onlara iktidâ etmiştir. İşte bu, ilk dönem Şiîliğin gerçek yüzüdür.”*⁴¹⁴

M. Cevâd Rezâî’ye göre Şehîd-i Sâni’nin sözlerinden Kedîver’in Şiîliğin gerçek portresi dediği bu tür bir modernist istidlâl asla anlaşılmaz. Eğer onun sözleri hakkında bu çıkarımlar kabul edilirse Hz. Peygamberin ismet sıfatı da aynı istidlâl ile inkâr edilebilecektir. Bunun dışında Şehîd-i Sâni, Kedîver’in ifade ettiği gibi referans kaynağını Keşşî’nin Kitabı olarak tanıtmaktadır. Dolayısıyla, Şehîd-i Sâni’nin raporu muteber olmayıp sözlerinin geçerliliği mezkûr kitapta bulunabilecek delillerin geçerliliği ile eşittir.⁴¹⁵

Behzad Hamidiye, Kedîver’in Şehîd-i Sâni’den naklettiği “onların birçoğunun ismet sıfatına inanmadığı” ibaresinin bir sonraki şahidinde Vehit Bihbehâni’den nakledeceği sözlerle çeliştiğini ifade etmiştir. Kedîver’in ondan naklettiği sözde ismet sıfatı inkâr edilmemiştir. Bunun dışında Şehit Sani’nin mezkûr ifadesinde Kedîver’in iddia ettiğinin aksine çoğunluktan bahsedilmemiştir. “Onlardan birçoğu” ifadesi beşerî anlayışın o dönemde hâkim anlayışı temsil ettiği anlamına gelmemektedir. Kedîver bu ifadeyi genelleştirerek kendisi aşırılığa (gulûv) kaçmıştır.⁴¹⁶

Şeyh Ahmed Selman’a göre Kedîver, Şehîd-i Sâni’nin imamların bazı ashabının onların ismet sıfatına inanmadığına dair görüşünü açıklarken Şehîd-i Sâni’nin sözlerinin tamamını nakletmemiştir. Şehîd-i Sâni ilerleyen satırlarda bazı ashabın imamların ismet sıfatına inanmadığını bu sıfatın onlardan gizli kalmasına ve siyasi baskı nedeniyle takıyye yapılmasına bağlamıştır.⁴¹⁷ Nitekim, ashabdan nakledilen rivâyetler ve hayat hikayeleri de bu durumu teyit etmektedir. Bunun dışında, tarihi deliller de imamların mâsumiyetine inanmayan kimselerin, onların hadislerine erişememelerinden ve onların makamlarını idrak etmemelerinden kaynaklandığını ispatlamaktadır.⁴¹⁸

⁴¹⁴ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü’l Mensiyye*, 38, 39.

⁴¹⁵ Rezâî, “Kejhâni”, 53; Rezâî, “el-Kırâatü’z-Za’ife”, 24,25.

⁴¹⁶ Behzad Hamidiye, “Nakdi İmâmet Pejûhi Kedîver (8)”, *Ruznâme-i Resâlet*, Sy. 6054 (06 Ocak 2007), 2.

⁴¹⁷ Şehîd-i Sâni, *Hakâ’iku’l-İmân*, 151.

⁴¹⁸ Selman, *Vehmü Kırâatü’l Mensiyye*, 64, 65; Aynı hususlara işaret eden Hamidiye, Şehîd-i Sâni’nin, ismet sıfatının ilk dönemlerde bazıları tarafından inkâr edilmesini takıyye’ye bağlamasının aynı zamanda beşer üstü sıfatların imamlar ve yakın çevresi tarafından benimsediği anlamına geleceğini ifade etmiştir. Buna göre dönemin hâkim atmosferi nedeniyle imamlar kendi ashabına bu sıfatları açıklamış fakat diğer insanlara bu hususu açıklamalarını menetmiştir. Ona göre Kediver bu hususu bilerek görmezden gelmiştir. Bkz. Hamidiye, “Nakdi İmâmet Pejûhi Kedîver (8)”, 2.

Kedîver'in, Şehîd-i Sâni'den naklettiği sözlerin başında aşağıdaki ifadeler geçmektedir:

“Şüphesiz iman, onların (İmamların)hakka hidâyet eden imamlar olduklarını, emir ve nehiyelerine itaat etmenin vâcip olduğunu tasdik etme şartına bağlıdır. Bu (iki) hususa tasdik gerçekleşmediği takdirde imâmetin tasdiki gerçekleşmeyecektir...”⁴¹⁹

Ahmed Selman'a göre Şehîd-i Sâni'nin bu sözleri Kedîver'in ispat etmeye çalıştığı şeyi, yani imamların İslam'ın güvenilir ravileri oldukları iddiasını reddetmektedir. Kedîver, imamların rivâyetlerini İslam'ın diğer ashap tarafından yapılan rivâyetlerinden üstün olduğunu kabul etmiş ve bu yüzden Şiî olduğunu beyan etmiştir.⁴²⁰ Selman'a göre imamların emir ve nehiyelerine itaat etmenin vacip olması onların ilahî nasb ile belirlenmesini gerektirmektedir. Başka bir ifade ile imamlar nas ile belirlendiklerinden dolayı itaat edilmeleri vacip olmuştur. Dolayısıyla Kedîver'in iddiasını desteklemek için naklettiği bu sözler onun diğer iddiaları ile çelişmektedir.⁴²¹

Abbas Konteratî'ye göre Kedîver'in çok kıymetli bulduğu ve kendisinden Şehîd-i Sâni'nin sözlerini alıntıladığı *Hakâ'ıku'l-İmân* adlı eser, Şehîd-i Sâni adıyla pek çok kez yayınlanmış olmasına ve birçok kişinin Şehîd-i Sâni'nin müellifi olduğunu düşünmesine rağmen Şehîd-i Sâni ile hiçbir ilgisi yoktur ve kesinlikle onun eserlerinden biri değildir. Bu risalenin yazarı Şehîd-i Sâni gibi “Zeyneddîn” adını taşıyan başka birisidir. Şehîd-i Sâni'nin adı da “Zeyneddîn” olduğu için birçok kişi bu Zeyneddîn'in Şehîd-i Sâni anlamına geldiğini düşünmüştür. Halbuki gerçek tam tersidir ve bunu Şehîd-i Sâni'ye atfedenlerin hepsi yanılmıştır. Dolayısıyla, bu sözlerin Şehîd-i Sâni gibi büyük bir âlimle hiçbir ilgisi yoktur. Böylece, Kedîver'in Şehîd-i Sâni olduğunu düşündüğü kişinin sözlerine sarılması ve onun iddiasına delil göstermesi temelden yıkılmıştır.⁴²²

Bunun dışında Kedîver mezkûr risalenin Seyyid Baħrû'l-'Ulûm'un (ö. 1212/1797) *el-fevaidü'l Ricaliyye* adlı eserinin referanslarından biri olduğunu beyan etmiştir. Abbas

⁴¹⁹ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 33; Ayrıca bkz. Şehîd-i Sâni, *Hakâ'ıku'l-İmân*, 149.

⁴²⁰ Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 41.

⁴²¹ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 63, 64.

⁴²² Konteratî, “Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr” (Ocak 2022); Reza Muhtarî, “Der 'Ademi İntisab-ı Ketab-i Hakâ'ıku'l-İmân be Şehîd-i Sâni”, *Kitabhâne-i Tahassusî Tarih-i İslam ve İnan Web Sitesi* (18 Ekim 2006).

kontratiye göre Bahrû'l-'Ulûm'un referansta bulunduğu *Ḥakā'iku'l-Îmân* risalesi dedesine ait olup Şehîd-i Sâni ile hiçbir ilgisi bulunmamaktadır.⁴²³

2. Vehit Bihbehânî

M. Cevâd Rezâî, Kedîver'in Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden yapmış olduğu çıkarımları ele almadan önce şu iki noktaya dikkat çekmektedir:

Birincisi, Bihbehânî'nin cümlesinin başında “görünüşe göre” ifadesinin yer almasıdır. Ona göre bu ifade, Bihbehânî'nin çıkarımlarının kesin delile dayanmadığını sadece bir nazariye olduğunu ortaya koymaktadır. İkincisi, âlimler arasında inanç esasları ile ilgili ihtilaf ve tartışmalar kudemâ dönemiyle sınırlı olmayıp yaşadığımız dönem başta olmak üzere her devirde vuku bulan bir durum olmasıdır. Rezâî, bu hususla ilgili âlimlerin tevhid inancıyla ilgili ihtilaflarını örnek göstermiştir. Buna göre bir kısım âlimler Vahdet-i vücûd düşüncesinin küfür olduğunu dile getirirken diğer bir kısım ise has ve mutlak tevhid olduğunu ileri sürmüştür. Bununla birlikte her iki taraf da Allah'ın birliğine inanmıştır. Bu tartışmalardan herhangi bir tarafın Allah'ın birliğine inanmadığı sonucu çıkmamaktadır. Şii âlimlerin imamların sıfatlarına ve faziletlerine yönelik ihtilafları tıpkı buna benzemektedir. Her iki taraf ihtilaf etmelerine rağmen imamların nasb, ismet ve ledün ilmine inanmış, kudret ve ledünnî ilimlerinin kapsamında ihtilaf etmiştir. Bihbehânî'nin sözünü ettiği ihtilaf bu hususlarla ilgilidir.⁴²⁴

Kedîver'in Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden yapmış olduğu çıkarımlardan biri şudur:

*“Kudemâ (Beşinci asrın ortalarına kadar Şii âlimler) imamların vasıfları hakkında farklı düşünmüştür. Öyle ki onların imamlara nispet ettiği vasıflar, onlardan sonra imamlara nispet edilenler vasıflara nazaran daha alt seviyede (beşerî düzlemde) kalmaktadır. Bunun yanında, kudemâ kendi çizgilerini aşmayı mezhepte aşırılık ve gulûv saymıştır.”*⁴²⁵

Rezâî'ye göre Kedîver bu çıkarımında genelleme hatası yaptığı için bu çıkarımı batıldır. Kedîver, Bihbehânî'nin “kudemâ'nın birçoğu...” ifadesini “kudemâ'nın tamamı”

⁴²³ Konteratî, “Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr” (Ocak 2022); Muhtarî, “Der 'Ademi İntisab-ı Ketab-i Ḥakā'iku'l-Îmân be Şehîd-i Sâni” (18 Ekim 2006).

⁴²⁴ Rezâî, “Kejhânî”, 51,52; Rezâî, “el-Kırâatü'z-Za'ife”, 19.

⁴²⁵ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 30.

şeklinde anlamıştır. Ayrıca, “Birçoğu...” ifadesinin, “Daha çok...” veya “ekseriyeti...” anlamına gelmediğini ve belki de bu ifadenin, sayıların bir avuç olduğu durumlarda kullanıldığını belirtmekte da fayda vardır. Meselâ, bir kimsenin ecdadının birçoğunun âlim olduğunu söylemesi, ecdadının ekseriyetinin veya tamamının âlim olduğu anlamına gelmez.⁴²⁶

Bihbehânî'nin sözlerini sakıncalı bulmayan fakat Kedîver'in bu sözlerden hareketle vardığı sonuçları temelsiz ve sakıncalı bulan Ahmed Selman da aynı hususu vurgulamıştır. Bihbehânî'nin sözlerinde geçen “kudemâ”yı Kedîver, hicri beşinci asrın ortasına kadar imamlar hakkında farklı düşünen Şîî âlimler olarak anlamıştır. Halbuki Bihbehânî sözlerinde, kudemâdan birçoğu diyerek kudemâdan sadece bir kesimi kastetmiştir. Fakat Kedîver, onun bu cüz'î önermesini küllî bir önerme olarak öne sürmüştür. Bu sözden anlaşılan şey Şîa'nın tamamı veya ekseriyeti değil, Şîiler içinden bir kesimin imamlar hakkında farklı düşündüğüdür.⁴²⁷

Hamidiye'ye göre Vehit Bihbehani'nin bu sözü, kudemanın, beşer üstü sıfatları inkâr etme konusunda birleştiği değil, onlar arasında imamların beşer üstü sıfatları ile ilgili tek bir söylemin mevcut olmadığı anlamına gelmektedir.⁴²⁸

Kedîver'in Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden yapmış olduğu başka bir çıkarımlar şu şekildedir:

“Kûm şeyhleri ve İbn-i Gadâirî olarak meşhur olan Ahmet b. Hüseyin bağdadi imamların beşer üstü sıfatlarını eleştiren kişilerdir.”⁴²⁹

Rezâî'ye göre eğer, “İmamların sıfatlarının insanüstü eğilimini eleştirenler” ile kastedilen, imamları mansub, mansus, mâsum ve ilimi ledün sahibi kabul etmeyenler ise Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden, Kum Şeyhleri ve İbn-i Gadâirî'nin bu tür görüşlere sahip oldukları sonucu kesinlikle çıkmaz. Bu noktada Kedîver'in iddiası mantıksal olarak yanlıştır. Çünkü, yanlış sebep safsatasına maruz kalmıştır. Fakat, mezkûr ifade ile mâsum imamlar teorisine inanırken, kendi anlayış ve algılarına göre gulûv ve tefvîze karşı olanlar

⁴²⁶ Rezâî, “Kejhânî”, 52; Rezâî, “el-Ķırâatü'z-Za'ife”, 20.

⁴²⁷ Selman, *Vehmü Ķırâatü'l Mensiyye*, 58, 59.

⁴²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Behzad Hamidiye, “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (5)”, *Ruznâme-i Resâlet*, Sy. 6051 (02 Ocak 2007), 2.

⁴²⁹ Kedîver, “Ķırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Ķırâatü'l Mensiyye*, 31.

kastediliyorsa, o zaman bu doğru bir çıkarım olacaktır, ancak bu durumda, Kedîver'in iddiasına dair bir kanıt teşkil etmez.⁴³⁰

Hamidiye'ye göre, Bihbehani'nin sözlerinden anlaşılan şey, İbn-i Gadâirî ve Kummîlerin başta ismet olmak üzere beşer üstü sıfatlara inandıkları halde bazı beşer üstü sıfatlara itiraz ettikleridir. Bu itirazların sebebi sıfatların beşer üstü olması olarak açıklanamaz. İbn-i Gadâirî ve Kummîlerin bu tutumları galîlerden kaçınmak için ihtiyat babından bir önlem olması muhtemeldir. Çünkü, beşer üstü sıfatları rivâyet eden bazı ravîlerin gulûv ile itham edilmesinin kelimâ temellerden daha çok sosyal temelleri vardı. Yani bu ravîler imamların sıfatları hakkında önceden belirlenmiş kelimâ bir esasa göre itham edilmemişlerdir. Gulûv, ilk dönemlerde daha çok sosyal mahiyete sahip olup insanların toplumsal davranışları ile ilgisi olan bir fenomendir. Gulûv ile bilinen belli kişiler ve gruplar vardı, İbn-i Gadâirî ve Kummîlere göre bu kişilerle en az bir sosyal etkileşimde bulunan biri gulûv ithamına sebep olmaktadır. Bununla birlikte gulûv içerikli rivâyetler nakledenler de cerh edilmiştir.⁴³¹

Kedîver'in Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden yapmış olduğu başka bir çıkarımlar şu şekildedir:

“İlk asırlarda Şîa'yı temsil edenler (kudemâ) imamların sıfatları konusunda belli bir dereceyi aşmayı caiz görmemiştir. İmamlara verilen birçok beşer üstü nitelik mezkûr çizgiyi aşmaktadır. Dolayısıyla bu düşünce (beşerî yaklaşım) ilk asırlarda hâkim anlayışı temsil etmiştir.”⁴³²

Rezâî'ye göre Kedîver, “bu düşünce (beşerî yaklaşım) ilk asırlarda hâkim anlayışı temsil etmiştir derken” yine aynı şekilde genelleme hatasına düşmüştür. Genelleme hatası olmadan Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden Kummîler ve İbn-i Gadâirî düşüncesinin ikinci ila beşinci yüzyıllarda ve hatta belirli bir yılda hâkim olduğu sonucuna varmak mümkün değildir. Zikredildiği gibi “kudemâ'nın birçoğu” hiçbir zaman “Kudemâ'nın çoğunluğu” anlamına gelmediğinden, bu insanların da çoğunluğu teşkil ettiği veya hâkim anlayış temsil ettiği sonucu çıkarılamaz.⁴³³

⁴³⁰ Rezâî, “Kejhânî”, 52; Rezâî, “el-Ğırâatü'z-Za'ife”, 21.

⁴³¹ Behzad Hamidiye, “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (6)”, *Ruznâme-i Resâlet*, Sy. 6052 (03 Ocak 2007), 2.

⁴³² Kedîver, “Ğırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Ğırâatü'l Mensiyye*, 30, 31.

⁴³³ Rezâî, “Kejhânî”, 52; Rezâî, “el-Ğırâatü'z-Za'ife”, 20.

Ahmed Selman da bu kesimin Kedîver tarafından o dönemde Şiîliği temsil eden grup olarak tanıtmasını şaşırıcı bulur. Çünkü, Bihbehânî de bu grubun ilmî kişiliği hakkında ne doğrudan ne de dolaylı olarak hiçbir şey söylememiş ve Şiîliği temsil ettiğini de beyan etmemiştir. Kaldı ki, Bihbehânî'nin bu sözleri Kedîver'in teorisine muhalif olup onu desteklemez. Çünkü o, ihtilafı imamların bazı sıfatlarına hasretmiştir. Fakat, onların imâmetlerine, mâsumiyetlerine ve onlara özel bir mevki ve azamet mertebesine sahip olmalarına gelince, Bihbehânî'nin sözlerine göre bütün bunlar kudemâ arasındaki ihtilafın kapsamı dışında kalmaktadır.⁴³⁴

Hamidiye'ye göre kudemânın aşamasını caiz görmediği belli itidal çizginin sınırı neresi olduğu açıklanmamıştır. Ayrıca, bu itidal çizgiyi aşmak hangi tarihi delillerle beşer üstü sıfatların nefyi ve beşerî sıfatların kabulü olarak açıklanmış olduğu da soru işareti olarak kalmaktadır. Kedîver, kudemâ'nın bu tutumunun hâkim düşüncüyü oluşturduğu iddia etmiş fakat bu sonuca nasıl vardığını açıkça beyan etmemiştir. Halbuki Bihbehani, ifadesinde her âlim veya grubun imamların sıfatları konusunda kendi içtihadlarına göre belli bir sınırı benimsediğini dile getirmiştir, bu durumda hâkim anlayıştan bahsetmek mümkün değildir.⁴³⁵

Kedîver'in Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden yapmış olduğu başka bir çıkarımlar şu şekildedir:

*“Bihbehânî'nin aktarımında imamların sıfatlarında ihtilafli konular şunlardır: ismet, işlerin imamlara tefvîzi, mucizeler, imamların Şan ve mertebesi, birçok eksikliklerden münezzeh olmaları, gayb ilmi ve imamların kudreti. Bunların ortak özelliği beşer üstü sıfatlar olmasıdır.”*⁴³⁶

Hamidiye'ye göre Bihbehânî, sözlerinde yukarıda zikredilenlerin aslını değil bu hususlarda aşırıya gitmeyi ve mübalağa etmeyi kastetmiştir. Örnek vermek gerekirse Bihbehânî sözlerinde imamların mucize göstermesi sakıncalı değildir fakat, imamların mucizelerini abartmak sakıncalıdır. Dolayısıyla zikredilenlerin ortak özelliği beşer üstü sıfat olması değil bu sıfatlarda aşırılığa kaçmaktır. Kedîver'in dediği gibi kabul edilse bile mezkûr sıfatlar beşer üstü oldukları için inkâr edilmemiş, İbn-i Gadâirî ve Kummîlerin

⁴³⁴ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 59,60.

⁴³⁵ Hamidiye, “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (6)”, 2.

⁴³⁶ Kedîver, “Kırâat-ı Ferâmûş Şode”; Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 31.

kendi içtihatlarına göre imamlar hakkında benimsedikleri ölçütlere göre inkâr edilmiştir. Sıfatların sırf beşer üstü olmalarından yola çıkarak onları nefyetmek modern zihnin özelliklerindedir.⁴³⁷

Rezâî'ye göre Kumlular ve Bağdatlılar arasında bu hususlarda ihtilafların meydana geldiği doğrudur, fakat inkâr ve kabule yönelik ihtilaflar, bu meselelerin sadece bir kısmında, yani Sehiy ve tefvîz konusunda olmuş diğer bölümlerde ihtilaflar ise inkâra yönelik değil derecelerinde meydana gelmiştir. Başka bir deyişle bazı yönlerinde görüş ayrılıkları yaşanmıştır. Örneğin Kummîler, imamların mucizelerini inkâr etmemişler ve bu nedenle Vehit Bihbehânî mucizelerin kendisini değil mucizeleri abartmayı zikretmiştir. İmamların diğer sıfatları da böyledir.⁴³⁸

Abbas Konteratî'ye göre de bu rivâyetten anlaşılan, ilk dönemde itikadî meselelerde ihtilafların olduğu hususudur; ancak, Kedîver'in bu metni yanlış anlamasının aksine, gulûv bahsi başta olmak üzere tartışmanın kapsamı belirtildiği gibi, Şîîlerin imâmet inancının birçok esasını kapsamamaktadır. Bunun dışında, Bihbehânî'nin bu sözleri tarihi bir gerçeği değil kendi görüşünü ifade etmektedir. Dolayısıyla, "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesini ispat etmek için bu sözlerden delil getirmek mesnetsiz olacaktır.⁴³⁹

Önemli arz eden başka bir husus ise Bihbehânî'nin ihtilaf dairesini tevhit ilkesini de içine alacak şekilde genişletmiş olmasıdır. A. Selman'a göre bu durum Kedîver'in iddiası ile çelişmektedir. Eğer ki imâmet meselesi ile ilgili ihtilaflar imâmete ve onun ayrıntılarına inanmamak için bir delil ise tevhit hakkındaki ihtilaflar için de aynı şeyi söylemek mümkün olabilir mi? Bu durumda ashap arasındaki ihtilaflardan yola çıkarak Şîa'nın tevhit ile alakalı inancı dönüşüme uğramıştır denilebilir mi? Elbette denilemeyecektir.⁴⁴⁰

3. Abdullah Mâmekânî

Kedîver, Mâmekânî'den şu sözü nakletmiştir:

⁴³⁷ Behzad Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (7)", *Ruznâme-i Resâlet*, Sy. 6053 (04 Ocak 2007), 2.

⁴³⁸ Rezâî, "Kejhânî", 52; Rezâî, "el-Ķırâatü'z-Za'ife", 21.

⁴³⁹ Konteratî, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022).

⁴⁴⁰ Selman, *Vehmü Kırrâatü'l Mensiyye*, 60,61.

“Günümüzde imamların vasıfları hakkında mezhebin zarûriyâtından sayılan bir çok husus geçmişte (ahd-i sabık) gulûv olarak kabul edilmiştir.”⁴⁴¹

Kedîver, Mâmekâni'nin “geçmişte (ahd-i sabık) gulûv kabul edilirdi” ifadesine dayanarak ilk asırlarda imamların sıfatları hususunda insan üstü anlayışın inkâr edildiğini ve beşerî yaklaşımının hâkim anlayış olduğunu ileri sürmüştür.

Behzad Hamidiye'ye göre Mâmekâni'nin sözünün bağlamı dikkate alındığında Kedîver'in onun sözünden çıkardığı sonuçlar doğrulanmaz. Mâmekâni bu sözünü, küfre sebep olacak gulûv ithamına maruz kalan Muhammed b. Senan, Mualla b. Hüneys ve Mufaddal b. Ömer gibi sahâbilerden bu ithamı reddetmek için söylemiştir. Mâmekâni bu ithamı kaldırırken, imamların bu kişilere iyi davranması, bu kişilerin gulûvve karşı sözleri ve yazdıkları eserleri, son dönemlerden farklı olarak ilk dönemlerde gulûv kavramının neye karşılık geldiği ve sınırının ne olduğu hususunun bilinmemesi gibi saiklerden hareket etmiştir. Bazen rical âlimleri ve özellikle Kum muhaddisleri, doğrudan gulûv sayılmasa da gulûvve yola açacağı endişesiyle beşer üstü sıfatları nakledenleri cerh ederek gulûv ile itham etmişlerdir. Bu âlimler kendileri de beşer üstü sıfatlara inandığı halde ihtiyat babından böyle bir yola girmiştir.⁴⁴² Dolayısıyla, Mâmekâni'nin bu sözünün Kedîver'in istidlalarıyla alakası yoktur. O, sadece yukarıda zikredilen hususları göz önüne alarak bir mukayese yapmıştır. Ayrıca, Kedîver ilk dönemlerde mevcut olan gulûvvü, imâmet konusunda beşer üstü anlayışla bir tutarak hata etmiştir.⁴⁴³

İlk dönemdeki Şîîler ve ashap açısından gulûvvü beşer üstü anlayışla bir tutmak delili olmayan bir iddiadır. Aslında, beşerî ve beşer üstü sıfatlar diye ayırım yaparak beşer üstü sıfatları inkâr etmek modern zihnin ve hümanistik düşüncenin bir ürünüdür. İlk dönemlerde Şîî âlimler ve ilk Şîîler tarafında lanetlenmiş olan gulûv imamların tanrılaştırılması ve kul mertebesinde çıkarılması düşüncesidir. Çünkü, bu düşünce İslam'ın tevhid düşüncesi ile doğrudan çatışmaktaydı. İlk dönemlerde özellikle imamların ashabı arasında beşer üstü anlayışın tamamen reddedildiği ve beşerî anlayışın hâkim olduğu düşüncesi de delillerde karşılığı olmayan bir iddiadır. İlk dönemlerde beşer üstü

⁴⁴¹ Mâmekâni, «ان اكثر ما يعّد اليوم من ضروريات المذهب في اوصاف الائمه (ع) كان القول به معدوداً في العهد السابق من الغلو» *Tenkihu'l-Makâl*, 1/211, 212.

⁴⁴² Behzad Hamidiye, “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (4)”, *Ruznâme-i Resâlet*, Sy. 6050 (01 Ocak 2007), 2.

⁴⁴³ Behzad Hamidiye, “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (2)”, *Ruznâme-i Resâlet*, Sy. 6048 (28 Aralık 2006), 2.

anlayış hâkim olmakla birlikte bazen usul konusunda bile olsa Şiîler arasında ihtilafların yaşandığı doğrudur. Fakat bu ihtilaflar, beşerî anlayışın hâkim olduğu hususunu teyit etmez. İlk asırlarda, imamların beşer üstü vasıflarını reddeden ve beşerî anlayışı benimseyen bir akımın varlığı farz edilse bile bu akımın hâkim düşünceyi temsil ettiği sonucu Mâmekâni'nin sözlerinden anlaşılmamaktadır. Onun sözünden çıkan sonuç, bugün kabul edilen zarurî hususların ilk dönemlerde herkes tarafından ittifakla kabul edilmediği sonucudur.⁴⁴⁴

Rezâi'ye göre Kedîver, Mâmekâni'nin tamamen farklı bir bağlamda ve farklı bir saikle söylediği bu ifadeden kendine göre sonuçlar çıkarmıştır. Kedîver “Ulemâ-i Ebrâr” teorisinin delillerini, gulûv ve taksir özelinde Şiî âlimlerinin tarihsel ihtilaf ve tartışmalarına dayandırdığı için Rezâi ilk önce bu ihtilaflar üzerine durmuştur. Ona göre hiçbir zaman herkes tarafından kabul edilmiş mezhebin esaslarının kesin bir listesi oluşmamış, günümüzde bile âlimler mezhebin zarûriyâtı hakkında görüş birliğine varmamış ve herkesin kabul ettiği mezhebin zarûriyâtının tanımı yapılmamıştır. Dolayısıyla, nasıl ki geçmişte bir âlimin mezhebin esaslarından saymadığı bir husus başka bir Şiî âlimin nazarında mezhebin esası olarak sayılmışsa günümüzde ve her devirde bu durum vakidir. Fakat bu durum, Kedîver'in iddia ettiği gibi ilk devirdeki Şiîlerin beşerî anlayışı benimsediği ve imamları yanılabilir, gayb bilgisinden yoksun ve Allah tarafından tayin edilmeyen kimseler olarak gördüklerini ispatlamamaktadır. Her devirde Şiîler içinde farklı âlimler, imamların makamları ve faziletleri hakkında belli bir kanaate sahip olmuş ve bu kanaatin sınırını aşanları gâlî ve imamları bu sınırdan daha aşağı görenleri Mukassıra olarak tanımlamıştır.⁴⁴⁵

“Bugün din için gerekli saydığımız şeylerin çoğu, geçmişte (ahd-i sabık) bazı insanlar tarafından gulûv olarak kabul edilirdi” ifadesinde geçen “bazı insanlar”ın o dönemde çoğunluğu teşkil ettiği ve hâkim anlayışı oluşturdukları sonucu çıkmaz. Kedîver bu kişilerin Kummîler olduğunu açıklasa da Kummîlerin o dönemde çoğunluğu oluşturduklarını kanıtlamak için başka kaynak ve tarihsel delillere ihtiyaç vardır.

⁴⁴⁴ Behzad Hamidiye, “Nakdi İmâmet Pejûhi Kedîver (3)”, *Ruznâme-i Resâlet*, Sy. 6049 (30 Aralık 2006), 2.

⁴⁴⁵ Bk. Rezâi, “Kejhâni”, 50, 51; Rezâi, “el-Kırâatü'z-Za'ife”, 13-17.

Dolayısıyla Kedîver, taraflı örnekleme mantık hatasına düşerek yine genelleme hatası yapmıştır.⁴⁴⁶

Kedîver, beşinci yüzyıla kadar Şîîlerin ekseriyetinin imamların Allah tarafından mansub olmadığına, ledün ilmüne sahip olmadığına ve yanılabilir olduğuna inandıklarını iddia etse de Mâmekâni'nin bu ibaresinden ilahi tayin, ledün ilmi ve ismetin ilk dönemde ihtilafli konular olduğu hususu anlaşılmamaktadır. Buna örnek olarak Şeyh Sadûk (ö. 381/991) ve Şeyh Müfid (ö. 413/1022) arasındaki “Sevhü'n-Nebi” meselesi gösterilmiştir. Fakat her iki şeyh imamların ismet, ilim ve nasb hususuna inanmıştır. Dolayısıyla, ister Şeyh Sadûk'un düşüncesi ister Şeyh Müfid'in düşüncesi hâkim olsun bu durum “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinin varlığını teyit etmemektedir. Burada Kedîver şöyle bir yanılığa düşmüştür: “Sehvü'n-Nebi” ve benzerleri hakkındaki tartışmanın varlığını, ilahi tayin, ledün ilmi ve ismet konusundaki tartışmalarının varlığına kanıtı olarak göstermiştir. Bu nedenle, Kedîver'in hipotezini kanıtlamak için ihtiyaç duyduğu şey, mantıksal olarak bu ifadeden çıkmamaktadır. Dolayısıyla Kedîver, neden olmayanın neden yerine vaz etme / yanlış sebep safsatasına⁴⁴⁷ (non causa pro causa - وضع ما ليس بعلة - مغالطة علة) düşmüştür.⁴⁴⁸

Selman'a göre de Kedîver'in Mâmekâni'nin ifadelerinden yaptığı çıkarımlar onun sözlerinden çok uzak olup onun vardığı sonuçların da Mâmekâni'nin ifadeleri ile herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır. Mâmekâni'nin sözlerinden anlaşılan, imamların sıfatlarıyla ilgili bazı hususlarda mütekaddimûn arasında ihtilaf olduğudur. Fakat, bu ihtilafli görüşlerin o dönemde hâkim anlayış olduğu ya da o zamanki Şîîliği temsil ettiği ve zamanı gaybetten iki asır sonra belirlendiği gibi sonuçlar onun sözlerinden çıkmamaktadır. Bu tür çıkarımlara dair Mâmekâni'nin sözlerinde doğrudan veya dolaylı herhangi bir işaret bulunmamakta, Kedîver'in bu sonuçlara nasıl vardığı ise soru işareti olarak kalmaktadır.⁴⁴⁹ Ayrıca, Mâmekâni imamların vasıfları özelinde mezhebin gerekliliklerinden bahsetmiş fakat Kedîver, bu alanı inanç esaslarını içine alacak şekilde genişleterek onun sözlerini mutlak olarak algılamıştır.⁴⁵⁰ Halbuki Mâmekâni'nin amacı

⁴⁴⁶ Rezâî, “Kejhâni”, 51; Rezâî, “el-Ûırâatü'z-Za'ife”, 17.

⁴⁴⁷ Bu safsata çeşidi hakkında detaylı bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, *Mantık yanlışları* (Ankara: Elis Yayınları, 2004), 161-169.

⁴⁴⁸ Rezâî, “Kejhâni”, 51; Rezâî, “el-Ûırâatü'z-Za'ife”, 18.

⁴⁴⁹ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 53, 54.

⁴⁵⁰ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 55, 56.

imamların bazı sıfatlarının ashap arasında ihtilafli olduğunu beyan etmektir. Kedîver, onun sözlerini olduğu gibi aktarmak yerine kendi faraziyelerini onun üzerine bina ederek nakletmiştir. Nitekim, Kedîver'in nakletmediği ilerleyen satırlarda Mâmekâni, mütekaddimûn arasında bu ihtilafın sebeplerini ve bu vasıfların bazı kimselerden gizli kalmasının nedenlerini açıklamıştır. Buna göre imamlar kapasitesi düşük ve gulûvve düşme ihtimali bulunan bazı zayıf Şiîler karşısında kendi beşer üstü vasıflarını inkâr etmek zorunda kalmıştır. Çünkü bu kesim insanlar, bu vasıfları algılamaktan yoksun olup dalalete düşme ihtimalleri mevcuttur.⁴⁵¹

Abbas Kontrati'ye göre de Mâmekâni'nin sözleri Kedîver'in amacına hizmet etmemektedir. Ayrıca, mütevâtir ve yakini deliller karşısında müteahhir bir âlimin sözlerine istinatta bulunmak doğruluğu sorgulanabilir bir şeydir. Ona göre Şiîler imamların faziletlerini sadece ashapın rivâyetlerini dikkate alarak ispatlamamıştır. Onlar buna yönelik aklî ve kelimî birtakım deliller de getirmiştir. Ancak "Ulemâ-i Ebrâr"ı savunanlar bu delilleri dikkate almamıştır. Rivâyetlerde de imamların ismet ve özel ilimlerine dair pek çok haber bulunmaktadır.⁴⁵²

B. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesinin Temsilcilerine Yönelik Eleştiriler

Kedîver; hicri üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda yaşamış Kum muhaddislerini, hicri dördüncü yüzyılın fakihlerinden İbn-i Cüneyd İskâfî'yi ve hicri beşinci asrın rical âlimlerinden İbn-i Gadâirî'yi imâmet konusunda beşerî anlayışı savunan ve dolayısıyla "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesini benimseyen kişiler olarak tanıtmıştır. Bu bağlamda Kedîver; hicri üçüncü ve dördüncü senelerinde Gulât-ı Şîa'nın varlığından ve bu dönemde Şiîliği temsil ettiğini iddia ettiği Kum âlimlerinin bu gruplara karşı çıkışlarından, İbn-i Cüneyd İskâfî'nin kadîmî ilmi ile ilgili ve imamların rivâyetlerindeki çelişkili lafızlarının onların görüşlerinin farklılığından kaynaklandığını beyan ettiği görüşünden ve İbn-i Gâdairî'nin aynı şekilde gulât'a karşı pozisyonundan hareketle bu sonuca varmıştır.

⁴⁵¹ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 53-57.

⁴⁵² Kontrati, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022).

Kedîver'in bu iddiası da gelenekçi Şîî araştırmacılar tarafından hem muhteva hem de tarihsel ve mantıksal açıdan tenkit edilmiştir.

Hasan Ensarî'ye göre Kedîver makalesi boyunca, inanç ve kavramların tarihsel gelişimini, farklı Şîî akımlarının öğretilerini, kelimâ meselelerin, dini görüş ve kanaatlerin ortaya çıkış sebeplerini dikkate almadan, birkaç belgenin okunmasından hareketle bazı değerlendirmelerde bulunmuş ve tarihi gerçeklerle bağdaşmayan birtakım inançları ilk yüzyıldaki imamî Şîîlerin çoğunluğuna izafe etmiştir.⁴⁵³

Alipûr Vehid'e göre Kedîver bahsedilen âlimlerin "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesini benimsediklerine dair onların dilinden hiçbir delil sunmamıştır. Kedîver'in bu konu ile ilgili diğer âlimlerin dilinden zikrettiği deliller de ilahi nasb, nas, ismet ve ledün ilmini açıkça reddetmemektedir. Bu kişiler genelde gulüvvü reddettikleri şeklinde üstü kapalı ve genel birtakım ifadelerle nitelenmiştir. Kedîver, onların gulüv'e karşı olduklarını ilahi nasb, nas, ismet ve ledün ilmi gibi hususların reddi olarak anlamış ve buradan hareketle de istediği sonuca varmıştır. Ona göre hiçbir tarihi ve rivâyî kaynak gâfîlerin düşüncesini ilahi nasb, nas, ismet ve ledün ilmi olarak açıklamamıştır ki gulüvvün reddi bu hususların reddi olarak anlaşılsın. Gâfîlerin düşüncesi, imamlara sadece uluhiyet ve rubûbiyet gibi birtakım vasıflar nispet etmektir. Nitekim bu düşünce imamlar ve Şîîlerce reddedilmiştir. Kedîver, gulüvvü ilahi nasb, nas, ismet ve ledün ilmi inkârı olarak görerek açıkça mugalata yapmıştır. Ayrıca, mezkûr âlimleri "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin sözcüsü olarak kabul etsek bile bu nazariyenin hâkim anlayışı temsil ettiği sonucu ortaya çıkmaz.⁴⁵⁴

1. İbn-i Gadâirî

Kedîver'in tanıttığı ilk isim Ahmed b. Hüseyin b. Gadâirî'dir. Ahmed Selman; Kedîver'in neye dayanarak İbn-i Gadâirî'yi nazariyesinin temsilcisi olarak tanıttığı sorgulamıştır. İbnü'l-Gadâirî'nin kendi inancını açıklığa kavuşturan ve onu detaylandıran herhangi bir

⁴⁵³ Hasan Ferheng Ensarî, "Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihi: Der Hâşîye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver", *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Haziran 2008; Hasan Ferheng Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)", *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Nisan 2016; Ayrıca bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 158-163.

⁴⁵⁴ Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 127, 128.

kitabı elimize ulaşmamıştır. Hatta başkası aracılığıyla bile olsa onun Ehl-i beyt hakkındaki inancıyla alakalı herhangi bir açıklama gelmemiştir.⁴⁵⁵

İbn-i Gadâirî'ye atfedilen ve Kedîver'in referansta bulunduğu *er-Rical* isimli eserin ona aidiyeti tartışmalı bir konudur. Bu kitabın İbn-i Gadâirî'ye atfedilmesi çok tartışılmış ve çağdaş âlimlerin çoğu eserin ona aidiyetini yalanlamıştır. İbn-i Gadâirî'ye yakın olduğu düşünülen Şeyh el-Tûsî, kitabı eserinde zikretmeyerek vârislerinin bu kitabı yok ettiğini belirtmiştir.⁴⁵⁶ Âgâ Büzürg-i Tahrânî (1875-1970), bu kitabın İbn-i Gadâirî'nin eseri olmadığını, İslam'a ve Müslümanlara karşı bir komplo olarak Şiîlerin düşmanları olan Nevâsıb tarafından telif edildiğini ifade etmiştir.⁴⁵⁷ Dolayısıyla Selman'a göre bu eserin uydurma olduğu hususu uzak bir ihtimal olmadığından asıl olan buna itibar etmemektir.⁴⁵⁸

Kedîver, İbn-i Gadâirî'nin eseri yanında Bihbehânî'nin şu sözlerinden hareketle onu beşerî anlayışın temsilcisi olarak açıklamıştır:

*“Görünen o ki kadim ulemâ'nın birçoğu, bilhassa Kûmmîler ve **İbn-i Gadâirî**, kendi içtihat ve kanaatlerine göre imamların, özel bir ruhsat ve azamet statüsüne ve belli bir dereceye kadar ismet ve kemal seviyesine sahip olduklarına inanmışlar ve bu dereceyi aşmayı da caiz görmemişlerdir. Bu çizgiyi aşmak kendi inançlarına göre mezhepte aşırılık ve gulûv olarak değerlendirilmiştir.”*⁴⁵⁹

Selman'a göre Kedîver ifadenin başında geçen “görünen o ki” kısmını zikretmeyerek Bihbehânî'nin bu değerlendirmesini yakini gerektiren kesin bilgi olarak anlamıştır. Arada büyük bir zamansal boşluk varken, İbn-i Gadâirî'nin kitaplarından da elimize bir şey ulaşmamışken ve dahası onun inançlarına ulaşabileceğimiz başka bir kaynak da yokken Kedîver'in bu yakine ulaşması şaşırtıcıdır.⁴⁶⁰

Ahmed Selam, İbn-i Gadâirî'den kendilerine yalan ve gulûv nispet ederek cerh ettiği bazı ravîler hakkındaki görüşlerinden başka bize bir şey ulaşmadığını beyan etmiştir. Burada

⁴⁵⁵ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 69.

⁴⁵⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tûsî, *el-Fihrist (Fihristü't-Tûsî)*, thk. Cevâd el-Kayyûmî (Müessesetü Neşri'l-fukahâ, 1422h), 32.

⁴⁵⁷ Haşiyesine bkz. Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a*, 4/290.

⁴⁵⁸ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 70-72.

⁴⁵⁹ Bihbehânî, *el-Fevâ'id*, 38.

⁴⁶⁰ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 72.

sorulması gereken soru, “İbn-i Gadâîrî’ye göre gulûv nedir? veyahut ravînin aşması halinde gulûv ithamına maruz kalmasına sebep olacak ölçü nedir?” sorusudur. Ondan bize ulaşan bilgiler bu sorunun yanıtını vermemektedir. Fakat bununla birlikte İbn-i Gadâîrî, Kum âlimleri tarafından gulûv ile itham edilen bazı isimlerden bu ithamı nefyetmiştir. Eğer o iddia edildiği gibi “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesine inansaydı bu ithamı onlardan nefyetmemesi gerekirdi. Çünkü, Kedîver’e göre Kum âlimleri de imâmet konusunda beşerî anlayışı benimsemiştir. Dolayısıyla, sadece onun cerh ettiği bazı ravîler hakkındaki görüşlerinden hareketle itikadî görüşlerini elde etmek mümkün değildir. Aynı şekilde yeterli delil olmadığından onun beşerî anlayışı benimsediğine de hükmedilmez.⁴⁶¹

Başka bir Şîî araştırmacı Reza Kurbânî Zerrin; İbn-i Gadâîrî ve babasının eserlerinin günümüze ulaşmaması ve *ed-Duafa* eserinin İbn-i Gadâîrî’ye nispetinin şüpheli olmasına işaret ederek bu durumun onların imamların faziletleri ve vasıfları hakkındaki görüşlerini kesin bir şekilde ortaya koymayı zorlaştırdığını ifade etse de buna rağmen bazı tarihi belgeler ve İbn-i Gadâîrî’ye nispet edilen *ed-Duafa* adlı eserine dayanarak Kedîver’in İbn-i Gadâîrî hakkındaki ifadelerini eleştirmiştir. Buna göre, hem tarihsel açıdan hem de *ed-Duafa*’nın metnine bakıldığında İbn-i Gadâîrî’nin, imâmetin ilahi tayine dayalı olduğuna, imamların ismet, ledünnî ve gaybî ilim ve mucizeleri gibi vasıfları ve faziletleri olduğuna inandığı ve bu hususları gulûv olarak kabul etmediği sonucu ortaya çıkacaktır.⁴⁶²

İbn-i Gadâîrî’nin naklettiği rivâyetler ve *ed-Duafa* metninden hareketle görüşlerini açıklamaya çalışan K. Zerrin’in İbn-i Gadâîrî’nin naklettiği rivâyetler bağlamında görüşlerini şu şekilde açıklamıştır:

Klasik âlimler kendilerine göre gerçektışı, gulûv ve batıl içerikler içeren metinleri rivâyet etmemiştir. Dolayısıyla, âlimlerin ve muhaddislerin imamların faziletleri hususunda naklettikleri hadisler onların gulûv hakkındaki görüşlerini de ortaya koymaktadır. Reza K. Zerrin, bu faraziyeye dayanarak baba Gadâîrî’nin görüşlerini incelemeye çalışmış ve İbn-i Gadâîrî’nin en önemli hocasının babası Hüseyin Gadâîrî olması hasebiyle onun görüşlerinin babasına yakın olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Necâşî ve Şeyh Tûsî gibi

⁴⁶¹ Selman, *Vehmü Kırâatü’l Mensiyye*, 72-76.

⁴⁶² Reza Kurbânî Zerrin, “Didgâhâye Gadâîrî ve İbn-i Gadâîrî Derbâre-i Makamât-ı İmamân ba Negâh-ı İtikadî be Kırâat-ı Gayri İlahî ez İmamet”, *Faslname-i İmamet Pejûhî* 3/11 (2013 m /1392 hş.), 207-234.

arkadaşları ve öğrencileri tarafından İbn-i Gadâîrî ile hocaları arasında herhangi bir görüş ayrılığına dair bir rivâyet olmaması da bu hususu teyit etmektedir. Hüseyin Gadâîrî'den rivâyet edilmiş önemli eserlerden biri Cafer b. Muhammed b. Kuleveyh'in (ö. 367-368/978?) *Kamilüz-Ziyarat* eseridir. K. Zerrin'e göre bu eser incelendiğinde imamların ilahi nasb, ismet, ledünnî ilim ve daha nice faziletlerini ihtiva eden rivâyetlerin olduğu görülecektir. Eğer İbn-i Gadâîrî imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimsemiş olsaydı imamlar hakkında bu tür rivâyetleri gulûv ve yalan olarak nitelendirmesi gerekirdi. Fakat o böyle yapmamıştır. Bunun dışında, Gadâîrî'den rivâyet nakletmiş olan Reyyan b. Salt'ın (ö. 3/9 yüzyıl) *el-Fark beyne'l Ali ve'l Ümme* eseri, Küleynî'nin (ö. 329/941) *el-Kâfi*'si, el-Berkî'nin (ö. 274/887) eserleri, Saffâr'ın (ö. 290/903) *Beşâ'irü'd-derecât*'ı ve Şeyh Sadûk'un eserleri gibi başka eserler de imamlara ilahi nasb, nas, ismet ve ledünnî ilim gibi vasıfları nispet eden rivâyetler içermesine rağmen İbn-i Gadâîrî bu rivâyetleri cerh etmemiştir.⁴⁶³

Reza K. Zerrin, *ed-Duafa* isimli eserin metnine göre İbn-i Gadâîrî'nin görüşlerini şu şekilde açıklamıştır:

Ona göre *ed-Duafa* metni incelendiğinde İbn-i Gadâîrî'nin geleneksel anlayışın imamlara atfettiği sıfatları gulûv olarak kabul etmediği anlaşılacaktır. Bu durum şu iki husustan anlaşılabilir:

İlki, İbn-i Gadâîrî'nin "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesine muhalif olan dolayısıyla geleneksel anlayışı benimseyen yüzlerce kişiyi cerh etmemesidir. Şeyh Sadûk, Şeyh Müfid, İbn-i Kuleveyh, İbn-i Velîd (ö. 343/954), Küleynî, Muhammed b. Yahyâ el-Attâr (ö. 3./9. Yüzyıl), Muhammed b. Hasan es-Saffâr el-Kummî (ö. 290/903), Abdullah b. Cafer Hümeyrî (ö. 3./9. Yüzyıl), Ali b. İbrahim (ö. 4./10. Yüzyıl), İbrahim b. Haşim (ö. 3./9. Yüzyıl), Ahmed b. Muhammed b. İsa (ö. 3./9. Yüzyıl) ve Hasan b. Mahbûb (ö. 3./9. Yüzyıl) gibi ondan önce yaşamış ve imamların beşer üstü vasıflarını ortaya koyan rivâyetleri nakletmiş olan yüzlerce âlimi cerh etmemesi veya zayıf kabul etmemesi İbn-i Gadâîrî'nin bu vasıfları gulûv olarak kabul etmediğini ve bu tür rivâyetleri nakletmenin gulûv ithamına sebebiyet vermediğini ortaya koymaktadır.

⁴⁶³ Kurbânî Zerrin, "Didgâhâye Gadâîrî ve İbn-i Gadâîrî", 215-220.

İkincisi, *Memduhîn* adlı eserinde güvenilir kabul ettiği ravîlerin rivâyetleridir. İbn-i Gadâirî'nin bu eseri günümüze ulaşmamış fakat *ed-Duafa* adlı eserinde ve diğer âlimlerin eserlerinde naklettikleri kısımları elimizde mevcuttur. Bu nakillere göre onun methettiği ve güvenilir saydığı bazı raviler şunlardır: Ali b. Hesân Vâsitî (ö. 3./9. Yüzyıl), Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkî (ö. 274/887), Ahmed b. Hüseyin b. Said (ö. 3./9. Yüzyıl), Muhammed b. Urme (ö. 3./9. Yüzyıl) ve Muhammed b. Ahmed Safvânî (ö. 3./9. Yüzyıl). Bu ravîlerden nakledilen rivâyetler incelendiğinde imamlara beşer üstü nitelikler atfeden birçok rivâyetin mevcut olduğu görülecektir. Eğer iddia edildiği gibi İbn-i Gadâirî “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinin temsilcilerinden olmuş olsaydı bu ravîleri methetmesi ve güvenilir olarak kabul etmesi imkânsız olacaktı. Bu deliller ışında *ed-Duafa*'nın metnine dayanarak İbn-i Gadâirî'yi “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinin temsilcisi olarak kabul etmek veya imamların metafizik vasıflarını inkâr ettiğini iddia etmek mümkün değildir.⁴⁶⁴

Reza K. Zerrin, *Bihbehânî*'nin İbn-i Gadâirî hakkındaki görüşü hakkında şu açıklamalarda bulunmuştur:

Bihbehânî'nin raporundan kudemâ arasında itikadi meselelerde ihtilafın olduğu anlaşılmalı beraber bu ihtilaf *Kedîver*'in iddiasının aksine Şîîlerin imâmetle ilgili ilahi nasb, ismet ve ledün ilmi gibi temel ilkelerini ihtiva etmemektedir. Öte yandan, *Bihbehânî*'nin İbn-i Gadâirî hakkındaki sözleri onun ictihadî bir görüşü olup tarihsel bir gerçeği yansıtmamaktadır.⁴⁶⁵

Abbas Konterafî de İbn-i Gadâirî ve babasından herhangi bir eserinin günümüze gelmemesi ve ona atfedilen *Kitabu'r Rical* veya *ed-Duafa* adlı eserin nispetinin şüpheli olması sebebiyle İbn-i Gadâirî'nin imamların makam ve faziletleri hakkındaki inançlarını

⁴⁶⁴ Kurbânî Zerrin, “Didgâhâye Gadâirî ve İbn-i Gadâirî”, 221-230; Benzer bir eleştiri için ayrıca bkz. Rezâî, “Kejhânî”, 53,54; Rezâî, “el-Ğırâatü'z-Za'ife”, 25-27 M. C. Rezâî'nin dikkat çektiği şu hususu açıklamakta da fayda vardır. Rezâî'ye göre *Kedîver*, İbn-i Gadâirî'yi Ulemâ-i Ebrâr nazariyesini benimseyen birisi olarak tanıttığına göre onun Ehl-i beyt'in imamlarını Allah'ın tayin etmediği, ledünnî ilimden yoksun ve mâsum kimseler olarak kabul etmemesi gerektiği açıktır. Fakat *Kedîver*, İbn-i Gadâirî'den bu görüşüne yönelik herhangi bir delil sunmamış “ondan geriye kalan eserleri incelemek ve onun imamlar hakkındaki içtihadî görüşleri üzerinde düşünmek” bu konuda her türlü belirsizliği gidereceğini ifade etmiştir. Rezâî'ye göre eğer *Kedîver*'in İbn-i Gadâirî'den bu konuda gerçekten nakledebileceği bir delili olsaydı böyle bir yargıda bulunmadan var olan delilleri nakledecekti. Ona göre, İbn-i Gadâirî'nin geriye bıraktığı eserler üzerinde düşünmek, onun imamların faziletlerine ilişkin rivâyetler nedeniyle ravileri gulûv ile itham etmediğini, aksine ifadesindeki bu ithamının bizzat gulûv ithamına dayandığını göstermektedir.

⁴⁶⁵ Kurbânî Zerrin, “Didgâhâye Gadâirî ve İbn-i Gadâirî”, 230, 231.

doğru bir Şekilde yargılamanın m¼mk¼n olmadığını ifade ettikten sonra birkaç hususa dikkat çekmiştir:

Birincisi, hem İbn-i Gadâirî hem de babasının ilahi nasb ve nas, ismet ve imamların vehbî bilgilerine dayanan İmamî Şîliği hakkında ilk dönem ve son dönem âlimler tarafından hiçbir inkâr ve teredd¼t¼n bulunmamasıdır. Ayrıca, bu ikisinin yukarıdaki sıfatlara inanmamaları ve geleneğe karşı çıkmaları da hiçbir Şekilde bildirilmemiŐtir.

İkincisi, müteahhir âlimlerin ifadelerinde, İbn-i Gadâirî aşınsından imamların kemal ve faziletleri hakkında bir nevi katılık ifade edilse de bu konuda net sınırlar çizilmemiŐtir. Örneğin; imamların gayb ilmi, olađan¼st¼ kudretleri ve mucizeleri onun aşınsından sorun teşkil etmemiştir.

¼ç¼nc¼s¼, İbn Gadâirî'ye nispet edilen *ed-Duafa* adlı kitaba ve ayrıca NecâŐi'nin ve Şeyh Tusi'nin rivâyetlerine göre, Ehl-i beyt'in gaybı bildiği, İsm-i A'zama sahip olduğu, keramet ve diğer metafizik faziletleri İbn-i Gadâirî tarafından gul¼v kabul edilmemiştir.⁴⁶⁶

Hasan Enşârî'ye göre Kedîver'in Ahmed b. Gadâirî ile ilgili olarak sunduğu Şey, tarihsel aşınsından dikkatsizliklerle doludur. İbn-i Gadâirî her Şeyden önce önde gelen bir muhaddis ve ricâl âlimi olarak sadece ricâl ilmi bakış aşınsıyla bazı hadis metinleri hakkında hükümler vermiştir. Bu hük¼mlerin zemini her Şeyden çok ricâl ve hadis değerlendirmesine dayalı olduğundan İbn-i Gadâirî'nin imâmet teorisine ilişkin mezhebi gör¼Ő¼n¼ netleŐtirmek.⁴⁶⁷

Kedîver, İbn-i Gadâirî'nin vefat tarihini hicri 450 olarak zikreder. Hasan Enşârî ise, onun bu tespitini isabetli bulmaz ve bunu reddeder. H. Enşârî'ye göre, bazı deliller göz önüne alındığında İbn-i Gadâirî'nin, hicri 411'de vefat eden babası Hüseyin b. Ubeydullah Gadâirî'nin öl¼m¼nden kısa bir süre sonra ölm¼Ő olması gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁶⁸

Kedîver; İbn-i Gadâirî'nin gâlîlerin eserlerine ve rivâyetlerine sert eleŐtirilerde bulunduğunu beyan etmiştir. H. Enşârî'ye göre her Şeyden önce bu tür eleştiriler Ahmed b. Alî en-NecâŐi'de (ö. 450/1058) de gör¼lebilir. Bu ikisi Bağdat ekol¼ne mensup önde

⁴⁶⁶ Konteratî, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022).

⁴⁶⁷ Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)".

⁴⁶⁸ Hasan Ferheng Ensarî, "Âya İbn-i Gadâiri Mu'tekid be Nazariye-i İmamân be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr B¼d?", *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Nisan 2016.

gelen muhaddis Hüseyin b. Ubeydullah Gadâirî'nin ricâl mektebinin öğrencileridir. Kedîver'in bakış açısına göre gulûv mirasının bir parçası sayılması gereken metinlerin birçoğu Hüseyin b. Ubeydullah Gadâirî ve Necâşî gibi kişilerin vasıtasıyla bu ekol tarafından rivâyet edilmiştir. İbn-i Gadâirî'nin gâlîlerle ilgili bazı rivâyetleri tenkit etmesi, bir tarihçi nazarından onun imâmetin beşerî anlayışına ve “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesine inandığı anlamına gelmez. Bunun dışında gulûv kavramı zamana göre mütehavvil bir kavramdır. Dolayısıyla, İbn-i Gadâirî'nin gulûv tanımı ve sınırları ile ilgili yaklaşımından hiçbir şey nakledilmediğinden onun ismet inancını veya ilahi nassı gulûv kabul ettiğini söylemek imkansızlaşacaktır.⁴⁶⁹

Hasan Enşârî, Kedîver'in İbn-i Gadâirî'nin ricâl görüşleri ile ilgili yorumuna da katılmamaktadır. İbn Gadâirî'nin *ed-Duafa* adlı eseri dikkatli bir şekilde incelendiğinde, râvileri veya metinleri iki kategori şeklinde tenkit ettiği görülecektir:

Birinci kategori, aslı ve esasları belli olmayan, senet veya metinlerin iktibasındaki özensizliğin tesirleri aşikâr olan veya ille de gulûv içerikli inançlardan kaynaklanmayan çeşitli sebeplerle tahrif edilerek ileri sürülen metin ve rivâyetlerdir. Bu bağlamda aslında o, Şîî rivâyet metinlerinin rivâyet esaslarına ve rivâyet geleneklerine aşına olması nedeniyle içtihadî bir şekilde tenkit etmeye başlamıştır.

İkinci kategori, Gulât-ı Şîa'dan Muhammise ve Hattâbiyye grupları ile Nusayriyye ve İshâkıyye'ye bağlı grupların rivâyet metinleri ile ilgilidir. Enşârî'ye göre İbn-i Gadâirî'nin eserinde ciddi bir şekilde eleştirilen metinler Gulât-ı Şîa'nın dünya görüşlerini taşıyan bu gruplarla ilgilidir. Bu rivâyetler, gâlîlerin kozmolojik, teolojik, antropolojik ve eskatolojik konulardaki dünya görüşlerini ortaya koymaktadır. Günümüzde bu gruplara ait eserlerde bu tür görüşleri açıkça görmek mümkündür. Âleme ilişkin inançları, reenkarnasyon inançları, ilahi ruh veya nur gibi inançları, şeriatı tatil eden inançları ve gnostik yorumları bunların bazı örnekleridir. Bu tür hadisler, imamî kaynaklarda ender olanlar dışında hiçbir zaman nakledilmemiş daha az önemli olan bazı imamî eserlerde bunların ancak sınırlı sayıda ve çok zayıf versiyonları rivâyet edilmiştir. İbn-i Gadâirî, bu grup rivâyetleri, bu rivâyet geleneklerinin taşıyıcısı olan râvileri ve bu uydurmaları ileri gelen Şîî râvilere isnat edenleri eleştirir. Ayrıca, İbn-i Gadâirî açısından, gâlî geleneklerinde Mufaddal b. Ömer es-Sayrafi'nin rivâyetlerinin cerh edilmesini,

⁴⁶⁹ Ensarî, “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)”.

Mufaddal b. Ömer es-Sayrafi'nin bütün rivâyetlerine muhalif olduğu düşünülmemelidir. Çünkü, bu tür gâlî rivâyetler Mufaddal b. Ömer gibi güvenilir kişilere atfedilerek uydurulmuştur. Dolayısıyla, İbn-i Gadâirî belli geleneklere bağlı görüşleri ve ravîleri tenkit etmiş olup bu durum o ravîlerden nakledilen diğer hadisleri kapsamamaktadır.⁴⁷⁰

Enşârî'nin eleştirilerinden biri de Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" dediği görüşlerin İbn-i Gadâirî'nin *ed-Duafa* adlı eserinde açıkça nerede bulunabileceğini netleştirmemiş olmasıdır. Ayrıca, "İbn-i Gadâirî'nin bakış açısına göre imamların beşerî niteliklerinin sınırı neresidir?" ve "İbn-i Gadâirî'nin kelimî ve dini görüşleri nasıl sadece rical görüşleriyle belirlenebilmiştir?" gibi sorular da Kedîver'in yanıtlaması gereken sorulardır. Son olarak, İbn-i Gadâirî, çoğunlukla hadis ilmine aşina olduğundan, kelimî ve usulî tartışmalara aşina olmadığı için ve genç yaşta öldüğü için görüşleri Bağdat İmâmiyye ekolünün hâkim görüşleri olarak kabul edilemez.⁴⁷¹

2. İbn-i Cüneyd İskâfi

Kedîver; Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ'dan alıntılacağı iki metne dayanarak İbn-i Cüneyd'in imâmet konusunda beşerî anlayışı benimsediğini iddia etmiştir. Onun ilk alıntısı, Şeyh Müfid'e nispet edilen *Mesailü's Sereviye* adlı eserden gelmiştir.

Ahmed Selman, Kedîver'in bu alıntıdan yapmış olduğu çıkarımları birkaç açıdan doğru bulmamıştır:

Birincisi: Bu eserin nispeti Şeyh Müfid'e sabit olmaması ve bazı âlimlerin bu kitabın ona atfedilmesi konusunda tereddüt etmiş olmasıdır. Nitekim, Âyetullâh Ebü'l-Kâsım el-Hûî (ö. 1992), bu kitabın Şeyh Müfid'e nispetinin kanıtlanmadığını, Necâşî ve Şeyh Tûsî'nin onun *Mesailü's Sereviye* adlı eserinden bahsetmediğini ifade etmiştir.⁴⁷² Dolayısıyla, İbn-i Cüneyd'in kitaplarının kaybolması ve eserlerinden günümüze hiçbir şey ulaşmaması da göz önünde bulunduğunda bu eserde İbn-i Cüneyd'e nispet edilen görüşü ona isnat etmek mümkün değildir. Kaldı ki, hiçbir Şîî âlim bu görüşü ona nispet etmemiştir. Binaenaleyh, bu görüşü İbn-i Cüneyd'e isnat etmenin temeli, *Mesailü's Sereviye* kitabında nakledilenlere dayandığından ve kitabın Şeyh Müfid'e nispetini kanıtlayacak bir delil

⁴⁷⁰ Ensârî, "Âya İbn-i Gadâiri Mu'tekid be Nazariye-i İmamân be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr Bûd?"

⁴⁷¹ Ensârî, "Âya İbn-i Gadâiri Mu'tekid be Nazariye-i İmamân be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr Bûd?"

⁴⁷² Bkz. el-Hûî, *Mu'cemü ricâli'l-hadîs*, 15/337.

bulunmadığından, Kedîver'in bu iddiası ve yaptığı çıkarımlar temelden geçersiz olacaktır.⁴⁷³

İkincisi, İbn-i Cüneyd'e nispet edilen imamların görüşlerine (re'yelerine) göre hüküm verdiği sözün mücmel bir söz olması ve hakikatine vâkıf olmanın zor olmasıdır. Onun bu sözle, kesin bilgiye tekabül eden ve zann ifade eden mutlak içtihadı mı yahut başka bir anlamı mı kastettiğini bilemek imkansızdır. Kaldı ki, re'y kelimesi İmâmiyye'nin doktriniyle çelişmeyecek şekilde açıklanabilmektedir.⁴⁷⁴

Üçüncüsü, "İmamların sözleri onların görüşleridir." sözünü imamların ilminin ve hükümlerinin içtihadı dayandığını kabul etsek bile bu durum sadece ledünnî ilimlerini nefyeder, onların ilahi nasb ile belirlenmesini, ismet sıfatına sahip olmalarını hatta mutlak olarak ledünnî ilme sahip olduklarını nefyetmez. Nitekim, Allâme İbn-i Mutahhar Hillî gibi bazı Şîî âlimler onların mâsum olduğunu kabul etmekle birlikte şer'î hükümlerde içtihat etmelerini caiz görmüştür.⁴⁷⁵

Hasan Enşârî'ye göre Kedîver'in Şeyh Müfid'in mezkûr eserinden İbn-i Cüneyd'in görüşleri ile ilgili yapmış olduğu çıkarım tamamen yanlıştır. Şaz bir görüş olmasına rağmen İbn-i Cüneyd'in görüşü, mâsumiyet meselesiyle hiçbir ilgisi olmayan, Şîî fıkhi için her zaman bir sorun olarak görülen teâruz-i ahbâr tartışmasında bir çözüm sunmuştur. İbn Cüneyd'in bu çözümü, rivâyetler arasındaki ihtilafı imamların fikhî meselelerdeki görüş ayrılıklarının bir sonucu olarak görmesidir. Ayrıca, Enşârî'ye göre Şeyh Müfid'in sözlerinde içtihat kelimesinin genel anlamı kastedilmemiş, imamların re'yları hakkında sadece İbn Cüneyd'in görüşü açıklanmıştır. Bu re'y kavramı, fakih makamında imamın kişisel içtihadının sonucu olabileceği gibi fikhî meselelerde re'yelerinin muteber olduğu ve sadece onların şeriat hususunda mutlak otorite olması anlamına da gelebilir. Dolayısıyla, her iki istinbât şeklinde mesele, ledünnî ilim veya ismet sıfatıyla ilgili değildir. İbn Cüneyd, imamı görüşünün geçerli olduğu bir zemine oturtmakta ve değişen şartlara göre imamların görüşlerindeki farklılığı haber ihtilafının temel sebebi olarak görmektedir. Buna göre İbn-i Cüneyd'in tabiri, imamın görüşünü her halükârda geçerli kabul ettiğini ve imamın içtihadının yanılma ihtimali bulunan herhangi bir fakihin içtihadı

⁴⁷³ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 76, 77.

⁴⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 78-84.

⁴⁷⁵ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 84, 85.

gibi olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla onun görüşü şeriat'ın temel olabilir. Diğer bazı imamî kelâmcılar gibi o da büyük ihtimalle, imamın re'y sahibi olmasına rağmen, Allah'ın yardımıyla imamların görüşlerinin her zaman doğru olduğuna inanmıştır. Bu yorum, İmâmiyye'nin imamların mâsumiyeti konusundaki genel görüşünün bir göstergesidir. Bununla birlikte, zikredildiği gibi ismet meselesi onun tartışmasının odak noktasını teşkil etmemektedir. Asıl mesele ahâd haberlerin çelişmesi meselesidir. İmamın görüşünü her halükârda geçerli olduğunu ifade eden İbn-i Cüneyd çelişkili haber sorununu bu şekilde çözmüştür. İbn-i Cüneyd'in şeriatın yetkisini imamlara devretmeye temelde inanmış ve onların farklı görüşlerini bu şekilde haklı çıkarmış olması muhtemeldir. Mesele ismet veya ledün ilmi ile hiç ilgisi bulunmayan sadece fikhî bir konu ile ilgilidir.⁴⁷⁶

Muhammed Cevâd Rezâî de Ahmed Selman gibi, Âyetullâh Ebü'l-Kâsım el-Hûî'nin *Mesailü's Sereviye* adlı eserle ilgili görüşünü zikrettikten ve bu eserin Şeyh Müfid'e nispetinin şüpheli olduğunu beyan ettikten sonra İbn Cüneyd'in, Şîî âlimlerinin kendisi hakkında farklı ve hatta çelişkili görüşlere sahip olan az sayıdaki Şîî âlimlerinden biri olduğunu ifade etmiştir. Öyle ki hicri altıncı yüzyıla kadar âlimler tarafından onun fikhî ekolüne teveccüh edilmemiştir. İbn Cüneyd'in fıkıh usulü ile ilgili bir mesele olan kıyas hakkındaki görüşü, onun hakkındaki bütün bu ihtilafların sebebi olarak zikredilmiştir. Rezâî'ye göre eğer onun, mezhebî irtidada varacak kadar önemli bir mesele olan imamın ilmi ile ilgili görüşü doğru olsaydı bu durumun mezkûr ihtilaflar arasında mutlaka bahsi geçerdi. Dolayısıyla, kendisinden doğrudan bir nakil ile kendisinden ve eserlerinden haberdar olan tarafsız kişilerden delil ve belgeler olmaksızın sadece bir kişinin görüşüne dayanarak, bu tür bir şahsiyete böyle bir inancın isnat edilmesi hiç doğru değildir.⁴⁷⁷

Kedîver'in; Şerîf el-Murtazâ'dan naklettiği metne gelince, A. Selman'a göre onun söylediği sözün kesinlikle imâmet ve imamlar meselesiyle ilgisi bulunmamaktadır. Oradaki tartışma hâkimin ilmi ile amel etmesinin caiz olup olmadığı ile ilgilidir. Yani hâkim bir olaya şahit olursa, ilmi ile mi amel edeceği yahut o konuda delillere mi başvurması gerektiği ile alakalıdır. Bu durum, mâsum imamlara özgü olmayıp yargı makamına geçmiş herkesi kapsamaktadır. Ona göre mezkûr tartışma, Kedîver'in

⁴⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Ferheng Ensarî, "İbn-i Cüneyd İskafi ve Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Nisan 2017.

⁴⁷⁷ Rezâî, "Kejhâni", 54; Rezâî, "el-Ğırâatü'z-Za'ife", 27, 28.

okuyucuyu yanıtlamaya çalıştığı gibi ledünnî ilim ile değil mutlak ilim ile ilgilidir. Şerîf el-Murtazâ'nın, imamların gayb veya ledünnî bilgisini tespit etme niyetinde olmaması ve konuyu, kaynağını tartışmaksızın mutlak ilim çerçevesinde ele alması bu görüşü teyit etmektedir. Dolayısıyla, "Ulemâ-i Ebrâr" teorisini, buna dair bir delil olmadığı için İbn-i Cüneyd el-İskâfi'ye isnat etmenin mümkün olmadığı açıktır.⁴⁷⁸

Şerîf el-Murtazâ; Hz. Peygamber, imam ve onların atadığı kadılar da dahil olmak üzere bir hâkimin kendi ilmine göre hüküm verebileceği konusunda icma' iddiasında bulunmuş ve Şerîf el-Murtazâ'nın bu kitaptaki ifadesine göre İbn Cüneyd kesinlikle bunun caiz olmadığını kabul etmiştir. Rezâî'ye göre de Kedîver'in yorumunun aksine, Şerîf el-Murtazâ ile İbn Cüneyd arasındaki fark, İbn-i Cüneyd'in Hz. Peygamber ve imamların ilmi arasında ayırım yapması ve imamların ilmini inkâr etmesi olmayıp onların ihtilafı kadı'nın ilminin mutlak olarak hüccet olup olmamasıyla ilgilidir. Rezâî bu görüşü destekleyen üç husustan bahsetmiştir:

İlki, Ahmed Selman'nın işaret ettiği husustur. Yani Şerîf el-Murtazâ'nın İbn-i Cüneyd'e vermiş olduğu cevaptır. Eğer İbn Cüneyd, Hz. Peygamberin ilminin kaynağı ile İmamın ilmin kaynağı arasında temel bir fark olduğuna inansaydı, Şerîf el-Murtazâ ona böyle karşı çıkmazdı aksine imamın ledünnî ilmini ispat etmeye yönelik deliller ortaya koyardı. Halbuki böyle bir şey olmamıştır. Dolayısıyla mesele yargıcın ilminin muteber olup olmamasıyla ilgilidir. Eğer Kedîver, Şerîf el-Murtazâ'nın İbn-i Cüneyd'den aktardığı metnin tamamını doğru bir şekilde tercüme etseydi mesele kendiliğinden aydınlanmış olacaktı.

İkincisi, yüzyıllar boyunca muteber âlimlerin mezkûr ifadeleri bu şekilde anlamalarıdır. Rezâî'ye göre onlarca fakih bu konuyu aynen kendisinin anladığı şekilde nakletmiş ve açıklamışken, bir kişi bile Kedîver'in açıkladığı gibi nakletmemiştir.

Üçüncüsü olarak bu görüşü destekleyen, Kedîver'in yukarıdaki ifadeleri yanlış tercüme etmesi ve istidlâlları arasındaki çelişkilerdir. Ayrıca, kadı'nın ilmi ile ilgili İbn-i Cüneyd'den bunun dışında başka bir görüş de nakledilmiştir. Şehîd-i Sâni'nin naklettiği bu ikinci görüşe göre o mutlak bir şekilde kadı'nın ilminin hücciyetini reddetmemekte hudutlar meselesinde kadı'nın ilmini kabul ederken hukuklarda reddetmektedir. Bunlara

⁴⁷⁸ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 85, 86.

dayanan Rezâî, Kedîver'in iddialarını ve çıkarımlarını İbn-i Cüneyd'e nispet etmeyi doğru bulmamaktadır.⁴⁷⁹

H. Enşârî de aynı hususları farklı açıdan biraz daha detaylı açıklamıştır. Ona göre Kedîver Şerîf el-Murtazâ'nın sözlerinden de yanlış çıkarımlarda bulunmuştur. Her şeyden önce bahsedilen tartışma, kalamî değil fikhî ve hukukî bir tartışmadır. Tartışma, imam'ın ilminin kaynağı ve Hz. Peygamber'in ilminden farkı hakkında değil, daha çok Hz. Peygamber'in ve imam'ın ilminin hukukî sonuçları hakkındadır. Dolayısıyla buradaki tartışma, Hz. Peygamber'in ilminin kaynağı hakkında olmadığı gibi ledün ilminin inkârı veya ispatını da amaçlamamaktadır. Şerîf el-Murtazâ'nın İbn Cüneyd'e cevaben imamın mâsumiyetini veya imamın ilmini tartışmamasının nedeni, bu tartışmayı imamın mâsumiyetini veya ilmini reddetmek olarak görmemesidir. Çünkü onun cevabı, bilginin kaynağına değil, sebebi ve kaynağı ne olursa olsun bilginin doğasına bakmaya yöneliktir. Şerîf el-Murtazâ; bir yerde ilim elde edilmişse, ilmin doğurduğu kesin sonuçlar bakımından imam, peygamber veya başka bir hâkimin bulunmasının fark etmediğini ve bir hâkimin bilgisinin her yerde geçerli olduğunu hedeflemiştir. Bu bakış açısına göre ilim sonuç doğurması açısından kişilere göre farklılık göstermez. Mukteseb veya ledünnî ilim olması bunu değiştirmez. Enşârî'ye göre Sünnî usulünden etkilenen İbn-i Cüneyd burada, usulî ve fikhî bir meseleyi Sünnî fıkihta iyi bilinen bir çerçeve ile tartışmıştır. Buna göre İbn-i Cüneyd imam kelimesini kalamî anlamda değil Ehl-i Sünnette olduğu gibi fikhî anlamda kullanmıştır. Bu yüzden peygamber yanında imamı zikretmez. İbn-i Cüneyd'e göre mesele peygamberin mükellefiyetinin diğer insanlardan farklı oluşudur. Şîî-İmamî bir âlim olarak tabi ki İbn-i Cüneyd imamları peygamberin konumunda zikredebilirdi fakat mesele kalamî olmadığı için fikhî bir mesele olduğu için bunu yapmamıştır. Dolayısıyla, Kedîver'in her iki şahidinin bu iddiasını ispatlamadığı ortadadır. Enşâr'ye göre bu konuların imâmetin kalamî meseleleriyle karıştırılması bilimsel araştırmanın etiğine aykırıdır. Ayrıca, bir kişinin birkaç fikhî görüşüne dayanarak onun imâmet hakkındaki akidesi ile ilgili hüküm vermek de doğru değildir. İbn-i Cüneyd'in eserlerinin günümüze ulaşmadığı açıktır ve onun fıkıh eserlerinin sonraki kaynaklarda bulunan kesitleri tek başına bu sorumluluğu üstlenemez. İbn-i Cüneyd'in imâmetle ilgili düşüncesini ortaya koymak için görüşlerinin daha ayrıntılı bir incelenmesine ve onun

⁴⁷⁹ Bkz. Rezâî, "Kejhânî", 54-56; Rezâî, "el-Kırâatü'z-Za'ife", 27-33.

dönemindeki İmâmiyye'nin düşünceleriyle mukayesesine ihtiyacımız vardır. Böylece onun gâîl Şîilere karşı tavrı da daha net bir şekilde anlaşılması olacaktır.⁴⁸⁰

3. *Kûm Meşâyihî*

Kedîver üçüncü şahit olarak Kum Meşâyihî olarak bilinen hicri üçüncü ve dördüncü yüzyılda yaşamış olan Kum muhaddislerini zikretmiştir. Ona göre Kum muhaddisleri imamların beşer üstü vasıflarına karşı çıkmış ve bu tür nitelendirmeleri gulüvvün belirtisi olarak kabul etmişlerdir. O bu iddiasını kanıtlamak için önce Abdullah Mâmekâni, Vehit Bihbehânî'nin yukarıda da zikredilen ifadelerine atıfta bulunur. Sonra şu ifade ile devam eder: *Ricâlü'n-Necâşî* ve *Ricâlü Keşşî* gibi rical kitaplarına müracaat etmek ve Kûm âlimleri tarafından güvenilmez olarak kabul edilen râvîleri incelemek, Kûmmîlerin itikadî ve kelamî temellerinin, beşinci yüzyıldan sonraki Şîa'nın resmi düşüncesinden önemli ölçüde farklı olduğunu göstermektedir.” Ve son olarak, Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfid'den iddiasını destekleyecek alıntılar yapmıştır. Kedîver'in Kum Şeyhlerinin sözcüsü ve temsilcisi olarak Şeyh Sadûk'tan getirdiği delil, Şeyh'in kendisinden iktibas ettiği hocası İbn-i Velid'in “Sehvü'n-Nebi” ile ilgili beyanıdır. Şeyh Müfid'den getirdiği şahit ise Şeyh'in Kum Meşâyih'inden bir grubun inançları ile ilgili beyanıdır. Kedîver, bu ifadelere dayanarak bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Kedîver'in bu iddiası da Şîi araştırmacılar tarafından eleştirilmiştir.

Selman'a göre Kedîver'in dayandığı en önemli dayanak, bu inancın Kum ehline nispet edilmesidir. Bunun nedeni ise, birkaç kişinin ilk asırlarda beşerî anlayışı benimsemesinin Şîilikte pek bir ağırlığının olmamasıdır. Fakat, Kum ehlinin bu inanç üzere olduğu ispatına gelince mesele önem kazanmaktadır.⁴⁸¹

Selman açısından Kedîver'in Mâmekâni ve Bihbehânî'den yapmış olduğu iktibasların geçersizliği yukarıda ele alınmıştır. Ona göre bu delillerden çıkabilecek en nihâyet sonuç ilk dönem Şîi âlimler arasında imamların bazı sıfatlarında ihtilafın vaki olmasıdır.⁴⁸²

⁴⁸⁰ Ensarî, “İbn-i Cüneyd İskafi ve Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”; Ensarî, “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)”.

⁴⁸¹ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 87.

⁴⁸² Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 87.

Kedîver'in diğerk bir dayanağı Şeyh Sadûk'tan yaptığı alıntıdır. Selman'a göre bu alıntı Kedîver'in iddiasına hizmet etmez, çünkü Şeyh Saduk'un bahsi geçen sözlerinin nihâyet amacı, yine imamların bazı sıfatlarının sadece bazı Kummîler tarafından inkâr edilmesidir. Bu ise sehvi, unutkanlığı ve tefvîzi kapsayan mutlak ismetin reddidir. Kedîver ise ismet ve ledünnî ilmi tamamen inkâr ederek imamların metafizik yönlerinin varlığını reddetmiş ve bunun Kummîlerin inancı olduğunu beyan etmiştir.⁴⁸³ Bunun dışında Selman; Şeyh Sadûk'un başka yerlerde imamların ismetine ve diğerk makamlarına olan inancını açıkladığı ifadelerini başta o dönemde yaşamış Kummîler olmak üzere İmâmîyye'nin gerçek inancını temsil ettiğini ileri sürmüş ve Kedîver'in iddialarının asılsız olduğunu beyan etmiştir.⁴⁸⁴

Muhammed Cevad Rezâî'ye göre Kedîver'in bu alıntıdan yaptığı birinci çıkarımına göre Kum Şeyhleri açısından Hz. Peygamberin vahiy ve ismet gibi sıfatlarının da inkâr edilmesi gerekmektedir. Çünkü onlar, sadece imam için değil peygamber için de sehiv iddiasını inkâr etmemiştir. Eğer imamın sehvi imâmetin beşerî yaklaşımına dair bir delil ise Hz. peygamberin sehvi de nübüvvetin beşerî olmasını gerektirecektir. Ayrıca, tebliğ ve tebyin sahasının dışında peygamber hakkında sehiv ve unutkanlığı caiz görmek ilahi nas, ismet ve ledünnî ilmin inkârını gerektirmez. Kedîver'in ikinci vardığı sonucun, yani Şeyh Sadûk'un ezan ve kametteki üçüncü şehadeti hakkındaki fetvasının, tartışma konusuyla hiçbir ilgisi yoktur.

Kedîver'in üçüncü çıkarımına göre Kum Meşayihî'nin düşüncesi, Müfevvida'nın imamlar hakkında metafizik düşüncesiyle doğrudan çelişmekteydi. Kedîver'in bu değerlendirmesine göre imamlara insanüstü vasıflar atfeden Şeyh Sadûk'un da Müfevvida'dan kabul edilmesi gerektiği açıktır. Fakat, Kedîver onu bu şekilde tanıtmaz. Kum şehrinin ileri gelenlerinden biri olan Şeyh Sadûk'tan bu ithamın kaldırılması için ya Kum Meşayihî'nden sayılmamalı ve yahut ta imamların insanüstü vasıflarına inanan biri olarak kabul edilmemelidir.⁴⁸⁵

Hasan Enşârî'ye göre kaynaklarda Kummîlerin hadis rivâyetindeki katılıkları hakkında söylenenler, daha çok Şeyh Sadûk'un da tabi olduğu hocası İbn-i Velid Kummî'nin ekolü

⁴⁸³ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 88.

⁴⁸⁴ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 88-90.

⁴⁸⁵ Rezâî, "Kejhânî", 56, 57; Rezâî, "el-Kırâatü' z-Za'ife", 33-36.

ile ilgilidir. Bununla birlikte, bu şahsiyetler bizzat insanüstü sıfatları içeren hadisleri nakletmişlerdir. Dolayısıyla onların bu katılıklarının imamların insanüstü olduğu meselesiyle ve “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinde iddia edilenlerle hiçbir ilgisi yoktur. Kedîver, bu hususu görmezden gelerek ve Kum âlimlerini kendi teorisinin savunucuları olarak tanıtarak şaşırtıcı bir sonuca varmıştır.⁴⁸⁶

Kedîver’in diğer bir dayanağı olan Şeyh Müfid’den nakledilen ifadelere gelince, Selman’a göre Şeyh el-Müfid’den nakledilen mezkûr metin de, Kedîver’e hiçbir şekilde fayda sağlamaz, aksine onun aleyhinedir, çünkü bu rivâyete göre Kumlular, imamların sıfatlarıyla ilgili bazı konularda ihtilaf etmelerine rağmen imamların ilahi nasb ve ismet gibi diğer makamlarını açıkça inkâr etmemişlerdir. Bilakis bu metin onlar için ledünnî ilmi ispat etmektedir. Bu metin imamlar için beşer üstü sıfatları ispat ederken nasıl olur da Kedîver bunu beşerî anlayışı ispat etmek için kullanmıştır? Bu metnin bir grup Kumlunun “Ulemâ-i Ebrâr” teorisine inandıklarına delalet ettiğini kabul edersek bile, bu durumda şöyle önemli bir soru ortaya çıkar: “Bunlar kimlerdir?” ve “Kum halkı içindeki yüzdesi nedir?” Bu metnin nihâyet ispatlayacağı şey, bu inancı benimseyen sadece bir Kumlu topluluğunun varlığıdır, tamamı değildir. Ayrıca, Şeyh Müfid bu grubun âlim topluluğu olduğundan da bahsetmemiştir.⁴⁸⁷

Bu konuda Kedîver’in iddialarının tamamını kabul etsek geriye şu soru kalacaktır: “Bu grubun hâkim görüşe sahip olduğunu ve o dönemde Şiîliği temsil ettiğini nereden anlayabiliriz?” Bu sorunun yanıtını bu metinden anlamak mümkün değildir. A. Selman, dönemin hâkim görüşünü mezkûr metni nakleden Şeyh Müfid’in başka bir eserinden nakletmiştir. Buna göre İmâmiyye mensupları imamların bütün makamlarına inanmıştır. Selman’a göre hicri dördüncü asırda yaşamış Şeyh Müfid’in şahitliği hicri altıncı asırda yaşamış Şehîd-i Sâni’nin şahitliğinden evladır.⁴⁸⁸

Rezâî, Kedîver’in Şeyh Müfid’in alıntısında yapmış olduğu değerlendirmelerini ele almadan, Kedîver’in Şeyh Müfid’in ibaresini tercüme ederken hata yaptığını, “diyen birini gördük ibaresini”, “diyen bazı kimseleri gördük...” şeklinde tercüme ettiğini ifade

⁴⁸⁶ Bkz. Hasan Ferheng Ensârî, “Donbale-i Nakd-ı Makale-i Kırâat-ı Ferâmûş Şode-i Âka-yi Kedîver: Meşâhiy-i Kum”, *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Mayıs 2017; Ensârî, “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmûş Naşod (2)”; Ensârî, “Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihi: Der Hâşiye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver”.

⁴⁸⁷ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 91,92.

⁴⁸⁸ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 92-94.

eder. Ona göre Şeyh Müfid'in Kum halkından batıl bir görüşü olan birini görmesi Kum ileri gelenlerinin veya onlardan bir grubun böyle bir görüşe sahip olduğunu göstermez. Ayrıca, Kedîver'in ikinci çıkarımı, iddiasını kanıtlamaktan çok, onun aleyhinedir; çünkü buna göre dini hükümler, Cenâb-ı Hak tarafından imamların kalplerine ilham edilmiştir. Bu durum iktisabî olmayan ledünnî ilme işaret etmektedir. Son olarak, nebi veya imamın sehvinin kabul etmek ismet ve nas gibi vasıflarının inkârını gerektirmez. Dolayısıyla, bu görüşten hareketle Kum Meşayihî'nin ismet, nas ve ilmi ledün gibi vasıfları inkâr ettiklerini iddia etmek doğru değildir.⁴⁸⁹

a. Ahmed b. İsa Eş'ari'nin İmâmetle ilgili Gerçek İnancı

Kedîver'e göre; üçüncü ve dördüncü yüzyılda Kum âlimlerinin temsilcisi olan Ahmed b. İsa Eş'ari imâmet konusunda beşerî anlayışı benimsemiş olup imamları "Ulemâ-i Ebrâr" olarak görmüş, ilimlerinin iktisabî olduğunu, gayb ilmi ve mucizelere sahip olmadığını inanmıştır.

Selman'a göre mezkûr görüşün hiçbir delili bulunmamakla beraber Ahmed b. İsa'nın tasniflerinden de günümüze hiçbir şey ulaşmamıştır. Dolayısıyla delil olmadan onun inancı hakkında söz söylemek doğru değildir. Bunun yanında, kadim Ulemâ ve tarihçilerden hiçbiri böyle bir inancı ona nispet etmemiştir. Bazı kitaplara yayılmış birtakım delillerden Ahmed b. İsa'nın inancının genel bir portresi çizilebilir, bu deliller Kedîver'in iddiasının aksini göstermektedir. Örnek olarak *el-Kâfi* eserine bakıldığında Ahmed b. İsa'nın imamlara beşer üstü sıfatlar atfeden onlarca rivâyeti naklettiği görülecektir.⁴⁹⁰

Enşârî'ye göre tarihi ve dini kaynaklardan biliyoruz ki, Ahmed b. İsa el-Eş'ari ve diğer bazı Kum âlimleri gâli Şîi akımlarına şiddetle karşı çıkmış ve ihtilaf etmişlerdir. Ancak, kapsamlı bir araştırma ile bu ihtilafın hangi konularda ve hangi gâli gruplara karşı olduğunu bulmak mümkündür. Kedîver'in yüzeysel görüşünün aksine kaynaklar, Ahmed b. Muhammed b. İsa'nın gulât ile olan anlaşmazlığının, Kedîver'in gulüvvün sınırı olarak kabul ettiği kavram ve meseleler hakkında olduğunu teyit etmemektedir. Kum âlimlerinin ihtilafı mezhepler tarihi türü eserlerde geçen resmi gâli Şîi gruplarla olmuştur. Bunlardan

⁴⁸⁹ Rezâî, "Kejhânî", 56, 57; Rezâî, "el-Kırâatü' z-Za'ife", 33-36.

⁴⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Selman, *Vehmü Kirâatü'l Mensiyye*, 94-99.

biri, Ahmed b. Muhammed b. İsa'nın öğrencisi, yani Sa'd b. Abdillâh el-Eş'ari el-Kummî'nin (ö. 301/913-14) *el-Mağâlât ve'l-fırağ* adlı eseridir. Kum şeyhlerinin gulât ile ihtilafını anlamak için bu gulât'ın kim olduğunu açıklamak gerekir. Bunun için Kumda yaşamış ve aynı zamanda Ahmed b. İsa el-Eş'ari'nin ravilerinden olan Sa'd b. Abdillâh'ın yukarıdaki kitabına başvurmak gerekmektedir. Bu eserde hem gulât'ın düşünceleri hem de Kedîver'in gulûv olarak kabul ettiği Şîa'nın ana akımına ait görüşlere yer verilmiştir.⁴⁹¹

Enşârî'ye göre ilginç olan husus gâlilere muhalefetiyle bu kadar ünlü olan Ahmed b. Muhammed b. İsa'nın, bazen İbn-i Velid Kummî, İbn-i Gadâirî ve en-Necâşî tarafından bile eleştirilen hadis ve metinlerin en önemli ravîlerinden biri olmasıdır. Rivâyet kitaplarına bir bakış bu görüşü desteklemektedir. İlk dönemde mevcut düşünce ve tartışmaların arka planını incelememiş olması Kedîver'i yanlış sonuçlara sevk etmiştir. Kedîver, bu tür rivâyetleri dikkate almadan Ahmed b. İsa el-Eş'ari'nin gâlileri eleştirmesinden hareketle onu kendisinin tasarladığı nazariyenin temsilcisi olarak sunmuştur.⁴⁹²

Son olarak, Kedîver'in görüşünün aksine, Ahmed b. Muhammed b. İsa tarafından birtakım muhaddislerin Kum şehrinden çıkarılması onların gulüvvünden kaynaklanmamıştır. Kum şehrinin dini ve siyasi lideri olarak Ahmed b. Muhammed b. İsa, bazı siyasi ve sosyal sebeplerden dolayı birtakım kimseleri ihraç etmiştir. Şehrin birliğini, mezhebin kimliğini korumak ve Sünni toplumun hassasiyetlerini uyandırmamak bunlardan bazılarıdır. Enşârî'ye göre tarihsel konuları yargılamak kapsamlı bir araştırmayı gerektirir, diğer gerçekleri görmeden tek bir noktaya dayanmak dikkatli bir tarihçi tarafından yapılmaz.⁴⁹³

b. Kummîlerin Gerçek İnancı

Selman'a göre Kummîlerin imamlar hakkındaki inancı İmâmiyye'nin geleneksel inancının ta kendisidir. Bunu ispatlamanın yolu, büyük âlimlerinin ve ileri gelenlerinin ricâl ve tezkire türü eserlerinde yazdıklarına, eserlerinden ve rivâyetlerinden bize

⁴⁹¹ Ensârî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)"; Ensârî, "Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihi: Der Hâşîye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver".

⁴⁹² Ensârî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)"; Ensârî, "Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihi: Der Hâşîye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver".

⁴⁹³ Ensârî, "Donbale-i Nakd-ı Makale-i Kırâat-ı Ferâmûş Şode-i Âka-yi Kedîver: Meşâhiy-i Kum".

ulaşanlara bakmaktır. Selman, buna dair Şeyh Sadûk, Muhammed b. Hasan es-Saffâr, Sa'd b. Abdillâh el-Eş'ari ve Ca'fer b. Muhammed b. Kuleveyh'ten bazı örnekler vermiştir. Bunlar dışında, imamların makamları ile ilgili rivâyetlerin senetlerine bakıldığında Kummî ravîlerle dopdolu olduğunu görülecektir.⁴⁹⁴

Kummîler içinde Mukassıra'nın varlığı ve Kummîlerin “Sevhü'n-Nebi” gibi bazı konularda diğer ekollerle ihtilafları olduğu tarihi bir gerçektir. Ancak bu durumu bütün Kum ehline genellemek ve bu ihtilafları da imamların bütün beşer üstü sıfatlarını içine alacak şekilde genellemek önyargının bir göstergesi olduğu gibi açık bir safsata örneğidir. Kaldı ki Kedîver'in iddia ettiği gibi Kummîleri “Ulemâ-i Ebrâr”ın temsilcileri olarak kabul etsek bile, Kum ekolü dönemin sadece Şîî ekollerinden biridir. Şîîliği Kum çerçevesinde hapsetmek ve dönemin Şîî temsilcisi olarak tanıtmak delili olmayan bir iddia olduğu gibi aksine dair delalet eden deliller de mevcuttur. Kum ehlinin imamların sıfatları konusunda “Taksir”le itham edilmelerinden yola çıkan Kedîver'e karşı şöyle bir soru sorulabilir. Kum ehli aynı zamanda “Cebr” ve “Teşbih”le de itham edilmişlerdir. Peki buradan yola çıkarak dönemin Şîî akidesinin “Cebr” veya “Teşbih” olduğu iddia edilebilir midir?⁴⁹⁵

Kedîver, Şîî imâmet konusunda ilk asırlarda yaygın olan yaklaşımın “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi olduğunu ispat etmek için araştırmasını yapmış, fakat Selman'a göre o bu iddiasına geçerli herhangi bir delil getirmemiş, bilakis mevcut deliller bunun tam tersini söylemektedir. Şîîler ilk asırlarda ittifakla imamların beşer üstü makamlarına inanmıştır.⁴⁹⁶

Enşârî'ye göre tarihi belgelerin de gösterildiği gibi Kum'un ileri gelenlerinin gulât ve Müfevvida gruplarına karşı hassas olduğunda hiç şüphe yoktur. Fakat bu durum onların gulât ve Müfevvida ile ortak olan inançlarına duyarlı oldukları ve bu tür inançlardan vazgeçtikleri anlamına gelmez. Kedîver'in Kum'un ileri gelenleri hakkındaki söyledikleri doğru olsaydı bu şahsiyetler Şîa'nın hadis kitaplarında imâmet ve velâyet ile ilgili yüzlerce, hatta binlerce hadisi nakletmezlerdi.⁴⁹⁷

⁴⁹⁴ Bkz. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 99-108.

⁴⁹⁵ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 107, 108.

⁴⁹⁶ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 108.

⁴⁹⁷ Ensârî, “Donbale-i Nakd-ı Makale-i Kırâat-ı Ferâmûş Şode-i Âka-yi Kedîver: Meşâhiy-i Kum”.

IV. KEDİVER'İN METODUNA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Selman'a göre Kedîver hâkim düşüncüyü eleştirirken bu düşüncenin herhangi bir delilini ele almamış birkaç rivâyet dışında bu düşüncenin delillerini görmezden gelmiştir. Buna karşı kendi nazariyesini desteklemek için de herhangi aklî veya naklî delilden bahsetmez. Onun yaptığı şey bağlamından kopuk şekilde bazı âlimlerin sözlerini anlamadan nakletmek ve nazariyesini bunun üzerine inşa etmektir. Selman, onun metodunu cımbızlama (الالتقاطية)⁴⁹⁸ olarak nitelemiş ve böyle bir metodolojinin, araştırmacıların bilimsel konuları ele alma tarzından epeyce uzak olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu metot oryantalistlerin İslam'ı, Kur'ân'ı ve Hz. Peygamberin nübüvvetini eleştirirken başvurduğu bir metottur.⁴⁹⁹

Alipûr Vehid'e de Kedîver'in araştırmalarında taraflı ve seçici davrandığını belirtmiştir. O, kendi iddiasını doğrulayacak dini ve tarihi metinleri cımbızlayarak aktarırken diğer metinleri göz ardı etmiştir. Aynı şekilde, araştırmalarında oryantalistlerin çalışmalarını temel referans olarak kabul etmiş ve dini araştırmalarında modernizmin etkisi altında kalmıştır. O sekülerizmi ve modernitenin esaslarını şeriatın ahkamına hâkim kılmaya çalışmaktadır. Kedîver burhan ve istidlâlî yönteme göre konuşacağı yerde hitabi yöntemi tercih etmiştir.⁵⁰⁰ Ona göre, Kedîver'in iddiası mezhebin fikri değişimlerini takip etmek olsa da uygulamada müntesipler nezdinde olası fikri değişimlerden yola çıkarak istidlâlde bulunmuştur. Böylece o, mezhebin takipçilerinin fikri değişimlerini bizzat mezhebin fikri gelişimi olarak algılayıp yanılgıya düşmüştür.⁵⁰¹ Bunun dışında Kedîver'in birçok hipotezinde Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî'nin eserlerinin taklîdi ve modellenmesi de belirgindir.⁵⁰²

İmâmetin her dört rüknünün reddi, her ne kadar Kedîver'in çeşitli eserlerinde defalarca ileri sürülse de bu durum tarihi belgelere veya rivâyet kaynaklarına dayanan bir anlayış değildir. Çünkü, Kedîver'in tezi istidlâlden daha çok iddia olarak kalmaktadır. Onun iddiaları, muteber senetlere dayanmaktan ziyade son yıllarda dini örfileştirme, mezhebi

⁴⁹⁸ Cımbızlama safsatası için bkz. "Cımbızlama safsatası", *Wikipedi*, 25 Ocak 2023.

⁴⁹⁹ Bkz. Selman, *Vehmü Kirâatü'l Mensiyye*, 49-51.

⁵⁰⁰ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 187, 188.

⁵⁰¹ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 200.

⁵⁰² Kedîver'in Müderrisî Tabâtabâî'den yaptığı iktibaslar için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 192-196.

kutsallardan arındırma, dini otoriteyi ortadan kaldırma ve Hıristiyan Protestanlığını İslam'a uyarılama gibi hususları kendine amaç edinen muhalefet ve sekülerizm söyleminin bir parçasıdır.⁵⁰³

Ahmed Selman, bilimsel çalışmaların belli bir metodolojiye dayanması gerektiğini de ifade eder. Fakat Kedîver Şîh-İmâmîyye'nin geleneksel imâmet anlayışını eleştirirken karşı tarafın delillerini belli bir usul çerçevesinde ele almamıştır. Kedîver'in bu yöntemsizliği şer'î delillere karşı dikkatsiz davranmasına ve yanlış sonuçlara varmasına yol açmıştır.⁵⁰⁴

Selman; Kedîver'in, Şîa'nın hâkim imâmet anlayışını eleştirirken bu nazariyenin Şîh âlimler tarafından ortaya atılan kelamî ve felsefi delillerine hiçbir şekilde değinmediğini işaret etmiştir. Selman; imâmet nazariyesinin akıl, Kur'ân ve rivâyetler çerçevesinde ispat edildiğini ifade etmiştir. Şeyh Müfid, Şerif Murtazâ ve Şeyh Tûsi gibi ilk Şîh kelamcılar eserlerinde İmâmet nazariyesini pek çok akli delil ve argümanlarla ispat etmişlerdir. Eğer bu nazariye eleştirilecek olursa ilk önce eleştirmenlerin bu argümanları ele alması ve akli burhanlarla eleştirmesi gerekmektedir. Fakat Kedîver, zikredildiği gibi sayılı birkaç rivâyete istinat etmek dışında bunu yapmamıştır. Dolayısıyla, kelamcılar ve felsefecilerin ortaya koyduğu argümanlar dikkate alınmadan imâmet nazariyesinin eleştirisi ve bu eleştiriye bina edilen iddialar eksik kalmaktadır.⁵⁰⁵ Keza Kedîver, hâkim anlayışın Kur'ân'a muhalif olduğunu söylemesine rağmen Kur'ân'dan bu iddiasına yönelik hiçbir delil sunmamış ve bu anlayışın rivâyetlere dayandığını beyan etmiştir. Halbuki mâsum imamlar nazariyesini savunanlar temel iddialarını Kur'ân âyetleriyle desteklemişlerdir.⁵⁰⁶

Rivâyetlere gelince, Kedîver, imamlara beşer üstü vasıfları atfeden rivâyetlerin mütevâtir olmadığını, ahâd ve senetleri zayıf haberler olduğunu, senedi muteber olanların da Gulât-ı Şîa ve Müfevvida'nın uydurmaları olduğunu iddia etmiştir. Ahmed Selman, imamların makamlarını konu edinen haberlerin mütevâtir olmadığı iddiasını delili olmayan bir iddia olarak değerlendirmiş ve bu haberlerin mütevâtir olduğuna dair *Bihârü'l-envâr* sahibi Meclisî'nin şahitliğini zikretmiştir. Meclisî, mezkûr eserinde bu haberlerin mütevâtir

⁵⁰³ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 199, 200.

⁵⁰⁴ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 21.

⁵⁰⁵ Bkz. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 21-24.

⁵⁰⁶ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 24-28.

olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁷ Ayrıca Selman, beşer üstü rivâyetler konusunda manevi tevatürü kabul etmesi yanında bu konuda mevcut ahâd haberlerin de kesin delillerle desteklendiğini ifade etmiş ve bunları hüccet olarak kabul etmiştir. Haberlerin ekseriyetinin zayıf olduğu değerlendirilmesi de reddedilmiştir. Kedîver, haberleri hadis ve ricâl ilminin ilkeleri çerçevesinde ve belli bir sistematik içinde ele almamıştır. A. Selman, zayıf olan hadislerin mevzu olmadığına ve sudur ihtimali bulunduğuna dikkat çeker. Ona göre senetlerin zayıf olması bu rivâyetlerin mütevâtir olmasını engellemez. Senedi muteber olan rivâyetlerin Gulât-ı Şîa ve Müfevvida'nın uydurmaları olduğu iddiasına gelince, Ahmed Selman, Kedîver'in bu iddiasının önyargılara dayandığını ifade etmiştir. Kedîver imamların beşer olma önyargısından hareketle imamlara beşer üstü sıfatlar atfeden her türlü haberi reddetmiştir. Selman'a göre nasıl ki imamların vasıfları konusunda ifrata varan uydurmalar olmuşsa özellikle Nevâsıb tarafından tefrite varan uydurmalar da mevcuttur. Fakat, Kedîver bu tefrite ve taksire varan rivâyetlerin uydurma olduğunu dikkate almadan imamların vasıflarını yücelten rivâyetleri uydurma olarak kabul etmiştir. Kedîver'in dikkatsizliğini ve yöntemsizliğini gösteren başka bir husus da budur.⁵⁰⁸

“Ulemâ-i Ebrâr” teorisinin önemli yönlerinden biri de tarihsel araştırma yönüdür. Nitekim Kedîver tarihsel açıdan nazariyesinin imamların benimsediği ve Şîa'nın ilk asırlarda gerçek görüşünü temsil ettiğini, mevcut anlayışın da gâlî akımların görüşü olduğunu ve hicri beşinci asırdan sonra hâkim düşünce haline geldiğini ileri sürmüştür.⁵⁰⁹ Selman'a göre böyle bir iddianın doğruluğunun kanıtlanması için sahibinin Şîi inancını anlatan ilk asırlara ait metinlerden delil sunulması gerekmektedir. Fakat araştırmanın tamamen tarihsel olmasına rağmen, Kedîver konuyla ilgili herhangi bir tarihsel araştırmadan bahsetmemiştir. Onun teorisini bina ettiği kaynaklar içinde, herhangi bir tarihi kaynağa rastlanmamaktadır. Bu durum araştırmada büyük bir boşluğu ortaya koymaktadır.⁵¹⁰

Kedîver'in bu konuda imamların ashabının görüşlerini ve ilk kelamcılarının görüşlerini ortaya koymadan bazı âlimlerin bağlamından kopuk birtakım ifadelerine başvurması ve

⁵⁰⁷ İlerleyen sayfalarda Hür el-Âmilî'nin “*İsbâtü'l-hüdât bi'n-nuşûş ve'l-mu'cizât*” adlı eserindeki tevatür iddiasını da şahit getirir.

⁵⁰⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 28-39.

⁵⁰⁹ Bkz. Kedîver, *el-Kırâatü'l Mensiyye*, 18; Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 47.

⁵¹⁰ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 47.

bu ifadeleri mutlak doğru olarak kabul etmesi araştırmasının başka bir kusurunu gösterir.⁵¹¹

Şeyh Selman, tarihsel eleştiri yönteminde Kedîver'in Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî'nin *Şîî İslam'ın Teşekkül Sürecinde Kriz ve Konsolidasyon=Mektep der Ferâyend-i Tekâmül* adlı eserinin etkisinde olduğunu Müderrisî Tabâtabâî'nin de Wilfred Madelung'un (ö. 2023) güçlü etkisi altında olduğunu beyan etmiştir.⁵¹²

Hasan Enşârî'ye göre Kedîver'in teorisi ile ilgili sunduğu içerikler Şîî toplumundaki en önemli dini meseleler üzerinde yeniden düşünme cesaretini göstermesi açısından övgüye değer olsa da bu konular sadece ideolojik konular düzeyinde ve dini/siyasi hedeflerle sınırlı kalmıştır. Enşârî, her ne kadar Kedîver "Ulemâ-i Ebrâr" teorisini öne sürerken kullandığı yöntemin tarih araştırmalarında eleştirel yöntem olduğunu beyan etse de onun bu alanda şimdiye kadar yayımladıklarının ne yazık ki bu eleştirel yöntemden uzak olduğunu ve bu kuramın, eğer bir kuram denilebilirse, tarih araştırmalarının ölçütlerine göre pek savunulabilir bir tarafı olmadığını ifade etmiştir. Kedîver "Unutulmuş Yaklaşım" adlı makalesi boyunca, inanç ve kavramların tarihsel gelişimini, farklı Şîî akımlarının öğretilerini, kelimâ meselelerin, dini görüş ve kanaatlerin ortaya çıkış sebeplerini dikkate almadan, birkaç belgenin okunmasından hareketle bazı değerlendirmede bulunmuş ve tarihi gerçeklerle bağdaşmayan birtakım inançları ilk yüzyıldaki imamî Şîîlerin çoğunluğuna izafe etmiştir. Kedîver; gulûv, taksir, Müfevvida ve gulât gibi kavramları ve benzeri kavramları birkaç yüzyıl boyunca herhangi bir değişikliğe uğramamış câmid kavramlar olarak görmüştür. O tarihsel eleştiri yönteminin aksine, mutedil ve gâlî Şîî düşüncesinin önyargılı portresini mutlaklaştırarak mezhebi ve kelimâ düşüncelerin tekâmül tarihiyle hiçbir ilişkisi olmayan bir düşünce ortaya koymuştur. Öte yandan Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" teorisini bazı selef Şîî âlimlerine atfettiğinde de tarihsel tenkit yöntemine sadık kalmamış ve tarihi nakil kaynaklarının tarihsel bağlamını ve geçmişini teste tabi tutmadan bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Hasan Enşârî'ye göre kaynakların tarihsel analizi ve eleştirisi ile inanç ve fikir tarihçiliğinin günümüz dünyasında iyi bilinen yöntemleri vardır ve araştırmanın bu bakış açısına

⁵¹¹ Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 49, 50.

⁵¹² Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 51.

dayandığı iddia ediliyorsa, tarihçiler arasında kabul edilen eleştirel yöntemlere sadık kalınmalıdır.⁵¹³

Başka bir Şî müellif Behzad Hamidiye, Kedîver'in günümüz Şî inancının gulûv ürünü olduğu iddiasını kanıtlamak için genelde tarihte bir meselenin “mevcudiyeti”, “varlığı” veya “olması gerektiği” yargılarından hareket ettiğini söylemiştir. Yani ona göre Şî mezhebi, imamlarla ilgili insanüstü anlayışı tamamen terk etmeli, imamları normal insanlar ve sadece dindar âlimler olarak görmelidir, çünkü ilk dönemlerde böyle bir inanç hâkimdi. Bu akıl yürütme tarzı, imamlar zamanında fıkıh usulü ilminin bilinmemesini yanlışlığına delil olarak gösteren ahbârîlerin usulculara karşı itirazına benzer. Felsefe ve Kelam ilmine karşı olanlar da bazen bu tür bir argümana başvurmuşlardır. Bunlar, imamlar devrinde felsefî, kelâmî ve fikhî olmayan yaklaşımların hüküm sürdüğüne ve muhaliflerin haksız hâkimiyeti nedeniyle tarihte yok olup yerini felsefî, kelâmî ve fikhî ilimlere bıraktığına inanmaktadır!⁵¹⁴

Hamidiye'ye göre tartışma konusu ile ilgili olarak, sözde “beşerî” imâmet anlayışının imamlar tarafından kabul edildiğini ve Şîliğin ilk devirlerindeki hakimiyetine rağmen tarihsel çarpıtma nedeniyle ortadan kalktığını ispatlamak için, izlenmesi gereken yöntem aşağıdaki gibi olması gerekmektedir:

- İlk çağlarda imâmetin “beşerî” anlayışına inanan önemli kişi, grup ve ekollerden örnekler göstermelidir.
- Erken dönemde imâmet konusunda beşerî yaklaşımın diğer yaklaşımlardan üstün olduğunu açıkça gösteren çok sayıda tarihsel delil sunmalıdır. Yani bu yaklaşıma inanan kişi veya ekollerin diğer Şî âlimlerden, ekollerden ve müelliflerinden daha üstün, popüler ve daha etkili olduklarını gösteren ve Şî olmayan ekollerin Şîliği bu şekilde tanıdıklarını beyan eden deliller sunmak gerekir.
- İmamların bu yaklaşımı teyit ettiğini ispat ederek bu yaklaşımın doğruluğu gösterilmelidir.

⁵¹³ Ensarî, “Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihî: Der Hâşiye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver”; Ensarî, “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)”; Ayrıca bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 158-163.

⁵¹⁴ Behzad Hamidiye, “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (1)”, *Ruznâme-i Resâlet*, Sy. 6047 (27 Aralık 2006), 2.

- Geleneksel imâmet anlayışının yani beşer üstü yaklaşımının kelimî ve rivâyî temellerinin uydurma olduğu ispatlanmalıdır. Geleneksel imâmet anlayışının kelimî ve rivâyî temellerinin çokluğu dikkate alındığında bu aşama, beşerî anlayışın doğruluğu veya beşer üstü anlayışın yanlışlığı ön kabulü ile değil tarihi ve ricâlî delillerle ispatlanmalıdır.

Kedîver'in ifadelerine bakıldığında böyle bir yöntemi benimsemediği görülecektir. O sadece beşerî anlayışı benimsediğini iddia ettiği üç isimden bahsetmiştir, kaldı ki bu isimler hakkında da ciddi şüpheler vardır. O, bu üç kişiye karşı ilk dönemlerde beşer üstü anlayışını benimseyen sayısızca kişinin varlığını görmezden gelmiştir. Kedîver, yukarıda belirtilen üçüncü ve dördüncü adımları da büyük ölçüde gözden kaçırmıştır. B. Hamidiye'ye göre bu hususlar ispatlanmadan nihai sonucun çarpıtılacağı açıktır.⁵¹⁵

A. Nazariyenin İçsel Tutarsızlığı

Abbas Ali Mansûrî, eleştiri yazısında diğer çoğu tenkitçilerden farklı olarak imâmet kavramı üzerine eleştirel düşünmenin zarurî olduğunu söyleyerek Kedîver'in çabasını takdir etmiştir. Fakat, ona göre Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi her ne kadar övgüye değer bir çaba olsa da içsel tutarlılıktan yoksundur.⁵¹⁶

"Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinde bir taraftan imamların ilahî intisabı ve ledünnî ilimleri inkâr edilirken diğer taraftan imamların Kur'ân ve sünnetten sonra dini bilginin üçüncü kaynağı olduğu ileri sürülmüştür. Bununla birlikte hiçbir beşerî çaba onların bu seviyesine ulaşamadığı gibi onlara itaat etmek vacip olup sözleri de hüccet kabul edilmiştir. İmamın ilahî tayinini, din bilgisinde ismetini ve ledünnî ilmini inkâr edersek, bu teorinin karşılaşacağı temel soru şudur: Bu durumda imamın sözleri neden hüccet olsun veya itaatleri vacip olsun? Kedîver, imamların sözlerinin bilginin kaynağı ve hüccet olmasını Mushaf-ı itret'e (Hz. Ali'nin Mushafına) ulaşmaları ve nesilden nesle özel talim ile (iktisabî ilim) olduğunu düşünse de bu gerekçe imamların öğretilerinin doğruluğunu destekleyemez. Çünkü, imamlardan nakledilen öğretilerin hacmi ve kapsamı düşünüldüğünde, bir mushaftan alınmaktan çok daha fazla olduğu anlaşılacaktır. Bu

⁵¹⁵ Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (1)", 2.

⁵¹⁶ Abbas Ali Mansûrî, "İmâmet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr: Nazariye-i Hatir, Zarurî ama na Müseccem", *3danet.ir* (blog), 2019.

öğretilerin en azından bir kısmı, onların kendi anlayış ve içtihatlarının, bir kısmı da Kur'an ve Mushaf-ı İtret'ten istinbâtlarının sonucu olacaktır. Bu durumda “Ulemâ-i Ebrâr” teorisine göre imamlar içtihat ve istinbâtlarında mâsum olmadıkları için sözlerinin hüccet olmasını gerektirecek bir durum bulunmamaktadır. Öte yandan, İtret'in mushafı elimizde olmadığı için, hangi öğretilerinin mushaftan alındığını ve hatadan muaf olduğunu ve hangi öğretilerin onların anlayışının ve içtihadının sonucu olduğunu bilmek mümkün değildir.⁵¹⁷ Bunun dışında Kedîver, Hz. Ali'nin normal yollardan ilmini Hz. Peygamber'den aldığını ve her imamın önceki imamdan aldığını iddia etmiştir. Fakat, bu iddia ilk imam için geçerli olsa da diğer imamlar hakkında geçerli değildir. Çünkü, dokuzuncu imam Muhammed b. Alî el-Cevâd (ö. 220/835) ve son imam, İmamü'z-Zamân Muhammed b. Hasen el-Mehdi (gaybeti 260/874) gibi küçüklüğünde bu makama erişenlerin bunu yapmaları mümkün değildir. İkincisi, her imamın döneminde önceki imamın zamanında olmayan farklı soru ve sorunlar ortaya çıkmıştır. Sekaleyn Hadisi'ne göre bu soru/sorunları yanıtlamakla yükümlü olan imamın cevaplarını bir önceki imamdan öğrendiği söylenirse bu durumda önceki imama beşer üstü ilim izafe edilmiş olacaktır. Dolayısıyla “Ulemâ-i Ebrâr” teorisi, imamların bilgi kaynaklarına, sözlerinin ve öğretilerinin hüccet olmasına ilişkin bakış açısını savunamayan bir ilmü'l-imam anlayışı sunmaktadır.⁵¹⁸

“Ulemâ-i Ebrâr” teorisinin diğer bir tutarsızlığı ilahi atama ile ilgilidir. İlk imamın Hz. Peygamber tarafından tayin edilmesinin ilahî atama ile bir ilgisi yoksa bu atamanın işlevi ve itibarını sorgulamak gerekmektedir. Burada sorulması gereken “Bu atamanın peygamber ve daha sonra imamlar tarafından yapılması beşerî ve maslahata dayalı bir mesele midir?” sorusudur. Kedîver, nebevî atamanın işlevini imamın bilgi kaynağı olması olarak açıklasa da bu bilgi kaynağı ile ilgili bir açıklık getirmemiştir. Burada akla gelen başka bir soru “Peygamber Hz. Ali'yi en müçtehit ve ashabının en iyisi gördüğü için mi tanıtmıştır?” sorusudur. Bu durumda imama itaat etmenin bir gereği kalmaz ve onun sözlerinin diğer âlimlerin sözlerinden bir farkı kalmaz. Böyle olunca da imamların rivâyetlerine dayalı olan Şîi fikhinin da bir anlamı kalmayacaktır. Öte yandan, eğer imâmet konusunda ilahî ve aşkın bir tayin söz konusu değilse bu bilgi kaynağının nesilden

⁵¹⁷ Mansûrî, “İmamet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr”.

⁵¹⁸ ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum”, 192, 193.

nesle devam etmesinin garantisi nedir? Bu kadar önemli bir mesele tesadüfe mal edilemez. Ayrıca, tarihte de buna benzer bir örnek yaşanmamıştır.⁵¹⁹

“Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinde imamların tayini hakkında ilahî bir atama söz konusu olmadığından imamların on iki kişiyle sınırlı olduğuna dair bir delil yoktur. Bu durumda imâmetin günümüze kadar devam etmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, bu nazariyeye göre Şîa İmâmiyye mezhebini İsnâaşeriyye (on iki imamlık) olarak isimlendirmek doğru değildir. Ayrıca, bu iddia imâmetin sadece Hz. Hüseyin’in soyu vasıtasıyla devam etmemesi anlamına da gelmektedir. Bu ise İmâmiyye ile Zeydiyye⁵²⁰ mezhebi arasındaki ayrımı ortadan kaldıracaktır. Ancak, bu durum da tarihi delillerle örtüşmemektedir.⁵²¹

Mansûrî nazarından başka bir tutarsızlık ismet sıfatı ile alakalıdır. Ona göre “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi bir yandan, imamların mâsumiyetini reddetmekte, diğer yandan da imamların konumunu salih ve müttaki âlimler olarak açıklarken, pratikte ismet teorisinden hiçbir farkı olmayan ifadeler kullanmaktadır. Nitekim, bu nazariye Ehl-i beyt imamlarını peygamberden sonra takva, nefis terbiyesi ve diğer Kur’âni faziletler bakımından zamanlarının en önde kişileri olarak açıklamaktadır.⁵²² İsmet sıfatının inkâr edilmesi ve yerine imamların nefis temizliğinin öne sürülmesini eleştiren Şîi müellif Ahmed Selman’a göre imamların nefis temizliğine sahip olması onları kötü fiillerden ve mâsiyetten korusa da hata ve nisyandan korumaz. Bu durumda onların imam olmasının ve sözlerine itaat edilmesinin bir anlamı kalmamaktadır. Çünkü, hata ve unutkanlık

⁵¹⁹ Mansûrî, “İmamet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr”.

⁵²⁰ Selman’a göre Ulemâ-i Ebrâr teorisi, modası geçmiş olan Zeydiyye İmâmet teorisinin tekrarlanması başka bir şey değildir. Kedîver; Selman’ın Kıyâs-ı ma’â’l fârik yaptığını ifade ederek Zeydi alımlanması ithamını reddeder. Ona göre iki nazariye arasında elbette benzerlikler var ama farklılıklar ciddidir. Ulemâ-i Ebrâr teorisinde, imamın bir sonraki imama ilişkin nassı nazariyenin şartlarındandır. Halbuki Zeydiyye’de böyle bir kısıtlama yoktur. Bu mezhep Fatîmi olmayı genel anlamında imâmetin ilk şartı olarak görürken, Ulemâ-i Ebrâr nazarında miras değil nas belirleyicidir. Ulemâ-i Ebrâr nazariyesine göre, Zeydi imâmet düşüncesinde şart olarak öne sürülen zâlîme karşı silâhlı kıyam ve iyiliği emredip kötülükten sakındırmak kesinlikle imâmetin şartı değildir. Bu nazariyenin modelî İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca’fer es-Sâdık’tır. Ulemâ-i Ebrâr nazariyesi için imâmet, siyasi bir liderlik değil, dini bir bilgi kaynağıdır. Zeydiyye’de imam, Allah tarafından atanmaz, ümmet tarafından seçilir, dinin ve dünyanın riyasetini elinde bulundurmaktadır. Dolayısıyla Ahmed Selman’ın bu değerlendirmesi gerçeği yansıtmamaktadır. Bkz. Muhsin Kedîver, “Muhâkeme-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”, *Mohsen Kadivar Official Website* (04 Eylül 2019).

⁵²¹ Bkz. Selman, *Vehmü Kırâatü’l Mensiyye*, 212-215.

⁵²² Mansûrî, “İmamet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr”.

ihtimalleri bulunduğundan onların sözlerinin diğer fakihlerden pek bir farkı kalmamaktadır. Dolayısıyla, onun ismet sıfatı hakkındaki görüşleri de tutarsızdır.⁵²³

“Ulemâ-i Ebrâr” teorisinin içsel tutarsızlığını gösteren önemli başka bir husus, bu teorinin bir yandan Şîî kimliğini Sünnilikten müstakil bir mezhep ve anlayış biçimi olarak muhafaza edilmesini vurgularken, öte yandan da nas, ismet ve gayb ilmi gibi imamların metafizik vasıflarını inkârı etmesiyle bu bağımsızlığı ve kimliği korumaya imkân bırakmamasıdır. Bu anlayış pratik olarak mezhebin reddi anlamına gelmektedir.⁵²⁴

Kedîver nazarından Ehl-i beyti diğerlerinden ayrıcalıklı kılan onların beşer üstü otoriteleri değildir. Onları ayrıcalıklı kılan İslam’ın diğer rivâyetlerine karşı (Sahâbî Rivâyeti=Ehl-i Sünnet) Ehl-i beyt rivâyetinin (İslam’ın Alevi rivâyetinin) üstün olması ve önceliğe sahip olmasıdır. Fakat, diğer bir Şîî müellife göre “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinde Ehl-i beyt imamlarının herhangi bir ayrıcalığı bulunmamakla birlikte imamları diğer mezheplerin âlimlerinden ayıran herhangi bir özelliği de yoktur. Buna göre imâmet meselesinde Şîilik ile diğer İslam mezhepleri arasındaki ayırım, imamların insanüstü makamlarından kaynaklanmadığında Şîilik ve Ehl-i Sünnet diye bir ayırımdan bahsetmek mümkün değildir. Bu ise Şîî mezhebinin asıl hüviyetini kaybetmesi anlamına gelmektedir. Çünkü, Şîiliği diğer İslam mezheplerinden ayıran husus şüphesiz geleneksel imâmet düşüncesidir.⁵²⁵

“Ulemâ-i Ebrâr” teorisinde öne sürülen önermelerin Şîî-İmâmiyye mezhebinin zati ve zorunlu bazı yönleri ile çatıştığı ve bunları geçersiz kıldığı için mezkûr önermelerin

⁵²³ Selman, *Vehmü Kıvâatü'l Mensiyye*, 214; Kedîver açısından hatanın oluşmasının önündeki en büyük engel ilimdir ve Ulemâ-i Ebrâr olarak imamlar bu ilmin en yüksek beşerî mertebesine sahip olmuşlardır. İmamların sözlerinin sahihliği, onların zatından değil muhtevalarının doğruluğundandır. Bkz. Kedîver, “Muhâkeme-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr” (04 Eylül 2019).

⁵²⁴ Mansûrî, “İmâmet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr”; Hamidiye’ye göre Kedîver, beşer üstü kabul ettiği vasıfları imam için reddettiğinde kâmil insan kavramını da reddetmiş olacaktır. Bu durumda onun imâmet hakkındaki görüşü İmâmiyye’den farklılaşacaktır. Çünkü İmâmiyye Şîa’sı, imamı, kâmil insan olarak görmektedir. Hamidiye’ye göre kâmil insan ismet sıfatına sahip olan, melekle konuşan, gizli olanlara bilgisi olan ve şeriatin korunması için Allah tarafından tayin edilen kimsedir. Bkz. Hamidiye, “Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmâmet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî”, 109.

⁵²⁵ Selman, *Vehmü Kıvâatü'l Mensiyye*, 211, 212; Alipûr vehid de bu hususa dikkat çekmiştir. Ona göre Kedîver Şîiliği diğer mezheplerden ayıran zati unsurlarını nefyederek mezhebin kimliğini ortadan kaldırmış ve Şîa mezhebi için belirli ve kabul edilebilir bir ayırıcı özellik sunmamıştır. Bu esasların inkâr edilmesiyle Şîiliğin kimliği ortadan kaybolur. Kedîver’in; ilahi nasb ve nas yerine zikrettiği önceki imamının tayini, ismet yerine takva, gaybî ilim yerine zikrettiği iktisabî ilim ve imamların efdal olmaları gibi nitelikler mezhebin zati ve ayrıcalıklı unsurlarını teşkil edemez. Çünkü bu hususlar diğer İslam mezhepleri tarafından da benimsenmiştir. Böyle olunca da mezhebin müstakil hüviyetinden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endîşî*, 189, 190.

reddedilmesi gerektiğini düşünen Ahmed Selman, imamların sayısının on iki ile sınırlanması yanında mehdilik inancı ekseninde de Kedîver’i tenkit etmiştir.

Buna göre “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesinde, İmâmiyye’nin benimsediği anlamda bir Mehdilik inancından bahsetmek mümkün değildir. Kedîver, Mehdi inancını Ehl-i beyt soyundan birinin ahir zamanda adaleti yayması olarak açıklamış ve ayrıntıları ile ilgili bilgilerin kesin bilgi ifade etmediğini beyan etmiştir. Selman, bu düşüncenin İmâmiyye’nin düşüncesiyle örtüşmediğini ifade eder. Ona göre on ikinci imam olan Muhammed el-Mehdi’nin varlığını (gaybette olmasını) ve imâmetini inkâr eden iman dairesinden çıkmaktadır.⁵²⁶

Şîî mezhebinin kimliğinin izale edilmesi ve hüviyetinin yok olması eleştirilerine Kedîver’in nazarından bakıldığında yapıcı olduğu söylenemez. Çünkü Kedîver, kendi iddiasını Şia’nın asıl inancı olarak tanıtmış ve “Ulemâ-i Ebrâr” tezini Şîî mezhebinin zaman içerisinde imâmet esaslarında tekâmülî bir süreç geçirdiği hipotezine bina etmiştir. Daha önce de zikredildiği gibi ona göre özellikle hicri üçüncü asırdan sonra Şîî mezhebinin esaslarında ciddi dönüşümler meydana gelmiştir. Şîî mezhebinin zati unsurlarında ve kimliğinde meydana gelen bu değişim beşerî anlayışın beşer üstü anlayışa dönüşümü olarak açıklanmıştır. Bu durumda onun izale ettiği şey Şia’nın kimliği değil imamlar için ilahî nasb, nas, ismet ve ledün ilmini zaruri gören geleneksel anlayış olacaktır.

Kedîver’in Şîî mezhebinin tekâmülü iddiası da Şîî müellif Hasan Alipûr vehid tarafından eleştirilmiştir. O, bu iddianın Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî’den iktibas edildiğini ifade ederek tamamını reddetmiştir. Alipûr vehid, bu iddiaları Şîî-İmami geleneği açısından şu şekilde incelenmiştir:

Birincisi, Şîî mezhebinin esasında ilahî bir ekol olmasıdır. Tekâmül iddiası ise beşerî ekoller için geçerli olan bir durumdur. Dolayısıyla onun iddiası en baştan geçersiz olacaktır. Bununla birlikte, Şîî mezhebinin esaslarında tekâmül meydana geldiği iddiası kurucuları ve takipçileri açısından ayrı ayrı incelenmelidir. Bu tekâmül ya mezhebin kurucu üyeleri olan imamlar tarafından meydana gelmiş ya da mezhebin takipçileri tarafından meydana gelmiştir. Kedîver, bu hususu açıklamadan mezhebin tekâmülünden

⁵²⁶ Selman, *Vehmü Kırâatü’l Mensiyye*, 213.

bahsetmiştir. Alipûr Vehid'e göre mezhebin, kurucu üyeleri tarafından dönüşüme uğraması söz konusu olamaz. Çünkü, bu mezhep ilahî bir ekoldür ve ilahî öğretiler değişmezdir. Ancak, mezhebin takipçilerine bakılarak tekâmül iddiasında bulunulabilir. Bu durum şu iki açıdan gerçekleşebilir: Ya mezhebin öğretileri takipçilere tedricen ulaşmış, ya da birtakım dış etkenler bu öğretilerin takipçilere ulaşılmasını engellemiştir. Bu iki husus göz önünde bulundurulduğunda takipçiler açısından tekâmül yaşandığı söylenebilir. Kedîver'in tekâmül iddiasınının zayıf noktalarından biri bu hususları göz ardı etmesidir.

Kedîver ve iktibasta bulunduğu Müderrisî Tabâtabâî, mezhebin takipçileri (muhatapları) açısından meydana gelen tekâmülü mezhebin esaslarında meydana gelen tekâmül olarak yorumlamışlardır. Onlar Şîî mezhebinin fikri temellerinin gelişimini dikkate almadan muhatapların farklı görüşlerini dikkate almışlardır. Dolayısıyla, iddialarının ilahî olduğunu ileri süren bir ekolün öğretileri, takipçileri açısından değil kurucuları (sahipleri) ve temel metinleri açısından değerlendirilmelidir. Kedîver, takipçiler tarafından ortaya çıkan birtakım itikadî ihtilafları mezhebin aslında meydana gelen dönüşüm olarak değerlendirmiştir. Bu açıdan onun yaptığı şey mezhebin istihalesinden başka bir şey değildir. Ayrıca, Kedîver ve Müderrisî Tabâtabâî kendi ön kabullerini mezhebin esaslarına dayatmışlardır. Onlara göre mezhebin sabit herhangi bir esası bulunmamaktadır. Nitekim tekâmül iddialarını ilk beş asırda imamların ashabı ve onlarla çağdaş Şîîlerin telakkilerine dayandırmışlardır. Alipur Vehid'e göre onlar hakikate karşı Ehl-i Sünnetin imâmet meselesinde yaptığı gibi realiteyi baz almışlardır. Başka bir deyişle, dış dünyada meydana gelenleri hakikat kabul etmişler daha sonra dini metinlerden kendi iddialarına göre istidlâlde bulunmuşlardır. Ona göre Ehl-i Sünnet ekolü imâmet meselesinde Kur'ân ve sünneti göz ardı ederek realiteyi öncelemiştir. Son olarak, Alipûr Vehid'e göre Kedîver Şîî araştırmalarında Ignác Goldziher ve Joseph Schacht gibi oryantalistlerin yöntemini benimsemiştir. Nitekim, Schacht da İslam fikhının tarihi süreç içerisinde oluştuğunu ve gerçeğinin olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.⁵²⁷

⁵²⁷ Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 181-187.

SONUÇ

Ulemâ-i Ebrâr nazariyesi, Kedîver'in ortaya koyduğu şekliyle, Hz. Peygamber'den sonra imâmetin Ehl-i beyt imamları ile devam ettiğini iddia etmekle birlikte imamlar için beşerî sıfatlar dediği nas, ilim ve takva ilkeleri üzerine kuruludur. Bu nazariyede imamın nas ile tayin edilmesi geleneksel Şîî düşüncesinin aksine ilk imamın Hz. Peygamber tarafından, diğer imamların ise bir önceki imam tarafından tayin edildiği anlamına gelmektedir. İmamlar bu nazariyede diğer âlimler gibi bilgi edinmekte içtihat ve istidlalde bulunmaktadır. Onlar, dönemlerinin en âlim şahısları olup ilimleri ledünnî değil iktisabîdir. Ehl-i beyt imamları ismet sıfatına sahip olmasalar da takva başta olmak üzere Kur'ani faziletler bakımından insanların önderleridir. Bununla, onların ihtiyarî olarak masiyet, hata ve unutkanlıktan kaçındıkları kastedilmiştir. Bu vasıflarla Ehl-i beyt imamları, Kuran ve Sünnetten sonra dini bilginin birer kaynağı olarak açıklanmış ve sözleri de hüccet kabul edilmiştir.

Kedîver'in bu nazariyesine yönelik en yapıcı eleştiri, içsel tutarsızlık barındırdığı ithamıdır. Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin ilkelerinin içsel tutarlılıktan yoksun olduğu belirtilmiştir. Allah tarafından tayin edilmeyen, masum olmayan ve iktisabî ilme sahip olan bir imamın sözlerinin hüccet olması ve hiç hata işlememiş olması teorinin içsel tutarsızlığını gösteren hususlar olarak açıklanabilir. Ayrıca, İmâmiyye'nin geleneksel imâmet düşüncesinde imamlara verilen vasıfların inkâr edilmesi, Şîî mezhebinin kimliğinin izale edilmesi anlamına gelecektir. Şîî müelliflere göre, imamların beşer üstü vasıfları olmadan diğer İslamî mezheplerden farklı olarak Şîîlik diye bir mezhepten bahsetmek mümkün değildir.

Kedîver, Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin Şîî-İmâmiyye'nin ilk ve asıl imâmet inancı olduğunu savunmaktadır. O, unutulmuş imâmet inancı olarak takdim ettiği bu nazariyeyi, bazı istidlallerle ispat etmeye çalışmıştır.

İlk olarak Kedîver, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in sözlerini ihtiva eden metinlerden bazı örnekler zikretmiş ve bu metinlerden yola çıkarak imamların imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimsediklerini dile getirmiştir. O, ilk Şîî kaynaklar olarak bilinen bu kaynakların imâmet konusunda beşerî anlayışı tanıttığını iddia etse de Kedîver'in bu nazariyesini eleştirenler, aynı kaynaklardan onun iddiasının hilafına birtakım rivâyetleri

naklederek bu iddiasını reddetmişlerdir. Bu hususta Kedîver, dini metinlere karşı, taraflı ve seçici davranmakla suçlanmıştır.

Kedîver, ilk Şiîler olarak bilinen bazı isimleri de zikretmiş ve imâmet konusunda beşerî yaklaşım dediği bu nazariyeyi onlara isnat etmiştir. Ancak, bu nazariyeyi eleştirenler tarafından da işaret edildiği gibi mezkûr isimlerin bizzat kendilerinden bu iddiaya yönelik herhangi bir delil gösterilmediği için bu iddia temelsiz olacaktır.

Ulemâ-i Ebrâr nazariyesi imamların ashabının imâmet anlayışı olarak da öne sürülmüştür. İmamları sadece dindar ve takvalı âlimler olarak gören imamların ashabının bu anlayışı ilk dönemlerde Şiî-İmâmiyye'nin hâkim imâmet anlayışını oluşturmuş ve imamlar da bu anlayışı teyit etmiştir. Ulemâ-i Ebrâr rivâyetinde İmam Cafer es-Sâdık'ın, sahâbisi olan Abdullah b. Ebî Ya'fur'un Ulemâ-i Ebrâr görüşünü desteklemesi bunun bir delili olarak zikredilmiştir. Kedîver'in, bu rivâyet dışında imamların ashabının dilinden herhangi bir şey nakletmemesine karşı onun nazariyesini eleştiren Şiî araştırmacılar, imamların ashabından bazı rivâyetleri zikrederek onun bu iddiasını da reddetmişlerdir. İbn-i Ebî Ya'fur'un nakletmiş olduğu rivâyetlerin incelenmesi sonucunda imâmet hakkındaki görüşü Kedîver'in iddiasının hilafına olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, Ulemâ-i Ebrâr kavramlarının, Kedîver'in iddiasının aksine imamların beşer üstü vasıflarının reddine yönelik bir ima barındırmadığı belirtilmiştir. Buna göre "Âlim" kavramı ilk dönemlerde Şiîler tarafından bugün anlaşıldığından farklı anlamda kullanılmıştır. İlk dönemlerde "Âlim" kavramı ile sadece imamlar kastedilmiş ve bu kavramla "Tahdis" gibi onların beşer üstü vasıfları ispat edilmeye çalışılmıştır. "Ebrâr" kavramının da ismetle eşdeğer bir konumu ifade ettiği belirtilmiştir. Bu konu ile ilgili Kedîver, kavramların gelişimini ve tarihsel bağlamını dikkate almadığı için eleştirilmiştir.

Kedîver, ilk dönemlerde imâmet konusunda beşerî anlayışın hâkim olduğunu ispat etmek için gelenekçi Şiî âlimlerden getirdiği şahitler, ilk dönemlerde imâmet konusunda meydana gelen ihtilaflara değinmektedir. Bu şahitlerin, ilk dönemlerde Şiîler arasında imamların bazı vasıflarında ihtilafların meydana geldiğini gösterse de İmâmiyye'nin hâkim anlayışını temsil etmedikleri söylenmiştir. Buna göre bu ihtilaflar veya ilk dönemlerde imamların bazı beşer üstü sıfatlarının inkâr edilmesi beşer üstü sıfatlarının tamamının inkâr edildiği anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla Kedîver, bu konu ile ilgili mezkûr âlimlerin sözlerini bağlamından kopuk bir şekilde naklettiği için mevcut

ihtilafları genellemeci bir tavırla ele alıp kişisel ön yargılarının etkisinde kalması neticesinde şahitler hakkında bir takım mantıksal hatalar içeren istidlaller yapmakla itham edilmiştir.

Kedîver, Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin temsilcileri olarak tanıttığı isimlerden bu iddiasına yönelik bizzat onların dilinden herhangi bir şey nakletmemiş, konu ile ilgili daha çok ilk dönemlerde Şîî âlimler arasında gulûv ve taksir ekseninde meydana gelen tarihsel tartışmalar ve bunun sonucunda ortaya çıkan ihtilafları referans almıştır. Burada, Müfevvida tarafından Mukassıra olarak nitelendirilen Kum âlimlerinin en önemli temsilci olarak tanıtıldığı söylenebilir. İmamlara atfedilen bazı beşer üstü sıfatları inkâr ettikleri için Kum âlimleri bu şekilde isimlendirilmiştir. Halbuki taksir ile suçlanan ve imâmet konusunda beşerî yaklaşımı esas aldığı iddia edilen Kum âlimlerinin düşüncesi Kedîver tarafından hicri üçüncü ve dördüncü yüzyılın hâkim Şîî imâmet düşüncesi olarak öne sürülmüştür.

Kedîver'in beşer üstü sıfatları inkâr etmesinde, Kum âlimlerinin taksir ile suçlanması ve bu ithamdan hareketle gulûv hakkında sahip olduğu görüşü etkili olmuştur. Buna göre imamlara nispet edilen her türlü beşer üstü anlayış gulûv ile denk tutulmuştur.

Kedîver'in bu iddiasını eleştiren müellifler açısından, manası çarpıtılan gulûv kavramının imamların ilahî nasb, nas, ismet ve ledün ilmi gibi beşer üstü sıfatlarıyla hiçbir ilişkisi olmadığı gibi Kum âlimlerinin gulûv karşıtı olmaları da imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimsedikleri veya beşer üstü anlayışı reddettikleri anlamına gelmeyecektir. Çünkü, Kum âlimleri sehiv konusunda olduğu gibi bazı konularda gerçekten tefrite gitmişlerdir, fakat onların bu tavrının, imamların diğer sıfatlarını inkâr ettiklerini göstermediği belirtilmiştir. Kum ekolünün imâmetle ilgili görüşü ayrıca araştırılması gereken bir konudur. Bir veya iki örnekten hareketle bu konu hakkında yapılan yorumlar isabetli olmayacaktır.

Kedîver'in Ulemâ-i Ebrâr nazariyesini benimseyen âlimlerle ilgili iddiaları doğru kabul edilse bile bu âlimlerle ilgili getirdiği delillerden, nazariyenin ilk dönemlerde Şîa'nın hâkim imâmet anlayışını temsil ettiği sonucunun çıkmayacağı da belirtilmiştir.

Kedîver'in ulaştığı bu sonuçlarda Kelam metodolojisinin de etkisi olduğunu söylemek gerekir. Kedîver, inanç sahasında yalnızca kesin aklî ve naklî delillerin muteber olduğunu

ve zan ifade eden haberlerin itikadî değeri olmadığını kabul etmektedir. Ona göre İmâmiyye'nin geleneksel imâmet anlayışının esasları olan ilahî tayin, nas, ismet ve ledünnî ilim gibi beşer üstü sıfatlar hiçbir Kur'an âyetiyle desteklenemeyeceği gibi bu konuları ispat eden mütevâtir hadisler de mevcut değildir. İmamların beşer üstü vasıfları gâli fırkalar tarafından uydurulan haberlere dayanmaktadır. Müfevvida gibi gâli fırkaların Şiî hadis külliyyatına yapmış oldukları operasyonlar göz önüne alındığında, bu konuda mevcut olan rivâyetlere aksi ispatlanmadıkça itibar edilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Buna karşı Şiî müellifler, imamların beşer üstü vasıflarının Kur'an âyetleri ve sahih rivâyetlerle ispat edildiğini ileri sürmüşlerdir. Fakat, her ne kadar bu âyetlerin imamlara beşer üstü vasıfları ispat ettiği iddia edilse de âyetlerden getirilen deliller açıkça bu vasıfları imamlara isnat etmek yerine daha çok Şiî ulemânın rivâyetler ışığında bu âyetlerden çıkarımlarına dayanmaktadır. Dolayısıyla, imamların beşer üstü sıfatlarının Şiî rivâyet kaynaklarında yer alan haberlere dayandığı söylenebilir. İmamların beşer üstü sıfatlarının kabul edilip edilmemesi bu sıfatları içeren Şiî rivâyetlerin sahih veya gayri sahih kabul edilmesine bağlıdır.

Kedîver'in metodolojisiyle ilgili başka bir husus itikadi meseleler arasında mutlak ve şartlı vacip ayrımı yapmasıdır. Mutlak vacip, Allah inancı ve nübüvvet gibi herkesin inanması gereken hususlardır. Şartlı vacip ise daha çok itikadî meselelerin ayrıntıları ile alakalı olup kişide bu hususlarla ilgili kesin ilim hasıl olursa ancak inanmak vacip olur. Bu ayrımın onun için önemi Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin küçük yaşta imâmet, imâmetin verasetle devam etmesi, imamların sayısının on ikiye hasredilmesi ve gaybet gibi meseleler hakkında ortaya koyduğu inkâr içermeyen tevakkuf tavrında belirginleşmektedir. Aslında, Kedîver'in mutlak-şartlı vacip ayrımı yapması ve yukarıdaki hususlarda inkâr etmeksizin tevakkuf etmesi, onun tekfir edilme tehlikesinin önünü kapatma ve Şiîlik içinde kendine yer açma çabası anlamına geldiği söylenebilir. Nitekim Kedîver, Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin Şiî ve Caferî geleneğine ait bir nazariye olduğunu vurgulamıştır.

Ulemâ-i Ebrâr nazariyesi üzerine yapılan eleştiriler bu nazariyenin geleneksel İmâmiyye düşüncesi açısından kabul edilebilirliğini teorik olarak zorlaştırmaktadır. Fakat bu durum, herhangi bir nedenden dolayı geleneksel düşünceden uzaklaşmış veya uzaklaşmaya meyilli olan Şiî müntesipler için imâmet inancına alternatif bir yaklaşımı teşkil etmediği veya etmeyeceği anlamına gelmemektedir.

KAYNAKÇA

- Âgâ Büzürg-i Tahrânî. *ez-Zerî'a ilâ teşânifi's-Şi'a*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-edva', 3. Basım, 1983.
- Ahmedyân, Said. "İşkâliyatü'l Bahsi'l İlmî: Cevle fi Efkârî Kediver Ve İntikadâtihî". çev. Seyyid Hasan Matar. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 106-110.
- Alemiyân, Ali Ekber. "Nakd-ı Sohanân-ı Muhsin Kediver". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'*; *Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 65-68. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006. https://kadivar.com/wp-content/uploads/2006/09/%D8%A7%D9%93%D9%8A%D9%8A%D9%86%D9%87_%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%87.pdf
- Alemiyân, Ali Ekber. "Nakdi Kediver fi Fehmihi el-İmame ve'l Vilâye". çev. Seyyid Hasan el-Haşimî. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 99-104.
- 'Alevî, Seyyid Muhammed Hasan. "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum". *Ma'arif-ı Aklî* 6/2 (19) (1390 hş.), 163-202.
- 'Alevî, Seyyid Muhammed Hasan. "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme". *Ma'arif-ı Aklî* 8/2 (27) (1392 hş.), 111-150.
- Algar, Hamid. "Bahrülulûm-i Tabâtabâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/519-520. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Algar, Hamid. "Bihbehânî, Muhammed Bâkır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/143. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Alipûr Vehid, Hasan. *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî: Bâzhânî İntikadi Nev Endişî-i Dr. Muhsin Kediver der Havza-i Şia Şinâsî*. Kum: Defter-i Neşr-i Ma'ârif, 1. Basım, 1394hş.
- Askerî, Seyyid Murtazâ. *Muqaddimetü Mir'âtü'l-'ukûl fi şerhi aḥbâri âli'r-resûl*. 2 Cilt. Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1372 hş.
- Bahrânî, Kemâlüddîn Meysem b. Ali el-. *Kavâidü'l-Merâm fi İlmi'l Kelâm*. thk. Enmâr Mâad el-Muzaffer. Kerbela: el-Utbetü'l Hüseyniyye el-Mukaddese, 1. Basım, 2013.
- Bâkırî, Ekber. *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr ber Esâs-ı Didgâh-ı Ashab-ı İcmâ-ı İmameyn-i Sâdıkeyin*. Kum: Dânişgâh-ı Edyân ve Mezâhip=Dinler ve Mezhepler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Bâkırî, Ekber vd. "Nass ber İmame-i E'imme-i Ehl-i Beyt ez Menzer-i Ashab-ı İcmâ-ı İmameyn-i Sâdıkeyin". *Pejûheşnâme-i İmamiye = Journal of Imamiyyah Studies* 5/10 (Mart 2020), 62-89.
- Bihbehânî, Âgâ Seyyid Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel. *el-Fevâ'idü'r Ricaliyye*. İsfahan: Mektebetü Ehli'l-Beyt, ts.
- Bihbehânî, Âgâ Seyyid Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel. *Ta'lîka 'alâ Minhâci'l-makâl*. İsfahan: Mektebetü Ehli'l-Beyt, ts.
- Boynukalın, Mehmet. "Sehiv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/317-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Bilay Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Bulut, Halil İbrahim - Gül, Özkan. "İmâmiyye Şia'sında İlmü'l-İmâm İnancı". *Marife* 5/1 (2005), 75-92.
- Cebrâilî, Muhammed Safar. "el-İmame fi's-Seyrûretî't-Târîhiyye, Tatavvüratı Nazariyyeti el-İmame". çev. Seyyid Hasan Matar. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 40-57.

- Cebrâilî, Muhammed Safar. “Endiše-i İmamet der Gozer-i Tarih”. *Kitab-ı Nakd* 38 (1385 hş.), 175-194.
- Cevâdî Amulî, Âyetullah Abdullah. “Mûcize Bûden-i Makâm-ı İmamet”. *Ruznâme-i Keyhân* (14 Aralık 2008), 14.
- Corbin, H. - Hizmetli, Sabri. “Şîilikte Velâyet Kavramı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1-4 (1983), 717-726.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevakıf (Mevakıf Şerhi)*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2015.
- Çelebi, İlyas. “Lutuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/239-241. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Çelebi, İlyas - Topaloğlu, Bekir. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Efrahte, Muhammet Hüseyin. “Pedidâr Şenâsî Caygâh-ı İmamet ve Makamât İmamân der Akaid-i Abdullah b. Ebi Ya’fur”. *Faslnâme-i İmamet Pejûhî* 3/11 (2013), 163-206.
- Emiroğlu, İbrahim. *Mantık yanlışları*. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım, 2004.
- Ensârî, Hasan Ferheng. “Âya İbn-i Gadâiri Mu’tekid be Nazariye-i İmamân be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr Bûd?” *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Nisan 2016. Erişim 11 Mayıs 2023. <https://ansari.kateban.com/post/2765>
- Ensârî, Hasan Ferheng. “Donbale-i Nakd-ı Makale-i Kırâat-ı Ferâmûş Şode-i Âka-yi Kedîver: Meşâhiy-i Kum”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Mayıs 2017. Erişim 05 Aralık 2022. <http://ansari.kateban.com/post/3237>
- Ensârî, Hasan Ferheng. “İbn-i Cüneyd İskafî ve Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Nisan 2017. Erişim 06 Aralık 2022. <http://ansari.kateban.com/post/3213>
- Ensârî, Hasan Ferheng. “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmûş Naşod (1): Berresi Tehavvül-i Endiše-i İmamet ez İbn-i Ebi Ya’fur ta Muhammed b. Yakub Küleynî”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Mart 2016. Erişim 05 Mayıs 2023. <https://ansari.kateban.com/post/2755>
- Ensârî, Hasan Ferheng. “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmûş Naşod (2)”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Nisan 2016. Erişim 05 Aralık 2022. <https://ansari.kateban.com/post/2757>
- Ensârî, Hasan Ferheng. “Nakd-ı Kutâh-ı ber Matlab-ı ez Câneb-i Âkay-i Kedîver der Bâre-i Ulemâ-i Ebrâr”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Ocak 2017. Erişim 05 Aralık 2022. <http://ansari.kateban.com/post/3083>
- Ensârî, Hasan Ferheng. “Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihi: Der Hâşiye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihi* (blog), Haziran 2008. Erişim 05 Aralık 2022. <http://ansari.kateban.com/post/1386>
- Ensârî, Şeyh Murtaza. *Ferâ'idü'l-uşûl (er-Risâle)*. thk. Lecnetü't-Tahkiki't-Türâsi's Şeyh el-'Azam. 3 Cilt. Kum: Mecma'u'l-Fikri'l-İslâmî, 23. Basım, 1438 h.
- Faryâb, Muhammed Hüseyin. *İsmet-i İmam der Tarih-i Tefekkür-i İmâmiye ta Pâyân-ı Karn-ı Pencum-i Hicrî*. Kum: Müessesesi-i Amûzeşî ve Pejûheşî İmam Hümeynî, 1. Basım, 1390 hş.
- Fazlî, Abdul Hâdi. *Hulâsatü'l-İlmi'l Kelâm*. Kum: Müessesetü Dâiretü'l-Maârifî'l Fikhi'l-İslâmî, 3. Basım, 2007.
- Fazlî, Abdul Hâdi. *Usûlu'l-Hadis*. Beyrut: Müessesetü Ümmülkurâ li't-Tahkik ve'n-Neşr, 3. Basım, 1421h.

- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “Gadîr-i Hum”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/279-280. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslam Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. *İmamiyye Şiası*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “İsnâaşeriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/142-147. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Gencî, Ekber. “Pîşîne-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Devrân-ı Ahîr”. *Radio Zamañeh* (blog), 1387 hş. Erişim 10 Mayıs 2023. https://zamaaneh.com/idea/2008/11/post_434.html
- Gölpınarlı, Abdülbâkiy. *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*. İstanbul: Der Yayınları, 2007.
- Gülpâyigânî, Ali Rabbanî. “el-İmame fi Fikri’ş Şii: Nakdi Nazariyatı’ş Şeyh Muhsin Kediver”. çev. Seyyid Hasan Matar. *Nusûs el-Mu’asıra* 5/19 (2010), 59-72.
- Gülpâyigânî, Ali Rabbanî. “Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şiî”. *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 94-105. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoiyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.
- Hac Hüseyinî, Murtaza - Fuladger, Semine. “Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr ez Didgâh-i Kur’an ve Ahâdis”. *Faslname-i Kuranî Kevser* 39 (2011), 77-92.
- Hamidiye, Behzad. “Mükevvinatü’l İmame: Mutalaatü’n Nakdiyye fi Utruheti Kediver”. çev. Seyyid Hasan Matar el-Haşimî. *Nusûs el-Mu’asıra* 5/20 (2010), 78-108.
- Hamidiye, Behzad. “Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî”. *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 105-124. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoiyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.
- Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kediver (1)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6047* (27 Aralık 2006), 2.
- Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kediver (2)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6048* (28 Aralık 2006), 2.
- Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kediver (3)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6049* (30 Aralık 2006), 2.
- Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kediver (4)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6050* (01 Ocak 2007), 2.
- Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kediver (5)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6051* (02 Ocak 2007), 2.
- Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kediver (6)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6052* (03 Ocak 2007), 2.
- Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kediver (7)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6053* (04 Ocak 2007), 2.
- Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kediver (8)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6054* (06 Ocak 2007), 2.
- Harrânî, Ebu Muhammed Hasan b. Şu’be. *Tuhefi’l- ‘ukûl*. Beyrut: Müessesetü’l a’lemi li’l Metbuât, 7. Basım, 2002.
- Hasenî, el-Hâaşim Ma’rûf. *el-Mevzuat fi’l-Âsâr ve’l-Ahbâr Arz ve Dirase*. Beyrut: Dâru’t-Te’âruf, 1987.

- Hashemi-Najafabadi, Adel. “Çağdaş İran’da Şiî İmamet Kavramı ve Liderlik: Dinî Modernistlerin Görüşleri = The Shi’i Concept of Imamate and Leadership in Contemporary Iran: The Case of Religious Modernists”. çev. Fatih Topaloğlu. *Turkish Journal of Shiite Studies* 1/2 (Aralık 2019), 338-356.
- Hillî, İbnü’l-Mutahhar. *Keşfü’l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi’l-İ’tikâd*. nşr. İbrâhim ez-Zencânî. Kum: İntişârât-ı Şükürî, 3. Basım, 1372.
- Hillî, İbnü’l-Mutahhar. *Minhâcü’l-Kerâme fî Ma’rifeti’l-İmâme*. thk. Abdurrahim Mübarak. Meşhed: İntişârât-ı Tasu’a, 1. Basım, 1379 hş.
- Hûî, Âyetullâh Ebü’l-Kâsım b. Alî Ekber b. Hâşim Mûsevî. *Mevsû’atü’l-İmam el-Hûî*. 50 Cilt. Müessesetü el-Hûî el-İslâmî, 4. Basım, 2009.
- Hûî, Âyetullâh Ebü’l-Kâsım b. Alî Ekber b. Hâşim Mûsevî. *Mu’cemü ricâli’l-hadîs*. 24 Cilt. Necef: Müessesetü’l-İmam el-Hûî el-İslâmiyye, ts.
- Hüseyniyan Mukaddem, Hüseyin. “Nakş-ı Nevbahtîyan der Pişbord-ı Efkârı Şîa”. *Târih-i İslâm der Âyine-i Pejûhiş* 2/5 (2005 m /1384 h ş.), 63-100.
- Hüseyniyan Mukaddem, Hüseyin. “Nevbahtî Ailesinin Şiî Düşüncenin Gelişimindeki Etkisi”. çev. Şahin Ahmetoğlu. *Turkish Journal of Shiite Studies* 1/1 (2019), 95-117.
- İbn-i Gadâirî, Ahmed b. Hüseyin b. Ubeydullah el- Bağdadî. *er-Rical*. thk. Seyyid Muhammed Rıza el-Hüseyinî el-Celâlî. Kum: Dâru’l-Hadîs, 1., 1422 h.
- İbn-i Hazm. *el-Fasl (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2017.
- İbnü’n-Nedîm, Ebü’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya’kûb İshâk. *el-Fihrist*. ed. Abdulkadir Coşkun. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2019.
- İlhan, Avni. “Gaybet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/410-412. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- İlhan, Avni. “Şîa’da Usulü’l-Din”. *Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. 409-433. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1. Basım, 1993. http://isamveri.org/pdfdrgr/D025224/1993/1993_ILHANA.pdf
- İsmâilî, Zebihullah. “el-İmame, el-Adale, el-Aklaniyye: Nakdü Akvalü’ş Şeyh Kediver Havle’l İmame”. çev. Seyyid Hasan Haşimi. *Nusûs el-Mu’asıra* 5/19 (2010), 73-87.
- İsmâilî, Zebihullah. “İmamet, Adalet, Aklaniyet: Nakdi ber Goftar-ı Muhsin Kedîver der Bâreyi İmamet”. *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 146-154. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoiyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.
- Kadivar, Mohsen. “Biography”. *Official Website of Mohsen Kadivar*. 2011. Erişim 10 Kasım 2022. <https://english.kadivar.com/biography-mohsen-kadivar/>, <https://ar.kadivar.com/%d8%a7%d9%84%d8%b3%db%8c%d8%b1%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%b0%d8%a7%d8%aa%d9%8a%d8%a9/>, Erişim 11 Ekim 2022. <https://kadivar.com/14504/>
- Kalemdârân el-Kummî, Hayder Ali. *Ṭarîkatü’n-Necât min Şerri’l Gulât*. çev. Sa’d Rüstem. PDF: Aqeedeh Farsça Web Sitesi, 1. Basım, 2011. Erişim 02 Kasım 2022. https://aqeedeh.com/book_files/pdf/ar/tariq-alnajat-min-shar-algolat-Ar-PDF.pdf

- Kalemdârân, Hayder Ali. *Râh-ı Necât ez Şerr-i Ğulât*. PDF: Aqeedeh Farsça Web Sitesi, 1390 hş. Erişim 02 Kasım 2022. https://aqeedeh.com/book_files/pdf/fa/rahe-nejat-as-share-gholat-kamel-PDF.pdf
- Kandemir, M. Yaşar. "Hadis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/27-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Karahan, Abdullah. "Şia'nın Dört Muteber Rical Kitabı". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 13/3 (2008), 309-329.
- Kartaloğlu, Habib. "Evâilü'l-Makâlât Adlı Eseri Bağlamında Şeyh Müfid'in İmamet Anlayışı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/31 (2015), 45-59.
- Kartaloğlu, Habib. "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (Şubat 2011), 193-216.
- Kâşifü'l-gıtâ', Muhammed Hüseyin b. Alî b. Rızâ en-Necefî. *Aşlü'ş-Şî'a ve Uşûlühâ*. Beyrut: Darü'l-Edva', 1. Basım, 1410h.
- Kaya, İsmail. *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiilik*. İstanbul: Elvan Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Kedîver, Muhsin. "Bâzhânî Teşeyyu' 1". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 18-24. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006. https://kadivar.com/wp-content/uploads/2006/09/%D8%A7%D9%93%D9%8A%D9%8A%D9%86%D9%87_%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%87.pdf
- Kedîver, Muhsin. "Bâzhânî Teşeyyu' 2". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 24-29. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006. https://kadivar.com/wp-content/uploads/2006/09/%D8%A7%D9%93%D9%8A%D9%8A%D9%86%D9%87_%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%87.pdf
- Kedîver, Muhsin. "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî". *Official Website of Mohsen Kadivar*. 2006. Erişim 18 Kasım 2022. <https://kadivar.com/2251/>
- Kedîver, Muhsin. "Câygâh-ı Hadis-i Gadîr-i Hum der Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr". *Mohsen Kadivar Official Website*. 23 Kasım 2012. Erişim 03 Kasım 2022. <https://kadivar.com/9886/>
- Kedîver, Muhsin. "Çerâ Teşeyyu', Kodâm Teşeyyu'". *Official Website of Mohsen Kadivar*. 26 Ekim 2005. Erişim 08 Aralık 2022. <https://kadivar.com/2261/>
- Kedîver, Muhsin. "Çerâ Teşeyyu', Kodâm Teşeyyu'". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 13-18. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006. https://kadivar.com/wp-content/uploads/2006/09/%D8%A7%D9%93%D9%8A%D9%8A%D9%86%D9%87_%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%87.pdf
- Kedîver, Muhsin. "el-kırâatü'l-Mensiyye: i'adetü kırâatî Nazariyyetü Ulemâ'l Ebrâr (el-Fahmu'l Evveli li'l İslami'ş Şii li Asli'l İmame)". çev. Hasan Ali Haşimî. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 11-53.
- Kedîver, Muhsin. *el-Kırâatü'l-Mensiyye: İ'adetü Kırâatî Nazariyyetü el-E'immetü İснааşer Ulemâ'l Ebrâr ve Erba' Makalâtü Uhrâ*. çev. Sa'd Rüstem. Beyrut: el-İntişâru'l-'Arabî, 1. Basım, 2011.

- Kedîver, Muhsin. “Gûne Şenasî Teşeyyu‘-ı Muasır”. *Mohsen Kadivar Official Website*. 19 Ağustos 2019. Erişim 03 Kasım 2022. <https://kadivar.com/17379/>
- Kedîver, Muhsin. “İdâme-i Nübüvvet Münhâyi Vahiy”. *Official Website of Mohsen Kadivar*. 13 Aralık 2005. Erişim 08 Aralık 2022. <https://kadivar.com/5836/>
- Kedîver, Muhsin. “İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?” *Mohsen Kadivar Official Website*. 05 Eylül 2019. Erişim 12 Aralık 2022. <https://kadivar.com/17429/>
- Kedîver, Muhsin. “İ‘adetü Kırrâatî Mefhumi ‘el-İmame’ fi Devi’n Nozeti’l Hüseyniyye”. çev. Sa‘d Rüstem. *el-Kırrâatü’l-Mensiyye: İ‘adetü Kırrâatî Nazariyyetü el-E‘immetü İснаaşer Ulemâ’l Ebrâr ve Erba‘ Makalâtü Uhrâ*. 107-137. Beyrut: el-İntişâru’l-‘Arabî, 1. Basım, 2011.
- Kedîver, Muhsin. “Kırrâat-ı Ferâmûş Şode: Bâzhânî-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”. *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 37-58. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006. https://kadivar.com/wp-content/uploads/2006/09/%D8%A7%D9%93%D9%8A%D9%8A%D9%86%D9%87_%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%87.pdf
- Kedîver, Muhsin. “Kırrâat-ı Ferâmûş Şode: Bâzhânî-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”. *Medrese* 1/3 (1385 hş.), 92-102.
- Kedîver, Muhsin. “Muhâkeme-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”. *Mohsen Kadivar Official Website*. 04 Eylül 2019. Erişim 30 Mart 2023. <https://kadivar.com/17422/>
- Kedîver, Muhsin. “Şahes Haye Bâzhânî-i Teşeyyu’”. *Official Website of Mohsen Kadivar*. 13 Aralık 2005. Erişim 08 Aralık 2022. <https://kadivar.com/5832/>
- Kedîver, Muhsin. “Tabaka Bendi-i İ‘tikâdât-ı Dinî”. *Medrese* 2/5 (1385 hş.), 21-26.
- Kedîver, Muhsin. “Tağiri Şâkela-i Aslî Teşeyyu’ der Karn-ı Sevvom”. *Official Website of Mohsen Kadivar*. 13 Aralık 2005. Erişim 08 Aralık 2022. <https://kadivar.com/5838/>
- Kedîver, Muhsin. “Teammülât fi’l-Meşâdiri’l-‘Aķâ’idi’d-Dîniyye”. çev. Sa‘d Rüstem. *el-Kırrâatü’l-Mensiyye: İ‘adetü Kırrâatî Nazariyyetü el-E‘immetü İснаaşer Ulemâ’l Ebrâr ve Erba‘ Makalâtü Uhrâ*. 137-167. Beyrut: el-İntişâru’l-‘Arabî, 1. Basım, 2011.
- Kedîver, Muhsin. “Teammül-i der Menâbî-i İ‘tikâdî”. Tahran: Hüseyniye-Yi İrşad, Sohenrani-I Şebi 23 Mâh-I Mobarak-I Ramazân. *Mohsen Kadivar Official Website*. 1393hş. Erişim 06 Ekim 2022. <https://kadivar.com/208/>
- Kedîver, Muhsin. “Tovzîh-i ber ‘Pîşîne-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Devrân-ı Ahîr’”. *Mohsen Kadivar Resmi Web Sitesi* (blog), 29 Kasım 2008. <https://kadivar.com/2967/>
- Kedîver, Muhsin. “Ulemâ-i Ebrâr: Metn-i Sohenrani Dânişgâh-ı A & M Teksas”. *Mohsen Kadivar Official Website*. Aralık 2016. Erişim 10 Mayıs 2023. <https://kadivar.com/15757/>, <https://kadivar.com/wp-content/uploads/2017/01/%DA%A9%D8%AF%DB%8C%D9%88%D8%B1-%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%B1.pdf>
- Keşşî, Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz. *Ricâli’l-Keşşî*. nşr. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. Beyrut: Müessesetü’l-A‘lemi li’l-Metbua’t, 1. Basım, 2009.
- Kobak, Said. “Muhammed Bâkır el-Meclisî’nin Mir’âtü’l-‘Ukûl Adlı Eserindeki Hadis Şerhçiliği”. *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2022), 357-392.

- Konteratî, Abbas. “Ulemâ-i Ebrâr ya E’imme-i Ethâr”. *ShiaStudy.ir*. Ocak 2022. Erişim 28 Şubat 2023. <http://www.shiastudy.ir/%D8%B4%DB%8C%D8%B9%D9%87-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%B3%DB%8C/%D9%85%D8%AA%DA%A9%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86-%D8%B4%DB%8C%D8%B9%D9%87/%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%8A-%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%B1-%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D8%A6%D9%85%D9%87-%D8%A7%D8%B7%D9%87%D8%A7%D8%B1>
- Kurbânî Zerrin, Reza. “Didgâhâye Gadâîrî ve İbn-i Gadâîrî Derbâre-i Makamât-ı İmamân ba Negâh-ı İntikadî be Kırâat-ı Gayri İlahî ez İmamet”. *Faslname-i İmamet Pejûhî* 3/11 (2013 m /1392 hş.), 207-234.
- Kurtuluş, Rıza. “Muntazırî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2/317-319. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Kutluay, İbrahim. “Şîa’ da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü”. *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 17/1 (2017), 29-50.
- Küleynî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kûb b. İshâk. *el-Uşûl mine’l-Kâfî*. nşr. Ali Ekber el-Gaffârî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’s Sa’b-Dâru’t Te’aruf, 4. Basım, 1401.
- Mâmekânî, Abdullah. *Tenkihu’l-Makâl fi Marifeti İlmi’r-Rical*. Necef: Matba’atü’l-Murtazaviyye, 1349h.
- Mansûrî, Abbas Ali. “İmâmet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr: Nazariye-i Hatir, Zarurî ama na Müseccem”. *3danet.ir* (blog), 2019. Erişim 28 Şubat 2023. <https://3danet.ir/%D9%86%D9%82%D8%AF-%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%B1/>
- Maviş, Nezir. “Şîa-İmâmiyye’nin Muhaddes ve Mütevessim Kavramlarına Bakışı”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 415-440.
- Meclisî, Muhammed Bâkır. *Mir’atü’l-’Ukûl fi Şerhi Aḥbâri Âli’r-Resûl*. 26 Cilt. Tahran: Dâru’l-Kütübî’l İslâmiyye, 3. Basım, 1370 hş.
- Meclisî, Muhammed Bâkır. *Bihârü’l-Envârî’l-Câmi’a li-Düreri Aḥbâri’l-E’immeti’l-Eḥâr*. 110 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, 2. Basım, 1983.
- Mekarim Şirazî, Ayetullah Uzma Nasır. *İnançlarımız (İtikad-ı Ma)*. çev. İsmail Bendiderya. İstanbul: Kevser Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Mervî, Ahmed - Mustafavî, Seyyid Hasan. “Delâil-i Aklî ve Nâklî İlm-i Gayb-ı İmamân-ı Mâsum”. *Kabesât* 17/63 (1391hş), 5-36.
- Meşkür, Cevad. *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*. çev. M. Mahfuz Söylemez vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2011.
- Modarressi, Hossein. *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shī’te Literature*. Oxford: Oneworld, 2003.
- Modarressi Tabataba’i, Hossein. *Crisis and Consolidation in The Formative Period of Shi’ite Islam: Abū Ja’far ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to İmāmīte Shī’ite Thought*. Princeton, N.J: Darwin Press, 1993.
- Muhtarî, Reza. “Der ’Ademi İntisab-ı Ketab-i Ḥaḳā’ıku’l-İmân be Şehîd-i Sâni”. *Kitabhâne-i Tahassusî Tarih-i İslam ve İran Web Sitesi*. 18 Ekim 2006. Erişim 08 Haziran 2023. [https://historylib.com/articles/768/%D8%AF%D8%B1+%D8%B9%D8%AF%D9%85+%D8%B5%D8%AD%D8%AA+%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%B3%D8%A7%D8%A8+%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8+%D8%AD%](https://historylib.com/articles/768/%D8%AF%D8%B1+%D8%B9%D8%AF%D9%85+%D8%B5%D8%AD%D8%AA+%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%B3%D8%A7%D8%A8+%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8+%D8%AD%88)

- D9%82%D8%A7%D8%A6%D9%82+%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%8A
%D9%85%D8%A7%D9%86+%D8%A8%D9%87+%D8%B4%D9%87%D9%8
A%D8%AF+%D8%AB%D8%A7%D9%86%D9%8A
- Murtazâ, Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyin b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerif el-. *el-İntişâr limâ İnfere-det bihi el-İmamiye*. thk. Seyyid Hüseyin Burûcirdî. 2 Cilt. Kum: Müessesesi-i İlmî Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1441 h.
- Müderrişî Tabâtabâî, Seyyid Hüseyin. *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül: Nazari ber Tatavvur-ı Mebâni-i Fikrî-i Teşeyyu' der Se Karn-ı Nohost*. çev. Haşim İzedpenâh. Tahran: İntişârât-ı Kevir, 8. Basım, 1389 hş.
- Müderrişî Tabâtabâî, Seyyid Hüseyin. *Mukaddime-i ber Fıkh-ı Şi'a*. çev. Muhammed Âsîf Fikret. Meşhed: Bünyad-ı Pejûheşhay-i İslâmî Âsitân-ı Kuds-ı Razavî, 1. Basım, 1368 hş.
- Nasirî, Ali. *Hadis İlimlerine Giriş (Aşınayî Bâ Ulumî Hadis)*. ed. Yusuf Tazegün. çev. Muhammet Mehti Turan. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Necâşî, Ahmed b. Alî b. Ahmed b. Abbâs el-Esedî. *Ricâlü'n-Necâşî (Fihrisü esmâ'î muşannifi'ş-Şi'a)*. thk. Seyyid Musa eş-Şebirî ez-Zencânî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 6. Basım, 1418 h.
- Nesirî, Mehdi. "el-İmame fi'l-Kitabi ve's-Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver". çev. Hasan el-Haşimî. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 58-75.
- Nesirî, Mehdi. "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'*; *Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 71-84. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.
- Nesirî, Mehdi. "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret". *Mevuud* 63 ve 64 (16 Nisan 2009), 28-32 ve 60-64.
- Onat, Hasan. "Şiî İmâmet Nazariyesi (Küleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1-2 (1992), 89-110.
- Öz, Mustafa. "Bihârü'l-Envâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/139-141. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Öz, Mustafa. "Gâliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/333-337. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öz, Mustafa. "İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/345-348. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Öz, Mustafa. "Keysâniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/362-364. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Öz, Mustafa. "Meclisî, Muhammed Bâkır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/253-255. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Öz, Mustafa. "Müfevvida". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öz, Mustafa. "Şehîd-i Sâni". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/440-441. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özel, Ahmet. "Ensârî, Şeyh Murtaza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/254. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Radi, Seyyid Şerif. *Nehcü'l-Belâğa*. thk. Şeyh Kays Behcet el-Attar. Kum: Müessesetü'r-Rafed li'l-Metbu'at, 1. Basım, 2010.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Seyyid el-Kilânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1961.

- Râzî, Fahrüddin. *et-Tefsîrû'l-kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1. Basım, 1981.
- Reyşehrî, Muhammed. *Mevsû'âtü'l-İmam 'Alî b. Ebî Tâlib fi'l-Kitab ve's-Sünne Ve't-Tarih*. Kum: Dâru'l-Hadis, 1. Basım, 1421 h.
- Rezâî, Muhammed Cafer. “Ulemâ-i Ebrâr: Şerhü'l-Mefhum fi Fedai't-Tiyarati'l-Fikriyyeti li Ashabi'l E'mme”. çev. Seyyid Hasan Matar. *Nusus el-Muasıra Dergisi*. 25 Aralık 2017. Erişim 30 Ocak 2023. <https://nosos.net/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%B1/>
- Rezâî, Muhammed Cevâd. “el-Kırâatü'z-Za'ifetü li't Tarihi't-Teşeyyu”. çev. Ferkad el-Cezairî. *Nusus el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 11-39.
- Rezâî, Muhammed Cevâd. “Kejhânî Tarih-i Teşeyyu”. *Medrese* 2/4 (2006), 49-56.
- Rezâî, Muhammed Muhammed. “Hefvatü'n Nakidin: Keraatü'n Nakdiyyeti li Ara'i Kediver havle'l- İmame ve't-Tarih”. çev. Menal Bakır. *Nusus el-Mu'asıra* 3/10 (2007), 219-227.
- Rezâî, Muhammed Muhammed. “Tahlil-i der Bâre-i (Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî)”. *Kelâm-i İslâmî* 11/57 (2006), 21-31.
- Rezâî, Muhammed Muhammed. “Tahlil-i der Bâre-i 'Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseyinî’”. *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 124-128. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.
- Rezâî, Muhammed Ca'fer - Safari Furuşanî, Ni'metullah. “Tebyin-i Ma'na-i Istılah-ı Ulemâ-i Ebrâr ba Te'kid ber ceryânât-i Fikrî Ashab”. *Faslnâme-i İlmî-Pejûhî Endişe-i Nevin-i Dinî* 8/31 (2013), 63-78.
- Rıza'l-Muzaffer, Muhammed. *Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*. çev. Abdülbâkîy Gölpınarlı. İstanbul: Zaman Yayınları, 1978.
- Sadrzâde, Muhammed. “Caygâh-ı İmamet der İslâm: Nakdi Sohanân-ı Muhsin Kediver”. *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 85-95. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.
- Sadrzâde, Muhammed. “Mevki'ul İmame fi'l İslam: Nakdi Utruhati's Şeyh Muhsin Kediver”. çev. Seyyid Hasan Matar. *Nusus el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 87-98.
- Safari, Mehran. *İran'da Dini Aydının Değişim Söylemi (1997-2014) Mohsin Kediver Örneği*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Saffâr, Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan. *Beşâ'irü'd-derecât*. thk. Mirza Hasan Kûçebâgî. Tahran: Menşuratü'l-a'lemi, 1404h.
- Sâlihî Necefâbâdî, Ni'metullah. *Ğulüv: Derâmed-i ber Efkâr ve Akaid-i Ğaliyan der Din*. Tahran: İntişârât-ı Kevir, 1. Basım, 1384 hş.
- Selman, Ahmed. *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye: Muhakemetü'l ilmiyye li Nazariyyeti Ulemâ-i Ebrâr*. Beyrut: Dâru'l-Velâ', 2. Basım, 2018.
- Seyyid Razî. *Nehcü'l Belağa İmam Ali'nin Hutbeleri, Mektupları Hikmetli Sözleri*. çev. Kadri Çelik. thk. Seyyid Ali Hüseyinî Buhtî. İstanbul: Kevser Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Sofuoğlu, Cemal. “Gadir-i Hum Meselesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (1983), 461-470.
- Sofuoğlu, M. Cemal. “el-Kâfi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/148. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Subhanî Tebrizî, Ca'fer. *Velâyet-i Teşrû ve Tekvinî der Kur'ân-ı Mecid*. Kum: Müessesesi-i İmam-ı Sadık, 2. Basım, 1385hş.
- Subhî, Ahmed Mahmud. *Nazariyyetü'l-İmame Leda's-Şiati'l-İsnâaşeriyye : Tahlilu'l Felsefi li'l-Akîde*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabîyye, 1991.
- Süleymaniyân, Mustafa - Ali Nakî, Ca'fer. "Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt". *Faslnâme-i İlmî-Tahassusî İslâm Pejûhân* 5/11 (2019 m /1398 hş.), 19-42.
- Şehîd-i Sâni, Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el-Cübaî el-Âmilî. *Hakâ'iku'l-İmân*. thk. Seyyid Mehdi Recai. Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzma el-Mer'eşi en-Necefî el-Âmme, 1. Basım, 1409h.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *El-Milel ve'n-nihal: dinler, mezhepler ve felsefi sistemler tarihi*. ed. Mehmet Dalkılıç. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera, 5. baskı., 2019.
- Şerîf el-Murtazâ, Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn. *ez-Zahîre fi 'ilmi'l-keâm*. thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 3. Basım, 1431.
- Şeyh Müfid. "'Ademu Sehvi'n Nebî'". *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*. thk. Şeyh Mehdi Necef. Kum: el-Mu'temerü'l-'âlemî li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1. Basım, 1413 h.
- Şeyh Müfid. *el-Emâlî*. thk. Hüseyin Üstad Veli - Ali Ekber Gaffârî. Beyrut: Dâru'l-Müfid, 2. Basım, 1993.
- Şeyh Müfid. "el-İrşad c. 2". *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*. thk. Müessesetü Âli'l-Beyt li İhyai't-Türâs. Kum: el-Mu'temerü'l-'âlemî li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1. Basım, 1413 h.
- Şeyh Müfid. "el-Mesâ'ilü's-Sereviyye". *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*. thk. Sâib Abdul Hamit. Kum: el-Mu'temerü'l-'âlemî li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1. Basım, 1413 h.
- Şeyh Müfid. "en-Nüketü'l-İ'tikâdiyye". *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*. Kum: el-Mu'temerü'l-'âlemî li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1413 h.
- Şeyh Müfid. "Evâ'ilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât". *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*. thk. İbrâhim el-Ensari. Kum: el-Mu'temerü'l-'âlemî li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1. Basım, 1413 h.
- Şeyh Müfid. "Taşîhu'l-İ'tikâd (Şerhu 'akâ'idi's-Şadûk)". *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*. thk. Hüseyin Dergâhî. Kum: el-Mu'temerü'l-'âlemî li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1. Basım, 1413 h.
- Şeyh Sadûk. *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me*. thk. Ali Ekber el-Gaffârî. 2 Cilt. Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 5. Basım, 1429 h.
- Şeyh Sadûk. *Me'âni'l-Ahbâr*. nşr. Muhammed Mehdi Seyyid Hasan el-Harsân. Necef: Matba'atü'l-Hayderiyye, 1971.
- Şeyh Sadûk. *Risâletü'l-i'tikâdî'l-İmâmiyye (Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları)*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978.
- Şeyh Sadûk. "Risâletü'l-İ'tikâdât (Kitâbü'l-İ'tikâdât)". *Muşannefât-ı Şeyh Müfid*. thk. 'İsam Abdu's Seyyid. Kum: el-Mu'temerü'l-'âlemî li Elfıyyeti eş-Şeyh el-Müfid, 1. Basım, 1413 h.
- Şeyh Sadûk. *İlelü's-Şerâ'i'*. Beyrut: Dâru'l Murtaza, 1. Basım, 2006.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. *Men lâ Yağduruhü'l-Fakîh*. thk. Ali Ekber el-Gaffârî. 4 Cilt. Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 5. Basım, 1429 h.

- Tabâtabâî, Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin. *El-Mizân fi Tefsir 'il-Kur'an*. 20 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l a'lemi li'l Metbu'at, 1. Basım, 1997.
- Tabâtabâî, Allâme Muhammed Hüseyin. *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia (Şi'a der İslâm)*. çev. Kadir Akaras - Abbas Akyüz. İstanbul: Kevser Yayınları, 4. Basım, 2009.
- Tabâtabâî, es-Seyyid Muhammed Hüseyin. *El-Mizan fi Tefsir 'il-Kur'an (Mizan Tefsiri)*. çev. Vahdettin İnce. 20 Cilt. İstanbul: Kevser Yayınları, 2001.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 2. Basım, 1971.
- Tabersî, Ebi Mansur Ahmed b. Ali. *el-İhticâc*. 2 Cilt. Kum: İntişârât-ı Şerif er-Radî, 1. Basım, 1380hş.
- Temîmî, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Muhammed el-Kādî. *Şerhu'l-Ahbâr fi Fezâ'ili'l-E'immeti'l-Ahâr*. thk. Seyyid Muhammed el-Hüseyin el-Celâlî. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 2. Basım, 1431 h.
- Tıgılı, Asiye. *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*. İstanbul: Mana Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Tıgılı, Asiye. "Peygamberlik inancına Şii - İsnâaşerî Yaklaşım". *Vahiy ve Peygamberlik*. 427-470. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Topgül, Muhammed Enes. "Keşşî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2/45-47. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Turabî Komşei, Ekber. "İbn-i Kibbe Razi (Mütekellim-i Celîlü'l-Kadr)". *Kelâm-ı İslamî* 6/21 (1376 hş.), 133-137.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *el-Fihrist (Fihristü't-Tûsî)*. thk. Cevâd el-Kayyûmî. Müessesetü Neşri'l-fukahâ, 2. Basım, 1422h.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *el-İkhtisâd Fîmâ Yecibü 'Ale'l 'İbâd*. thk. Seyyid Muhammed Kâzım Musevî. Kum: Merkezu Nûrû'l-Envâr fi İhya' Bihâri'l-Envâr, 1. Basım, 1430h.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*. thk. Cevvâd el-Kayyumî el-İsfahanî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l İslâmî, 1. Basım, 1427 h.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen. "İmâmet Risâlesi". çev. Hasan Onat. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1-4 (1996), 179-191.
- Türkoğlu, Ahmad Jawid. "Şii İslâmı'nın Şekillenme Döneminde Kriz ve Konsolidasyon: Ebu Cafer İbn Qiba El-Razi ve Şii İmâmet Düşüncesine Katkısı". *İran Araştırmaları Merkezi (İRÂM CENTER)*. Erişim 27 Ekim 2022. <https://iramcenter.org/sii-islaminin-sekillenme-doneminde-kriz-ve-konsolidasyon/>
- Uyar, Mazlum. "İbnü'l-Cüneyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/5-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ünügür, Peyman. "III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şia'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı". *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 7-8 (2018), 283-325.
- Ünügür, Peyman. *Şia'da Metin Tenkidi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Üstün, İsmail Safa. "Velâyet-i Fakîh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/19-22. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Üzüm, İlyas. "İsnâaşeriyye (Kelâm)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/147-149. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Üzüm, İlyas. “Kütüb-i Erbaa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/4-6. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Gulûv”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/192-195. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yurdağür, Metin. “Hatm-i Nübüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/477-479. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- “Abdülkerîm Sürûş: Tefâvüt-i Teşeyyu’ ve Tesennün”. haz. Ferhengsâz. *YouTube*. Yayın Tarihi 05 Aralık 2021. Erişim 05 Mayıs 2023. <https://www.youtube.com/watch?v=G5V5ymawkSM>
- Şiilik Araştırmaları. “Araştırmacı: Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabatabaî”, 23 Eylül 2014. Erişim 12 Aralık 2022. <http://siilikarastirmalari.blogspot.com/2014/09/arastirmac-seyyid-huseyin-muderrisi.html>
- “Cımbızlama safsatası”. *Vikipedi*, 25 Ocak 2023. Erişim 11 Mayıs 2023. https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=C%C4%B1mb%C4%B1zlama_safsatas%C4%B1&oldid=29128570
- “Hossein Modarressi”. *Wikipedia*, 08 Temmuz 2022. Erişim 12 Aralık 2022. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Hossein_Modarressi&oldid=1097118746
- Princeton University. “Hossein Modarressi | Department of Near Eastern Studies”. 14 Ağustos 2020. Erişim 27 Ekim 2022. <https://web.archive.org/web/20200814175516/https://nes.princeton.edu/people/hossein-modarressi>
- Wikishia. “İbn Qiba Al-Razi”. Erişim 27 Ekim 2022. https://en.wikishia.net/view/Ibn_Qiba_al-Razi
- Wikishia. “Men lâ yahduruhü’l-fakîh”. 2021. Erişim 25 Ekim 2022. [https://tr.wikishia.net/view/Men_La_Yahduruhu%27l_Fakih_\(kitap\)](https://tr.wikishia.net/view/Men_La_Yahduruhu%27l_Fakih_(kitap))
- “Mohsen Kadivar”. *Wikipedia*, 28 Ekim 2022. Erişim 13 Ekim 2022. https://en.wikipedia.org/wiki/Mohsen_Kadivar, https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D8%B3%D9%86_%DA%A9%D8%AF%DB%8C%D9%88%D8%B1
- Duke University. “Mohsen Kadivar”. Erişim 10 Mayıs 2023. <https://scholars.duke.edu/display/per4151292>
- Duke Research & Innovation. “Mohsen Kadivar Profile”. Erişim 10 Kasım 2022. <https://research.duke.edu/profile/mohsen-kadivar>
- “Tefâvüt-ı Şia ve Sünni ez Nazar-ı Abdülkerîm Sürûş”. haz. Dobâre Fikir Konîm. *YouTube*. Yayın Tarihi 06 Nisan 2022. Erişim 05 Mayıs 2023. <https://www.youtube.com/watch?v=vprnW9HGevs>
- “Ulemâ-i Ebrâr-Mohsen Kadivar”. haz. Mohsen Kadivar. *YouTube*. Yayın Tarihi 02 Ocak 2017. 11 Ekim 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=LXwVtauRIyI>
- <https://fa.wikishia.net>. “Velâyet-i Tekvinî”. Erişim 16 Şubat 2023. https://fa.wikishia.net/view/%D9%88%D9%84%D8%A7%DB%8C%D8%AA_%D8%AA%DA%A9%D9%88%DB%8C%D9%86%DB%8C
- <https://fa.wikishia.net>. “Velâyet-i Teşrîî”. Erişim 16 Şubat 2023. https://fa.wikishia.net/view/%D9%88%D9%84%D8%A7%DB%8C%D8%AA_%D8%AA%D8%B4%D8%B1%DB%8C%D8%B9%DB%8C