

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

ZEYDİYYE FIRKASI VE TEKFİR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Halenur DEMİR

**Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU

AĞUSTOS – 2017

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

ZEYDİYYE FIRKASI VE TEKFİR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Halenur DEMİR (147213025)

Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlâk kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyân ederim.

Halenur DEMİR

Ağustos 2017



ÖNSÖZ

Müslümanların tartışmasız otorite kabul ettikleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefat etmesinden sonra, İslâm toplumunda başta halifenin belirlenmesi meselesi olmak üzere bazı ihtilâflı konular meydana gelmiştir. Bu ihtilâflar ilk iki halife döneminde toplumda yıkıcı etkiler meydana getirmemekle birlikte sonraki dönemlerde yaşanan sorunlar birçok sahabînin hayatını kaybetmesiyle sonuçlanmıştır.

Mezhepler Tarihi alanındaki çalışmalarda mezheplerin teşekkülüne etki eden olaylar bağlamında ele alınan konularda da görüldüğü üzere, Müslümanlar arasında meydana gelen toplumsal ve siyasî ihtilâflar firkalaşmaya neden olduğu gibi bazı dînî meseleleri de tartışma konusu hâline getirmiştir. Özellikle siyasî karışıklıklardan sonra tartışılmaya başlayan iman-amel ilişkisi, amelin imana dâhil edilip edilemeyeceği, buna bağlı olarak büyük günah işleyenin durumu gibi meseleler, ilk olarak Hâricîler tarafından söz konusu edilen 'tekfir' kavramını ortaya çıkarmıştır.

Kişi veya grupları küfürle itham etmenin tehlikelerine dair başta Hz. Peygamber'den olmak üzere birçok İslâm âliminden rivayetler gelmiştir. Buna rağmen ilk dönemlerden günümüze kadar tekfir mekanizması kullanılmış ve küfürle itham edilen kişilerin öldürülmesine dayanan sonuçlar doğurmuştur. Bu bakımdan çok hassas bir konu olan tekfir meselesinde mezheplerin duruşu önem arz etmektedir.

Ehl-i Beyt'e karşı tutumları sebebiyle Emevîlere karşı ayaklanan Zeyd b. Ali'ye (122/740) tâbi olanlardan müteşekkil Zeydiyye, Şîa bünyesindeki fırkalardandır. Bu çalışmada öncelikle Zeydiyye'nin Zeyd b. Ali ile birlikte ortaya çıkışı ve tarihsel süreçteki durumu ele alınmış, inanç esasları incelenmiştir. Bundan sonra ilk dönem mezheplerindeki iman-amel ilişkisi çerçevesinde şekillenen tekfir tartışmaları ele alınarak tekfir mevzusuna giriş yapılmıştır. Son olarak Zeydiyye'nin iman-küfür tanımları bağlamında tekfir düşüncesi ele alınmıştır. Onların bu konuya bakışları genel olarak diğer mezhepler tarafından da tekfire başvurulduğu görülen imamet, büyük günah meselesi ve te'vil konuları çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmayı vesile kılarak, öncelikle ilim yolculuğum boyunca hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan en büyük duacım olan aileme, her türlü ilmi çalışmamızda tecrübelerinden istifade ettiğimiz ve bizlere duyduğu güven ile manevi desteğini her zaman hissettiğimiz değerli hocam Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU'na, ilmi birikimlerinden her daim ve bu tez sebebiyle de istifade ettiğim Feyza AYAZ ve Zehra DEMİR'e, çalışmam süresince tüm eziyetime katlanan ve maddi manevi yardımlarını esirgemeyen yol arkadaşım Emeti ÇALIŞKAN'a, kıymetli yorum ve tavsiyeleriyle bu çalışmaya katkıda bulunan Yrd. Doç. Dr. Mehmet SEVER'e, ilmi mülahazalarıyla çalışmalarımda bana yol gösteren danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU'na şükranlarımı sunarım.

Halenur DEMİR

Yalova 2017

İÇİNDEKİLER

| | |
|---|------|
| ÖNSÖZ..... | i |
| İÇİNDEKİLER | iii |
| KISALTMALAR | vi |
| Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti | vii |
| Yalova University Insitute of Social Sciences Master's Thesis Abstract..... | viii |
| GİRİŞ: ARAŞTIRMANIN KONUSU, GAYESİ, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI. 1 | |
| 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI | 2 |
| 2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI..... | 3 |
| BİRİNCİ BÖLÜM: ZEYDİYYE VE İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ | 7 |
| 1. ZEYDİLİĞİ ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİM SÜRECİ..... | 8 |
| 1.1. İmam Zeyd b. Ali | 8 |
| 1.2. Zeyd B. Ali'nin Ayaklanması ve Zeydiyye'nin Doğuşu | 9 |
| 1.3. Zeyd B. Ali'den Sonra Zeydî Hareketler | 14 |
| 1.3.1. Zeydî Fırkalar | 17 |
| 1.3.1.1. Cârûdiyye..... | 17 |
| 1.3.1.2. Süleymâniyye/Cerîriyye | 18 |
| 1.3.1.3. Sâlihiyye/Bütriyye | 19 |
| 1.3.1.4. Kâsımiyye | 20 |
| 1.3.1.5. Hâdeviyye | 22 |

| | |
|---|-----------|
| 1.3.1.6. Nuaymiyye..... | 23 |
| 1.3.1.7. Ya'kûbiyye | 23 |
| 2. ZEYDİYYE'NİN İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ..... | 24 |
| 2.1. Tevhid | 26 |
| 2.2. Adl..... | 27 |
| 2.3. el-Va'd ve'l-Vaîd | 29 |
| 2.4. İmâmet | 30 |
| 2.5. el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker | 33 |
| İKİNCİ BÖLÜM: ZEYDİYYE VE DİĞER MEZHEPLERDE TEKFİR | 35 |
| 1. İMAN VE KÜFÜR BAĞLAMINDA TEKFİR | 36 |
| 1.1. İmanın Tanımı ve Mâhiyeti..... | 36 |
| 1.1.1. İmanın Muhtevasına Dair Getirilen Deliler..... | 38 |
| 1.2. Küfrün Tanımı ve Mâhiyeti | 42 |
| 1.2.1. Küfür Çeşitleri..... | 44 |
| 1.2.2. Küfürle Yakın Anlamalı Kavramlar..... | 45 |
| 1.3. Tekfir Meselesinin Ortaya Çıkışı..... | 47 |
| 2. İLK DÖNEM İSLAM MEZHEPLERİNDE TEKFİR..... | 49 |
| 2.1. Hâricîlerde Tekfir..... | 50 |
| 2.2. Mürcie'de Tekfir | 52 |
| 2.3. Mu'tezile'de Tekfir | 54 |
| 2.4. Ehl-i Sünnet'te Tekfir..... | 56 |
| 2.5. Şîa'da Tekfir..... | 58 |

| | |
|--|-----------|
| 3. ZEYDİYYE'DE TEKFİR ANLAYIŞI..... | 59 |
| 3.1. Zeydiyye'ye Göre İman Kavramı | 60 |
| 3.2. Zeydiyye'ye Göre Küfür Kavramı..... | 62 |
| 3.3. Tekfir Mevzuları | 63 |
| SONUÇ..... | 69 |
| KAYNAKÇA | 72 |
| ÖZGEÇMİŞ..... | 79 |



KISALTMALAR

- b.** : Bin veya İbn
Bkz. : Bakınız
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Çev. : Çeviren
Hız. : Hazreti
İSAM : İslâm Araştırmaları Merkezi
muh. : Muhakkik
M. Ü. : Marmara Üniversitesi
ö. : Ölüm Tarihi
s. : Sayfa
s.a.v. : Sallallâhu ‘aleyhi ve sellem
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
ty. : Tarihsiz
yy : Yüzyıl

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

| | |
|---|--|
| Tezin Başlığı: Zeydiyye Fırkası ve Tekfir | |
| Tezin Yazarı: Halenur DEMİR | Danışman: Yrd. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU |
| Kabul Tarihi: 23.08.2017 | Sayfa Sayısı: VIII + 79 |
| Anabilimdalı: Temel İslam Bilimleri | Bilimdalı: Temel İslam Bilimleri |
| <p>Hiz. Peygamber'in (s.a.v) vefatının hemen akabinde ortaya çıkan birtakım siyasî ve toplumsal değişimler bu dönemde çeşitli fikir ayrılıklarının doğmasına sebep olmuştur. Bu farklılaşma, zaman içerisinde dinî alana taşınarak itikâdî boyut kazanmış ve farklı mezheplerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda varlık gösteren gruplardan biri de siyasî fikhî ve itikâdî bir mezhep olarak karşımıza çıkan Zeydiyye'dir. İmamet anlayışı olarak Şîa'ya, bazı itikâdî görüşleri itibariyle de Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'ye yakın görülmesi, bu mezhebin tekfir meselesine yaklaşımını önemli hale getirmiştir.</p> <p>Çalışmanın birinci bölümünde, Zeydiyye mezhebinin doğuşu, Zeydî fırkalar ve Zeydiyye mezhebinin itikâdî görüşleri hakkında bir araştırma yapılarak, mezhebin gelişim süreci incelenmiştir. İkinci bölümde ise, genel olarak 'iman' ve 'tekfir' kavramları ele alınarak tekfir meselesinin gündeme gelmesinde etkili olan dinî ve siyasî sebepler üzerinde durulmuştur. Ardından ilk olarak Hâricîler tarafından kullanıldığı ifade edilen bu kavramın tarihi zemininin daha iyi anlaşılması amacıyla ilk dönem İslâm mezheplerindeki tekfir anlayışı ortaya konulmuştur. Son olarak çalışmanın ana konusunu oluşturan Zeydiyye mezhebinin tekfir meselesine olan yaklaşımı ele alınmıştır.</p> | |
| Anahtar kelimeler: Tekfir, Zeydiyye, iman, küfür. | |

Yalova University Insitute of Social Sciences Master's Thesis Abstract

| | |
|---|---|
| Thesis Title: Sect of Zaidiyya and Takfir | |
| Thesis Author: Halenur DEMİR | Advisor: Yrd. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU |
| Date of Acceptance: 23.08.2017 | Total Number of Pages: VIII + 79 |
| Department: Basic Islamic Sciences | Field of Study: Basic Islamic Sciences |
| <p>Some political and social changes which happened soon after the decease of The Prophet (s.a.v) caused many disagreements to grow at that period. This differentiation became about belief over time by placing within religion and prepared a ground for different sectarians to emerge. One of the groups within this context is Zaidiyya which is a political jurisprudence and belief sectarian. Approach of this sectarian to the issue of takfir (unbeliever declaration) is important since it is close to Shi'a in terms of leadership thought and to Ehl-I Sunnet and Mu'tazila in terms of some belief thoughts.</p> <p>In the first part of the study, the developmental process of the sect has been examined by conducting a research of the birth of Zaidi sect, Zaidi branches and Zaidi faith views. In the second chapter, the concepts of 'faith' and 'takfir' are discussed in general and religious and political reasons which are effective in the coming of the takfir subject are emphasized. Then, in order to better understand the historical background of this concept which was first used by Hawarij, the concept of Takfir in Islamic sects of the early period was researched. Finally, the approach of Zaidiyya sect, which constitutes the main point of the study, to the issue of Takfir is discussed.</p> | |
| Keywords: Takfir, Zaidiyya, belief, swear. | |

**GİRİŞ: ARAŞTIRMANIN KONUSU, GAYESİ, YÖNTEMİ VE
KAYNAKLARI**



1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Özellikle modern dönemde Asr-ı Saâdet diye bahsedilen Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatta olduğu İslâmiyet'in ilk yıllarında, Müslümanların ihtilafa düştükleri hususları çözümlenmeleri son derece kolay olmuştur. Bütün meselelerde olduğu gibi, dinî hususlarda da ortaya çıkan anlaşmazlıkların muhatabı bizzat Allah Resûlü (s.a.v.) olmuş ve sahâbenin sorularını cevaplayıp, akıllarındaki her türlü şüphe ve problemi ortadan kaldırmıştır. Onun (s.a.v.) ihtilafları ortadan kaldırmaya çalışırken yıkıcı değil yapıcı bir metot kullandığı bilinmekte ve bu konuyla ilgili örneklerde herhangi bir Müslümanı tekfir ettiğine rastlanmamaktadır.

“Mü'min diye bilinen biri hakkında kâfir hükmü vermek”¹ anlamına gelen tekfir, Asr-ı Saâdette rastlanılmayan bir hadise olmasına rağmen, Allah Resûlü'nün irtihâlden sonraki dönemlerde Müslüman toplumlarda varlık göstermiştir. Müslümanlar arasındaki söz konusu ihtilaflar sahâbe-i kiramın henüz hayatta olduğu zamanlarda başlamış ve günümüze kadar da devam etmiştir. Tekfir mevzuu başlangıçta şahsi ithamlarla ortaya çıkmakla birlikte, sonraki dönemlerde mezhepler arası ithamlar da söz konusu olmuştur. “Dinin aslî ve fer'î hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşler ve belirledikleri sistem”² olarak tanımlanan mezheplerin mensupları arasında söz konusu bu görüşlere binaen meydana gelen itham ve ihtilafların, zaman zaman tekfirlere dönüştüğü görülmüştür.

Mezhepler tarihi kaynaklarının çoğunda belirtildiğine göre tekfir hareketini ilk başlatan gurup kabul edilen Hâricîlerin, kendilerinden olmayanları tekfir etmesinin yanında, kendilerine mensup kimse veya kimseleri de tekfir ettiği bir vâkıdır.³ Bir kişi veya kesimi tekfir etme her ne kadar Hâricîler tarafından başlatılmışsa da, diğer mezhep mensuplarının da aynı hatayı tekrarladıkları kaynaklarda anlatılmaktadır. Bir kişi veya

¹ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Dârü'l-Meârif, Kahire ty., XLIII, 3899; Topaloğlu ve Çelebi, Bekir-İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 313.

² Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.216.

³ Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-, *el-Fark beyne'l-firak*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2005, s. 43.

düşünce grubunu tekfir eden mezhepler arasında ismi geçen⁴ zümrelerden biri de Zeydiyye olup, bu çalışmada Zeydî fırkalar ile Zeydiyye'nin iman ve tekfir anlayışı ele alınacaktır.

Çalışmada, Zeydiyye mezhebinin inanç esasları tekfir nokta-i nazarından ele alınmış, tekfir hareketleri bağlamında mezhepler arasındaki konumu tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu esnada, özel anlamda iman ve tekfir meselesi Zeydiyye özelinde incelenecek olmakla birlikte, mezhepleri birbirlerinden bağımsız değerlendirmek hataya götüreceğinden genel hatlarıyla diğer mezheplerin bu konu hakkındaki görüş ve tutumlarına da değinilecek ve mukayeseye zemin hazırlanacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Araştırmamızda öncelikle, Zeydiyye mezhebinin doğuşu ve gelişim süreci, bu süreçlerde öne çıkan isimler ve Zeydî fırkalar incelenmiş, inanç esaslarına yer verilmiştir. İkinci bölümde tekfir anlayışının izahına çalışılırken öncelikle “tekfir” meselesi açıklanmış, ortaya çıkış sebepleri ve zamanı incelenmiştir. Tekfir konusunu bir mezhep özelinde incelemeyen önce sırasıyla Havâric, Mürcie, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet mezheplerinin konuyla ilgili görüşleri alınmış, Şîa ise Zeydiliğin kendisinden doğduğu mezhep olması sebebiyle sona bırakılmıştır.

Şîa'nın tekfir hareketi açısından durumuna genel hatlarıyla değinildikten sonra, ilk bölümde ortaya çıkışı ve gelişim süreçleri anlatılan Zeydiyye'nin iman ve küfür tanımlamaları, mezhep içerisinde tekfirin söz konusu edildiği meseleler ele alınarak, Zeydiyye'de iman ve tekfir anlayışı meselesine açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

Bir grup yahut mezhep özelinde yapılan araştırmalarda, araştırma konusu olan grubun görüşlerinin sağlıklı bir şekilde tespit edilebilmesi için, o ekole ait kaynakların kullanılması gerekli olacağından dolayı, bu çalışmada da Zeydî kaynaklara başvurulmuştur. Bu kaynaklardan ilki, Zeydiyye'nin sistemleşmesinde önemli katkıları

⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, “Tekfir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XL, 350-356.

bulunan ve Zeydî imamlardan sayılan Kâsım b. İbrâhim er-Ressî'nin (ö. 246/860) risaleleridir. Bu çalışmada, Kâsım b. İbrâhim'e ait risaleler için, ona ait tüm risaleleri içerisinde bulunduran ve Abdulkerîm Ahmed Cedbân tarafından *Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kâsım b. İbrâhim er-Ressî* adıyla yayınlanan çalışma esas alınmıştır.⁵ Kâsım b. İbrâhim'e ait, *el-Usûlü'l-Hamse*, *el-Âlim ve'l-Vâfid*, *Tesbîtü'l-imâme*, *el-Adl ve't-Tevhîd* risalelerine başvurmak suretiyle istifade ettiğimiz bu eser, muhakkikin Kâsım b. İbrâhim'in hayatıyla ilgili verdiği bilgiler açısından da önem arz etmektedir.

Kâsım b. İbrâhim'in torunu ve Zeydiyye'nin önde gelen temsilcilerinden olan el-Hâdî ile'l-Hak Yahya b. Hüseyin'e (298/911) ait risaleler de bu çalışmanın başvuru kaynaklarındandır. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî tarafından tahkik edilerek *Mecmûu Resâil*⁶ adıyla yayınlanan eserde, Yahya b. Hüseyin'e ait yirmi dört risale bulunmaktadır. Çalışmamızda, söz konusu eserde yer alan *Kitâbu fîhi Ma'rifetullâhi*, *Cevâbu li ehli San'a alâ kitâbi ketebûhu ileyhi inde kudûmihi'l-Beled*, *Kitâbu'l-Menzileti beyne'l-Menziletayn*, *Kitâbu Usûli'd-Dîn* risalelerine başvurulmuştur.

Bu eserlerin dışında, Humeyd b. Ahmed el-Muhallî'ye (652/1254) ait *Hadâiku'l-verdiyye fî menâkıbı eimmeti'z-Zeydiyye*⁷ isimli eser Zeydî imamların biyografilerini içermesi bakımından önemli Zeydî kaynaklardandır.

Zeydîler'in usûlü'd-dîn konularındaki kaynaklarından olan, Emîr Hüseyin b. Bedruddîn'in *el-Ikdu's-semîn fî ma'rifeti Rabbi'l-âlemîn*⁸ ve *Yenâbiu'n-nasîha fî akâidi's-sahîha*⁹ isimli iki eseri; Ahmed b. Hasan Rassâs'ın, *el-Hulâsatü'n-Nâfia*¹⁰

⁵ Ressî, Kâsım b. İbrâhim *Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kâsım er-Ressî*, (muh. Abdulkerîm Ahmed Cedbân), Dâru'l-İmâm Zeyd b. Ali, San'a 2012, I-IV.

⁶ Yahya b. Hüseyin, *Mecmûu Resâil*, (muh. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî), Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'da 2002, I-II.

⁷ Muhallî, Humeyd b. Ahmed b. Muhammed el-, *Hadâiku'l-Verdiyye fî Menâkıbı Eimmeti'z-Zeydiyye* (muh. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî), Mektebetü Merkezi Bedr, San'a 2002.

⁸ Emir Hüseyin, Hüseyin b. Bedruddîn el-, *el-Ikdu's-semîn fî ma'rifeti Rabbi'l-âlemîn* (muh. Muhammed Yahyâ Sâlim İzân), Mektebetü't-Türâsi'l-İlmî, Sa'da 1995.

⁹ Emir Hüseyin, Hüseyin b. Bedruddîn el-, *Yenâbiu'n-nasîha fî akâidi's-sahîha* (muh. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî), Mektebetü Bedr, San'a 2001.

¹⁰ Rassâs, Ahmed b. Hasan, *el-Hulâsatü'n-Nâfia* (muh. Hanefî Abdullah), Dâru'l-Âfâkil'l-Arabiyye, Kâhire 2002.

isimli eseri ve Kâsım b. Muhammed'in (ö. 1029/1620), *el-Esâs li-Akâidi'l-Ekyâs*¹¹ isimli eseri, akâid esaslarını tespit açısından önem taşımaktadır.

Mezhepler Tarihinin klasik kaynaklarından olan, Eş'arî'nin (ö. 324/936) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'i¹², Bağdâdî'nin (429/1037-38) *el-Fark beyne'l-Fırak*'ı¹³, Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*'i de¹⁴ bu çalışmada kaynak olarak kullanılan eserlerdendir.

Bu çalışmanın araştırma konusu ile ilgili yapılan çalışmalara gelince; son dönem Türkçe Zeydiyye mezhebine dair yapılan çalışmalar arasında Mehmet Ümit'in *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*¹⁵ isimli çalışması, Yusuf Gökâlî'nin *Zeydîlik ve Yemende Yayılışı*¹⁶ isimli doktora çalışması, Resul Öztürk'ün *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*¹⁷ isimli çalışması zikredilebilir. Bunun yanında, Abdüsselâm b. Abbas Vecîh'in *A'lâmü'l-müellifîne'z-Zeydiyye*¹⁸ isimli çalışması önem arz etmektedir.

Mezhepler ve kişiler bağlamında “tekfir”in konu edildiği çalışmalar arasında; Kadriye Yanmış'ın *İslam Mezheplerinde Tekfir ve İbâdiyye'nin Tekfir Anlayışının Mukâyesesi*¹⁹ isimli yüksek lisans tezi, Şafak Çatal'ın *Ebû'l-Muîn en-Neseftî'nin İman ve*

¹¹ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs li-Akâidi'l-Ekyâs*, Mektebetü Ehli'l-Beyt, Sa'de ty.

¹² Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallin* (muh. Naîm Zerzûr), Mektebetü'l-Azire, Beyrut 2009, I-II.

¹³ Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-, *el-Fark beyne'l-fırak*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2005.

¹⁴ Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal* (muh. Ahmed Fehmî Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013.

¹⁵ Ümit, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi-Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010.

¹⁶ Gökâlî, Yusuf, *Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı*, (Doktora Tezi, 2006), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

¹⁷ Öztürk, Resul, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*, Ahenk Yayıncılık, Ankara 2008.

¹⁸ Vecîh, Abdüsselâm b. Abbas, *A'lâmü'l-müellifîne'z-Zeydiyye*, Müessesetü el-İmâm Zeyd b. Ali, Amman 1999.

¹⁹ Yanmış, Kadriye, *İslam Mezheplerinde Tekfir ve İbadiyye'nin Tekfir Anlayışının Mukayesesi*, (Yüksek Lisans Tezi, 2015), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

*Tekfir Anlayışı*²⁰ isimli yüksek lisans tezi bulunmakla birlikte Zeydiyye mezhebi özelinde bu konuyu değerlendiren bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Öte yandan Ahmet Saim Kılavuz'un *İman-Küfür Sınırı: Tekfir Meselesi*²¹ isimli çalışması özellikle Ehl-i Sünnet bağlamında tekfir konusunu ele alan ve diğer pek çok mezhep açısından da konuyu tahlil eden önemli bir çalışmadır.



²⁰ Çatal, Şafak, *Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin İman ve Tekfir Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi, 2014), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

²¹ Kılavuz, Ahmet Saim *İman-Küfür Sınırı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1979.

BİRİNCİ BÖLÜM: ZEYDİYYE VE İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ

1. ZEYDİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİM SÜRECİ

1.1. İmam Zeyd b. Ali

Zeydiyye'nin kurucusu kabul edilen ve mezhebin adını kendisinden aldığı Ebü'l-Hüseyn Zeyd b. Ali Zeynilâbidîn b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebî Tâlib el-Alevî el-Hâşimî el-Kureşî 80/699 yılında²² Medine'de²³ doğdu. Zeyd b. Ali, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ Vak'ası sonrasında sağ kalan tek oğlu ve dördüncü Şiî imam Ali Zeynelâbidîn'in oğlu olup, annesi, Muhtar es-Sekafî'nin babasına hediye etmiş olduğu Sindli²⁴ bir cariye-dir.

Küçük yaştan itibaren ilim öğrenmeye son derece istekli olan Zeyd b. Ali, Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi, babasından fıkıh ve hadis okudu, onun terbiyesi altında yetişip ahlâkı üzere ahlâklandı. 94/712 yılında Zeyd b. Ali on dört yaşında iken babası Ali Zeynelâbidîn'in vefat etmesinden sonra, İsnâaşeriyye'nin beşinci, İsmâiliyye'nin ise dördüncü imam kabul ettiği ağabeyi Muhammed el-Bâkır'dan ders okumaya devam etti. En son vefat eden sahabî kabul edilen Ebü't-Tüfeyl Âmir b. Vâsile el-Leysi'nin de aralarında yer aldığı, sahabe neslinden bazı kimselerle de görüşme imkânı buldu. Ebân b. Osman b. Affân, Urve b. ez-Zübeyr ve Ubeydullah b. Ebû Râfi' gibi muhaddislerden hadis aldı. Ayrıca, Medine'de kaldığı süre içerisinde pek çok âlimden ilim tahsil etti. Mekke, Basra, Kûfe ve Dımaşk'a yaptığı seyahatlerde de birçok âlimle ilmi müzakerelerde bulunup ilmi birikimini zenginleştiren Zeyd b. Ali, Basra ziyareti esnasında Mu'tezile'nin imamlarından Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ile de görüşmeler yapıp, fikirlerini doğrudan kendisinden öğrenme imkânı buldu.²⁵

Beyaz tenli, siyah saçlı, gür siyah sakallı, uzun boylu, geniş omuzlu, kaşları birbirine yakın, burnu kemerli biri idi. Fesâhati, belâgati ve yetenekleri itibariyle dedesi

²² Ebû Zehra, Muhammed, *İmam Zeyd Hayatı Fikirleri ve Çağı* (çev. Salih Parlak-Ahmet Karababa), Şafak Yayınları, İstanbul 1993, s. 25. Zeyd b. Ali'nin doğum tarihiyle ilgili rivâyetler hicri 75 ile 80 yılları arasında değişkenlik göstermektedir. Tercih ettiğimiz görüş dışındaki diğer rivâyetler için bkz. Vecîh, *A'lâmü'l-müellifîne'z-Zeydiyye*, s. 439; Öz, Mustafa, "Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, XIX, s. 43; Köse, "Zeyd b. Ali", *DİA*, XLIV, 313.

²³ Vecîh, *A'lâmü'l-müellifîne'z-Zeydiyye*, s. 439.

²⁴ Köse, "Zeyd b. Ali", 313; Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 26.

²⁵ Köse, "Zeyd b. Ali", 313; Bu konudaki görüşlerin değerlendirmesi için bkz. Ebû Zehra, *İmam Zeyd*.

Hz. Ali'ye benzetilmesi, fikrî, siyasî ve ictimaî mevzularda feraset sahibi olmasına vurgu yapılmasının²⁶ yanı sıra Kur'ân-ı Kerîm okumaya aşırı düşkünlüğü sebebiyle Medine'de ona 'kendisini Kur'ân'a adanmış' anlamında 'Halîfu'l-Kur'ân' denilmiştir.²⁷

Zeyd b. Ali'nin, Rayta bint Ebî Hâşim Abdullâh b. Muhammed'den Yahyâ, bir cariyeden ise Muhammed, Hüseyin ve İsâ olmak üzere dört çocuğu dünyaya gelmiştir.²⁸

1.2. Zeyd B. Ali'nin Ayaklanması ve Zeydiyye'nin Doğuşu

Zeyd b. Ali Emevi halifesi Abdülmelik b. Mervân'ın (65-86/685-705) yönetimi esnasında doğmuş ve tüm hayatı Emeviler döneminde geçmiştir. Sonraki yıllarında sırasıyla Velîd b. Abdîmelik (86-96/705-715), Süleyman b. Abdîmelik (96-105/715-724), Ömer b. Abdilaziz (99/717), Yezîd b. Abdîmelik (101/720) ve Hişam b. Abdîmelik (105-125/724-743) iktidarda bulunmuştur.²⁹ Zeyd b. Ali, Hişam b. Abdîmelik'in hilâfeti esnasında Kûfe'de Emevî idaresine başkaldırdı. Bu ayaklanmada, Sıffin Savaşı'nın menfî etkileri ve dedesi Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesinin etkisi olduğu kadar, Emevî yönetiminin Ali evladına gösterdiği tavır ve sergilediği muameleler, halkın yöneticilerden memnuniyetsizliği, ona göre siyasal alanı da kapsayan emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesini uygulamadaki kararlılığı, halk ile kurduğu güçlü irtibat sebebiyle başta Kûfeliler olmak üzere halktan aldığı destek de etkili olmuştur.

Zeyd b. Ali'nin ayaklanmasının esas gerekçesi ile ilgili, kaynaklarda farklı rivayetler mevcuttur. Gelen ilk rivayete göre; Zeyd b. Ali, Muhammed b. Ömer b. Ali b. Ebî Tâlib ve Dâvud b. Ali b. Abdullah b. Abbas birlikte Irak'da bulunan Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin (ö. 126/743) yanına gittiler, Hâlid b. Abdullah onlara hediye verdi ve Medine'ye döndüler. Yusuf b. Ömer vali olunca Hişam b. Abdîmelik'e bu

²⁶ Ebu Zehra, *İmam Zeyd*, s. 86.

²⁷ el-Hârûnî, Nâtık-Bilhak Ebû Tâlib Yahyâ b. el-Hüseyin b. Hârûn el-, *el-İfâdetü fî tarihi'l-e'immeti's-sâde*, Mektebetü Ehli'l-Beyt, Sa'da 2014, s.39; Doğan, İsa, *İmam Zeyd b. Ali*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, s 86.

²⁸ İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zühri, *Tabakâtü'l-Kebîr* (muh. Dr. Ali Muhammed Ömer), Mektebetü'l-Hancı, Kahire 2001, s. 319.

²⁹ Yiğit, "Emeviler", *DİA*, XI, 95; Köse, "Zeyd b. Ali", 313.

olayı ve Hâlid b. Abdullah'ın Zeyd b. Ali'den on bin dinar karşılığında Medine'de bir yer satın alıp geri vermesinin konuşuluyor olduğunu anlatan bir mektup yazdı. Bunun üzerine Hişam b. Abdilmelik Medine valisine yazdığı mektupta, bu üç ismi kendisine göndermesini istedi. Huzuruna çağırıp sorguya çektiğinde, üçü de hediye olayı Hâricî'deki tüm iddiaları reddederken, Zeyd ayrıca arazi meselesini de reddetti.³⁰

Başka bir rivayete göre ise Zeyd b. Ali ve beraberindekilere mal verdiği iddiasında bulunan Yezid b. Hâlid el- Kasrî idi. Yusuf b. Ömer, Yezid b. Hâlid'in iddiası ve bu kişilerin durumu hakkında Hişam b. Abdilmelik'e mektup yazdı. Onlara elçi göndererek huzuruna getirttiğinde söz konusu iddiayı soran ve red cevabı alan Hişam, Zeyd b. Ali ve beraberindekileri Yezid ile bir araya getirmesi için Irak'a Yusuf b. Ömer'in yanına göndereceklerini söyledi. Fakat Zeyd b. Ali ve yanındakiler Yusuf b. Ömer'in zulmünden endişe ederek kendilerini ona göndermemesini istemelerine rağmen Hişam b. Abdilmelik'in bu konuda Yusuf'u uyaracağını söylemesiyle istemeyerek de olsa gittiler. Hişam b. Abdilmelik, Yusuf b. Ömer'e kendisine gönderdiği kişilerle Yezid b. Hâlid'i bir araya getirmesi, şayet onlar Yezid b. Hâlid'in iddialarını kabul ederlerse onları kendisine göndermesi, iddiayı inkâr ederlerse Yezid'den delil istemesi, delil getiremezse Zeyd b. Ali ve beraberindekilere Yezid b. Hâlid'in kendilerine bir emanet vermediğine dair yemin ettirmesine yönelik emirler içeren mektup yazdı. Yusuf b. Ömer'in huzuruna gelip kendilerine söz konusu mal mevzusu sorulduğunda iddiayı reddettiler. Bunun üzerine Yusuf, onları Yezid b. Hâlid ile bir araya getirip Yezid'e ortaya attığı iddiayı sorunca, onlarda az ya da çok malının olmadığı yanıtını aldı. Bu cevaba çok sinirlenen Yusuf "Benimle mi yoksa emîru'l-mü'minîn ile mi alay ediyorsun" diyerek Yezid'i ağır bir şekilde cezalandırdı. Zeyd ve beraberindekilere yemin ettirdikten sonra Hişam b. Abdilmelik'in emriyle serbest bıraktı. Diğerleri Medine'ye döndü Zeyd ise Kûfe'de kaldı.³¹

Bir diğer rivayete göre, Yusuf b. Ömer, Hâlid b. Abdullah'a eziyet etmiş ve Hâlid b. Abdullah; Zeyd b. Ali, Dâvud b. Ali ve Kureyştin iki kişiye daha emanet mal

³⁰ Taberî, Muhammed b. Cerîr et-, *Târîhu 'l-ümem ve 'l-mülük* (muh. Ebû Süheyb el-Kermî), Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Amman ty, s. 1369; İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *el-Kâmil fi 't-tarih* (çev. Yunus Apaydın), Bahar Yayınları, İstanbul 1986, V, 190.

³¹ Taberî, *Târîh*, s. 1369; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 191.

verdiğini iddia ettiği söylenilmiştir. Bu sebeple Yusuf b. Ömer'in Hişam b. Abdilmelik'e, onun da Medine valisi olan dayısı İbrahim b. Hişam'a mektup yazmasıyla Zeyd ve Dâvud Hişam'ın huzuruna çıktıklarında, Hâlid'den bir şey almadıklarına kesin olarak yemin ettiler. Hişam b. Abdilmelik de kendilerine inandığını fakat Hâlid'le yüzleşmek ve onu yüzüne karşı yalanlamak için Yusuf b. Ömer'e gitmelerini söylemiştir.³²

Bir rivayette ise; Zeyd b. Ali'nin, amcasının oğlu Abdullah b. Hasan ile husumeti sebebiyle Hişam b. Abdilmelik'e gelmiştir. Bu rivayete göre Zeyd ve Ca'fer b. Hasan b. Hasan, Hz. Ali'nin vakıflarının idaresi konusunda tartışıyorlardı. Ca'fer b. Hasan vefat ettikten sonra Hâlid b. Abdilmelik Medine valisi olana kadar Zeyd b. Ali ile Abdullah b. Hasan arasında bu konudaki tartışma devam etmiştir. Bu olanların ardından Zeyd b. Ali, Hişam b. Abdilmelik ile görüşmek üzere yanına gitti. Fakat Hişam b. Abdilmelik onu dinlemek istemeyerek, emirine dönmesini söyledi. Uzun bir bekleyişten sonra, Hâlid b. Abdilmelik'in yanına dönmekte kararlı olan Zeyd'in ısrarlarıyla Hişam onu dinlemeyi kabul etti fakat sözlerini tasdik etmedi ve Zeyd'e: "Bana senin hilafeti arzulaadığın haberi geldi, sen ona layık değilsin sen bir cariyenin oğlusun" diyerek tahkir etti. Fakat Zeyd b. Ali, "Allah katında hiç kimse O'nun gönderdiği bir peygamberden daha hayırlı değildir, Hz. İsmail bir cariyenin oğlu kardeşi ise hür ve soylu bir kadının oğlu olduğu halde, Allah Hz. İsmail'i kardeşine tercih ederek insanların en hayırlısını onun neslinden çıkarttı. Annesi kim olursa olsun dedesi Resûlullah babası Ali b. Ebû Tâlib olan birisinden bu makama daha layık kimse yoktur" deyince Hişam b. Abdilmelik ona huzurundan çıkmasını söyledi. Zeyd b. Ali "Çıkıyorum fakat bundan sonra beni hiç hoşuna gitmeyecek bir şekilde göreceksin" sözleriyle oradan ayrıldı.³³

Bundan sonraki süreçte taraftarları Zeyd b. Ali'yi sık sık ziyaret ederek" biz senin muzaffer olacağını düşünüyoruz, bu zaman Ümeyyeoğullarının helak olacağı zamandır" gibi sözleriyle ayaklanması için teşvik etmeye başladılar. Böylelikle Zeyd b. Ali Kûfe'ye yerleştiği halde vali Yusuf b. Ömer'in ısrarıyla şehirden çıktı. Kâdisıyye'ye³⁴

³² Taberî, *Târih*, s. 1369; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 191.

³³ Taberî, *Târih*, s. 1370; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 192.

³⁴ Taberî bu olayın Sa'lebiyye denilen yerde geçtiğine dair rivayetlere de yer vermiştir.

kadar geldiğinde Kûfeliler “Kırk bin (başka bir rivayete göre yüz bin)³⁵ Kûfeli olarak seninle beraber olduğumuz halde nereye gidiyorsun, az sayıdaki Şam ehline bizden birkaç kabile üstün gelir” diyerek tekrar çağrıda bulundular. Zeyd b. Ali “Babama ve dedeme yaptığınız gibi beni de terkedip gitmenizden korkuyorum” dediğinde ise sözlerinde duracaklarına dair ağır yeminler ettiler. Amcasının oğlu Dâvud b. Ali “Seni aldatmak istiyorlar. Bunlar senden daha üstün olan deden Ali b. Ebî Tâlib’i desteksiz bırakıp ölümüne sebep olmadılar mı, Hasan b. Ali’ye biat edip sonra da saldırıp elbisesini parçalayarak onu yaralamadılar mı, onun için de yemin ettikleri halde deden Hüseyin’i ayaklandırıp da terketmediler mi, bununla da yetinmeyip onu öldürmediler mi. Sen onlarla asla dönme” diyerek uyarıda bulunmasına rağmen onu ikna edemedi. Çünkü o, Hz. Ali’nin ölümüne zekası ve dehası ile Muaviye’nin sebep olduğunu, Hz. Hüseyin’in de Yezid’in emriyle şehit olduğunu düşünmekte ve bu yüzden bunu Kûfelilerin çağrılarını geri çevirmek için yeterli görmemekteydi. Zeyd’in kararlılığı karşısında Dâvud b. Ali Medine’ye gitti, Zeyd ise Kûfe’ye döndü.³⁶

Taberî’nin aktardığı rivayetlere göre Dâvud b. Ali’den sonra Kûfeliler konusunda uyarılarda bulunan Seleme b. Küheyl ve Abdullah b. Hasan’a Zeyd b. Ali, artık Kûfelilerin kendisine bi’at ettiğini ve bunun gereğini yapmanın iki tarafa da vacip olacağını söyleyerek cevap vermiştir.³⁷ Bu kararından sonra Zeyd b. Ali on ay boyunca Kûfe’de gizli bir şekilde faaliyet göstermeye başladı ve Kûfe’deki taraftarlarından biat aldı, çevredeki illere de biat için görevliler gönderdi. Biat için gerekli ortam hazırlandığında Kûfe halkından on beş bin; Basra, Medâin, Musul, Horasan, Vâsıt, Rey, Cürcân ve Arap yarımadasından biat edenlerle birlikte toplam kırk bin kişiden biat aldığı rivayet edilmektedir.³⁸ O güne kadar gizlenmeyi başaran Zeyd b. Ali’nin, taraftarlarına 1 Safer 122 (6 Ocak 740) tarihinde harekete geçme emri verdiği Süleyman b. Sürâka’nın haber vermesiyle Yusuf b. Ömer’e ulaştı.³⁹ Yusuf b. Ömer başta Kûfe valisi Hakem b. Salt olmak üzere birçok kişiyi Zeyd b. Ali’yi yakalamakla

³⁵ Taberî, *Târih*, s. 1371.

³⁶ Taberî, *Târih*, s. 1371-72.

³⁷ Taberî, *Târih*, s. 1372.

³⁸ Köse, “Zeyd b. Ali”, *DİA*, XLIV, 314.

³⁹ Taberî, *Târih*, s. 1377.

vazifelendirdi. Zeyd taraftarları Yusuf b. Ömer'in durumdan haberdar olduğunu görünce, ileri gelenlerinden birkaç kişi Zeyd b. Ali'ye Hz. Ebû Bekir ve Ömer hakkında ne düşündüğünü sordular. Zeyd b. Ali'nin, ailesinden onlar hakkında hayırdan başka bir şey duymadığını, hilafete en layık Ehl-i Beyt olmakla beraber, onların bunu almasının onları küfre götürmediğini, ikisinin de insanlar arasında adil davrandığını ve daima Kur'an ve Sünnetle amel ettiklerini söyledi. Fakat onlar Zeyd b. Ali'nin yanından ayrıldılar ve artık imamlarının babasından (Muhammed Bâkır) sonra Ca'fer es-Sâdık olduğunu söylediler. Zeyd b. Ali de 'beni terkedip gittiniz' anlamında "rafaztümûnî/رفضتموني" diyerek onlara sitemini bildirdi ve böylelikle bu gruba Râfizîler⁴⁰, yanında kalanlara ise Zeydîler⁴¹ denildi.

Yaşanan ayrılık Zeyd b. Ali'yi hedefinden alıkoymamasına rağmen, Yusuf b. Ömer'in emriyle Kûfe valisi Hakem b. Salt, Kûfe halkını şehrin en büyük mescidinde muhasara altına almasıyla, yanında ona biat edenlerden yalnızca 218 kişi kalmıştı. Diğerlerinin nerede olduğunu sorup durumu öğrendiğinde, bunun bir mazeret olamayacağını söyledi ve yanında yer alanlarla birlikte mescide doğru ilerledi. Günler süren mücadelede ilk aşamada başarılı olup mescidin kapılarından birine kadar ulaşabilseler de, bir süre sonra sayılarının yetersiz olması sebebiyle zayıf konumda oldular. Zeyd b. Ali alınının sol tarafına isabet eden bir ok nedeniyle taraftarları geri çekildi. Fakat okun alınından çıkartılmasıyla hayatını kaybetti.⁴²

Zeyd b. Ali'nin vefatından sonra, Yusuf b. Ömer'in onu bulması endişesiyle defin işlemini nerede yapacaklarını tartıştılar. Neticede onu toprağı alınmış bir çukura gömüp üzerine su dökmeye karar verdiler. Bu olaya şahit olanlardan biri olan Zeyd b. Ali'nin Sindli azadlı kölesinin, Yusuf b. Ömer evlerdeki yaralıları tespit etmeye başladığında

⁴⁰ Taberî, *Târih*, s. 1377; Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlatu'l İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l musallin* (muh. Naîm Zerzûr), Mektebetü'l-Azire, Beyrut 2009, I, s. 69; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 25; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 202; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târihi Dımaşk li-İbn Asâkir* (muh. Dr. Nesîb Neşşâvî), Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1985, IX, 153; Nüveyri, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhab en-, *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb* (muh. Abdülmecid Terhîni), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty., XXIV, 218.

⁴¹ İbn Manzûr, *Muhtasarü Târihi Dımaşk*, IX, 153.

⁴² İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 203-205.

onun yerini gösterdiği ve Zeyd b. Ali defnedildiği yerden çıkartılarak başı kesilip Hakem b. Salt tarafından Yusuf b. Ömer'e gönderildiği rivayet edilmiştir.⁴³

1.3. Zeyd B. Ali'den Sonra Zeydî Hareketler

Zeydiyye'nin sistematik bir fırka olarak kabul edilmesinin Kâsım b. İbrahim er-Ressî'den (ö. 246/860) sonra olması, Zeyd b. Ali'den Kâsım b. İbrahim'e kadar olan süreçteki hareketlerin Zeydî hareket olarak değerlendirilmesine engel gibi görünmektedir. Ancak bu döneme kadar olan hâdiselerdeki Zeydî hareket ifadesinden kasıt Ali oğulları etrafında meydana gelen olaylar olarak değerlendirilebilir.

Yaşanan olaylarda Zeyd b. Ali'nin yanında yer alan oğlu Yahya b. Zeyd, üzerindeki baskı sebebiyle babasının vefatından sonra bir süre gizlendi. Onu arama çabaları ilk günlerdeki sıklığına kaybetmeye başladığında Zeydilerden bir grupla Horasan'a geçti ve Hişam b. Abdilmelik vefat edip Velîd b. Yezîd halife oluna kadar Belh şehrinde kaldı. Bu dönemde de onu takipte olan Yusuf b. Ömer'in emriyle Horasan valisi Nasr b. Seyyar tarafından yakalansa da bir süre sonra halife Velîd b. Yezîd serbest bırakılmasını emretti. Halîfeye gitmesi için kendisine ve arkadaşlarına binek ve bir miktar para tahsis edilen Yahya, Neysâbûr'a geldiğinde yanındaki yetmiş kişiyle beraber Amr b. Zürâre'ye karşı savaşarak kendinden sayıca üstün rakibini mağlup etmeyi başardı. Bir süre sonra Nasr b. Seyyar'ın gönderdiği birlikle üç gün süren mücadelede 125/743⁴⁴ yılının Ramazan ayında alınma isabet eden bir ok sonucunda hayatını kaybetti.⁴⁵ Yahya b. Zeyd, bu yıllarda gizlenmek zorunda olsa da, Zeydî hareketin Horasan bölgesinde tanınmasını sağlamıştır.⁴⁶

Emevî Devleti'nin 132/749 yılında yıkılıp Abbasilerin tarih sahnesine çıkışı da Zeyd b. Ali'nin takipçileri açısından farklı bir durum meydana getirmemiştir. Emevî

⁴³ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 205.

⁴⁴ Taberî, *Târih*, s. 1395-96; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 227.

⁴⁵ Muhalli, *Hadâiku'l-Verdiyye*, I, 271-272.

⁴⁶ Zeyd b. Ali ve Yahya b. Zeyd'in öldürülmesinin Horasan'da büyük etki meydana getirdiği, hatta bu sebeple 125/743 yılında Horasan'da doğan çocuklara Zeyd ve Yahya'dan başka isim verilmediği rivayet edilmiştir. Bkz. Büyükkara, Mehmet Ali, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999, s. 24.

hilâfeti döneminde yaklaşık 100/718 yılından itibaren fiilen olmamakla birlikte siyasi faaliyetlerine başlayan Abbasîler, Ali oğullarının zaman zaman idareye karşı ayaklanmalarında birlikte hareket etmişlerdi. Fakat hilâfet makamına geldiklerinde, kendilerinin hilâfetin doğal adayı olduklarını düşünen Ali oğullarına bir pay vermemeleri, Abdullah b. Hasan'ın (ö.145/762) oğulları İbrahim ve Muhammed'in Abbâsî halifeleri Ebü'l Abbas es-Seffâh (ö.136/754) ve Ebû Ca'fer el-Mansûr'a (ö. 158/775) biat etmek istememelerine sebep oldu.⁴⁷ Emevî yönetimine son vermek için aralarında Seffâh ve Mansûr'un da bulunduğu Haşimîlerin, herkesin kabul edeceği bir lider seçmek amacıyla Ebvâ'da 127/745 yılında gerçekleştirildiği tahmin edilen toplantıda Nefsü'z-Zekiyye ve Mehdi⁴⁸ diye meşhur olan Muhammed b. Abdullah'a biat edilmesinin kararlaştırıldığını söyleyen rivayetler⁴⁹ bulunmaktadır. Aynı şekilde bu karardan sonra imâmetini ilan eden Muhammed b. Abdullah'a o dönemin ileri gelen Mu'tezilîlerinden de biat edenlerin olduğu rivayet edilmiştir.⁵⁰ Halife Seffâh'ın uyguladığı yumuşak yönetim şekline karşın Abbasîlerin ikinci halifesi Mansûr, hâkimiyetini tahkim ederek Ali oğullarına karşı çok sert tedbirler aldı.⁵¹ Artan baskılar sonucunda 145/762 yılında Muhammed ve İbrahim ayaklanmışlar fakat iki ayaklanmada başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Tarihte Muhammed b. Abdullah'ın ayaklanması olarak anılan isyan hareketinde Muhammed b. Abdullah'ın on yedi gün süren mücadeleden sonra, kardeşi İbrahim'in ise Basra'da başlattığı yaklaşık üç aylık mücadeleden sonra hayatını kaybederek mağlup olduğu rivayet edilmiştir.⁵² Mâlik b. Enes'in de (ö. 179/795) destek verdiği rivayet edilen⁵³ bu başkaldırı hareketini, Zeydîler dışında farklı kesimlerden de pek çok kişinin desteklemesi⁵⁴, doğrudan Zeydî isyanı denilmesine engel olsa da, başta Zeyd b. Ali'nin iki oğlu olmak üzere Zeydî olarak

⁴⁷ Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, s. 103-104.

⁴⁸ İsfehânî, Ebu'l-Ferec el-, *Mekâtilü't-Tâlibiyyîn* (muh. Seyyid Ahmed Sakr), IV, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 2006, s. 207, 211; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 449.

⁴⁹ Bu konudaki rivayetlerin farklı yorumları için bkz. Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, s. 21-23.

⁵⁰ Öz, *Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye*, s.49.

⁵¹ Ümit, *Zeydiyye ve Mu'tezile Etkileşimi*, 104.

⁵² İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 429-460.

⁵³ İsfehânî, *Mekâtilü't-Tâlibiyyîn*, s. 247.

⁵⁴ Bu harekete katılanlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 447-448.

anılan şahsiyetlerin topluca isyanda yer alması ve Muhammed b. Abdullah Nefsü'z-Zekiyye'nin Zeydî imamlar arasında sayılması Zeydîlerden bir grup olarak bahsetmenin mümkün olduğunu göstermektedir.⁵⁵

İbrahim b. Abdullah'ın Basra'da başlattığı hareket de aynı şekilde sadece ilk Zeydî gruplar ya da Mu'tezilîlerin desteği ile sınırlı kalmamıştır. Hâricîler, Ehl-i Sünnet ve Mürcie'ye mensup grupların yanında Basra'nın farklı kabilelerinden de destek aldığı rivayet edilmiştir.⁵⁶

Hasan b. Ali soyundan olan Hüseyin b. Ali'nin 169/786 yılında Medine'de başlattığı isyan hareketi de halife Ebû Muhammed Mûsâ Hâdî-ilelhak (ö. 170/786) döneminin en önemli olaylarından sayılmıştır. Rivayetlere göre Ali oğullarından bir grupla o dönemde Medine valiliğine vekâlet eden⁵⁷ Ömer b. Abdülazîz arasında çıkan bir takım anlaşmazlıklardan sorumlu tutularak cezalandırılmak istenilenler arasındaydı. Buna karşı çıkararak Mescid-i Nebevî'de toplanan halktan biat alıp, hac için Mekke'ye gelenlerden destek alabilmek için yola çıktı.⁵⁸ 13 Zilkâde 169⁵⁹ tarihinde başlattığı isyan hareketinin sonucunda halifenin emriyle Mekke'deki Abbasîlerin ona karşı giriştiği mücadelede çok sayıdaki taraftarıyla birlikte aynı yıl 8 Zilhicce günü Mekke yakınlarındaki Fah vadisinde hayatını kaybetti. Dayısı İdrîs b. Abdullah kurtularak Mağrib'e kaçmış ve orada İdrîsîler hânedanını kurmuştur. Yaşanan bu olay "Yevmü Fah" olarak anılmış ve Hüseyin b. Ali de "Sâhibü Fah" olarak meşhur olmuştur. Yevmü Fah, Kerbela Vak'ası'dan sonra en acıklı hadise kabul edilerek her yıl Şiîlerce yas tutarak anılır. Fakat Hüseyin b. Ali'nin bu hareketinde, başta kendi ailesinden olan Hasan b. Ca'fer ile İmâmiyye Şîası'nın yedinci imam kabul ettiği Mûsâ el-Kâzım ve Şiî ileri gelenlerinden birçok kişinin destekçi olmadığı da rivayet edilir.⁶⁰ Hareket bastırıldıktan sonra Ali oğullarına uygulanan baskının artarak devam ettiği, Sâhibü Fah'a

⁵⁵ Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, s. 46-47.

⁵⁶ Ümit, *Zeydiyye ve Mu'tezile Etkileşimi*, s. 121.

⁵⁷ Fırlalı, Ethem Ruhi, "Hüseyin b. Ali, Sâhibü Fah", *DİA*, XVIII, 525.

⁵⁸ Bozkurt, "Hâdî-İlelhak", *DİA*, XV, 16.

⁵⁹ Bozkurt, "Hâdî-İlelhak", s. 16.

⁶⁰ Fırlalı, "Hüseyin b. Ali", s. 525.

destek olan bazı kimselerin evlerini ateşe verildiği ve mallarına el koyulduğu söylenmektedir.⁶¹

Bundan sonra Yahyâ b. Abdullah b. el-Hasan el-Müsennâ (ö.175/791-92), Mağrip'teki İdrisîler ailesinin kurucusu İdris b. Abdullah (ö. 175/791-92), İdris b. İdris (ö. 213/828), Muhammed b. Tabâtabâ (ö. 199/815-15), Muhammed b. Süleyman b. Dâvûd (ö. 200/815-16) ve Ca'fer es-Sâdik'ın oğullarından Muhammed ed-Dîbâc (ö. 225/840), İbrahim b. Musa b. Ca'fer es-Sâdik (ö. 200/816), Kâsım er-Ressî (ö. 246/860), Muhammed b. Muhammed b. Zeyd (ö. 202/817-18), Muhammed b. Kâsım b. Ali Sâhibu't-Talekân (ö. 250/864), Yahyâ b. Ömer b. Yahyâ b. Hüseyin (ö. 250/864), Hasan b. Zeyd b. Muhammed b. İsmâil (ö. 270-883-84) ve kardeşi Muhammed b. Zeyd b. Muhammed b. İsmâil (ö. 287/900) gibi imamlar tarafından temsil edildiler. Son iki kişi dâî olarak belirtilmekle birlikte Zeydî imam olarak kabul edildikleri söylenilmektedir.⁶²

1.3.1. Zeydî Fırkalar

Zeyd b. Ali'den sonra Zeydîler olarak andığımız grup, bazı görüş ayrılıkları sebebiyle bütün fırkalarda olduğu gibi, kendi içerisinde bölünmeler yaşamıştır. Bu bölünmelerin her biri, mezhepler tarihi kaynaklarına birer fırka olarak geçmiştir. Fakat Zeydiyye bünyesindeki fırkaların sayıları hususunda tam bir ittifak bulunmayıp, kaynaklarda farklı sayılar zikredilmiştir. Tüm sınıflandırmalarda en fazla bahsi geçen fırkalar ise Cârüdiyye, Süleymâniyye/Ceririyye ve Bütüriyye/Sâlihiyye'dir.

1.3.1.1. Cârüdiyye

Ebu'l-Cârûd Ziyâd b. Ebî Ziyâd'ın (ö. 150/767 ?) mensuplarıdır ve ona nispetle Cârüdiyye olarak anılırlar.⁶³ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Ali'yi imamet için ismini

⁶¹ Fığlalı, "Hüseyin b. Ali", s. 525; Apak, Âdem, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi IV(Abbâsîler Dönemi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2011, IV, 123.

⁶² Öz, "Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye", s. 49.

⁶³ Ebu'l-Cârûd, Muhammed Bâkır tarafından "serhûb/سرحوب" olarak isimlendirilmesi sebebiyle Nevbahtî'de bu fırkanın Surhûbiyye olarak da anıldığı söylenmiştir, bkz. Nevbahtî-Kummî, Ebû Muhammed Hasan b. Musa - Ebû Halef, *Şii Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku'ş-Şîa* (çev. Hasan Onat- Sabri Hizmetli- Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 179; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 159.

söylemek suretiyle değil, vasıflarını zikrederek tayin ettiğini söylemeleriyle birlikte, onun Hz. Ali'yi; sonrasında da oğulları Hz. Hasan ve Hüseyin'i işaret ettiğini öne sürerler.⁶⁴ Fakat insanların bu vasıfları anlamadıkları için vasıfların kime ait olduğunu da düşünmediklerini, kendi seçimleriyle Hz. Ebûbekir'i belirlediklerini iddia ederler. Onlara göre insanlar Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'ye uymayı terketmek suretiyle küfre düşmüşlerdir.⁶⁵ Cârûdiyye bu düşüncesiyle Zeyd b. Ali'nin görüşüne muhalefet etmiştir. Zira Ona Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer hakkındaki düşüncesi sorulduğunda müspet ifadeler kullanmıştı. Hz. Ali'den sonra ise imametın sırasıyla oğulları Hasan ve Hüseyin'e geçmesini; sonra da onların çocukları arasındaki şûrâya bırakılmasını savunmuşlardır.⁶⁶

Beklenen imam (imâmu'l muntazar) meselesinden dolayı Cârûdiyye arasında da görüş ayrılıkları meydana gelmiştir. Bir gruba göre Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den sonra onların oğulları arasından kılıcını çekerek yoluna davet için ortaya çıkan âlim ârif olan her kişi imam olur, beklenen bir imam söz konusu değildir. Diğer görüş sahipleri ise, 145/762 yılında Abbasîlere karşı ayaklanan Muhammed b. Abdullah'ı bekleyen ve onun ölümünü kabul etmeyenlerdir. Onun hurûc ederek dünyaya sahip olacak Mehdî Muntazar olduğunu ileri sürerler.⁶⁷

1.3.1.2. Süleymâniyye/Cerîriyye

Bu grup Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin (ö. 187/803'ten sonra) taraftarlarıdır. O, imâmetin bir şûrâ meselesi olduğunu, bunun da ümmetin ileri gelenlerinden iki kişinin anlaşmasıyla gerçekleşeceğini savunur. Daha faziletli (efdal) var olduğu halde daha az faziletli (mefdûl) olanın imametinin caiz olacağını ve buna göre Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in imametlerinin geçerli olduğunu söylemiştir.⁶⁸ Ümmetin onlara bîat etmekle

⁶⁴ Carûdiyye'nin bu görüşüyle Hz. Ali ve oğullarının nas ile tayin edildiğini ve nas ile atamanın onlardan sonra sona erdiğini öne sürmesi, gizli bir nas iddiası olarak değerlendirilmiştir. Bkz. Bozan, Metin, "Şii Fırkaların Tasnifi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2004, VI/1, s. 25.

⁶⁵ Nevbahtî-Kummî, *Şii Fırkalar*, s. 93; Eş'arî, *Makâlât*, s.70; Bağdâdî, *el-Fark*, s.23; Şehristânî, *el-Milel*, I, 157.

⁶⁶ Nevbahtî-Kummî, *Şii Fırkalar*, s. 93; Eş'arî, *Makâlât*, s.70; Bağdâdî, *el-Fark*, s.23.

⁶⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s.70; Bağdâdî, *el-Fark*, s.23; Şehristânî, *el-Milel*, I, 157.

⁶⁸ Eş'arî, *Makâlât*, s. 71; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 23; Şehristânî, *el-Milel*, I, 159.

aslah olanı terkettiklerinden dolayı⁶⁹ fiske derecesinde olmayan bir hataya düştüklerini fakat bunun icthâdî bir hata olduğunu söylediği de aktarılır.⁷⁰

Süleyman b. Cerîr, Râfîzîler hakkında da ta'nda bulunarak, Râfîzî imamların kendi taraftarları için sunduğu iki görüş sebebiyle kimsenin onların iç hallerinin tam olarak bilemeyeceğini ileri sürmüştür. Bunlardan ilki 'bedâ' fikridir. Kendileri hakkında kuvvet, heybet ve zaferin gerçekleşeceğine dair bir söz ortaya attıklarında, durum onların söyledikleri şekilde olmazsa, "Allah bu konuda bedâda bulundu" derler. İkincisi ise 'takiyye' anlayışıdır. Buna göre istedikleri her şeyi söylerler, konuştukları şeyin doğru olmadığı söylendiğinde ve yanlışlığı ortaya çıktığında, bunu takiyye gereği söylediklerini ve takiyye yaptıklarını belirtirler. Buradan hareketle Cerîriyye'nin bedâ ve takiyye anlayışını benimsemediği anlaşılmaktadır.⁷¹

1.3.1.3. Sâlihiyye/Bütriyye

Hasan b. Sâlih b. Hayy (ö. 168/785) ve 'Ebter' dile lakap verilmiş olan Kesîrunnevâ'nın takipçileri⁷² olan bu fırka, bu iki kişinin görüşlerinin mutabık olması sebebiyle Sâlihiyye olarak isimlendirildiği gibi Bütriyye/Ebteriyye olarak da anılmıştır.⁷³

İmamet konusunda Hz. Ali'den önceki halifeler hakkındaki ılımlı görüşleri sebebiyle Ehl-i Sünnet nazarında Cârüdiyye fırkasına nisbetle daha çok kabul görmüştür. Bağdâdî, Müslim b. Haccâc'ın (ö. 261/875) *es-Sahîh*'de Hasan b. Sâlih'den hadis rivayet ettiğini, Buhârî'nin ise *es-Sahîh*'de onun hadislerine yer vermemekle birlikte, *et-Târîhu'l-Kebîr*'de onun Semmâk b. Harb'den nakilde bulunduğu ve

⁶⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 24.

⁷⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 71; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 24; Şehristânî, *el-Milel*, I, 159; Râzî, *İ'tikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, s.62.

⁷¹ Şehristânî, *el-Milel*, I, 159.

⁷² Kesîrunnevânın Muğîra b. Saîd olan ismine nisbetle bazı kaynaklarda "Muğîriyye" olarak yer almaktadır bkz. Ebü'l-Meâlî, Muhammed b. Abdullah el-Hüseynî el-Alevî, "Beyânü'l-edyân" (çev. Yahyâ el-Haşşâb), *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*, XIX/1, Kahire, 1957, s. 39.

⁷³ Eş'arî, *Makâlât*, s. 71; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 24; Şehristânî, *el-Milel*, I, 161. Mezhepler tarihi kaynaklarındaki bilgi bu şekilde olmasına rağmen *DİA*'nın "Bütriyye" maddesine kısa açıklama şeklinde 'Zeydiyye âlimlerinden Kesîrunnevâ ve Ebter ve lakaplarıyla tanınan Hasan b. Sâlih'in görüşlerini benimseyenlere verilen ad' olarak kaydedilmiştir.

167/783 yılında vefat ettiğine, Hemedân sınırlarından olduğuna ve Ebû Abdullah künyesiyle bilindiğine yer verdiğini aktarmıştır.⁷⁴

Hasan ve Hüseyin oğullarından âlim, zâhid, cesur bir kimse kılıcını çekerek imamet iddiasıyla ortaya çıkan kimse imam olur. Şehristânî, bu şartları taşıyan iki imam olması durumuyla ilgili karışıklıklar olduğunu söyler. Böyle bir durumda hangisinin daha faziletli ve zâhid olduğuna, şayet eşit durumdaysalar görüşlerinde sebat ve sağlamlık olan tercih edilir. Bunda da eşitlik söz konusu olursa, durum her ikisine döner ve tâbiileri olan imam olarak, emrinde kimseler olan da emir olarak tercih edilir. Şayet her iki imamet iddiasında bulunan iki farklı yerdeyse, biri kendi olduğu yerde diğerinden ayrı olur ve kavminin ona itaat etmesi gerekir.⁷⁵ İmamette esas olan imameti ilandır ve Ali oğullarından kuşak farkı olmaksızın her biri eşit haklara sahiptir.⁷⁶

Şehristânî kendi döneminde bu grubun çoğunluğunun mukallid olup rey ve içtihadı başvurmadıklarını ve usûl konusunda Mu'tezile esaslarını benimsediklerini, furu' konularında çok az bir meselede Şîa ve Şafî'ye muvafakat etmekle beraber Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) uyduklarını söylemektedir. Hayatları boyunca Zeyd b. Ali ve ondan sonra da oğla Yahya b. Zeyd'in imametini savunmaları sebebiyle bu üç fırkaya ve mensuplarına 'Zeydiyye' denilmiştir.⁷⁷

1.3.1.4. Kâsımiyye

Kâsım er-Ressî olarak meşhur olan Ebû Muhammed el-Kâsım b. İbrahim b. İsmâil b. İbrâhîm b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib er-Ressî 169/785⁷⁸ yılında Medine'de⁷⁹ doğdu. Doğumu ve gençlik yıllarıyla ilgili çok fazla bilgi bulunmamakla birlikte Medine yakınlarında yaşayan, sosyal statüsü yüksek bir aileye mensup olduğu

⁷⁴ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 24.

⁷⁵ Şehristânî, *el-Milel*, I, 162.

⁷⁶ Nevbahtî-Kummî, *Şîi Fırkalar*, s. 184.

⁷⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 24.

⁷⁸ Kâsım er-Ressî'nin doğum tarihi kaynaklarda geçmemekle birlikte, yetmiş yedi yaşında 246/860 yılında öldüğü belirtilmiştir. Bu da 169/785 yılında doğduğuna işaret ettiği için çağdaş araştırmalarda bu tarih geçmektedir. Bkz. Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, II, 10.

⁷⁹ Aruçi, "Ressî", *DİA*, XXXIV, 587.

ifade edilmiştir.⁸⁰ Babası, Hz. Ali soyundan geldiği bilinen Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm b. İsmâîl (ö. 199/815), annesinin ise Abdülmelik b. Sehl'in kızı Hind'dir.⁸¹

Abbasîler döneminde yaşayan Ressî, Hârûn er-Reşîd (170/786), el-Emîn (193/809), el-Me'mûn (198/813), el-Mu'tasım-Billâh (218/833), el-Vasık-Billâh (227/842) ve onun kardeşi Cafer el-Mütevekkil (232/847) dönemlerine tanık olmuştur. İlk tahsilini Ca'fer es-Sâdik'ın öğrencilerinden olan babası İbrâhîm'den almakla birlikte Ebû Bekr b. Ebî Üveys el-Medenî, İsmail b. Ebî Üveys ve Ebû Sehl Sa'd b. Saîd el-Makberî⁸² gibi isimlerden de dersler almıştır.

İyi bir eğitim aldığı anlaşılan Ressî, diğer semâvî dinler ve islamî grupların kendisine başvurduğu bir mercii olmuştur. Kardeşi Muhammed'in 199/815 yılında Abbasi halifelerinden Me'mûn'a karşı çıkararak davetini yaydığı bu dönemde henüz 26 veya 27 yaşında olduğu ifade edilen Ressî, ilk faaliyetlerine kardeşi Muhammed'in onu kendi adına biat almak üzere Mısır'a göndermesiyle başlamıştır.⁸³ Ardından Mekke, Medine, Kûfe, Rey ve Taberistan'da kendi adına davette bulunduğu 202/817 yılından itibaren, çok sayıda kişi kendisine biat etmiş ve taraftarlarının teşvikine rağmen isyan etmeyerek ilmî faaliyetlere ağırlık vermiştir.⁸⁴

Taraftarlarının davetini açıktan yapması için yaptıkları teşviklere rağmen Hicaz'dan ayrılarak Sudan'a, oradan da Mısır'a geçen Ressî, burada gizli bir şekilde faaliyetlerini uzun bir müddet devam ettirmiş, Belh, Tâlikân ve Cüzecân gibi bölgelere gönderdiği davetçiler aracılığı ile biat almıştır.⁸⁵ Me'mun'un vefatından sonra başa

⁸⁰ Aruçi, "Ressî", 587.

⁸¹ Kâsım b. İbrahim, *Mecmûu'r-Resâil*, (Muhakkikin mukaddimesi), s. 9-12. Öz, Mustafa, "İbn Tabâtabâ", *DİA*, XX, 383.

⁸² Kâsım b. İbrahim, *Mecmûu'r-Resâil*, (Muhakkikin mukaddimesi), s. 15.

⁸³ Kâsım b. İbrahim, *Mecmûu'r-Resâil*, (Muhakkikin mukaddimesi), s. 17.

⁸⁴ Subhî, Ahmed Mahmûd, *fî İlmi'l-Kelâm*, Dâru'n-Nahzatü'l-Arabiyye, Beyrut 1991, *fî İlmi'l-Kelâm*, s. 94; Gökalp, *Zeydilik ve Yemende Yayılışı*, s. 67.

⁸⁵ Amerrecî, Ahmet Şevki İbrahim, *el-Hayâtü's-siyâsiyye ve'l-fikriyye li'z-Zeydiyye fi'l-meşriki'l-İslâmî*, Mektebetü Medbûlî, Kâhire 2000, s. 174-175; Subhî, *fî İlmi'l-Kelâm*, s. 94.

geçen Mu'tasim Billah tarafından takip edilen Ressî, Medine'ye dönerek Res adındaki bir beldeye yerleşmiş ve 246/860 yılında burada vefat etmiştir.⁸⁶

Zeyd b. Ali'den sonra Zeydiyye mezhebi içerisinde en önemli isim olarak kabul edilen Kâsım er-Ressî,⁸⁷ ortaya koyduğu fikirleri ile mezhebin alt yapısını hazırlamış ve Zeydiyye bünyesindeki yeri dolayısıyla kendisinden sonra gelen Zeydîler, ona nispetle "Kâsimiyye" olarak adlandırılmıştır.⁸⁸ Müstakil bir mezhep olarak bahsedilmesi hicrî ikinci asrın sonlarına rastlayan Zeydiyye mezhebi Ressî ile itikâdî bir yapıya kavuşmuştur.⁸⁹

1.3.1.5. Hâdeviyye

El-Hâdî ile'l-Hak olarak bilinen Yahya b. Hüseyin b. Kâsım er-Ressî b. İbrâhim b. İsmâil b. İbrâhim b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebî Tâlip, Zeydiyye imamlarının en önemlilerindedir. Babası el-Hüseyin b. Kâsım b. İbrâhim, annesi ise Fâtıma bintü'l-Hüseyin b. Muhammed b. Süleyman b. Dâvud b. Hasan b. Hasan'dır.⁹⁰ 245/859 yılında Medine'de doğduğu ifade edilen Yahya b. Hüseyin doğduğu yere nispetle el-Medenî, siyasî faaliyetlerini yürüttüğü Yemen'e nispetle el-Yemenî, öldüğü yere olan Sa'da'ya nispetle ise es-Sa'dî nisbeleri ile tanınmıştır.⁹¹

Babasından ve amcası Hasan b. Kâsım er-Ressî'den ders alan Yahya b. Hüseyin'in ilmî gelişiminde amcaları Süleyman b. Kâsım b. İbrâhim'in ve Muhammed b. Kâsım'ın da büyük etkileri olmuştur. Özellikle Muhammed b. Kâsım fikhî ve kelamî görüşlerinin şekillenmesinde büyük bir rol oynamıştır.⁹²

⁸⁶ Kâsım b. İbrahim, *Mecmû'ur-Resâil*, (Muhakkikin mukaddimesi), s. 12; Amerrecî, *Hayâtü's-siyâsiyye ve'l-fikriyye li'z-Zeydiyye fi'l-meşriki'l-İslâmî*, s. 175.

⁸⁷ Ümit, "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 2, Güz 2015 (93-118), s. 109.

⁸⁸ Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm'da Siyâsî, İtikâdî ve Fikhî Mezhepler Tarihi* (çev. Abdülkadir Şener-Hasan Karakaya-Kerim Aytekin), Hisar Yayınevi, İstanbul 2011, s. 395; Gökalp, *Zeydilik ve Yemende Yayılışı*, s. 69.

⁸⁹ Gökalp, *Zeydilik ve Yemende Yayılışı*, s. 70.

⁹⁰ Muhalli, *Hadâiku'l-Verdiyye*, II, 25.

⁹¹ Gökalp, *Zeydilik ve Yemende Yayılışı*, s. 91.

⁹² Gökalp, *Zeydilik ve Yemende Yayılışı*, s. 93.

Yahya b. Hüseyin Zeydiyye mezhebinin başına geçmeden önce 270-275 yıllarında ailesi ile birlikte Taberistan'a gitmiş ancak burada faaliyet gösteren Muhammed b. Zeyd sebebiyle geri dönmek zorunda kalmıştır.⁹³ Yemen'de bir Zeydî devleti kurmak için girişimde bulunan Yahya b. Hüseyin taraftarlarının aşırılıkları sebebiyle başarısız olmuştur. Bunun üzerine, Yemen'i terkederek Hicaz'a giden Yahya, Yemen halkının çağrısı ve ısrarı üzerine ikinci kez Yemen'e dönmüştür. Abbasi halifesi el-Mu'tezid-Billah'ın hilâfeti döneminde 280/893 yılında, Yahya b. Hüseyin otuz beş yaşında iken Zeydiyye imamı olarak kendisine biat edildi. 284/897 yılında Sa'da'ya dönerek burada faaliyet göstermeye başlamış ancak burada da tutunamamıştır. Daha sonra Necran'ı fethederek San'a'ya gitmiş ve burada imametini ilan ederek hutbe okumuştur.⁹⁴

Zeydiyye mezhebindeki fikrî ve siyasî yapılanmanın en önemli isimlerinden olduğu ifade edilen Yahya b. Hüseyin'in sonraki dönem takipçileri onun el-Hâdî künyesine binâen "Hâdeviyye" olarak anılmışlardır.⁹⁵

1.3.1.6. Nuaymiyye

Bahsi geçen fırkalar dışında Eş'arî 'Nuaymiyye' ve 'Ya'kubiyye' kollarına da yer vermiştir. Nuaym b. el-Yemân'ın ashabının oluşturduğu Nuaymiyye'ye göre; Hz. Ali imamete en layık kişi olmakla birlikte ilk iki halifenin durumunda ümmet için bir hata yoktur ancak efdali terketme hususunda açık bir hata yapılmıştır. Bu grup mensupları Hz. Osman'dan, Hz. Ali ile savaşan kimselerden teberri ederler.⁹⁶

1.3.1.7. Ya'kûbiyye

Son olarak Eş'arî, ilk iki halifeden teberri etmemekle birlikte onlardan teberri edenlere karşı da müspet olan; ric'atı kabul etmeyen ve kabul edenlerden teberri eden Ya'kûb isimli bir kimsenin ashâbı oldukları iddia edilen Ya'kûbiyye fırkasından bahsetmiştir.⁹⁷

⁹³ Amerrecî, *Hayâtü's-siyâsiyye ve'l-fikriyye li'z-Zeydiyye fi'l meşriki'l-İslâmî*, s. 179; Köse, Saffet, "Hâdî İle'l-Hak", *DİA*, XV, 17.

⁹⁴ Amerrecî, *Hayâtü's-siyâsiyye ve'l-fikriyye li'z-Zeydiyye fi'l meşriki'l-İslâmî*, s. 178- 179.

⁹⁵ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 396.

⁹⁶ Eş'arî, *Makâlât*, s. 72.

⁹⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s. 72.

Bunun dışında, Zeydî fırkalar üzerine yapılan bir çalışmada haklarında çok fazla bilgi bulunmamakla birlikte Sabbâhiyye, İcliyye, Hüseyniyye, Muhteria, Mer'iyye, Ebrakiyye, Akabiyye, Mutarrifiyye, Nâsiriyye, Haşebiyye fırkalarına yer verilmiştir.⁹⁸

2. ZEYDİYYE'NİN İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ

İlk olarak siyasî ayaklanmalarla varlık gösteren Zeydiyye, Zeyd b. Ali'den sonra da siyasî varlığını göstermiştir. Bununla beraber, başta Zeyd b. Ali ve sonrasında Zeydî olarak anılan isimler itikâdî ve fikhî alanlarda da görüşler ortaya koymuş eserler bırakmıştır. Bu bağlamda siyasî, fikhî ve itikâdî bir fırka olarak nitelendirebileceğimiz Zeydiyye'nin itikâdî görüşlerini, usûlü'd-dîne dair mevzuları sistematik bir şekilde ele alan ilk Zeydî kelâmcı olarak tanımlanan⁹⁹ Kâsım b. İbrâhim'in görüşlerinden başlamak üzere değerlendirmemiz mümkündür.

Kâsım b. İbrâhim er-Ressî *el-Usûlü'l-hamse* ismini verdiği risalesinde bilinmesi gereken beş esası zikretmiş ve bunları bilmeyen kimsenin tam bir dalâlet ve cehâlet içinde olacağını söylemiştir. Eserinde saydığı beş esas şu şekildedir:

- Allah birdir, hiçbir şey O'nun gibi değildir, O her şeyin yaratıcısıdır. O gözleri idrak eder gözler O'nu idrak edemez. O Latîf ve her şeyden habercidir.
- Allah adildir. Hiç kimseye kaldıramayacağı yük yüklemes. Hiç kimseye günahı haricinde azap göstermez. Kimsenin kendisine itaat etmesine engel olmaz bilakis itaati emreder. Hiç kimseyi günaha sevk etmez aksine ondan men eder.
- Allah va'd ve vaîdinde sâdıktık. Zerre miktarı iyiliğin ve zerre miktarı kötülüğün karşılığını verir. Cennetle mükâfatlandığı kimse orada ebedî kalıcı olduğu gibi azap gören kimse de cehennemde ebedî kalıcıdır.

⁹⁸ Bkz. Gura, İlmi, *Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Zeydiyye Fırkaları*, (Yüksek Lisans Tezi, 2010), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

⁹⁹ Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, s.161.

- Kur'ân-ı Kerîm muhkem bir beyandır ve kendisinde çelişki ve ihtilaf olmayan dosdoğru yoldur. Resûlullah'ın (s.a.v.) sünneti Kur'an'da zikri ve manası olan şeydir.
- Ahkâmın uygulanmadığı, Allah'ın dul kadınlara, yetimlere, âmâlara, müzmin hastalara ve diğer zayıf kimseler için tahsis ettiği hakların gasp edildiği bir zamanda malların, ticaret ve kazançların elden ele dolaşması, helallik ve serbestlik açısından adil, iyilik sahibi ve Rahmân'ın hadlerini uygulayan yöneticilerin dönemindeki gibi değildir.¹⁰⁰

Ressî, bu beş esası saydıktan sonra, her mükellefin bunları bilmesinin zorunlu olduğunu da eklemiştir.¹⁰¹

Fikhî alanda Ehl-i Sünnete en yakın Şiî fırka olarak görülen Zeydiyye, bazı itikâdî görüşleri bakımından Mu'tezile'ye yakın görülmüştür. Kâsım b. İbrâhim'in ortaya koyduğu bu beş esastaki ilk üç prensibin de Mu'tezile'nin inanç esaslarını oluşturan beş esas¹⁰² ile benzer olduğu söylenilmekle birlikte Ressî'nin metodunun özgünlüğünden de bahsedilmiştir.¹⁰³ Nitekim burada, Mu'tezile'nin esasları içerisinde yer alan 'Menzile beyne'l-menziletayn ve el-emr bi'l-ma'rûf ve'nehy ani'l münker' ilkeleri yer almazken, Kur'an, Sünnet ve Allah'ın hükümlerinin uygulanmasına dair ilkelere vurgu yapılmıştır.

Ressî'nin görüşlerinin Mu'tezile'ye yakın görülmesi, bu alanda yapılan İslâm dışı çalışmalarda da ele alınmış ve bu tutuma eleştiri getirilmiştir. Bu noktada Ressî ve Mu'tezile'ye dair yazdığı makalede Wilferd Madelung, Ressî'nin Mu'tezile ile birkaç prensipte mutabık olmak dışında onun Mu'tezilî ekolden etkilenmesinin ve bu görüşleri Zeydî düşünceye dahil etmesinin mümkün olmayacağını savunmuş, insanın hür iradesinin varlığı gibi Mu'tezile ile örtüşen düşüncelerinde dahi Zeydî gelenekle düşünce farklılığını en aza indirme çabası içerisinde olduğunu vurgulamıştır. Kelâmî tetkiklerinde Mu'tezilî terimlere başvurmadan genellikle kaçınma çabasında olduğunu

¹⁰⁰ Kâsım b. İbrâhim, *el-Usûlü'l-hamse*, (Mecmûu Kütüb ve Resâili'l- içerisinde), 142.

¹⁰¹ Kâsım b. İbrâhim, *el-Usûlü'l-hamse*, 142.

¹⁰² Mu'tezile'nin beş esası konusunda bilgi için bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse* (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.

¹⁰³ Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, s. 69; Öztürk, Resul, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*, s.104.

da ekler. Ressî'nin kendisinden sonrakilere bıraktığı araştırmalarının, üzerine bir ekol inşa edecek tutarlılık ve sisteme sahip olamayışını kelâmi kaygılarla sistem kurma çabası taşımayıp bir dini lider hissiyle hareket etmesine bağlar.¹⁰⁴

2.1. Tevhid

Tevhid, “yalnız, tek ve biricik olmak” anlamındaki arapça “و-ح-د” kökünden türetilmiş olup sözlükte “birlemek, bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek” anlamına gelir. Istilahta ise, “Allah’ı zihinde tasavvur ve tahayyül edilebilen her şeyden soyutlama” anlamında kullanılır.¹⁰⁵

Tevhid prensibi, insan için Allah’ı bilmeyi vacip kabul eden Zeydiyye’nin temel prensiplerinden olup diğer esaslar bu ilke üzerine bina edilir.¹⁰⁶ Bu mesele özellikle Allah’ın sıfatları ve teşbih-tecsîmin reddi bağlamında değerlendirilir. Buna göre Zeydiyye, Allah’ın bir olduğunu söyledikten sonra O’nu sıfatlarıyla aynileştirir.¹⁰⁷

Yahya b. Hüseyin’in izah ettiği Tevhid anlayışına göre; Allah birliğini, ebedîliğin, O’nun benzeri, dengi ve eşi hiçbir şeyin olmayışını, dünyada ve ahirette gözlerin O’nu idrak edemeyeceğini getirdiği ayetlerle¹⁰⁸ delillendirdikten sonra gözün idrak edebildiği her şeyin belirli bir sınırı ve acizyeti olduğunu söyler. Fakat Allah bu sınırlandırmaların hiçbirisiyle kısıtlanamaz. Hiçbir mekâna nispet edilemez ve mekân tanımlamalarından hiçbir şeyle vasıflandırılmaz. Allah’ın ilminin onları kuşatacağını, O’nun yakın-uzak, içinde-dışında gibi nitelemelerden berî oluşunu, yokluk bir şey olmadığından, varlığının ispatı açısından bir şey oluşunu ancak diğer hiçbir şeye benzetilemeyeceğini söyler.

¹⁰⁴ Madelung, Wilferd, “İmam Kasım b. İbrahim ve Mu’tezililik” (çev. Mehmet Ümit), *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, I, 394-406, s. 404-405.

¹⁰⁵ Tehânevî, Muhammed A’lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid, *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, (muh. Ali Duhrûc), Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, I, 528; Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 321.

¹⁰⁶ Ümit, *Zeydiyye- Mu’tezile Etkileşimi*, s. 55.

¹⁰⁷ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'n-fihî Ma'rifetullahi Azze ve Celle*, (*Mecmûu Resâil* içerisinde), (muh. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî), Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'da 2002, s. 70, 71.

¹⁰⁸ Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'n-fihî Ma'rifetullahi Azze ve Celle*, (*Mecmûu Resâil* içerisinde), s. 49.

Çünkü şeyleri yaratan Allah'tır diyerek mevzuyu anlatır.¹⁰⁹ Zeydiyye Allah'ın zâtı ve sıfatlarını birbirinden ayrı görmez. Buna göre sıfatlar Allah Teâlâ'nın zatıyla kâimdir.¹¹⁰

Zeydiyye'de teccim ve teşbihin reddi de önem verilen konular arasındadır. Zeydî âlimler bu konuyla alakalı müstakil risaleler de kaleme almışlardır. Muhammed b. Yahya'nın, Marifetullah'ın aslının O'nu birlemek olduğunu ve tam bir birlemenin ancak teşbih içeren sıfatları O'na nisbet etmemekle mümkün olacağını ve Allah'ın sınırlı varlıkların vasıflarıyla vasıflandırılmayacağını söylediği aktarılır. Buna bağlı olarak, mahlûkatta bulunan el, ayak, yüz vb. organların benzetme suretiyle Allah'a nisbet edilemeyeceğini, Allah Teâlâ'ya nisbetle Kur'an'da geçen bu şekildeki ifadelerin te'vil edilmiş bir manaya sahip olduklarını söylemiştir. Zeydiyye'nin bahsi geçen, Allah'ın dünya ve ahirette görülemeyeceği iddiası da, el, yüz gibi O'na nispet edilen Kur'ânî ifadeleri benzetmeden uzak olacak şekilde yorumlamalarına dayanır.¹¹¹

2.2. Adl

Sözlük anlamı istikamet, itidalli olma vb. olan adl¹¹², istilahta Allah'ı itham etmemek, noksan sıfatlardan münezzeh kılmak, O'nun kötülük yapmaması ve bütün fiillerinin iyi olması anlamında kullanılır.¹¹³ Yahya b. Hüseyin ifadeleriyle; Allah bütün fiillerinde adildir, yarattıklarını gözetimidir, kimseyi güç yetiremeyeceği şeylerle mükellef tutmaz, yapamayacakları şeyleri onlardan istemez. O bu konuda "Allah zerre kadar haksızlık etmez. Yapılan iyiliği kat kat artırır, kendi katından da mükâfat verir"¹¹⁴ mealindeki ayeti delil getirir ve Allah'ın küfrü, adaletsizliği ve zulmü yaratmadığı gibi bunları emretmeyeceğini kulları hakkında bunlara razı olmayacağını söyler. Allah iman

¹⁰⁹ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'n-fihî Ma'rifetullahi Azze ve Celle*, s.49-50; Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'l-menzileti beyne'l-menziletayn*, (*Mecmûu Resâil* içerisinde), (muh. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî), Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'da 2002, s. 156-57; Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu usûlü'd-dîn*, (*Mecmûu Resâil* içerisinde), (muh. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî), Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'da 2002, s.191-92.

¹¹⁰ Rassâs, *el-Hulâsatu'n-Nâfia*, s. 21; Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-semîn*, s. 17-20.

¹¹¹ Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, s. 72.

¹¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 2838.

¹¹³ Rassâs, *Hulâsatu'nâfia*, s. 119; Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-semîn*, s. 29; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 74.

¹¹⁴ Nisa 4/40.

ile kullarının arasına engel koymaz aksine kullarına itaati emredip günahkârlıktan nehyeder. Onlara itaat ve mâsiyet yolunu açıklar ve sonra “Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin”¹¹⁵ diyerek kulu fiilinde özgür bırakır.¹¹⁶

Kâsım b. İbrahim, adl ilkesini açıklarken Allah’ın kullarını güç yetiremeyecekleri şeylerle mükellef kılmadığını izah için namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetlerden ve ilgili ayetlerden örnekler getirir. O kullarına Ramazan ayında orucu emreder fakat buna güç yetiremeyecek durumda olan hasta ve yolcu kimseler için bir kolaylık olsun diye bu ayda tutamadıkları oruçları daha sonra kaza edebilirler¹¹⁷. Zira Allah kulları için zorluğu değil kolaylığı ister. Hasta kimse için namazdaki kolaylık ise şayet ayakta namaz kılmaya güç yetiremezse oturarak kılabilmesidir. Zekâta gelince o yalnızca mal sahibi olanlar için emredilmiş olup zekât için yeterli mala sahip olmayanlar bununla mükellef tutulmazlar. Kâsım b. İbrahim’in ifadesiyle tüm bu kolaylıklarla Allah Teâlâ “Allah sizden (yükünüzü) hafifletmek ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır”¹¹⁸ ve “...din hususunda sizin için bir zorluk kılmamıştır”¹¹⁹ mealindeki ayet-i kerîmeleri tasdik etmektedir. O kullarını şeytanın düşmanlığı, kötülöklere yönlendirmesi, cehennemliklerden olsunlar diye etrafında toplananları daveti hususunda uyarmıştır.¹²⁰ Bu sebeple kulun, Allah’ın hiç kimseyi mâsiyete zorlamayacağını, hiçbir kulunun itaat etmesine engel olmayacağını, Allah’ın kullarının fillerinden haberdar ve onları gözetici olduğunu bilmesi gerekir.¹²¹

Allah’ın mâsiyeti yaratmadığını, iyiliği ve itaati emredip kötülüğü yasaklayıp seçimi kula bırakarak kulun fiilinde özgür olmasını ifade eden adalet ilkesi, husun-kubuh ve insan fiilleriyle bağlantılıdır. Zeydiyye’ye göre akıl ve kudret verilmiş olan kul fiilini kendi iradesiyle yapar.¹²² Ayetlerde geçen ‘بِكسبون/kazanıyorlar, بكمرون/tuzak

¹¹⁵ Kehf 18/29.

¹¹⁶ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbun fihi Ma‘rifetullah*, s. 50.

¹¹⁷ Bakara 2/185.

¹¹⁸ Nisa 4/28.

¹¹⁹ Hac 22/78.

¹²⁰ Bakara 2/265; A‘raf 7/23; Fâtır 35/6.

¹²¹ Kâsım b. İbrahim, *el-Adl ve ‘t-Tevhîd*, (*Mecmûu Kütüb ve Resâili ‘l* içerisinde), s. 234-236.

¹²² Gökalp, *Zeydilik ve Yemen ‘de Yayılışı*, s. 73.

kuruyorlar, يفعلون/yapıyorlar, يكفرون/inkâr ediyorlar يصنعون/yapıyorlar' ifadelerinde filler kula izafe edilmiştir. O kullarına iki yolu da gösterir, kötülük yapmasını zorla engellemeyeceği gibi, itaat için de onu zorlamaz. Adaleti gereği, günah yolunu seçmeye kimseye de azap uygulamaz, zira günah sahibi olmayan kimseye uygulanan ceza zulümdür, zulüm ise kabîh diye ifade edilen kötü bir fiildir ve Allah kabîh bir şey yapmaz.¹²³ Kâsım b. İbrahim'in bu konuda getirdiği delillerden biri de Allah'ın kullarına fillerine göre hitapta bulunmasıdır. Bu fiillerin yaratıcısı Allah olsaydı, kullarına güzel amelleri sebebiyle övgüde bulunmaz, kötü işleri içinde ikaz etmezdi.¹²⁴

2.3. el-Va'd ve'l-Va'id

Söz vermek, ileride gerçekleştirilecek iyi veya kötü bir şeyi haber vermek anlamlarına gelen va'd ve va'id, niteliği belirtilmeksizin gerçekleştirilecek şey için kullanıldığı takdirde; va'd iyilik, va'id ise ceza anlamı içerir.¹²⁵ Va'd ve va'id ıstılâhi olarak Allah'ın iman ederek salih amel işleyen kullarına verdiği söze sadâkatini ve iman etmeyip kötülük işleyenleri de cezalandıracağını ifade eder.¹²⁶ Zeydi kaynaklarda va'd sevap haberleri, va'id ise ceza haberleri olarak tanımlanarak Allah'ın bu sözlerinden dönmesinin adaleti gereği¹²⁷ caiz olmayacağı aktarılmıştır.¹²⁸ Buna göre Allah Teâlâ, öldüklerinde mü'minleri cennetle mükâfatlandırarak, kâfirleri ise cehennemle cezalandıracaktır.

Bu konu kapsamında ele alınan büyük günah işleyeninin durumu ise bu çalışmanın temel konusunu teşkil eden Zeydiyye'de tekfir anlayışı içerisinde değerlendirilecektir. Ayrıca bu dünyada işlenen ameller neticesinde ahirette görülecek olan muamelelerle ilgili olması bakımından va'd ve va'id konusu içerisinde değerlendirilen şefaât meselesine de yine aynı bölümde büyük günah işleyenlerin bu va'de nâil olup olmayacağı açısından yer verilecektir.

¹²³ Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-semîn*, s. 31.

¹²⁴ Kâsım b. İbrahim, *el-Adl ve't-Tevhîd*, s. 245.

¹²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4872; Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 335.

¹²⁶ Öztürk, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*, s. 25.

¹²⁷ Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, s. 214.

¹²⁸ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 173.

2.4. İmâmet

Şîî fırkaların ortak özelliği olan imamet anlayışı, Zeydiyye'nin de temel esasını oluşturmaktadır. Nitekim Zeydiyye, Zeyd b. Ali'nin imametini ilan etmesiyle zuhur etmiştir. Bununla birlikte, Zeydiyye'de bu esasın Şîa'dan farklı bir şekilde değerlendirildiği görülmektedir.

Mezhebin onun düşünceleri etrafında varlık göstermeye başlaması bakımından İmam Zeyd b. Ali'nin imamet hakkındaki görüşleri önem arz etmektedir. Bu konudaki en önemli görüşü “daha faziletli olan varken daha az faziletli olanın imametinin caiz olacağı”¹²⁹ görüşüdür. Ebû Zehra bu görüşü aktarırken, Zeyd b. Ali'nin imamet için üstünlüğü şart koşmadığını, önemli olanın toplumsal çıkar olduğunu düşündüğünü aktarmaktadır. Hz. Ali'nin, Hz. Ebûbekir ve Ömer'den daha üstün olduğunu görüşünü benimsemekle birlikte, onların imametlerinin geçerli olduğunu ve onlara karşı saygılı olmak gerektiğini düşünmektedir.¹³⁰

Zeyd b. Ali, Hz. Peygamber'den sonra hilâfetin Hz. Ebûbekir'e geçmesinin maslahat açısından olduğunu söyleyerek, toplumda yumuşak kişiliğiyle bilinmesi, yaşı ve İslâmiyeti ilk kabul edenlerden olması ve Hz. Peygamber'e yakınlığı bakımından onun imametinde bir sakınca bulunmadığını söylemiştir. Bununla birlikte onun, imamet için veraseti kabul etmeyip, Hz. Fâtıma evladından olmak şartını koyduğu söylenilmiştir. Bu şart, önceki halifelerde olduğu gibi ancak toplumun maslahatı söz konusu olduğunda göz ardı edilebilir. Ancak toplumsal çıkarı gözetebilme açısından, konum itibarıyla diğerleriyle eşit oldukları takdirde imamet hakkının Fâtımâ evladının olduğunu söylediği ve imamet konusunda Hz. Peygamber'in vasiyetinin olmadığı düşüncesinden hareketle imamların masum oldukları düşüncesini de kabul etmediği de nakledilmiştir.¹³¹

¹²⁹ Eş'arî, *Makâlât, II*, 343; Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 75.

¹³⁰ Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 178-179.

¹³¹ Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 178-179.

Zeyd b. Ali'nin görüşlerinin bu şekilde aktarıldığı imamet meselesi, Zeydiyye'nin inanç esasları arasında sayılmıştır. Zeydiyye'nin bir mezhep olarak kendisinden sonra sistematik hâle geldiği Kâsım b. İbrahim de, imametın vücutiyetine değinmiştir.¹³²

Zeydiyye'nin temelini oluşturan imamet esası, mezhebin ayırt edici yönü olarak öne çıkmaktadır. Mezhebin, bu esastan hareketle şekillendiği ve imamet esasının, neredeyse tüm Zeydiyye tarihine yön veren bir unsur olduğu söylenebilir.¹³³ Zeydî âlimlerden bir kısmının imameti sem'an ve aklen vacip kabul ettiği, bir kısmının ise yalnızca sem'an vacip kabul ettiği rivayet edilir.¹³⁴

Zeydî akâid eserlerinde usûlü'd-din'den sayılan imamet¹³⁵, Kâsım b. İbrahim'in belirlediği beş esas arasında yer almamakla birlikte, farklı bahislerde mevzu bahis edilmiştir. Kendisine imamet hakkında sorulan sorulara cevap niteliğinde yazdığı anlaşılın *Tesbîtu'l-imâme* isimli risalesinde o, imametın vacip olduğunu söylemiş ve imametın gerekliliğini yazdığı müstakil risalelerde dile getirmiştir.¹³⁶ O imametın gerekliliği hususunda naklî ve aklî deliller getirir. Nakli delil olarak getirdiklerinden biri Nisâ sûresindeki "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygambere de itaat edin ve sizden olan ulu'l emre (idarecilere) de itaat edin"¹³⁷ mealindeki ayettir. Burada Allah Teâlâ'nın kendisine ve Râsûlüne (s.a.v.) itaatla birlikte emir sahiplerine itaati emretmesinin, imametın ve bilinen bir imama uyulmasının vücutiyetine delil olduğunu belirtmiştir.

Ahkâmın ve hadlerin uygulanmasına yönelik olan ayetleri de imamın gerekliliğine işaret olarak yorumlayan Kâsım b. İbrahim, Hz. Peygamber'den sonra insanların bir yol göstericiye ihtiyaç duyduklarını, toplumda bir lider bulunmadığı takdirde kaosun kaçınılmaz olacağını söyler. Ona göre kendisine itaat edilen bir imamın bulunması, toplumun müdafaası, kutsal yerlerin muhafazası, hadlerin ve yasakların uygulanabilmesi

¹³² Kâsım b. İbrahim, *Tesbîtu'l-imâme*, (*Mecmûu Kütüb ve Resâili'l* içerisinde), s. 152.

¹³³ Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, s. 75.

¹³⁴ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 133.

¹³⁵ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbun fîhi Ma'rifetullah*; *Kitâbu usûlü'd-dîn*; Emir Hüseyin, *el-İkdu's-semîn*; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*.

¹³⁶ Kâsım b. İbrahim, *Tesbîtu'l-imâme*, s. 152-153.

¹³⁷ Nisâ 4/59.

ve zayıf kimselerin güçlüler karşısında varlıklarını koruyabilmeleri gibi toplumsal şartların zorunlu oluşu sebebiyledir.¹³⁸ Toplumsal ihtiyaç bağlamında öne sürdüğü gerekçeler de Kâsım b. İbrahim'in akli delilleri olarak değerlendirilmiştir.¹³⁹ Aynı şekilde, Hz. Peygamber tarafından icra edilen cuma namazının kıldırılması ve zekatların toplanması meselelerini de, sonraki dönemlerde Hz. Peygamber yerine bu vazifeleri yürütecek imamlara olan ihtiyacı beyan için getirir.¹⁴⁰

Zeydî akâid eserlerinde imametin vacip oluşu ile ilgili kitaptan getirilen delil, “Rabbi ona, ‘seni bütün insanlara imam(önder) yapacağım’ buyurdu. İbrahim ‘soyumdan da (önderler yap ya Rabbi)’ dedi. Rabbi ona ‘benim ahdime zalimler nail olamaz’ buyurdu.”¹⁴¹ ayetidir.

Hz. Peygamber'den sonra gelecek olan imamın kim olacağı meselesine gelince Zeydiyye'ye göre, araya fâsıla girmeksizin ilk imamın Ali b. Ebî Tâlib olması konusunda kullanılan deliller farklılık göstermiştir. Bu hususta eserlerin çoğunda kitap, sünnet ve ehl-i beytin icmâi ile sabit olduğu söylenerek deliller getirilirken, bazı eserlerde ise delil olarak yalnızca sünnet ve Ehl-i Beyt'in icmâi kullanılmıştır.¹⁴² Kitaptan getirilen delil Mâide sûresi'nin “Sizin dostunuz ancak Allah'tır, O'nun Resûlüdür ve namazlarını kılan zekâtlarını kılan ve rükû eden mü'minlerdir” mealindeki 55. Ayetidir. Ayetin yorumu bu imamet anlayışına yönelik yapılmış¹⁴³ ve Hz. Ali'nin imametine delil sayılmıştır. Sünnetten ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “ Ben kimin velisi isem Ali'de onun velisidir.”¹⁴⁴ ve “Sen bana Musa'ya nisbetle Harun yerindesin, ancak benden sonra peygamber yoktur.”¹⁴⁵ hadîslerini getirerek, bu ifadelerden imamet manasının çıktığını, Hz. Peygamberin Hz. Ali'nin imametine işaret ettiğini

¹³⁸ Kâsım b. İbrahim, *Tesbîtü'l-imâme*, s. 152-155.

¹³⁹ Abrahamov, Binyamin, “Kâsım b. İbrahim'in İmâmet Teorisi” (çev. Mehmet Ümit), *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/1-2, cilt: IV, sayı: 7-8, s. 160.

¹⁴⁰ Kâsım b. İbrahim, *Tesbîtü'l-imâme*, s. 187.

¹⁴¹ Bakara 2/124.

¹⁴² Emir Hüseyin, *Yenâbiu'n-nasîha*, s. 325; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 133; Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, s. 76.

¹⁴³ Bkz. Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-semîn*, s. 44.

¹⁴⁴ Tirmizî, “Menâkıb”, hadis no: 3713.

¹⁴⁵ Müslim, “Fadâilu's-sahâbe”, 44, hadis no: 30/2404.

savunurlar.¹⁴⁶ İcmâya gelince, Ehl-i Beyt'in icmâi konusunda Şîfî fırkaların tümü aynı fikirdedir.

2.5. el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker

İyiliği emredip kötülükten sakındırmak manasına gelen el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker prensibinin dindeki yeri, bu görevin dinin aslî veya fer'î hükümlerinden olması ve hangi yükümlülüklerin yerine getirilmesinde uygulanması gerektiği meselelerinde farklı görüşler ileri sürülmüştür.¹⁴⁷ Bununla birlikte Zeydiyye'ye göre bu ilkeyi uygulamak zaruridir. Yahya b. Hüseyin iyiliği emretmeyi terketmeyi hakkı öldürmek, kötülüğü yasaklamanın bırakılmasını ise bâtila hayat vermek olarak görmek sebebiyle mazluma yardım edip zalimi engellemenin hakiki bir gereklilik olduğunu söyler.¹⁴⁸ Buna binaen Zeydiyye'ye göre, Allah'ın kullarına verdiği imkan dâhilinde şartlar tamam olduğunda bu prensibi uygulamak herkese vaciptir.¹⁴⁹ Bu husus Kur'an, sünnet, icmâ ile delillendirilmiştir. Kur'an'dan getirilen delillerden biri "Sizden hayra çağıran iyiliği emredip kötülüğü men eden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir."¹⁵⁰ mealindeki ayettir.¹⁵¹

Söz konusu ilkenin uygulanabilmesi için gerekli şartlara gelince; iyiliği emredip kötülükten nehyeden kimsenin emrettiği şeyin güzel, nehyettiğinin de çirkin olduğunu bilmesi gerekir. Emrinin veya nehyinin etkisinin olacağını bilmesi yahut zannı galibinin oluşması gereklidir. Emrin veya nehyin, sonucunda emir sahibinin canına veya malına zarar gelmesi yahut azalarından birinin hasar görmesi gibi, men edilen şeyin misline veya daha üst derecedeki münkere sebep olmaması lazımdır. Kişi, emri veya nehyi yapmadığında, iyiliğin zayi olacağını veya kötülüğün yapılacağını bilincinde

¹⁴⁶ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbun fîhi Ma'rîfetullah*, s.53; Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-semîn*, s. 44-49; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 139.

¹⁴⁷ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 81.

¹⁴⁸ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu Usûlü'd-dîn*, s. 194.

¹⁴⁹ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu Usûlü'd-dîn*, s. 194; Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-semîn*, s.57, Emir Hüseyin, *Yenâbiu'n-nasîha*, s. 487; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 156.

¹⁵⁰ Âl-i imran 3/104.

¹⁵¹ Hadisler ve diğer ayetler için bkz. Emir Hüseyin, *Yenâbiu'n-nasîha*, s. 488-490.

olmalıdır.¹⁵² Yerine getirilmesi farz olan bir şeyi emretmek farz, yapılması mendup olanı emretmek ise mendup olması bakımından, hakkında vücûbiyet olmayan bir şeyi emretmemek Zeydî anlayışta daha doğru ve evlâ görülmüştür.¹⁵³ Zeydi düşüncede, bu şartların sağlanması durumunda el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî ani'l-münker ilkesini uygulamak vacip olurken, bunların imkân dâhilinde olmaması durumunda vâcibiyet ortadan kalkmaktadır.

Zeydi gelenekte 'muhtesib' adı verilen kişiler bu ilkeyi uygulamakla görevlidir. 'Hicret' kavramı da bu bahiste ele alınan kavramlardan biri olup, buna göre, halkı asi olan bir memleketten hicret etmek vaciptir.¹⁵⁴

¹⁵² Rassâs, *Hulâsatu'nâfia*, s. 194-195; Emir Hüseyin, *Yenâbiu'n-nasîha*, s. 490-491; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 156.

¹⁵³ Emir Hüseyin, *Yenâbiu'n-nasîha*, s. 490.

¹⁵⁴ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 156-157.



**İKİNCİ BÖLÜM: ZEYDİYYE VE DİĞER MEZHEPLERDE
TEKFİR**

1. İMAN VE KÜFÜR BAĞLAMINDA TEKFİR

Tekfir kelimesiyle doğrudan alâkalı terimler ele alınırken, öncelikle iman kavramı üzerinde durmak gerekmektedir. Nitekim küfür konusunda belirtilen görüşler, iman tanımlamalarının ve imanın muhtevası için belirlenen sınırların sonucunda oluşmuştur.

1.1. İmanın Tanımı ve Mâhiyeti

İmân lügatte, ‘ن-م-أ’ kök fiilinin if’âl bâbından masdar olup ‘birini doğrulamak’, ‘sözünü tasdik etmek’, ‘şüphesiz bir biçimde kesin olarak inanmak’ anlamına gelmektedir.¹⁵⁵ Arap dilinde bir şeyi ipe bağlamak, gönül huzuru ile benimseme ve boyun eğme anlamlarında da kullanıldığı gibi, İslâmiyeti kabul etme ve birine güven verme manasında da kullanılır.¹⁵⁶ İman eden kişiye mü’min, iman edilen şeylere de mü’menün bih denir. İman kavramının Kur’ân-ı Kerîm’de 800’den fazla yerde geçtiği ve İbnü’l Cevzî’nin, ifadesine göre; tasdik, dilin ikrarı, tevhid, Peygamberi onaylama ve namaz olmak üzere beş manada kullanıldığı nakledilmektedir.¹⁵⁷ Terim olarak ise, “Allah Teâlâ’dan alıp din adına tebliğ ettiği kesin olarak bilinen hükümler (zarûrât-ı dîniyye)¹⁵⁸ hususunda Hz. Peygamber’i (s.a.v.) tasdik etmek, haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul edip, bunların doğruluğuna gönülden inanmak”¹⁵⁹ demektir. Bu tanımlama Ehl-i Sünnet kelâmcılarına ait olup, diğer itikâdî mezhepler imânın şer’î manaları hususunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Kapsam ve muhtevâsı hakkındaki görüş farklılıkları dikkate alındığında imânın; ‘kalbin tasdîki’, ‘kalbin ma’rifeti’, ‘dilini ikrârı’, ‘kalp ile tasdik ve dil ile ikrârı’ şeklinde muhtelif cihetlerine işaret edilmiştir.

¹⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l- Arab*, I, 140-141.

¹⁵⁶ Kılavuz, Ahmet Saim, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012.

¹⁵⁷ Sinanoğlu, Mustafa, “İman”, *DİA*, XXII, 212.

¹⁵⁸ Zarûrât-ı dîniyye, Allah Resûlü’nün Allah Teâlâ’dan getirdiği zaruri olarak bilinen şeyler olarak bilinen dinin en temel ilkeleridir. Bunlar İslâm dininde sabit olduğu yakinen bilinen hükümlerdir. Tevhid, namaz, oruç, zekât, hac gibi farzlar; içki, faiz ve zina gibi haramlar böyledir.

¹⁵⁹ Topaloğlu, Bekir - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 155; Kılavuz, *Kelâm’a Giriş*, s. 35.

Bu bağlamda, Eş‘arî, Mâtürîdî (ö. 333/944), Gazzâlî (ö. 505/1111), Ebü'l-Mu‘în en-Nesefî (ö. 508/1115), Şehristânî gibi Ehl-i sünnet kelâmcıları imânın, inanılması gereken hususları kalbin tasdiki anlamında kullanırken, Cehmiyye mezhebinin kurucusu Cehm b. Safvân’a göre ‘imân yalnızca Yüce Allah’ı bilmek; küfür de yalnızca O’nu bilmemek’ anlamında kullanılmaktadır.¹⁶⁰

Öte yandan, Ehl-i sünnet kelâm âlimlerince iman tartışmaları esnasında görüşlerine sıkça atıfta bulunulan Kerrâmiyye mezhebi lideri Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869) ise, imanı sadece dilin ikrârı olarak değerlendirmesi sebebiyle, münâfiğî gerçek mü‘min kabul etmiştir. Fakat ona göre münâfiğîn, ‘dış görünüşüyle mü‘min’ kabul edilmesi dolayısıyla, imân konusunu ilgilendiren dünyevî hükümlerde, mü‘min tanımlamasının kapsamına girmektedir.¹⁶¹

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebu’l Yusr Muhammed el-Pezdevî (ö. 482/1089), Ebû Bekr Şemsüleimme Serahsî (ö. 483/1090?) gibi âlimler başta olmak üzere Hanefî fakihlere göre ise iman, ‘inanılması gerekli hususları kalbin tasdiki, dilin ikrârı’ demektir. Mâtürîdî kelâmcıları ile Eş‘arîler ise ikrârı, imanın aslının bir rüknü ve parçası olarak değil, dünya hükümlerinin uygulanabilmesinin şartı olarak kabul etmişlerdir. Şu halde, kalbin tasdiki, imanın aslı, hakikati ve değişmez rüknü; ikrar da bu aslın tanınmasını sağlayan bir şarttır.¹⁶² Havâric, Mu‘tezile, Zeydiyye gibi mezhep imamları ise kalp ile tasdik, dil ile ikrar şeklindeki işaret edilen tanımlamayı kabul etmekle birlikte, Havâric ‘bütün günahlardan’, Mu‘tezile¹⁶³ ve Zeydiyye¹⁶⁴ ise ‘büyük günahlardan’ sakınmayı buna eklemiştir.

¹⁶⁰ Bağdadî, *el-Fark*, s. 156.

¹⁶¹ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s. 128.

¹⁶² Kılavuz, *Kelâm’a Giriş*, s. 42.

¹⁶³ Pezdevî. Sadru’l İslâm İmam Ebu’l-Yusr Muhammed el-, *Usulü’l-dîn* (çev. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2013. s. 218; Taftâzânî, Sa’düddîn et-, *Şerhu’l Akâid* (çev. Talha Hakan Alp), Rihle Kitap, İstanbul 2011, s. 77-79.

¹⁶⁴ Doğan, “Zeydiyye Mezhebi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, III, s. 98.

1.1.1. İmanın Muhtevasına Dair Getirilen Deliler

İmanın şer'î manasına dair ileri sürdükleri görüşlerle her âlim kendi kanaatine veya mensubu olduğu mezhebe göre imanın muhtevasını belirleme çabasında olmuştur. Bu hususta farklı düşüncelere sahip olan her grup, görüşünü kuvvetlendirmek amacıyla akli ve nakli delillere başvurmuştur. Kur'an ayetleri, hadisler, icmâ ve kıyas yoluyla veya ilzami delillendirmeler kullanılarak benimsenilen görüşü ispat amacıyla karşıt düşünceye reddiyeler yazılmıştır.

İmanın kalbin tasdiki olduğuna dair delillere gelince; Yusuf sûresi'nin, Hz. Yusuf'un kardeşlerini anlatan "sen bize inanıcı değilsin/vemâ ente bimü'minin lenâ"¹⁶⁵ ayetinde geçen 'mü'min' kelimesi 'musaddik' yani doğrulayıcı anlamındadır.¹⁶⁶

Allah Teâlâ'nın münafıklar hakkında "Ey Resûl! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla 'inandık' diyen kimselerden ve Yahudilerden küfür içinde koşanlar seni üzmesin"¹⁶⁷ mealindeki ayetiyle, dil ile söylemenin faydasız olduğunu ve imanın kalbin tasdikiyle gerçekleşeceğini belirtmiştir.

Yine Allah Teâlâ "Bedeviler 'inandık' derler. De ki: Siz iman etmediniz ama 'boyun eğdik' deyin, iman sizin kalplerinize henüz yerleşmemiştir."¹⁶⁸ Buyurmak suretiyle, kalpleri iman etmedikçe bedevilerin sözle ifade etmelerinin iman olamayacağını beyan etmiştir.

"Ey iman edenler! Mü'min kadınlar hicret ederek size geldiği zaman onları imtihan edin. Allah onların imanlarını en iyi bilendir."¹⁶⁹ beyanıyla Allah Teâlâ, söz konusu hanımların imanını daha iyi bildiğini haber vermiştir. Şayet iman dille söylemekten ibaret olsaydı, onların beyanını duyan herkes imanlarındaki samimiyeti bilmekte eşit olurdu.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Yûsuf 12/17.

¹⁶⁶ Taftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, s. 249.

¹⁶⁷ Mâide 5/ 41.

¹⁶⁸ Hucurat 49/14.

¹⁶⁹ Mümtehine 60/10.

¹⁷⁰ Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-, *Kitâbü't-tevhîd* (çev. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 565-566.

Nakli delil olmak üzere hadislerden de imanın kalbin tasdiki olduğuna dair pek çok rivayet delil olarak getirilmiştir. Ebû Sa'îd el-Hudrî'den rivayet edilen bir hadiste “Allah cennetlikleri cennete, cehennemlikleri cehenneme koyacak. Sonra da, bakın kalbinde tanesi kadar iman olan birini bulursanız onu cehennemden çıkarın diyecek.”¹⁷¹ buyuran Hz. Peygamber, kişinin kalbinde imanın varlığı ile kurtuluşa ereceğini söylemiştir.

Aklî delillere gelince; imam Mâtürîdî *Kitâbü't-tevhîd*'de bu hususta kullandığı akli delillerden birinde, imanın bir dini davranış, dinlerin inanılan ilkeler bütünü; dinlerin inançlarına ve mezhebi telakkilere vesile olan şeyin ise kalp olduğunu belirterek, imanın kök manası açısından tasdik demek olduğunu öne çıkartır. Buna göre tasdik baskı ve cebir altında tutulamayan mahiyeti ise kalpte bulunan tarafıdır, çünkü imanın bu noktasına birinin hükmetmesi söz konusu olmamaktadır. Nitekim kişinin dilsiz olması imkan dahilindedir fakat hiçbir dilsizin hak dini benimseyerek Allah'a ve peygamberlerine iman ediyor olması inkar edilemez. Bu durumda imanın gerçekleştiği yerin kalp olduğu kendiliğinden kanıtlanmış durumdadır.¹⁷²

İmanın dilin ikrarından ibaret olması görüşüne gelince, kalp ile tasdik olmaksızın iman için dil ile ikrarın yeterli olacağını düşünenen Mürcie ve Kerrâmiye mezhepleri de kendi görüşleri doğrultusunda deliller öne sürmüşlerdir. “Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed onun elçisidir deyinceye kadar insanlarla savaşmaya emrolundum”¹⁷³ hadisini ilk Müslüman olan kimseler için söylenildiğini varsayarak iman mahiyetinin dil ile söylemek olduğuna delil olarak kullanmışlardır. İmam Mâtürîdî bu hadisin dünyadaki hükümler açısından ele alınması gerektiğini; kalbin tasdiki olmaksızın kelime-i şehâdetin imanın aslı değil, öldürülmemenin gerekçesi olduğunu söylemiştir.¹⁷⁴

İmanı kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olarak tanımlayan İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Pezdevî (ö. 482/1089), Serahsî'ye (ö. 490/1097) göre iman kalbin ve dilin

¹⁷¹ Buhârî, “iman”, 15; Müslim, “iman”, 82.

¹⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 571.

¹⁷³ Buhârî, “İmân”, 17. H n 25.

¹⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 570-571.

kabullenmesi şeklinde iki rükünden meydana gelmektedir.¹⁷⁵ Zaruret ve acziyet hali dışında bunlardan birinin eksik olması durumunda iman gerçekleşmez. Hanefilere mensup olup kelim ilminde derinleşmiş âlimlere göre ise ikrar imandan bir cüz sayılmayıp, kalbin tasdiki iman için yeterli görülmüştü. Hanefî fukahânın bu husustaki delillerine gelince, daha önce imanın kalbin tasdiki olduğu görüşünü desteklemek için getirilen “Bedeviler ‘inandık’ derler. De ki: Siz iman etmediniz ama ‘boyun eğdik’ deyin, iman sizin kalplerinize henüz yerleşmemiştir.” Ayetini onlar da kendi görüşlerine delil olarak getirirler. Pezdevî’nin ifadesine göre bu ayet, imanın kalbî itikat ile gerçekleşeceğe işaret etmekle birlikte dil ile yani sözlü ifade ile olması gerektiğine de delildir.¹⁷⁶

Hadisten getirdikleri delil ise, önceki bahiste imanın dilin ikrarı olduğunu söyleyen Kerramiyye ve Mürcie’nin bu görüşe destek olarak getirdikleri Hz. Peygamber’in bir kimse kelime-i şehâdeti söyleyinceye kadar onunla savaşmakla emrolunduğunu söylediği rivayettir. Buna dayanarak ikrarın iman için bir rükün olduğunu savunulmuştur. Bununla birlikte Enes b. Mâlik’in (ö. 93/712) Hz. Peygamber’den rivayet ettiği “Kalbinde buğday, arpa veya zerre miktarı iman olduğu halde ‘Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed O’nun resûlüdür’ diyen kimse cehennemden çıkar”¹⁷⁷ hadisine göre de kalpteki iman ile dilin ikrarının birbirini tamamlayan iki esas olduğu ve bu iki esasın kişiyi cehennemden kurtarıp ebedî saadete ulaştırın yol olduğu ortaya koyulmaktadır.

Burada işaret edilmesi gereken bir noktada dil ile ikrarın imanın rüknü mü yoksa şartı mı olduğu meselesidir. İkrarın imanın rüknü olduğu görüşü Ebû Hanîfe’ye nisbet edilmiş olmakla birlikte, tasdikın icbar halinde yok olma ihtimali söz konusu değilken, ikrarın bu hallerde yerine getirilemeyeceği düşüncesinden hareketle daha sonra gelen hanefî fukahası tasdik imanın asli cüz’ü; ikrar zâid cüz’üdür açıklamasını yapmışlardır.

¹⁷⁵ Ebû Hanîfe, İmâm-ı A’zam, *el-Fıkhu’l-ekber (İmâm-ı A’zam’ın Beş Eseri içerisinde çev. Mustafa Öz), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, İstanbul 2014, s. 56; Pezdevî, Usûlü’l-dîn, s. 218; Sinanoğlu, “Küfür”, *DİA*, XXVI, 235.*

¹⁷⁶ Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, s. 224.

¹⁷⁷ Buhârî, “İmân”, 33.

İkrarın imanın dışında bir şart olduğunu düşünenlere göre, can emniyetine sahip olmak, namazda cemaate imamlık yapmak, öşür ve zekât ile mükellef olmak, Müslüman kadınla evlenmek gibi dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için ikrar imanın bir şartıdır. Çünkü kalplerde olanı ancak bilir bu diğer insanlar için imkânsızdır. Dil ise tasdik delili ve habercisidir, rüknü değildir. Bu yüzden İmam Mâtürîdî ve Hanefî kelamcılar, dünyadaki hükümlerin icrası için ikrarı şart koşarlar ve kalbiyle tasdik etmesine rağmen diliyle imanını ikrar etmeyen kimse Allah katında mü'min olmakla birlikte, ikrarı bilerek terketmekten dolayı günahkâr sayılır; dünyevî hükümleri uygulama konusunda Müslüman muamelesi görmez. Fakat kalbiyle tasdik etmediği halde dil ile ikrarda bulunursa münafik hükmünde olup, dünyada mü'min ahirette kâfir muamelesi görür.¹⁷⁸

Eş'arîler, Şafîî âlimlerden bir kısmı, Ebu'l Berekât en-Nesefî, Alî el-Kârî gibi bazı kimseler, ikrarı imanın şartı olarak kabul etmişler fakat onlar ile Hanefîlerden kavli-i meşhuru kabul edenler arasındaki ihtilaf yalnızca ikrarın şart veya rükün sayılmasıyla ilgili olup lafızlardan kaynaklanmaktadır. Nitekim iki grup da ikrar olmadan dünyevi hükümlerin uygulanamayacağı hususunda mutabıktırlar.

İmanı, “kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve rükünleri yerine getirmek” olarak tanımlayanlar iman tanımına ameli de katarak onu imandan bir cüz kabul etmişlerdir. Bu durum, Haricîlerde kebîra yani büyük günah işleyen veya taatlerden birini terkeden kişinin kâfir olması şeklindeki; Mu'tezilîler kebîra işleyen imandan çıktığını fakat küfür dairesine girmeyip ‘iman ile küfür arasında ‘el menzile beyne'l-menziletayn’ denilen bir yerde olduğunu söylerler. Şayet kişi bu günahından tevbe etmeden ölürse ebedî cehennemlidir.

Ameli imandan bir cüz sayarak, büyük günah işleyen kimsenin mü'min isminden çıkacağını savunan gruplar da bu görüşlerini desteklemek için ayet ve hadislerden deliler getirmişlerdir.

¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't- tevhîd*, s. 570-571; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 31.

1.2. Küfrün Tanımı ve Mâhiyeti

Sözlükte ‘örtmek, gizlemek; nankörlük etmek’ gibi anlamlara gelen küfür, “ف-ر-ك” fiilinden mastardır. Bu anlamından dolayı, fitri yeteneğini, inancını köreltip örten kişiye kâfir denildiği gibi, çiftçiye tohumu toprağa gömdüğü için, geceye karanlığıyla her şeyi örttüğü için, kılıç kınına da kılıcı örttüğü için kâfir denilir.¹⁷⁹

Kabul etmemek, reddetmek, hoş görmemek anlamına gelen inkâr da küfür karşılığında kullanılmakta olup bu tavrı sergileyene münkir adı verilir. Kurân-ı Kerîm’de kök haliyle kırk bir yerde geçtiği tespit edilen küfür kavramı, aynı kökten türetilen isim ve fiillerle de kullanılmakla birlikte; cahd, işrâk, tekzîb, tuğyan, zulm, ism ve fisk kavramları da küfrü ve inanmayanları nitelemek için kullanılmıştır.¹⁸⁰ İman etmeyen kimseyi niteleyen kâfir kelimesinin çoğulu ‘küffâr’ ve ‘kefere’; kadını niteleyen kâfirenin çoğulu ‘kevâfir’dir.¹⁸¹

“Küfre nispet etmek; mü’min diye bilinen biri hakkında kâfir hükmü vermek” anlamına gelen ‘tekfir’ de, aynı kökün tef’îl bâbından türetilmiştir. Aynı kökün if’âl bâbından müştâk olan ‘ikfâr’ kelimesi de tekfir kelimesi ile eş anlamda kullanılmaktadır. Tekfir kelimesi masdar olarak Kur’ân-ı Kerîm’de doğrudan geçmemekle birlikte, tef’îl bâbından türetilmiş kelimeler “günahları örtüp bağışlamak” anlamında kullanılmıştır.¹⁸² Hadislerde de tekfir kavramı doğrudan yer almamış fakat ‘küfr’ kökünden farklı bablarda türemiş kavramların geçtiği rivayetlerde, bir Müslümanı küfürle itham etmek suretiyle tekfir etmenin o kişiye ağır sorumluluk yüklediğine vurgu yapılmaktadır.¹⁸³ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), Müslümana kâfir diye hitap edenin küfre gireceğini haber vermiştir.¹⁸⁴

İman bahsinde izah edilen, imanın delalet ettiği manalar hakkındaki ihtilaf sebebiyle, kişiyi iman dairesinden çıkartıp küfre dahil eden unsurlar, kâfir nitelemesinin

¹⁷⁹ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 55; Sinanoğlu, “Küfür”, s. 235.

¹⁸⁰ Sinanoğlu, “Küfür”, s. 235.

¹⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, V, 3897.

¹⁸² Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 313; Yavuz, “Tekfir”, 350.

¹⁸³ Yavuz, “Tekfir”, 350.

¹⁸⁴ Buhârî, “Edeb”, 73.

hangi durumlarda yapılacağı ve sonuç olarak küfrün şer'i manasının ne olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Yapılan iman tanımlamalarının bir sonucu olarak, iman muhteviyatı doğrultusunda küfür tanımlamaları da farklılaşmıştır.

İmanın kalbin tasdikinden ibaret olduğunu kabul eden Ehl-i Sünnet âlimleri, küfrü; 'Hz. Peygamber'i (s.a.v.) Allah katından getirdiği şeyler hususunda tekzip etmek'¹⁸⁵, 'zarûrât-ı dîniyyeden olduğu kesin olarak bilinen şeylerin tamamını yahut bir kısmını tasdik etmemek'¹⁸⁶ olarak tanımlamışlardır.

İman Allah'ı ve peygamberleri kalben bilmektir diyenler ise; küfrü "Allah'ı ve peygamberlerini bilmemek" olarak tanımlarlar. Fakat kişinin Allah ve Resûlünü bilmekle birlikte, küfür alametleri olan bazı fiilleri işlemekle küfre düşeceği açık bir gerçek olduğundan dolayı, bu görüş kâmil bir görüş olarak değerlendirilemez.¹⁸⁷

İmanı sadece dilin ikrarı olarak tarif edenlere göre ise küfür, dil ile ikrar etmemektir. Bu görüşte olan Mürcie ve Kerrâmiyeye göre iman özünü kelime-i şehâdet olduğundan, kişi kalben iman etse bile dil ile söylemediği müddetçe kâfir hükmündedir. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ondan sonra gelen mü'minler kelime-i şehadeti ikrar eden kimsenin mü'nin olduğuna hükmettiği gibi, diliyle söylediği halde kalpten inanmayan münafıkların da kâfir olduğuna hükmetmiştir. Bu durumda imanda sadece dilin ameli olan ikrar yeterli değildir. Ayrıca kalbiyle tasdik ettiği halde, dilsizlik ve benzeri engellerden dolayı dil ile ikrarı yerine getiremeyen kimsenin imanının geçerli olduğu konusunda icmâ vardır.¹⁸⁸

"İman, kalp ile tasdik, dil ile ikrardır" görüşünü tercih eden Serahsî ve Pezdevî gibi Ehl-i Sünnet âlimlerine göre¹⁸⁹ küfür; bu iki rükünden birinin özürsüz eksik olmasıdır.

¹⁸⁵ Gazzâlî, İmam Ebû Hâmid, İslâm'da Müsamaha *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka* (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2013, s. 27.

¹⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 595; Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, (muh. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1989, V, 224.

¹⁸⁷ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 56.

¹⁸⁸ Taftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, s. 253.

¹⁸⁹ Bu görüş kavli-i meşhuru benimseyenlere göredir. Muhakkiklerin cumhurunun iman sadece kalbin tasdiki olduğu düşüncesi daha önce geçmiş olduğundan dolayı burada detaya girilmemiştir.

“İman kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amelleri yerine getirmektir” görüşünü benimseyenlere küfür, bunlardan birinin yerine getirilmemesidir. Haricîler iman için bütün günahlardan sakınmayı, Mu'tezile'nin bir kısmı ve Şîa da büyük günahlardan sakınmayı gerekli kılmıştır.¹⁹⁰

1.2.1. Küfür Çeşitleri

Küfür; meydana geliş şekli, sebebi ve yeri bakımından genellikle dört kısımda değerlendirilmiştir.¹⁹¹

1. Küfr-i inkârî: Allah'ı bilmemek, kalp ve dil ile inkar etmek, Hz. Peygamberin getirdiği esasları kabul etmemektir. “Gerçek şu ki, kâfir olanları (azap ile) korkutsan da korkutmasan da birdir, iman etmezler”¹⁹² mealindeki ayette bahsedilen küfür bu türdendir.
2. Küfr-i cühûdî: Kalben Allah'ı bilip kabul eden kimsenin, bunu dil ile ikrar etmeyerek inkâr etmesidir. *Lisânü'l-Arab* sahibi İbn Manzûr, iblisin ve Ümeyye b. Ebi's-Salt'ın¹⁹³ (ö. 8/630) küfrünü buna örnek verir. “..bildikleri gerçekler kendilerine gelince onu inkar ettiler”¹⁹⁴ mealindeki ayetteki inkar türünün küfr-i cühûd olduğu söylenmektedir.
3. Küfr-i inâdî: Kişinin kalbiyle Allah'ı bilip dil ile de hakikati söylemesine rağmen, sapkınlık, haset, kavmiyetçilik veya bunun gibi sebeplerden dolayı bu düşünceyi benimsememesidir. Ebû Cehil (ö. 2/624)ve onun gibiler ile kalben inanıp dil ile ikrar ettiği halde İslâm inancını kabul edemeyen Ebû Tâlib'in (ö. 619 m.)inkârı bu türdendir.
4. Küfr-i nifâkî: İnanılması gerekenleri sadece dil ile ikrar edip, kalben inanmayıp inkâr etmektir.

¹⁹⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 218.

¹⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 3898.

¹⁹² Bakara 2/6.

¹⁹³ Bir Arap şairi.

¹⁹⁴ Bakara 2/89.

Bazı sınıflandırmalar da bunlara küfr-i cehlî de dâhil edilmiştir. Küfr-i cehlî; küfr olduğu bilinmeden ama inkâr anlamı taşıyan bir sözün inkâr kastı olmaksızın söylenmesidir. Küfr-i cehlî hususunda ihtilaf vardır. Bazılarına göre cehalet özür sebebiyken, bazılarına göre değildir.¹⁹⁵

1.2.2. Küfürle Yakın Anlamlı Kavramlar

İrtidat

İrtidat lügatte, ‘dönmek, geri çevirmek, kabul etmemek’ manasında ‘ر-د-د’ kökünden mastardır.¹⁹⁶ Terim olarak ise, bir kişinin Müslüman olduktan sonra kendi seçimi doğrultusunda İslâm dininden çıktığını ifade eder. Bu anlamda ‘ridde’ kelimesi de kullanılarak bu durumdaki kimseye ‘mürted’, bu hâle ise ‘riddet’ denmektedir. Fıkhî hüküm olarak düzene karşı gelme, İslâm’ı din ve düzen olarak reddetme manasında suç sayılmaktadır.¹⁹⁷ İrtidat suçunun tespiti noktasında hüküm verilirken öncelikle kişinin kendi ikrarına bakılır ve kişi suçunu itiraf ederek iman dairesinden çıktığını söylese o kişinin küfrüne hükmedilir. Bunun yanı sıra küfür olduğu bilinen bir inanç, söz veya fiilin o kişiden sâdır olduğuna dair adaletli ve doğru sözlü iki şahidin şehadeti küfür suçunu sabit kılar. Ancak iman dairesinde çıkmakla kâfir olduğu iddia edilen kişi bu iddiayı red ederse yaptığı inkârı yeminsiz olarak kabul edilir.¹⁹⁸

Kişinin mürted olmasına sebep olacak fiiller belirlenmiş ve dinin hükümlerini ne ölçüde inkâr ettiğine bakılarak verilecek ceza tespit edilmiştir. Bu cezaların erkek için kimi fakihlere göre ölüm kimilerine göre ise had, kadın için hapis şeklinde ifade edilmiştir. Kur’an’da mürtedin ahiretteki durumuna ilişkin açık ifadeler bulunmasına rağmen yaşarken uygulanacak olan müeyyideye dair bir izah bulunmamaktadır. Aynı şekilde sünnete dayalı bir uygulamadan bahsedilmemekle beraber, Hz. Peygamber’in dini terketmenin ölüm cezasını gerektirdiği şeklindeki hadislerine binaen ashap tarafından özellikle Hz. Ömer döneminde yalancı peygamberlerin çıkması ve zekâtın

¹⁹⁵ Ardoğan, “Ehl-i Sünnet Kelamında Tekfirden Sınırlar”, s. 317.

¹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü ’l-Arab*, III, 1622.

¹⁹⁷ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 160; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013, s. 257.

¹⁹⁸ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 201-202.

terki şeklindeki ridde olaylarının savaşa sebep görülmesi cezanın ifa edildiğini göstermektedir.¹⁹⁹

Nifak

Nifak lügatte, ‘tarla faresi için, yuvasına girmek; bir kimse için, olduğundan başka türlü görünmek’ anlamında ‘ن-ف-ق’ kökünden türemiş bir mastar olup ‘ inanmadığı halde kendisini mü’min gösteren’ için münafık ifadesi kullanılmaktadır.²⁰⁰ Kur’an’da mutlak münafık ifadesinin yanı sıra ‘kalplerinde hastalık bulunanlar’ şeklinde bir zümreden de bahsedilmesi aslında inanmadıkları halde inanmış gözükenden ve kafa karışıklığıyla şüphe içinde bocalayanlardan müteşekkil iki farklı grubun olduğunu göstermektedir. Münafıkların ahiretteki durumunun kâfirlerle aynı olduğu ifade edilerek ayrı bir isimlendirmenin verilmiş olmasının dünyada ikisine karşı muamelenin farklılığıyla izah edilmiştir. Münafıklığın alametlerinin zikredildiği hadislerde yalan söylemek, ahde vefa göstermemek ve emanete ihanet etmek en belirgin özellikleri olarak işaret edilmiştir. Kelâmî açıdan amelin imanın bir parçası olup olmadığı buna bağlı olarak da büyük günah işleyen durumunun tartışıldığı esnada nifak, küfür ile iman arasında bir kavram olarak ele alınmış imanın ikrar boyutunun bulunması sebebiyle Müslüman denilse de iman amel ilişkisindeki bozukluk sebebiyle cehennemlik olduğuna hükmedilmiştir.²⁰¹

Fısk

Fısk lügatte, ‘hurma ve benzeri şeyler için kabuğunu yırtıp çıkmak, belirli bir sınırı aşmak’ anlamında ‘ف-س-ق’ kökünden türeyen bir sıfat olan fâsık kavramı birçok tanımlamanın mevcudiyeti ile beraber terim itibarıyla ‘haktan sapan, Allah’ın emirlerine itaatten kaçınan mü’min veya kâfir’ şeklinde ifade edilmektedir.²⁰² Kur’an’da muhtelif şekillerde mükerrer geçen kavram bazı ayetlerde Yahudi, Hristiyan, müşrik ve münafıklara bazılarında ise mü’minlere nispet edilmiştir. Hadislerde Hz Peygamber’in mü’mine sövmenin günahını belirtirken, sahabe kavillerinde âlimin günahkâr oluşu

¹⁹⁹ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 209-214; İnce, İrfan, “Ridde”, *DİA*, XXXV, 89-91.

²⁰⁰ Alper, Hülya, “Münafık”, *DİA*, XXXI, 565.

²⁰¹ Alper, “Münafık”, s. 567.

²⁰² Yavuz, “Fâsık”, *DİA*, XII, 202.

meselelerinde fîsk ve fâsık ifadeleri geçmektedir. Kelâmî açıdan Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ'nın büyük günah işleyeninin durumunu imanla küfür arasında fîsk derecesinde olduğunu açıklamasıyla kavram gündeme gelmiştir. Fâsığın bu düşünce çerçevesinde tevbe etmediği takdirde ahirette kâfirlerle aynı muameleyi göreceği ileri sürülmektedir.²⁰³ Aynı şekilde Hâricîler var olan sert tutumlarını devam ettirerek büyük günah işleyeninin fâsık, fâsığın ise kâfir olduğunu kabul etmektedirler. Şîa fâsığın dînî mükellefiyeti hafife alması ve fîskını alenen işlemeye devam etmesi durumunda kâfir olacağını, Mürcie imanının tasdik yönünü vurgulayarak fâsığın imânında bir noksanlık olmadığını ileri sürmüştür. Ehl-i sünnet âlimleri ise ifadenin izahında ve hudutlarının belirlenmesinde farklılıklar gösterse de ehl-i kiblede olan fâsığın kâfir olmadığı kanaatinde ittifak etmişlerdir. Zira inkar ve şirk dışındaki fiillerin imanı yok etmediğini, fîskın kapsamına dahil icraatta bulunan kişilerden mü'min isminin devam etmesi ve Allah'ın bu nevi işleri yapanları affedeceğini belirttiği ve dünyevî işlerde mürted muamelesi görmemesi sebebiyle fâsığın mü'min olduğunu göstermektedir. Ahiretteki durumu ise Allah'ın takdirine kalmıştır.²⁰⁴

1.3. Tekfir Meselesinin Ortaya Çıkışı

Hz. Osman'ın halifeliğinin son dönemlerinde yaşanan ve halifenin şehit edilmesine sebep olan siyasi ihtilaflar, Hz. Ali döneminde yaşanan iç savaşlar ve Hakem olayına dayanan itikâdî problemler neticesinde tekfir ithamlarının meydana geldiği görülmektedir. Dolayısıyla, kişiyi iman dairesinden çıkartıp küfre girmesine sebep olan etkenleri tespit etme çabaları hicri I. asırdan başlayarak günümüze kadar devam eden tartışmalara neden olmuştur.²⁰⁵ Buna bağlı olarak tekfir teolojik, politik ve ideolojik boyutları olan bir kavram olarak nitelendirilir.²⁰⁶

²⁰³ Yavuz, "Fâsık", s. 203.

²⁰⁴ Yavuz, "Fâsık", s. 204.

²⁰⁵ Karaağaç, Hilmi, "Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematikliği", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 40, Erzurum 2013, s. 164.

²⁰⁶ Esen, Muammer, "Tekfir Söyleminin Dînî ve İdeolojik Boyutları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 52:2(2011), s. 97.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) hayatta olduğu dönemde Müslümanlar arasında firkalaşmaya sebep olacak ihtilaflardan bahsedilemez. Ancak onun (s.a.v.) vefatından sonra ortaya çıkan hilafet-imamet meselesi, Hız. Osman döneminde yaşanan hadiselerdeki ihtilaflar ve şehid edilmesi gibi etkileri halen süren olaylar, sonraki dönemlerde mezheplerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Başlangıçta belirli bir düşünce etrafında toplanan kişilerle oluşan gruplar savundukların düşünce ile anılarak Havâric, Şîa, Mürcie olarak isimlendirilmiş, daha sonra kendi içlerinde farklı firkalara ayrılmışlardır. Bu alt firkalar, genellikle mezhebin görüşünü sistematik hâle getiren veya fikirleri sebebiyle taraftarlarının etrafında toplandığı kişilerin isimleriyle anılmışlardır.

Tekfir meselesinin Hız. Ali ve Muâviye b. Ebî Süfyân arasında meydana gelen Sıffın Savaşı'yla ortaya çıktığı söylenebilir.²⁰⁷ O dönemde henüz bir mezhep olarak tezahür etmemiş olan Haricîler, Sıffın Savaşı'nda Hız. Ali'nin yanında yer alıyorlardı. Uzun süre devam eden mücadelenin ardından Hız. Muaviye taraftarları, iki grubun arasında Kur'ân'ın hakem olması teklifinde bulunmuşlardı. Hız. Ali'nin yanında bulunanların ısrarı ve onu terketmekle tehdit etmeleri sebebiyle bu teklifi kabul etmesinin ardından durum belirlene hakemlere havale edilmişti. Hakem Olayı (37/657) olarak bilinen bu hadisede, Hız. Ali kendi taraflarından Abdullah b. Abbas'ı görevlendirmek istiyordu fakat taraftarlarının Ebû Musa el-Eş'arî'den başkasını kabul etmemesinden dolayı Ebû Musa'yı, Hız. Muâviye'de Şam ehlerinden Amr b. el-Âs'ı görevlendirdi.²⁰⁸ Kararlar için iki defa Ezruh'ta toplandıkları söylenen hakemler, ilk toplantı sonucunda bir halife belirlemezken, Hız. Osman'ın haksız yere öldürüldüğü sonucuna vardı.²⁰⁹ Hakemlerin sonraki istişareleri hakkında farklı rivayetler²¹⁰ olmakla birlikte, olayın Hız. Muâviye'nin halifeliğini ilan etmesiyle sonuçlandığı aktarılmıştır.²¹¹ Netice itibariyle Hakem Olayı meseleyi çözüme kavuşturamadığı gibi bir takım kelâmi tartışmaların da kaynağı olmuştur.

²⁰⁷ Eş'arî, *Makâlât*, I, 23.

²⁰⁸ Eş'arî, *Makâlât*, I, 23; Şehristânî, *el-Milel*, I, 106.

²⁰⁹ Yiğit, "Sıffın Savaşı", *DİA*, XXXVII, s. 108.

²¹⁰ Bkz. Yiğit, "Sıffın Savaşı", s. 108.

²¹¹ Yiğit, "Sıffın Savaşı", s. 108.

Şehristânî, Hz. Ali'ye karşı “Niçin kişileri hakem belirledin. Hüküm ancak Allah'ındır.” diyerek ondan ayrılan kişilerin daha sonra onu şehid edecek olan “mârîka”²¹² yani Hâricîler olduğunu söylemiştir.²¹³ Başlangıçta Hz. Ali'ye hakem teklifini kabul etmesi için baskı uygulamalarına rağmen, hadise kendi lehlerinde sonuçlanmadığında, savaşmayı bırakıp meseleyi hakemlere intikal ettirmesi sebebiyle Hz. Muâviye'yi; bu teklife razı olduğu için Hz. Ali'yi; sergiledikleri tutum sebebiyle de iki hakemi tekfir etmişlerdir.²¹⁴ Hatta onlar bu hadiselerle katılmakla kendilerinin de küfre düştüklerini, bu yüzden tevbe ederek tekrar İslâm'a döndüklerini, diğerleri için de tevbenin gerekli olduğunu söylemişlerdir.²¹⁵ Sıffin Savaşı ve Hakem Olayı, siyasî yapıda meseleler olmasına rağmen, iman-amel ilişkisine bağlı olarak küfrün sınırı, kader ve insan fiilleri gibi tartışmaların başlamasına ve Haricî fırkasının doğmasına yol açmıştır.²¹⁶

Tekfir meselesini Hâricîlerin hakemleri ve liderleri tekfir etmeleri suretiyle gündeme getirmelerinden sonra, Şîa'nın aşırı gruplarından sayılan bazı kimseler de, Hz. Muâviye ve taraftarlarının, mevcut imama karşı çıkmakla küfre düştüklerini ve ebedî olarak cehennemde kalacaklarını iddia etmiştir. Sıffin Savaşı ve Hakem Olayı, Hâricîler ve Şîa tarafından ağır ithamlarla değerlendirilerek sonu tekfir hareketleriyle neticelenmiş, Mu'tezile ise bu konu hakkında yargıda bulunmayarak iki taraftan birinin daha haklı olması konusunda sessiz kalmıştır. Ehl-i Sünnet'in bu hadiselerdeki tutumu ise daha kuşatıcı ve birleştirici yorumlar içermektedir.²¹⁷

2. İLK DÖNEM İSLAM MEZHEPLERİNDE TEKFİR

Hicri I. asırda başlayan kişinin hangi inanış, davranış yahut sözü sebebiyle iman dairesinden çıkacağı tartışmaları günümüze kadar devam etmiştir. İslâm tarihi

²¹² Mârîka, “dinden çıkanlar” anlamında, muhaliflerinin Hâricîlere verdiği isimdir. Bkz. Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 205.

²¹³ Şehristânî, *el-Milel*, I, 106-107.

²¹⁴ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 46; Üzüm, “Sıffin Savaşı”, *DİA*, XXXVII, 109.

²¹⁵ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 64-65.

²¹⁶ Üzüm, “Sıffin Savaşı”, s. 109.

²¹⁷ Üzüm, “Sıffin Savaşı”, s. 109.

incelendiğinde, Asr-ı Saadet döneminde Medine'deki Müslümanlar arasında münafıkların var olduğu bilinmekle birlikte; Hz. Peygamber'in o dönemde yaşayan birini veya bir grubu tekfir etmediği görülmektedir. Belirli şahıs veya grupları tekfir ederek tekfir meselesini ortaya çıkaran ilk oluşum Hâricîlerdir. Sıffin savaşında Hz. Muaviye'ye karşı Hz. Ali tarafında yer alan ve ümmetin çoğunu tekfirle suçlayan Hâricîlerin ve iman anlayışı bakımından onlara en zıt fırka olan Mürcie'nin tekfir anlayışından başlamak üzere Ehl-i Sünnet'in ve diğer mezheplerin tekfir konusundaki tutumunu incelemek faydalı olacaktır.

2.1. Hâricîlerde Tekfir

İmanın kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve bütün taatları yerine getirmekle gerçekleşeceğini kabul eden Hâricîlere göre günah işleyen kimseler kâfirdir. Bu sebeple başta sahâbeden olmak üzere çok kişiyi tekfir etmişlerdir. Hâricî fırkalar Hz. Ali'yi Hakem Olayı'ndan dolayı tekfir etme hususunda ittifak etmişlerdir.

Hâricî fırkalardan Muhakkime; Hakem olayından sonra, "Ali kişileri hakem olarak belirledi, onlara hükmettirdi" diyerek iftirada bulunurlar. Zira Hz. Ali'yi tahkime kendileri mecbur bırakmıştır. İnsanları hakem olarak atayarak Allah'ın hükmünü terkettiğini iddia ederek Hz. Ali'yi tekfir eden²¹⁸ bu fırka, Hz. Muâviye ve taraftarlarını, her iki hakemi, tahkime rıza gösterenleri ve Hz. Osman'ı (ö. 35/656) Cemel ashâbını, her günah ve suç işleyeni tekfir eder.²¹⁹

Sayı ve kuvvet bakımından en güçlü Hâricî fırkası olan Ezârika, Nâfi b. Ezrak'ın (ö. 65/685)taraftarlarıdır. Ümmetten kendilerine muhalif olanları ve kendileriyle aynı görüşte olup da kendileriyle birlikte cihat etmeyenleri (ka'ade) tekfir ederler.²²⁰ "İnsanlardan öyleleri vardır ki, dünya hayatı hakkında söyledikleri senin hoşuna gider ve kalbindekine Allah'ı şahit tutar. Hâlbuki o, hasımların en şiddetlisidir."²²¹ ayetinin Hz. Ali hakkında olduğunu iddia ederler. Hz. Osman, Hz. Talha (ö. 36/656), Hz. Zübeyr

²¹⁸ Şehristânî, *el-Milel*, I, 113.

²¹⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 46.

²²⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 84; Eş'arî, *Makâlât*, s. 85; Şehristânî, *el-Milel*, I, 114.

²²¹ Bakara 2/204.

(ö. 36/656), Hz. Aişe (ö. 58/678), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687) ve onlarla birlikte olan Müslümanların tamamını tekfir ederek ebedî olarak cehennemde kalacaklarını iddia ederler.²²² Nâfi b. Ezrak'a göre büyük ve küçük günahlar ona göre küfür sayılmaktadır. Bu yüzden Allah'ın peygamber olmadan önce kâfir olan birini veya nübüvvetten sonra kâfir olacağını bildiği birini peygamber olarak göndermesinin caiz olacağını söyler. Büyük günahlardan birini işleyen kâfir sayılır ve diğer kâfirlerle birlikte cehennemde ebedî kalacaktır. Muhaliflerinin çocuklarını ve kadınlarını öldürmeyi mübah saymışlardır²²³

Necedât fırkası, Necdet b. Âmir el-Hanefî'ye (ö. 69/688) uyanlardan oluşmuştur. Onlar, kendi görüşlerinden olsa bile cihat etmeyerek yerlerinde kalan ka'adeyi küfürle suçlayan ve kadınlarıyla çocuklarını öldürmeyi helal sayan Ezârika'ya muhalefet ettiler ve bu görüşte olarak ka'adeye küfürle itham edenleri tekfir ettiler.²²⁴ Bu yüzden Ezârika'nın önderi olan Nâfi'yi ve onun imametini kabul edenleri de tekfir ettiler. Necdet b. Âmir'e göre küçük bir günah işleyen veya yalan söyleyen kimse bunda ısrarcı olursa müşriktir. Fakat kendilerinden olmak şartıyla, zina eden, hırsızlık yapan ve içki içen biri bunda ısrarcı olmadığı müddetçe Müslümandır. Ayrıca kendisi için delil ortaya çıkmadan hata eden müçtehide azâbı caiz gören kimsenin de kâfir olduğuna hükmetmiştir.²²⁵

Ziyâd b. Asfar'a (ö. I/VII. yy sonları) uyanlardan oluşan Sufriyye tekfir konusundaki görüşlerine göre üç fırkaya ayrılmıştır. İlk fırka Ezârika'da olduğu gibi günah işleyen herkesin müşrik olduğunu iddia eder. İkinci fırka, hakkında belirli bir ceza bulunmayan namaz kılmamak, oruç tutmamak gibi her türlü günahın küfür ve bunları yapanların kâfir olduğunu fakat hakkında ceza bulunan; adam öldürmek, zîna, hırsızlık gibi suçları işleyenlerin bu fiille ilişkili isimlere nispet edilmesi gerektiğini; bu kişilerin kâfir veya müşrik olmadıklarını savunur. Üçüncü fırkaya göre ise, ancak günahı sebebiyle kadı huzuruna getirilip cezalandırılan kişi tekfir edilebilir. Bu fırkaların üçü de, Ezârika'nın müşriklerin çocuklarının tekfiri ve öldürülmeleri

²²² Eş'arî, *Makâlât*, s. 85; Şehristânî, *el-Milel*, I, 114.

²²³ Şehristânî, *el-Milel*, I, 112-114.

²²⁴ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 50.

²²⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s. 87; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 50; Şehristânî, *el-Milel*, I, 119.

hususundaki görüşüne muhalefet ederler.²²⁶ Ayrıca, kendi kendi din ve itikatlarında olan kaadeyi de tekfir etmekten kaçınırlar.²²⁷

İbâdiyye'ye gelince, onlar Abdullah b. İbâd'a mensup olanlardır. Ona göre kible ehli olan muhalifleri küfre girmişlerdir fakat müşrik değillerdir. Onlarla evlenilebilir, mirasçı olunabilir; gizlice öldürülmeleri haramdır.²²⁸ Onlara göre Allah insanları 'mü'min ve kâfir' olarak iki gruba ayırmıştır. Münâfik, zalim, âsî, fâsık olarak ölenler kâfirdirler. Küfür ise 'şirk küfrü ve nimet küfrü' olarak ikiye ayrılmıştır. Büyük günah işleyenler de mü'min yahut müşrik olmayıp nimet küfrü içerisindeyler. Namaz, oruç, zekat gibi Allah'ın kesin olarak emrettiği şeyleri terketmek veya zina, hırsızlık, içki içmek gibi yasakları işlemek nimet küfrüne dahildir. Böyle bir kimse nimet küfrü içindedir ve ölmeye tevbe etmediği takdirde ebedi cehennemlidir.²²⁹ Onlara Müslüman hükümleri uygulanır. İbâdî müellif Şemmâhî'nin (ö. 928/1522), Allah'ın taatlarının tevhid ile sınırlı olduğunu düşünenleri de, her türlü günahı şirk olarak değerlendirenleri de tekfir ettiklerini; bilakis kebirden sakınmaları halinde Allah'ın kullarının günahlarını bağışlayacağını ve büyük günahlardan tevbe etmenin de bağışlayıcı olduğuna inandıklarını ifade ettiği aktarılmıştır.²³⁰

2.2. Mürcie'de Tekfir

Mürcie kelimesi, sözlükte 'tehir etmek' veya 'ümit vermek' anlamlarına gelen 'ircâ' kelimesinin ism-i fâil kalıbında kullanılmıştır.²³¹ Mürcie mezhebinin bu şekilde isimlendirilmesinin nedeni hakkında muhtelif görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlerden biri de onların büyük günah işleyenin âhirette cezalandırılıp cezalandırılmayacağı meselesini Allah Teâlâ'ya bırakmaları, diğer bir ifadeyle onların cennet ehli veya cehennem ehli oldukları konusunda dünyada bir görüş beyan etmeyerek onların durumunu kıyamete ertelemeleri ile ilgili olduğu söylenmiştir.²³² Mürcie'nin ortaya

²²⁶ Eş'arî, *Makâlât*, s. 94-95; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 52; Şehristânî, *el-Milel*, I, 134.

²²⁷ Şehristânî, *el-Milel*, I, 134.

²²⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 60; Şehristânî, *el-Milel*, I, 131.

²²⁹ Fıglalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s. 185.

²³⁰ Yanmış, *İslâm Mezheplerinde Tekfir ve İbadiyye'nin Tekfir Anlayışının Mukayesesi*, s. 76.

²³¹ Şehristânî, *el-Milel*, I, 137.

²³² Şehristânî, *el-Milel*, I, 137; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s. 107.

çıkışına zemin hazırlayan sosyo-politik koşullar Haricîlerin dışlayıcı ve ötekileştirici tutumu olmuştur.²³³

Mürcie'nin on iki fırkaya ayrıldığını söyleyen Eş'arî'nin, bu fırkalar bağlamında ayrı ayrı ele aldığı²³⁴ iman tanımlarını “iman, marifet ve tasdiktir”, “dil ile ikrar kalp ile tasdiktir” ve “sadece ikrardır” şeklinde üç başlık altında toplamak mümkündür.²³⁵ Mürciiler, iman konusunda farklı tanımlamalar yapmakla birlikte, amelin imandan bir cüz olmadığı veya imanın aslına dâhil edilemeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir.²³⁶

Mürcie mezhebinde ma'siyetlerin tamamının büyük günah sayılıp sayılmayacağı konusunda ihtilâf bulunduğunu aktaran Eş'arî, bu konuda içlerinde Bişr el-Merîsî'nin de bulunduğu bir grup Mürcie'nin Allah'a isyan edilen her şeyi büyük günah olarak kabul ettiklerini dile getirmiştir. Bir diğer grup ise günahların küçük ve büyük günahlar olarak ikiye ayrıldığını söylemiştir.²³⁷

Büyük günah işleyenlerin tekfir edilmesi konusunda Hâricîler'in tam aksi görüş benimseyen Mürcie'nin bu konuya dair görüşlerine belli başlı bazı fırkaları çerçevesinde değinilebilir. Örneğin, Tevmeniyye fırkasına göre bir kişi bir farzı inkâr ederek terketmediği sürece bu terk fiili bir fiske olmakla birlikte bu fiili yapan kişi mutlak anlamda fâsık olarak isimlendirilmez. Öte yandan bir peygambere yumruk atan veya onu öldüren kişinin kâfir olacağı söylenilmekle birlikte bunun sebebi olarak bu fiili yapmak değil, ona karşı düşmanlık yapması, buğz etmesi ve hafife alması gösterilmiştir.²³⁸

Tekfir konusunda mezhepler arasındaki ihtilâflı meselelerden biri olan, te'vil yapanların tekfir edilmesi meselesi konusunda, Mürcie mezhebinde de ihtilaf edilmiş ve bu konuda üç görüşe yer verilmiştir. Bir grup, ümmetin tekfir edileceği konusunda ittifak ettiği kişiler dışında tev'il yapanların tekfir edilmeyeceği görüşündedir. İkinci

²³³ İnal, İbrahim Hakkı, “İbn Teymiye ve Mürcie”, *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Samsun 2016, sayı 2, s. 9.

²³⁴ Eş'arî, *Makâlât*, s. 114-121.

²³⁵ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s. 125.

²³⁶ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s. 115.

²³⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s. 122.

²³⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 123; Şehristânî, *el-Milel*, I, 141.

grup ise kader ve tevhid konusundaki görüşlerini reddedenlerin tekfir edileceğini kabul eder. Üçüncü gruptakiler ise küfrün sadece Allah Teâlâ hakkında cehalet olduğu görüşünde olup Allah'ı cahillerden başkasının inkâr etmeyeceğini belirtirler.²³⁹

Görüldüğü üzere Mürcie, ameli imana dahil etmeyerek ve büyük günah işleyenlere fâsık ismini kullanmada çekimser davranarak tekfire en az başvuran mezhepler arasındadır. Nitekim İmam Zeyd b. Ali'nin de onları bu konuda eleştirdiği ve “Fâsıkları Allah'ın affı ile ümitlendiren Mürcie mezhebinden ben uzağım.” dediği nakledilmiştir.²⁴⁰

2.3. Mu'tezile'de Tekfir

Ameli imanın bir cüzü kabul eden Mu'tezile, imanı kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve bir takım vecibeleri yerine getirmek şeklinde tarif ederek büyük günah işleyen kimselerin ne mü'min ne de kâfir olacağını ifade etmiştir. Mu'tezile'nin beş esasından biri olan bu görüş, el-menzile beyne'l-menziyeteyn adıyla zikredilmiştir. Buna göre; büyük günah işleyen kişinin bu fiili sebebiyle iman dairesinin dışına çıktığını söyleyen Mu'tezile, kâfir denilebilecek bir inkârının da söz konusu olmadığı gerekçesiyle bu kişileri 'fâsık' şeklinde tarif etmektedir. Bu şekilde tevbe etmeden ölen fâsık kişilerin ebediyen cehennemde kalmakla birlikte kâfirlerden daha az bir azaba uğrayacaklarını belirtmişlerdir.²⁴¹

Büyük günah ve küçük günahın sınırı konusunda ihtilafa düşen Mu'tezile, konu ile ilgili üç görüşten söz etmiştir. İlk olarak; hakkında vaîd bulunan her günahı büyük, hakkında vaîd bulunmayanları ise küçük günah olarak nitelendirmiştir. İkinci bir görüş olarak, hakkında vaîd gelen günahların yanı sıra bunların benzeri olan günahların da büyük, bunun dışındakilerin ise bazılarının büyük, bazılarının küçük günah olmakla birlikte bir kısmının kesin bir şekilde küçük günah kapsamında olacağından söz etmiştir.

²³⁹ Eş'arî, *Makâlât*, I, 127.

²⁴⁰ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 138.

²⁴¹ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 86.

Son olarak, Cafer b. Mübeşşir'in ifadesiyle kasten yapılan günahlar büyük kapsamında değerlendirilmiştir.²⁴²

Büyük günah işleyen ahiretteki durumu hakkında fikir beyan eden gruplardan Hâricîler böyle bir kişiyi kâfir olarak nitelendirirken, tasdik yönüne vurgu yapan Mürcie imanında bir noksanlık olmadığını söyleyerek mürtekibi kebîrayı mü'min olarak değerlendirmiştir. Mu'tezile ise bu konuda fîsk ile hükmederek farklı görüşlerin ortasında bir yol izlemiştir.²⁴³

Kulları mükellefiyetleri açısından mü'min, kâfir ve fâsık şeklinde üç gruba ayıran Mu'tezile, büyük günah işleyen kimseleri dünyevî açıdan değerlendirirken, mü'minin medh ve tazimi hak etmesine rağmen mürtekibi kebîra'nın yerilmeyi hak ettiğini dile getirmiştir. Bu konuda sahabenin uygulamalarını delil getirerek, Ali b. Ebî Tâlib'in davranışlarından hareketle onların büyük günah işleyenlere sevgi ve saygı göstermediklerini aksine tahkir ettiklerini belirtmiştir. Buna göre, fâsık olarak nitelendirilen büyük günah sahiplerine, dünya hayatında mü'minlere gösterilen saygı ve dostluğun gösterilmeyeceğini söylemekle birlikte, kâfir olarak görülmedikleri için de nikâh, miras ve Müslüman kabristanlığına defnedilme gibi haklardan da mahrum bırakılmayacaklarını dile getirmiştir.²⁴⁴

Konu ile ilgili görüşlerini aklî ve naklî deliller bağlamında ele alan Mu'tezile, "Kim Allah'a ve Peygamber'ine (s.a.v) isyan eder ve haddi aşarsa Allah onu ebedi kalmak üzere cehenneme sokar"²⁴⁵ ayeti ve "Zina eden kimse mü'min olduğu halde zina etmez"²⁴⁶ hadisini delil getirmiştir.

el-menziletü beyne'l-menziyleyn prensibinin bir gereği olarak el-va'd ve'l-vaîd esası bağlamında Allah'ın va'dinden dönmesinin asla söz konusu olamayacağını söyleyen Mu'tezile, Allah'ın itaatkâr olanlara sevabı vadettiğini söylerken âsi ve

²⁴² Eş'arî, *Makâlât*, I, 214.

²⁴³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 224, 228.

²⁴⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* I, 226-228.

²⁴⁵ Nisâ, 4/14.

²⁴⁶ Buhârî, "Eşribe", 1.

günahkâr kişilere ise ceza tehdidinde bulunduğunu ifade ederek vadettiği şeyleri muhakkak gerçekleştireceğini belirtmiştir.²⁴⁷

Tekfir meselesini kendi içerisinde de tartışan Mu'tezile kelamcılarında Bağdat ekolü ve Basra ekolü bu konuda ciddi bir ihtilafa düşerek birbirlerini tekfire kadar gitmişlerdir.

2.4. Ehl-i Sünnet'te Tekfir

Asr-ı saâdetten itibaren İslâm âlimleri tarafından ortaya koyulmuş olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat esasları, Müslümanları çoğunluğu tarafından benimsenmiştir. İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin (150/767) belirlediği usûl ve yöntemin âlimler tarafından takip edilmesiyle Türkistan bölgesinde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Irak bölgesinde Ebû Mansûr Ebu'l Hasan el-Eş'arî tarafından belirli bir sistem oluşturularak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in teşekkülü sağlanmıştır.²⁴⁸

Ehl-i Sünnet kelâmının oluşmasına öncülük eden Ebû Hanîfe imanını, "kalp ile tasdik, dil ile ikrar"²⁴⁹ olarak tanımlamıştır. O, farzların iman ve tasdikten sonra emredildiğini söyleyerek, "İman edip salih amel işleyenler"²⁵⁰ ve "Kim Allah'a iman eder ve salih amel işlerse"²⁵¹ mealindeki ayetlerde Allah Teâlâ'nın iman ile ameli ayrı zikretmesini buna delil olarak getirir. Bu sebeple o, "ameli işlemeyen tasdiki kaybetmiş olmaz, amel olmadan da tasdik var olur, kişi ameli terkenden dolayı tasdiki kaybetmiş olsaydı iman isminden de çıkmış olurdu" ifadelerini kullanarak iman isminden ancak tasdik zayı olmasıyla çıkılacağını ve tasdik ile amelin farklı şeyler olduğunu söyler.²⁵²

Ebû Hanîfe ehl-i kiblenin mü'min olduğunu, terkettikleri her hangi bir farizadan dolayı imandan çıkmış kabul ederek tekfir edilemeyeceğini ilke olarak belirlemiştir.²⁵³

²⁴⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* I, 220; Çelebi, İlyas, "Mu'tezile", *DİA*, XXXI, 396.

²⁴⁸ Gümüšoğlu, Hasan, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2013, s. 194-195.

²⁴⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 56.

²⁵⁰ Bakara 2/25, 82, 277.

²⁵¹ Teğâbün 64/7; Talak 65/11.

²⁵² Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, (çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri* içerisinde), M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014, s. 60.

²⁵³ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, s. 62.

Bu ilkeye göre; imanla birlikte fazları yerine getiren kişinin cennet ehli, iman ve ameli terkeden ise kâfir ve cehennemlik olmakla birlikte, imanı bulunduğu halde farzlardan bazını terk eden kimse ise günahkâr mü'mindir.²⁵⁴ Azap görmesi yahut affedilmesi Allah'a Teâlâ'ya bağlıdır. Ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceği ilkesinin, Ebû Hanîfe'de itibaren Ehl-i Sünnet düşüncesinin temeline yerleşmesi, Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkların tehlikeli boyutlara ulaşmasına engel teşkil etmiştir.²⁵⁵

İmam Eş'arî ile İmam Mâtürîdî ve onları takip eden Ehl-i Sünnet âlimleri de imanı 'kalbin tasdiki' olarak tanımlamışlardır.²⁵⁶ Her iki tanım da amel dâhil edilmeyerek, amel imandan bir cüz kabul edilmemiştir.

İmam Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd*'de, küçük veya büyük günah işleyen kimseyi küfür yahut şirke nisbet etmeyi engelleyecek hususların var olduğuna dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki. Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e, hem kendisi için hem de erkek ve kadın mü'minler için istiğfarda bulunmasını emretmesidir. Fakat günahkâr mü'minler küfür yahut şirk vasfı taşıyor olsalardı, "Allah'a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygambere yaraşır ne de inananlara"²⁵⁷ ayeti gereği, onlar için bağışlanma dilemek söz konusu olmazdı.²⁵⁸ Mâtürîdî burada iman vasfının her günah sebebiyle ortadan kalkmayacağını; tevbeden başka bir yolla bağışlanamayan günahlar olduğunu ve zaten günahkâr olmayanın bağışlanması için tevbenin varlığına gerek olmadığını söylemiştir.²⁵⁹

Mu'tezile'nin, ancak tevbe yoluyla bağışlanabilecek günahlar sebebiyle kişinin iman isminden çıktığını söylemesine karşı Mâtürîdî "Ey mü'minler! Hepiniz Allah'a tevbe edesiniz ki kurtuluşa eresiniz."²⁶⁰ mealindeki ayeti delil getirerek, bu ayette iman

²⁵⁴ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat* s. 49; Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, s. 62.

²⁵⁵ Gümüšoğlu, Hasan, "Ehl-i Sünnet, Şia ve Vehhabilik arasındaki İnanç Farklılıklarını Sosyal Barış Açısından Değerlendirilmesi", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Temmuz-Aralık 2011, IV, sayı 8, s. 155.

²⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't- tevhîd*, s. 565; Taftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, s. 250. İmanın kalbin tasdiki olduğuna dair delillere daha önce yer verilmişti. Bkz. s. 36-37.

²⁵⁷ Tevbe 9/113.

²⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't- tevhîd*, s. 490-491.

²⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't- tevhîd*, s. 492.

²⁶⁰ Nûr 24/31.

isminin mevcudiyetiyle birlikte tevbenin de gerekli kılındığına dikkat çeker. O, büyük günahların tevbe etmeksizin bağışlanamayacağını iddia eden Mu'tezile'nin ve her türlü günahın küfre götürdüğünü söyleyen Hâricî grupların bu telakkilerini reddetmektedir.²⁶¹

İmam Gazzâlî'de tekfir konusunun hassasiyetine dikkat çekerek "La ilâhe illâllah Muhammedü'n Resûllüllah" dedikleri ve bununla tenakuz teşkil eden bir vaziyette bulunmadıkları müddetçe ehl-i kibleyi tekfir etmekten sakınmak gerektiğini söyler. Zira, tekfirden tehlike var iken, sükûta yoktur.²⁶²

2.5. Şîa'da Tekfir

'Hz. Ali'ye taraf olanlar' anlamında Şîa mezhebi, onun imametinin nas ve vasiyet yoluyla meydana geldiğini kabul etmekte ve imâmetin onun evlatları içerisinde kalacağına inanmaktadırlar.²⁶³ Şehristânî, bu mezhebe mensup olan Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Gulât ve İsmâiliyye fırkalarına yer vererek bunların bir kısmının i'tizâl, bir kısmının sünnet, bir kısmının ise teşbih düşüncesine meylettiğini belirtir.²⁶⁴ Bağdâdî ise Şîa'yı temelde Zeydiyye, Keysâniyye ve İmâmiyye olmak üzere üç gruba ayırmaktadır.²⁶⁵ Bu fırkalardan Zeydiyye'nin tekfir anlayışına ikinci bölümde geniş bir şekilde yer verileceğinden burada diğer fırkaların bu konudaki görüşleri ele alınacaktır. Bağdâdî diğer iki fırkadan Keysâniyye altında iki kol, İmâmiyye altında ise on beş kol bulunduğunu belirtir.²⁶⁶

Tekfir müessesesini en fazla kullanan mezhepler arasında Şîa'dan özellikle İmâmiyye fırkası zikredilmektedir.²⁶⁷ İmâmiyye fırkasının tekfire bu derece başvurmasının nedeni Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra imam olmasının açık bir nas ile tayin edilmek suretiyle meydana geldiğine inanmalarıdır. Diğer bir ifadeyle onlara göre Hz. Ali'nin imameti vasıfları zikredilerek imâ yoluyla değil bizzat

²⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't- tevhîd*, s. 494.

²⁶² Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*, s. 49.

²⁶³ Şehristânî, *el-Milel*, I, 144.

²⁶⁴ Şehristânî, *el-Milel*, I, 145.

²⁶⁵ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 22-23.

²⁶⁶ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 25-32.

²⁶⁷ Yavuz, "Tekfir", s. 352.

kendisine işaret edilmek suretiyle tayin edilmiştir.²⁶⁸ Örneğin, İmâmiyye'nin Kâmilîyye fırkasının bir yandan Hz. Ali'ye biat etmeyi terketmeleri sebebiyle sahâbeyi tekfir ettiği, diğer yandan ise hakkını arayarak onlarla savaşmayı terketmesi dolayısıyla Hz. Ali'yi tekfir ettiği belirtilmiştir.²⁶⁹

Diğer bir Şîa fırkası olan İsmâîlîler ise Hz. Ali'ye muhalefet eden herkesin kâfir olduğunu kabul ederler.²⁷⁰ Şîa'nın tekfir konusunda aşırıya giden diğer bir kolu ise Karâmita'dır. Malâtî, bu Şîa kolunun benimsediği birçok görüşe yer vermesinin akabinde bu görüşler hususunda onlara muhâlif olanları kâfir ve müşrik olarak gördüklerini ve buna binâen kanlarını, mallarını ve esir edilmelerini helâl saydıklarını belirtir.²⁷¹ Ayrıca bu tür Şîî fırkaların zaman zaman bazı inançlar bağlamında birbirlerini de tekfir ettikleri olmuştur. Nitekim Bağdâdî'nin imamet düşüncesi konusunda İmâmiyye fırkası içerisinde yer aldığını belirttiği Hişâmiyye kolunun önderi olan Hişâm b. Hakem, imamların günah işlemekten korunduğunu savunmakla birlikte nebîler hakkında ma'siyeti caiz görmesi nedeniyle diğer İmâmiyye fırkaları tarafından tekfir edilmiştir.²⁷²

3. ZEYDİYYE'DE TEKFİR ANLAYIŞI

İman kavramına yüklenen anlam ve iman anlayışı, tekfirin mümkün olup olamayacağını belirlemek açısından önem taşır. Bu sebeple, tekfirin tespiti için öncelikle iman kavramının kapsamının ve sınırlarının iyi anlaşılması gerekmektedir.

Küfre nispet etmeyi ifade eden tekfir mevzusunu daha iyi kavrayabilmek için, Zeydî âlimlerin küfür hakkındaki söylemlerini incelemek faydalı olacaktır. Bu sebeple Zeydî akidede imanın ve küfrün muhtevasını açıklamak gerekmektedir. Daha sonra bu

²⁶⁸ Şehristânî, *el-Milel*, I, 163.

²⁶⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 33; İsferyânî, Ebu'l-Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Dîn* (muh. Kemâl Yusûf el-Hût), Âlemü'l-Kütüp, Beyrut 1983, s. 35.

²⁷⁰ Malatî, Ebu'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdîrahmân, *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehva' ve'l-bida'* (muh. Muhammed Azeb), Mektebetü Medbûlî, Kahire 1992, s. 27.

²⁷¹ Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red*, s. 18-19.

²⁷² Bağdâdî, *el-Fark*, s. 40.

kavramlara yüklenen anlamlar bağlamında Zeydiyye’de tekfir anlayışı ele alınarak genel olarak mezhepler içerisinde tekfire başvuru belli başlı bazı meseleler çerçevesinde bu konu genişletilecektir.

3.1. Zeydiyye’ye Göre İman Kavramı

Kâsım b. İbrahim, risalelerinde iman tanımına yer verirken konu bağlamına göre farklı ifadelerde bulunmuştur. Genel olarak iman tanımını ‘söz, amel ve itikat’ şeklinde yaparak imanı amele dâhil ederken, bazı yerlerde de –siyak ve sibaka bağlı olarak imanı Kelime-i Tevhidle sınırlamakla birlikte, amelleri imana dâhil etmeyen Mürcie’nin görüşlerini aktarıp buna itiraz etmesi de amelleri imana dâhil kabul ettiğinin göstergesidir.²⁷³ O imanın amelleri de kapsadığını izah için Allah Teâlâ’nın Kur’ân-ı Kerîm’de mü’minin vasıflarını saydığı âyetleri getirir. “Mü’minler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah’ın ayetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine güvenip dayanan kimselerdir”²⁷⁴ ve “Gerçekten mü’minler kurtuluşa ermiştir, onlar ki namazlarında huşû içindedir, onlar ki boş ve yararsız şeylerden yüz çevirirler, onlar ki zekâtı verirler ve onlar ki iffetlerini korurlar”²⁷⁵ gibi mü’minlerin amellerine vurgu yapan ayetler onun kullandığı delillerdendir.

“Gerçek mü’minler ancak Allah’a ve Resûlüne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda canlarıyla ve mallarıyla savaşanlardır, işte doğrular ancak onlardır”²⁷⁶ âyetine de yer veren Kâsım b. İbrahim, bu ayetin tüm itaatleri kapsadığını söyler. Çünkü kim haramlardan sakınır, O’nun emirlerin uyma, nefisine hoş geleni terketme ve farzları edâ hususunda Allah’a itaat ederse o Rabbi için nefsiyle savaşmış demektir. Nefisle mücadeleden daha üstün cihat yoktur. Kâsım b. İbrahim konuyu bu şekilde açıklayarak, işte tüm bunları yapan kimsenin mü’min olduğunu, çünkü imanın ‘Allah’a itaat’ olduğunu söyler.²⁷⁷ Buna göre Allah’a itaatin ancak amelle

²⁷³ Kâsım b. İbrahim, *el-Adl ve ’t-Tevhîd*, s. 249-250.

²⁷⁴ Enfâl 8/2.

²⁷⁵ Mü’minûn 23/1-5.

²⁷⁶ Hucurât 49/15.

²⁷⁷ Kâsım b. İbrahim, *el-Adl ve ’t-Tevhîd*, s. 255-256.

olabileceğini; amel işlemeksizin mü'min olunamayacağını savunur.²⁷⁸ Onun ifadesiyle insanların, bir kimsenin elinden, dilinden ve kalbinin zanlarından emin olması kişinin imanının bir gereğidir ve bu kişiyi mü'min yapar. Aynı şekilde Allah'ın kazasına razı olmak, verilene şükretmek, belaya sabretmek, farzları ve sünneti muhafaza etmek imandandır.²⁷⁹

Kâsım b. İbrahim, iman edilmesi gereken hususları şu şekilde başlıklandırır: Allah'a, birliğine, hiçbir ortağının olamayacağına iman etmek, Allah'ın meleklerine, kitaplara, Peygamberlere, öldükten sonra dirilmeye, hesap gününe, cennet ve cehemmene, va'd ve vâidin hak olduğuna inanmak. Bunları yerine getiren kişi mü'min, müslim ve muhsin olur.²⁸⁰ İman esaslarının da birbirinden ayrılmaz bir bütün olduğunu, kitapların ve peygamberlerin tamamını iman etmek gerektiğini, bir ayeti yahut bir peygamberi inkâr edenin imandan çıkacağını söylemiştir.²⁸¹

Özetle Kâsım b. İbrahim iman tanımını amelle birlikte yapmakla, ameli imana dâhil etmiş ve amelsiz imanın olamayacağını ifade etmiştir.

Yahya b. Hüseyin ise açık bir şekilde 'amel imandandır, imanın amele göre konumu bedene nispetle ruhun konumu gibidir' ifadesini kullanmıştır. İman artar da eksilir de. İmanın tam olmasıyla mü'minler cennete girerler. İmanın artmasıyla Allah katındaki fazilet derecesi artar, eksilmesi ise günah işleyenlerin cehemmeye girmelerine sebep olur.²⁸² İmanın muhtevasını açıklamak için Kur'an'daki 'mü'min' tanımlamalarına dikkat çeken Yahya b. Hüseyin, "Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder kötülükten alıkoyarlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir."²⁸³ mealindeki ayeti zikrederek, Allah Teâlâ'nın mü'minleri bu güzel

²⁷⁸ Kâsım b. İbrahim, *el-Adl ve't-Tevhîd*, s. 223.

²⁷⁹ Kâsım b. İbrahim, *el-Âlim ve'l-vâfid*, (*Mecmûu Kütüb ve Resâili'l* içerisinde), (muh. Abdulkerim Ahmed Cedbân), Dâru'l-İmâm Zeyd b. Ali, San'a 2012, s. 52.

²⁸⁰ Kâsım b. İbrahim, *el-Adl ve't-Tevhîd*, s. 223.

²⁸¹ Öztürk, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*, s. 186.

²⁸² Yahya b. Hüseyin, *Cevâb li ehl-i San'a*, (*Mecmûu Resâil* içerisinde), (muh. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî), Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'da 2002, s. 96.

²⁸³ Tevbe 9/71.

isimle isimlendirmesinin onların amelleri sebebiyle olduğunu söylemiştir. Bu ayette mü'minlerin durumlarının bildirildiğini, bu sıfatlara sahip ve bu fiilleri edâ eden kimsenin bu ism-i şerifi hakedeceğini; o kimseye cennetin vacip, mağfiretin de ancak böyle kimseler için söz konusu olacağını belirtmiştir. Daha önce meali verilen Enfâl sûresinin 2. ayetini de zikredip, imanın artıp eksilmeyeceğini savunan Mürcie'ye karşı bundan daha açık bir beyan olamayacağını söyleyerek amellerin önemine vurgu yapmaktadır. Bu ve benzeri ayetlerin 'iman' isminin kıymetini ve Allah'ın bu isimle isimlendirip 'mü'min' dediği kimseyi çokça övdüğünü; bu sebeple günahkârların, zina işleyenlerin, yalancı şahitlerin, namazlarını terkedendenlerin, hac yollarını kapatanların, Kâbe'yi ve mescitleri tahrip edenlerin ve buna benzer kötü fiiller işleyenlerin bu güzel ismi hakedemeyeceklerini söylemiştir.²⁸⁴

Böylece Yahya b. Hüseyin amelin önemini ortaya koyarak, onun imandan ayrı tutulamayacağını detaylı şekilde açıklamaktadır. O aynı zamanda, 'İslâm' ile 'iman'ın aynı anlamda birbirlerinin yerine kullanıldığını, bu yüzden salih amellerin imandan ve İslâmdan olduğunu, ameli terkedenden iman ve islam isminin gideceğini söyler. Dolayısıyla salih amel işlemeyen kimsenin mü'min ve Müslüman olarak isimlendirilemez diyerek amelsiz imanı kabul etmemektedir.²⁸⁵

3.2. Zeydiyye'ye Göre Küfür Kavramı

Sözlük anlamı örtmek, gizlemek; nankörlük etmek olan küfür, terim olarak "Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, ona inanmamak" diye tanımlanır. Küfrü benimseyene de kâfir denir. Kur'an'da inkâr, cahd, işrâk ve tekzîb kavramları da küfür manasında kullanılmıştır.²⁸⁶

Yahya b. Hüseyin, küfrün Kur'an'da küfr-i cuhûd ve küfr-i ni'met olmak üzere iki manada kullanıldığı söyler. Küfr-i cuhûd onun ifadesiyle, kişinin Allah'ı inkâr etmesidir ve "Dediler ki: Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız.

²⁸⁴ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'l-menzile beyne'l-menzileteyn*, s. 169.

²⁸⁵ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'l-menzile beyne'l-menzileteyn*, s. 170-171.

²⁸⁶ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 192.

Bizi ancak zaman helak eder.”²⁸⁷ ayetinde bahsedilen kişilerin küfrü bu türdendir. Onlar, Allah’ın varlığını tanımayan; tabiatın, yaratıcısında bağımsız olarak varlığını sürdürdüğüne inanan²⁸⁸ dehrîler, zındıklar ve mühlidlerdir.

Küfr-i ni’met ise, “Hatırlayın ki Rabbiniz size şöyle bildirmişti: Eğer şükrederseniz elbette size (nimetimi) artırırım ve eğer nankörlük ederseniz, hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir.”²⁸⁹ mealindeki ayette geçen ‘وَلَيْنُكَفَرْتُمْ’ ifadesinin karşılığıdır. Bu ayet esas alınarak küfr-i nimet şükürün zıddıdır, şükretmekten yüz çeviren nimeti inkar eden kâfirdir denilmiştir.²⁹⁰

Muhammed b. Kâsım ise küfür ve fisk ithamlarının ancak kat’î ve sem’î bir delil ile yapılabileceğini belirtir. Zira ona göre sem’î bir delilin gerekli olmasının nedeni bunların masiyet olmalarının nakli/sem’î yolla sabit olduğu konusunda icma bulunmasıdır. Kati bir delilin gerekli olması ise bu iki vasfın kınama ve düşmanlık gerektirmesi, bu vasıflara sahip olan kimselerin tevbe etmediklerinde cehennemde ebediyen kalacaklarının kesin olarak söylenilmesi nedeniyledir.²⁹¹

3.3. Tekfir Mevzuları

Daha önce genel olarak mezheplerdeki tekfir incelendiğinde onun belli başlı hususlarda cereyan ettiği görülmüştü. Zeydiyye’de ise bu konunun; amelin imana dâhil edilmesi ile ilgili olarak büyük günah işleyeninin durumu, imamet, tecsim ve teşbih gibi mevzularda gündeme gelmiştir.

İlk Zeydî mezhepleri arasında zikredilen Cârûdiyye mezhebinin Zeyd b. Ali’nin aksine Hz. Ali’ye uymayı terkedeni küfür içerisinde gördüklerine daha önce değinilmişti. Bunun yanı sıra Nevbahtî ve Kummî, Cârûdiyye’ye göre imâmetini ilan eden kimseye itaat etmenin herkese farz olduğunu, onun imametini kabul etmeyen ve desteklemeyen herkesin kâfir ve hüsranda olduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde Hz.

²⁸⁷ Câsiye, 45/24.

²⁸⁸ Sinanoğlu, “Muattıla”, *DİA*, XXX, 330.

²⁸⁹ İbrahîm 14/7.

²⁹⁰ Subhî, *fî İlmi’l-Kelâm*, s. 156.

²⁹¹ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 167.

Hasan ve Hüseyin soyundan biri kılıcını çekip isyan etmeden evinde oturarak imametini ilan ederse bu kişi ve ona taraftar olanlar kâfirdir, müşriktir.²⁹²

Zeydi fırkalardan Süleymaniyye, sahabeyi tekfir konusunda Cârûdiyye gibi Hz. Ali'ye uymayı terkedendenlerin tamamının küfre düştüklerini iddia etmese de, onlar da Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'deki ifadelerine göre Hz. Ali ile savaşmalarından dolayı Hz. Aişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr'i de tekfir etmiştir.²⁹³ Hz. Ebûbekir ve Ömer meselesinde ise, ümmetin onlara bîat etmesiye aslah olanı terkettiklerinden dolayı²⁹⁴ fisk derecesinde olmayan bir hataya düştüklerini fakat bunun ictihâdî bir hata olduğunu söylediği de aktarılır. Bununla birlikte Süleyman b. Cerîr'in, Hz. Osman'ı kendisinden intikamının alındığı bidatleri sebebiyle tekfir ettiği kaydedilmiştir.²⁹⁵

İmamet konusunda Süleyman b. Cerîr gibi Hz. Ali'yi üstün tutup, Hz. Ebûbekir'in ve Ömer'in imametini kabul ederler. Ancak onlar Hz. Osman hakkında kötü söz söyleyerek onu tekfir etmedikleri gibi övgüde de bulunmayarak sessiz kalmayı tercih ederler.²⁹⁶ Hz. Osman hakkındaki rivayetleri ve cennetle müjdelenen 'aşere-i mübeşşere'den olduğunu işittiklerinde, imanının sahih olup cennetlik olması gerektiğini düşündüklerini; fakat halifeliği zamanında Emevî oğullarından zalim kimseleri yönetime getirdiğini ve bazı uygulamalarında sahâbenin siretiyle uyuşmayan davranışlar sergilediğini görünce onun durumu hakkında hayrete düştüklerini ifade ederler. Bu nedenle onun hakkında tevakkuf etmeyi ve onun durumunu Ahkamü'l-Hâkimîn olan Allah'a havale etmeyi tercih ettiklerini söylerler.²⁹⁷

Tüm Zeydî fırkalarda olduğu gibi bu fırkaya göre de Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra insanların en faziletlisi ve imamete en layık olanı Hz. Ali'dir. Fakat onun, hakkından feragat ederek, gönül rızasıyla imameti diğerlerine teslim ettiğini belirterek,

²⁹² Nevbahtî-Kummî, *Şii Fırkalar*, s. 179.

²⁹³ Şehristânî, *el-Milel*, I, 159.

²⁹⁴ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 24.

²⁹⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s. 71; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 24; Şehristânî, *el-Milel*, I, 159; Râzî, *İ'tikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, s.62.

²⁹⁶ Eş'arî, *Makâlât*, s. 71; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 24; Şehristânî, *el-Milel*, I, 161; Râzî, *İ'tikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, s.62.

²⁹⁷ Şehristânî, *el-Milel*, I, 161; Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 186.

kendilerinin de Hz. Ali'ye uymak suretiyle onun razı olacağı şeyden razı olacaklarını söylemişlerdir. Onlara göre eğer Hz. Ali, Hz. Ebûbekir'in hilafetine razı olmasaydı, Hz. Ebûbekir helak olurdu. Efdal olan kişi rıza gösterdiği müddetçe mefdûlün imameti caizdir.²⁹⁸

Zeydiyye'den Bütriyye ve Süleymâniyye, Cârûdiyye'yi Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'i küfürle suçlamalarından dolayı tekfir ederler. Cârûdiyye'de bu fırkaları onları tekfir etmekten kaçınmaları sebebiyle küfürle suçlar. Bahsi geçen bu üç Zeydî fırka, büyük günah işleyenlerin cehennemlik olduğu ve orada ebedi kalacakları konusunda ittifak etmiştir. Onlar bu açıdan Hâricîler gibi günahkârları Allah'ın rahmetinden ümitsizliğe düşürmüşlerdir.²⁹⁹

Tekfir meselesinin büyük günah konusundaki tezahürlerine gelince; Zeydiyye'de, "Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız, diğer kusurlarınızı örter sizi güzel bir makama koyarız"³⁰⁰ ayetinde geçen 'كبائر'/büyük günah' lafzına binaen, büyük ve küçük günah ayrımı yapılmıştır.

Zeydiyye'ye göre büyük günah sahiplerinin durumuna konusunda ise, Kâsım b. İbrahim bu kimselerin ümmetin icmâıyla 'fâsık' olarak isimlendirildiklerini, inkârları hususunda kâfirlere muhalefet ettikleri için kâfir olarak isimlendirilemeyeceği gibi, Allah'ın kendilerine haram kıldığı bir şeyi helal kılmak istemeleri ve mü'minlerin amellerinden kaçınmaları sebebiyle de mü'min yahut kalplerinde küfrü gizlemedikleri için münafık ismiyle anılamayacağını söylemiştir. Böyle kimselerden günahlarından tevbe etmeden ölenler cehennem ehli olacak ve orada ebedi kalarak cennete giremeyeceklerdir. Fakat onların cehennemde görecekları azap kâfirlerin azabı kadar şiddetli değildir.³⁰¹ Yahya b. Hüseyin de onların cehennemde ebedi kalacakları yönündeki görüşünü Nisâ/14, İnfıtâr/14, Nûr/23 ayetleri ve kasten bir mü'mini öldüren

²⁹⁸ Şehristânî, *el-Milel*, I, 161.

²⁹⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 24.

³⁰⁰ Nisâ 4/31.

³⁰¹ Kâsım b. İbrahim, *el-Adl ve 'Tevhîd*, s. 259-260.

kişinin cezasının sonsuza kadar cehennemde kalmak olduğunu bildiren Nisâ sûresi 93. ayet ile desteklemiştir.³⁰²

Kişinin ahiretteki durumuyla alakalı olan va'd ve vaîd meselesiyle bağlantılı olarak şefaati konusuna da değinilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şefaati zalimler için söz konusu olmayıp yalnızca mü'minler ve tevbe eden kimseler için olacaktır. Buna delil olarak "Yaklaşan gün hususunda onları uyar. Çünkü o anda dehşet içinde yutkunurken yürekleri ağızlarına gelmiştir. Zalimlerin ne dostu ne de sözü dinlenir şefaatchisi vardır"³⁰³ ve "Allah'ın hoşnut olduğu kimseden başkasına şefaati etmezler"³⁰⁴ mealindeki ayet getirilir.³⁰⁵

Bu konuda Mu'tezile ile aynı görüşü benimseyen Zeydiyye'ye göre, eğer kişi bu günahlarından tevbe etmeden ölürse ebedi cehennemliktir. Yahya b. Hüseyin, büyük günah işleyenlerin 'fâsık, günahkâr' gibi isimlerle anıldığını ve pişman olmayıp tevbe etmeyerek, işlediği günahta ısrarcı olan kişinin ebedi cehennemlik olacağını söylemektedir. Kişi kendi yaptıklarının karşılığı ve vaîd ilkesinin gereği olarak ateşle cezalandırılır.³⁰⁶ O, "..kâfir olanlar Rablerine başkalarını denk tutuyorlar"³⁰⁷ mealindeki ayeti ve benzer ayetleri³⁰⁸ delil alarak büyük günah işleyenlerin kâfir olmadıklarını söyler. Çünkü onlar Rablerine birini veya bir şeyi denk tutmazlar ve yine ayetlerde geçen kâfirlere nispet edilmiş Allah'a ortak koşmak, O'nu yalanlamak, başkasına kulluk etmek gibi diğer filleri de işlemezler. Bu sebeple, iman isminden çıkmakla birlikte, küfre dâhil edilmezler. Yahya b. Hüseyin bu ayetlerin, namaz ehlinden olanların fâsıklıkları sebebiyle kâfir kabul edilemeyeceklerini bize gösterdiğini ve bunun, imanını ikrar etmiş ehl-i tevhid ve ehl-i kiblede olup da büyük günahlardan birini işleyenleri tekfir eden Hâricîlere bir yalanlama olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁹

³⁰² Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu Usûlü'd-Dîn*, s. 193-194; *Kitâbu'l-Menzile beyne'l-Menziletayn*, s. 171.

³⁰³ Mü'min 40/18.

³⁰⁴ Enbiya 21/28.

³⁰⁵ Rassâs, *Hulâsatu'nâfia*, s. 185; Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-semîn*, s. 65.

³⁰⁶ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'l-Menzile beyne'l-Menziletayn*, s. 173.

³⁰⁷ En'am 6/1.

³⁰⁸ Mü'min 40/10-12; Kâfirûn 109/1-3.

³⁰⁹ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'l-Menzile beyne'l-Menziletayn*, s. 173.

Yahya b. Hüseyin, Allah Teâlâ'nın kâfirlerle savaşmayı emrettiği halde, Müslümanlara karşı haddi aşmaları, Allah ve Resûlüne (s.a.v.) karşı muharebe etmeleri gibi durumları dışında büyük günah işleyenler hakkında böyle emri olmadığına dikkat çeker. Cenazelerine katılma ve namazlarının kılınması, Müslüman kabristanına defnedilmeleri, kendileri için dua edilmesi gibi kâfirler için uygulanmayan Müslüman ahkamı, büyük günah işleyenler için uygulanmaktadır. Bunun da aynı şekilde, Allah'ın dini hususunda yolunu şaşırان ve cehaletle ehl-i kiblede olan fâsiklara kâfir hükmü uygulayarak onların soylarına söven, mallarını ganimet olarak almayı hak gören Haricîlere karşı yalanlama olduğunu söyler.³¹⁰

Özetle; büyük günah işleyenler bu dünyada Müslüman muamelesi görür, ölüm ona gelmeden önce günahından pişmanlık duyarak tevbe ederse mü'min konumundadır ve vaad edilen cennette olacağına inanılır. Fakat günahında ısrarcı olur tevbe etmezse yahut ölüm anında tevbe ederse bu kişi kâfir hükmünde olur ve ebedî cehennemde azap görecektir.

Ayrıca, Allah Teâlâ'yı mahlûkata benzeten müşebbiheyi kulların isyan türü fillerini Allah'a nispet edenlerin kâfir olduğunu söylemişlerdir. Muhammed b. Kâsım böyle kimselerin yaptıklarını Allah hakkında bilgisizlik veya Allah'a hakaret ile ilişkilendirmiş ve bu tutumda olan insanların tekfir edileceği konusunda icmâ bulunduğunu nakletmiştir. Bunların tekfir edilmesi konusunda delil olarak "Allah'a karşı yalan uyduran, kendisine gelen gerçeği yalan sayandan daha zalim kimdir, kâfirlerin yeri cehennem değil mi."³¹¹ meâlindeki ayeti zikrederler. Cebriyye'nin kulların isyanını Allah'a nisbet etmek suretiyle Zümer 7. ayetine muhalefet ettiklerini belirtirler. Şöyle ki o ayette Allah'ın kulların küfründen razı olmayacağı yer almakta, cebriyenin ise bu nisbet ile onun razı olduğunu iddia ettiklerini ve dolayısıyla Allah'a iftirada bulduklarını ifade ederler.³¹²

³¹⁰ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'l-Menzile beyne'l-Menziletayn*, s. 174.

³¹¹ Zümer 39/32.

³¹² Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 167.

Mücessimenin ise Allah'ı cisimlere benzeterek Şûrâ sûresinde geçen “O'nun benzeri hiçbir şey yoktur”³¹³ ayetini yalanladıkları söylenilmiştir, Zümer sûresini mezkur ayetinde bu şekilde Allah'a karşı yalan söyleyen kimseler kafir olarak vasıflandırılmıştır. Aynı şekilde kâfirleri dost edinen ve onların küfürle ilişkili filleri esnasında onlarla oturup kalkanlar hakkında da “Ey iman edenler! Yahudileri ve Hristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostudurlar. İçinizden onları dost tutanlar, onlardır.”³¹⁴ ve “Kim Allah'a ve Peygamberine karşı isyan eder sınırlarını aşarsa, Allah onu devamlı kalacağı bir ateşe koyar ve onun için alçaltıcı bir azap vardır”³¹⁵ mealindeki ayetleri delil göstererek akıbetlerinin aynı olduğunu söylerler.³¹⁶



³¹³ Şûrâ 42/11.

³¹⁴ Mâide 5/51.

³¹⁵ Nisa 4/14.

³¹⁶ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, s. 168.

SONUÇ

Zeydiyye'nin, ilk olarak Zeyd b. Ali'nin ayaklanmasıyla siyasî bir karakterle başlayan bir oluşum olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, başta Zeyd b. Ali'nin îtikâdî ve fikhî alanda nakledilen görüşleri ve sonraki dönemlerde Zeydî âlimlerin bu alanlardaki çalışmaları birlikte değerlendirildiğinde, Zeydiyye îtikâdî, siyasî ve fikhî bir mezheptir denilebilir.

Zeydiyye ismi Zeyd b. Ali'den ayrılan grubun 'Râfizî' olarak isimlendirilmesinden sonra Zeyd b. Ali ile kalan grubu isimlendirmek için kullanılmakla birlikte; mezhep içerisinde Kâsım b. İbrahim er-Ressî ve torunu Yahya b. Hüseyin ondan sonraki en önemli karakterler olarak karşımıza çıkmaktadır. Kâsım b. İbrahim'in eserlerinde ele aldığı meseleler ile Zeydî fikirler şekillenmeye başlamış ve Yahya b. Hüseyin'in bu meseleleri daha sistemli şekilde işlemeyle mezhep esasları belirli hâle gelmiştir.

Öncelikle Kâsım b. İbrahim'in *el-Usûlü'l-Hamse*'de belirlediği esaslar olmak üzere, mezhebin îtikâdî görüşleri Mu'tezile ile yakın görülmüştür. Tevhîd, adl, el-va'd ve'l-vaîd, nübüvvet ve imamet, el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker ilkelerinden müteşekkil olan Zeydî inanç esasları arasında Mu'tezile'nin beş esasında yer alan el-menzile beyne'l-menziletayn ilkesinin yer almadığı görülür. Ancak bu ilke, Zeydiyye'de ana esas olmamakla birlikte diğer esaslar altında işlenmektedir. Bu esaslar içerisinde diğer Şîî fırkalarda da olduğu gibi Zeydî kimliği ortaya koyan ilke olarak imamet esası gösterilebilir. Çünkü Zeydiyye tarihi, Zeyd b. Ali'den itibaren imamlar etrafında gerçekleşen hareketler örgüsüdür.

Tekfir konusu ise, iman-küfür kavramları etrafında şekillenen bir mesele oluşu bakımından îtikâdî; ilk ortaya çıkışı ve kullanım alanları göz önüne alındığında siyasî; tekfir edilen kişi yahut grubun bu dünyada göreceği muamele, Müslüman ahkâmının uygulanıp uygulanmayışı yani küfür ithamının sonuçları bakımından fikhî bir mesele olarak değerlendirilebilir.

İslâm tarihinde ilk olarak Haricîlerin Hakem Olayı'ndan sonra ortaya attıkları tekfir meselesi sonraki dönemlerde de, muhtelif konular etrafında tartışılmaya devam etmiştir. Zeydiyye'nin tekfir konusundaki tutumu ise, daha çok ilk dönem Zeydî fırkalarının imâmet konusundaki görüşleri ve büyük günah işleyeninin durumu mevzularında ortaya çıkmaktadır. Zeydî fırkalardan olan Cârûdiyye, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi vasıflarını söylemek sûretiyle imam olarak belirlediğini, ancak ilk üç halifenin bu hükmü yerine getirmedikleri ve onun hakkını gaspettikleri iddiasıyla onları tekfir etmiştir. Süleymâniyye fırkası ise Hz. Ebûbekir ve Ömer'e karşı ılımlı oldukları halde Hz. Osman'ın küfre düştüğü iddiasında bulunmuştur. Zeydî fırkalardan Büttriyye ise, Hz. Osman'ın ilk dönemlerini hayırla anmış, son dönemleri hakkında ise kötü söz söylemeyi sessiz kalmayı tercih ederek sahabeyi tekfir etmekten uzak durmuştur. Bu görüşüyle Zeydî fırkalardan en mutedil ve Ehl-i Sünnet düşüncesine en yakın olanıdır.

Büyük günah işleyen kimsenin durumu konusunda ise Zeydîler, böyle bir kimsenin iman isminden çıktığını ancak küfre de dâhil olmadığını iddia etmişlerdir. Onlara göre kişi günahından pişmanlık duyarak tevbe etmeden ölürse ebediyen cehennemlidir; ancak tevbe etmesi durumunda iman ismini yeniden kazanır. Bu durum, imanın amelden bir cüz sayılmasının bir tezahürü olup, doğrudan küfür ithamı olmamakla birlikte, büyük günah işleyenlerin cehennem ehli olduğunu söylemekle tekfir etme olarak görülebilir.

Çalışmanın başında işaret edildiği üzere, tekfire en çok başvuran gruplar arasında Zeydiyye'nin de yer aldığı söylenmişti. Buradan hareketle başlayan araştırmamız neticesinde şu söylenebilir: Şîa'nın esas karakterini oluşturan imamet meselesi bu çatı altında doğmuş olan Zeydiyye'de de kendini göstermiştir. Zeydiyye'nin tekfirle gündeme gelmesinin sebebinin imamet meselesinde sahabeye bakışları olması mümkün gözükmektedir. Zeydiyye mezhebi'nin ilk dönem fırkalarından olan Cârudiyye ve Süleymaniyye doğrudan sahabeyi tekfir eden bir yapı üzerine kuruludur. Ancak Büttriyye fırkası sahabeyi tekfir etmekten kesin olarak kaçınmış ve onlara hürmet göstermenin zorunlu olduğunu söylemişlerdir. Bu durum göz önüne alındığında, Zeydiyye hakkında genelleme yapmanın yanlış olduğu dikkat çekmektedir. Zira Zeydiyye, Zeyd b. Ali'den itibaren efdal var iken mefdulun imametini kabul etmekle, hem Hz. Ali'ye olan bağlılığını sürdürmüş, hem de ümmette ayrılığa yol açacak fikirleri

benimsemeyerek diğer Ői firkalardan ayrı tutulmasına rağmen, kendi içinde oluŐan firkaların görüşleri farklılık göstermiŐtir. Muhammed Ebū Zehra'nın ifadelerine göre, daha sonra ortaya çıkan bir takım hadiselerle Zeydilerden bazıları diğer Ői mezheplerinin bazı görüşlerini kabul etmiŐtir. Bu itibarla o, Zeydiyye'yi; Hz. Ebubekir ve Őmer'in halifeliğini kabul eden ve Rafizilerden sayılmayan ilk Zeydiler ve bu iki zâtin halifeliğini kabul etmeyen ve Rafizî olan sonraki Zeydiler Őeklinde ikiye ayırmıŐ ve Yemen'de bulunan Zeydilerin ilk Zeydilere daha yakın olduğunu bildirmiŐtir. Bu bakımdan Zeydiyye'de âmmeye bakıldığında, imamet konusundaki görüşleri sebebiyle Őiiler tarafından benimsenmemekle birlikte Sūnniler ile iyi iliŐkiler kurabildikleri görülmektedir.



KAYNAKÇA

- ABRAHAMOV, Binyamin, “Kâsım b. İbrahim’in İmâmet Teorisi” (çev. Mehmet Ümit), *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/1-2, cilt: IV, sayı: 7-8, s. 155-179.
- ALPER, Hülya, “Münafık”, *DİA*, XXXI, 565-568.
- AMERRECÎ, Ahmet Şevki İbrahim, *el-Hayâtü’s-Siyâsiyye ve’l-Fikriyye li’z-Zeydiyye fi’l-Meşriki’l-İslâmî*, Mektebetü Medbûlî, Kâhire 2000.
- APAK, Âdem, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi IV(Abbâsîler Dönemi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2011.
- ARUÇI, Muhammed, “Ressî”, *DİA*, XXXIV, 587-588.
- BAĞDÂDÎ, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-, *el-Fark beyne’l-Fırak*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2005.
- BOZAN, Metin, “Şii Fırkaların Tasnifi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2004, VI/1, 21-37.
- BOZKURT, Nahide, “Hâdî-İlelhak”, *DİA*, XV, 16-17.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-, *el-Câmiu’s-Sahîh* (muh. Abdülmelik Mücâhid), Dâru’s-Selâm, Riyad 1999.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.
- ÇATAL, Şafak, *Ebû’l-Muîn en-Neseî’nin İman ve Tekfir Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi, 2014), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÇELEBİ, İlyas, “Mu’tezile”, *DİA*, XXXI, 391-401.
- DOĞAN, İsa, *İmam Zeyd b. Ali*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.
- _____, “Zeydiyye Mezhebi” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, III, 83-107.

- EBÛ HANÎFE, İmâm-ı Âzam, *el-Fıkhü'l-Ebsat (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* içerisinde çev. Mustafa Öz), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, İstanbul 2014.
- _____, *el-Fıkhü'l-Ekber (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* içerisinde, çev. Mustafa Öz), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, İstanbul 2014.
- _____, *Risâle ilâ Osman el-Bettî, (İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri* içerisinde, çev. Mustafa Öz), M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014.
- EBÛ ZEHRA, Muhammed, *İmam Zeyd Hayatı Fikirleri ve Çağı* (çev. Salih Parlak-Ahmet Karababa), Şafak Yayınları, İstanbul 1993.
- _____, *İslâm'da Siyâsî, İtikâdî ve Fikhî Mezhepler Tarihi* (çev. Abdülkadir Şener-Hasan Karakaya-Kerim Aytekin), Hisar Yayınevi, İstanbul 2011.
- EBÛ'L-MEÂLÎ, Muhammed b. Abdullah el-Hüseynî el-Alevî, "Beyânü'l-Edyân" (çev. Yahyâ el-Haşşâb), *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*, XIX/1, Kahire, 1957, s. 11-58.
- EMÎR HÜSEYİN, Hüseyin b. Bedruddîn el-, *el-İkdu's-semîn fi ma'rifeti rabbi'l-âlemîn* (muh. Muhammed Yahyâ Sâlim İzân), Mektebetü't-Türâsi'l-İlmî, Sa'da 1995.
- _____, *Yenâbiu'n-nasîha fi akâidi's-sahîha* (muh. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî), Mektebetü Bedr, San'a 2001.
- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.
- ESEN, Muammer, "Tekfir Söyleminin Dinî ve İdeolojik Boyutları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 52:2(2011), s. 97-110.
- EŞ'ARÎ, Ebu'l Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlatu'l İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l Musallin* (muh. Naîm Zerzûr), Mektebetü'l-Azire, Beyrut 2009, I-II.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, "Hüseyin b. Ali, Sâhibü Fah", *DİA*, XVIII, 525.
- _____, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008.
- GAZZÂLÎ, İmam Ebû Hâmid, İslâm'da Müsamaha *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka* (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.

GÖKALP, Yusuf, *Zeydilik ve Yemen’de Yayılışı*, (Doktora Tezi, 2006), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

GURA, İlmi, *Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Zeydiyye Fırkaları*, (Yüksek Lisans Tezi, 2010), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

GÜMÜŞOĞLU, Hasan, “Ehl-i Sünnet, Şia ve Vehhabilik arasındaki İnanç Farklılıklarını Sosyal Barış Açısından Değerlendirilmesi”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Temmuz-Aralık 2011, IV, sayı 8, 147-172.

_____, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2013.

HÂDÎ İLE’L HAK, Yahya b. Hüseyin b. Kâsım b. İbrahim er-Ressî, *Mecmûu Resâil*, (muh. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî), Müessesetü’l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa’da 2002.

_____, *Kitâbu fihî Ma’rifetullâhi*, (*Mecmûu Resâil* içerisinde), s. 49-86.

_____, *Cevâbu li ehli San’a alâ kitâbi ketebûhu ileyhi inde kudûmihi’l-Beled*, (*Mecmûu Resâil* içerisinde), s. 92-95.

_____, *Kitâbu’l-Menzileti beyne’l-Menzileteyn*, (*Mecmûu Resâil* içerisinde), s. 152-180.

_____, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, (*Mecmûu Resâil* içerisinde), s. 191-200.

HÂRÛNÎ, Nâtık-Bilhak Ebû Tâlib Yahyâ b. el-Hüseyin b. Hârûn el-, *el-İfâdetü fi tarihi’l-e’immeti’s-sâde*, Mektebetü Ehli’l-Beyt, Sa’da 2014.

İBN MANZÛR, Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü’l-Arab*, Dârü’l-Meârif, Kahire ty., I-IV.

_____, *Muhtasaru Târîhi Dimaşk li-İbn Asâkir* (muh. Dr. Nesîb Neşşâvî), Dârü’l-Fikr, Dimaşk 1985.

İBN SA’D, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa’d b. Menî’ Zühri, *Tabakâtü’l-Kebîr* (muh. Dr. Ali Muhammed Ömer), Mektebetü’l-Hancı, Kahire 2001, I-IV.

- İBNÜ'L ESİR, Ebu'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *el-Kâmil fi't-tarih* (çev. Yunus Apaydın), V, Bahar Yayınları, İstanbul 1986.
- İNAL, İbrahim Hakkı, "İbn Teymiyye ve Mürcie", *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi*", Samsun 2016, sayı 2, s. 6-21.
- İNCE, İrfan, "Ridde", *DİA*, XXXV, 88-91.
- İSFAHÂNÎ, Ebu'l-Ferec el-, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn* (muh. Seyyid Ahmed Sakr), IV, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 2006.
- İSFERÂYİNÎ, Ebu'l-Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Dîn* (muh. Kemâl Yusûf el-Hût), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.
- KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR B. AHMED, Ebu'l-Hasan, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.
- KARAAĞAÇ, Hilmi, "Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematigi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 40, Erzurum 2013, s. 163-186.
- KÂSİM B. MUHAMMED, *el-Esâs li-Akâidi'l-Ekyâs*, Mektebetü Ehli'l-Beyt, Sa'de ty.
- KILAVUZ, Ahmet Saim, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012.
- _____, *İman-Küfür Sınırı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1979.
- KÖSE, Saffet, "Zeyd b. Ali", *DİA*, XLIV, 313-316.
- _____, "Hâdî ile'l-Hak", *DİA*, XV, 17-18.
- KUTLU, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.
- MADLUNG, Wilferd, "İmam Kasım b. İbrahim ve Mu'tezililik" (çev. Mehmet Ümit), *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, I, 394-406.

- MALATÎ, Ebu'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân, *et-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehva' ve'l-Bida'* (muh. Muhammed Azeb), Mektebetü Medbûlî, Kahire 1992.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr el-, *Kitâbü't-tevhîd* (çev. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, İstanbul 2015.
- MUHALLÎ, Humeyd b. Ahmed b. Muhammed el-, *Hadâiku'l-Verdiyye fî Menâkıbı Eimmeti'z-Zeydiyye* (muh. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî), Mektebetü Merkezi Bedr, San'a 2002.
- MÜSLİM, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh* (muh. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî) Dâru Kurtuba, Beyrut 2009.
- NEVBAHTÎ-KUMMÎ, Ebû Muhammed Hasan b. Musa - Ebû Halef, *Şîr Fırkalar:Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku's-Şîa* (çev. Hasan Onat- Sabri Hizmetli- Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- NÜVEYRÎ, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhab en-, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb* (muh. Abdülmecid Terhînî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- ÖZ, Mustafa, "Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIX, 2000, s. 43-58.
- ÖZTÜRK, Resul, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*, Ahenk Yayıncılık, Ankara 2008.
- PEZDEVÎ, Sadru'l İslâm İmam Ebu'l-Yusr Muhammed el-, *Usulü'd-Dîn* (çev. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2013.
- RASSÂS, Ahmed b. Hasan, *el-Hulâsatü'n-Nâfia* (muh. Hanefi Abdullah), Dâru'l-Âfâkil'l-Arabiyye, Kâhire 2002.
- RESSÎ, Kâsım b. İbrâhim, *Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kâsım b. İbrâhim er-Ressî*, (muh. Abdulkerîm Ahmed Cedbân), Dâru'l-İmâm Zeyd b. Ali, San'a 2012, I-IV.
- _____, *el-Usûlü'l-Hamse*, (Mecmûu Kütüb ve Resâil içerisinde).

_____, *el-Âlim ve'l-Vâfid*, (Mecmûu Kütüb ve Resâil içerisinde).

_____, *Tesbîtü'l-İmâme*, (Mecmûu Kütüb ve Resâil içerisinde).

_____, *el-Adl ve't-Tevhîd*, (Mecmûu Kütüb ve Resâil içerisinde).

SİNANOĞLU, Mustafa, “Muattıla”, *DİA*, XXX, 330-331.

_____, “İman”, *DİA*, XXII, 212-214.

_____, “Küfür”, *DİA*, XXVI, 533-536.

SUBHÎ, Ahmed Mahmûd, *fi İlmi'l-Kelâm*, Dâru'n-Nahzatü'l-Arabiyye, Beyrut 1991.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal* (muh. Ahmed Fehmî Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013, I-III.

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr et-, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk* (muh. Ebû Süheyb el-Kermî), Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Amman ty.

TAFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn et-, *Şerhu'l Akâid* (çev. Talha Hakan Alp), Rihle Kitap, İstanbul 2011.

_____, *Şerhu'l-Makâsid*, (muh. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1989.

TEHÂNEVÎ, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid et-, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, (muh. Ali Duhrûc), Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996.

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-, es-Sünen, (muh. Hâlid Abdülganî Mahfûz), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

TOPALOĞLU, Bekir - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2015.

ÜMİT, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi-Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar-*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010.

_____, “Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 2, Güz 2015 (93-118).

ÜZÜM, “Sıffın Savaşı”, *DİA*, XXXVII, 108-109.

VECÎH, Abdüsselâm b. Abbas, *A'lâmü'l-müellifîne'z-Zeydiyye*, Müessesetü el-İmâm Zeyd b. Ali, Amman 1999.

YANMIŞ, Kadriye, *İslam Mezheplerinde Tekfir ve İbadiyye'nin Tekfir Anlayışının Mukayesesi*, (Yüksek Lisans Tezi, 2015), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Fâsık”, *DİA*, XII, 202-205.

_____, “Tekfir”, *DİA*, XL, 350-356.

YİĞİT, İsmail, “Emevîler”, *DİA*, XI, 87-104

_____, “Sıffın Savaşı”, *DİA*, XXXVII, 107-108.

ÖZGEÇMİŞ

Kütahya’da doğdu. 2009 yılında Kütahya Anadolu İmam-Hatip Lisesi’nden, 2014 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. Aynı yıl Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde yüksek lisans programına yerleşti.

