

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

**Şİİ PARADİGMANIN OLUŞUM SÜRECİNDE
“HÜSNİYE”NİN YERİ VE ÖNEMİ**

Murat Han AKSOY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA–2010

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

**Şİİ PARADİGMANIN OLUŞUM SÜRECİNDE
“HÜSNIYE”NİN YERİ VE ÖNEMİ**

Murat Han AKSOY

Danışman : Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA–2010

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

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

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

Üye : Yrd. Doç. Dr. Yusuf GÖKALP

Üye : Doç. Dr. Fatih Yahya AYAZ

ONAY:

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

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

Prof. Dr. Azmi YALÇIN
Enstitü Müdürü

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

ÖZET

Şİİ PARADİGMANIN OLUŞUM SÜRECİNDE “HÜSNIYE”NİN YERİ VE ÖNEMİ

Murat Han AKSOY

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK

Eylül 2010, 115 sayfa

Alevi-Bektaşî çevreler tarafından yazılı kaynak olarak kabul edilen Hüsniye adlı eser araştırmamızın kaynağını oluşturmaktadır. Şiiliğin Anadolu’da yayıldığı dönemde birçok yazılı kaynak gibi elden ele dolaşan Hüsniye adlı eseri incelerken, fikir-hadise irtibatı çerçevesinde olayların perde arkasını aralamak, konuyla ilgili kaynaklara dayanmak ve kaynak kritiğini esas almak gibi Mezhepler Tarihi alanının temel prensiplerine uygun çalışmalar yapılmıştır.

Şia’yı desteklemek ve Ehl-i Sünnetin görüşlerini çürütmek gayesiyle kaleme alınan eser, Abbasi halifesi Harun Reşid zamanında Bağdat’ta zengin bir tüccarın cariyesini Cafer es-Sadık’ın hizmetine vermesi ve burada cariyenin ders alarak ilmi yüksek bir merhaleye ulaşması ile başlar. Harun Reşid’in huzurunda Basralı İbrahim Halid, İmam Ebu Yusuf ve İmam Şafi’nin katıldığı münazarada bulunur. İmamet, hidayet-dalalet, nübüvvet, rü’yetullah, Ali b. Ebi Talib’in imamet, Fedek arazisi, mut’a nikâhı, yetmiş üç fırka hadisi ve Şia’nın hak mezhep olduğu, Ehl-i Beyt’e reva görülen zulümler, Gadir Hum hadisesi gibi konularla ilgili münazaraya girer.

Bu çalışmanın birinci bölümünde Hüsniye’nin nasıl ortaya çıktığı, yazarının kim olduğu, yazılış amacının ne olduğu sorularına cevap aranmıştır. Ayrıca eserde geçen Şii motifler işlenerek ve esere yazılan reddiyeler tanıtılmıştır.

İkinci bölümde Hüsniye’de yer alan konular, itikadi ve fıkhi olmak üzere iki ana başlık altında incelenmiştir. Böylece eserin içeriği hakkında geniş bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde ise Hüsniye’nin Şiilikle ilişkisi ile Hüsniye’nin Şiilikteki yeri ortaya konmuştur. Yine bu bölümde Hüsniye’ye yapılan tenkitlere yer verilerek eseri analiz etme imkânı sağlanmış ve böylece çalışma tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hüsniye, Şiilik, Ehl-i Beyt, İbrahim Halid, İmamet

ABSTRACT

“HÜSNIYE” S PLACE AND IMPORTANCE IN THE PROCESS OF FORMATION OF SHIITE PARADIGM

Murat Han AKSOY

Master Degree Thesis, Department of the Basic Islamic Sciences

Supervisor: Assist. Prof. Dr. İsmail YÜRÜK

September 2010, 115 Pages

Our study is grounded on a work called “Hüsniye” which was regarded as a written source by Alevi-Bektashi circles. This book, like many other written sources, was traveling from hand to hand in the period of propagation of shiite in Anatolia. In the course of studying, we tried to reveal the backstage of the events within the frame of connecting the ideas with events and to base on the sources concerned with the topic and source criticism.

This book has been written for the purpose of supporting shiite and disproving the opinions of Ahl al sunah (Ehlisünnet) . It starts with the story of a female slave who was given to the service of Cafer es-Sadık by a rich Merchant of Baghdad, her and taking lessons from C. Sadık and being an intellectual person, in the reign of Caliph Harun al-Rasheed. Then this female slave attended a symposium İbrahim Halid, imam Yusuf and imam Safi, participated in it in the presence in discussion with them about topics like İmamah, hidayah-dalalah, prophecy, ruyat al-Alah, imamah of Ali, land of Fadak, Mut’ah, the hadith of 73 parties, shiite’s being truth sect, etc.

In the first chapter of the study, emergence of Hüsniye, its author, purpose of writing are dealt with. Moreover Shiite motives in the work are scrutinized and rejections written against to this book are introduced.

In the second chapter, the topics in Hüsniye are studied, dividing them into the two main titles as itiqadi and fihi.

In the third chapter, Hüsniye’s relation with Shiite and its place(position) in Shiite are displayed. Yet, Hüsniye is analysed by mentioning critiques of it, in this last chapter.

Keywords: Hüsniye, Shiite, Ahl al-Bayt, İbrahim Halid, İmamah.

ÖNSÖZ

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra hilafet makamına kimin geçeceği meselesi İslam tarihinde hep tartışılan bir konu olmuştur. Öyleki bu mesele bazı mezheplerin doğuşuna ortam hazırlamıştır. Hilafet meselesinden dolayı ortaya çıkan mezheplerin en önde gelenlerinden biri Şia'dır.

Ali b. Ebi Talib'in imamete en layık kişi olduğu görüşünü savunan Şia geleneği, bu tezini temellendirebilmek ve yaymak için birçok girişimde bulunmuştur. Gerek siyasi gerek itikadi boyutta mücadele veren Şiiler, tarihi süreçte pek çok etki bırakmışlardır. Bu etki, farklı coğrafyaya yayılmıştır. Şii geleneğindeki temel düşünceler de yayıldığı yerlerdeki kültürel ve felsefi düşüncelerle yoğrularak farklı boyutlar kazanmıştır.

Şii düşünce daha ziyade İran yöresinde hayat bulmuştur. Hazar denizinin Batı bölgeleri özellikle Erdebil şehri Önceleri Sünni iken burada bulunan Erdebil Şeyhlerinden Şeyh Cüneyt Şii inancı benimseyince bu görüşlerini Anadolu'ya yaymaya çalışmıştır. Böylece Şii inançlara Tarikat desdekli mistik bir boyut kazandırılmaya çalışılmıştır. Sünniliğin hâkim olduğu Anadolu topraklarına Şii düşüncelerin yayılabilmesi için de eserler neşredilmiş ve bu eserler Alevi-Bektaşî geleneğiyle mezcedilmiştir.

Bu gelenekle yazılmış olan birçok eser mevcuttur. Bunlara Buyruklar'ı, Vilâyetnâme/Menâkıbnâmeler'i, Fütüvvetnâmeler'i, Âdâb ve Erkânâmeler'i, Kumru'yu (Kenzu'l-Mesâib), Fazîletnâme'yi, Makâlât'ı, Câvidânnâme'yi, Hutbetü'l-Beyân'ı ve Kitab-ı Cebbâr Kulu'nu örnek verebiliriz.

Kanaatimizce Tez konumuz olan Hüsniye'nin de bu gelenekle yazıldığını tahmin ediyoruz. Bu eserin Alevi-Bektaşî çevrelerde itibar gördüğü bir gerçektir. Sünni litaretürde İsmine rastlayamadığımız, ancak Alevi-Bektaşî çevrelerinde Çok iyi bilinen ve o çevre tarafından son derece itibar gören bu eser merakımızı mucib olmuştur. Bu nedenle Hüsniye'yi her yönüyle araştırıp günümüz okuyucusuna sunmayı üzerimize düşen bir görev olarak kabul ettik.

Biz bu çalışmamızda Hüsniye adlı eserin yazılışındaki tarihi arka planı, tarihi süreç içerisindeki etkilerini, Hüsniye'de ele alınan konuları, Hüsniye'ye yazılan reddiyeleri ve Alevi-Bektaşî çevrelerde Hüsniye algısını ortaya koymaya çalıştık.

Bu tezi hazırlamadaki gayemiz Hüsniye adlı eseri eleştirel bir şekilde ele almaktan ziyade, bu eseri tahlil edip objektif olarak ortaya koymaktır.

Bu çalışmamda gerek kaynak temininde gerek araştırma sürecinde maddi manevi yardımlarını esirgemeyen; yol ve yöntemleriyle bana ışık tutan değerli hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. İsmail Yrk’e ve fikirleriyle bu tezin hazırlanmasında katkıları olan Sayın Yrd. Doç. Dr. Yusuf Gökalp’e teşekkürlerimi bir borç bilirim Tezin hazırlanmasında ve yazımında bana yardımcı olan kıymetli arkadaşım Mustafa Aslantepe’ye de minnettarlığımı ifade etmeden geçemeyeceğim.

Ayrıca İF2009YL5 No’lu projemizi destekleyen Çukurova niversitesi’ne teşekkür ederim.

Murat Han AKSOY

Adana, 2010

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR	viii

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Konunun Amacı	1
1.2. Konunun Kapsamı.....	1
1.3. Araştırmanın Metot ve Teknikleri.	2
1.4. Hüsniye ve Tarihsel Arka Planı	4
1.4.1. Tarihçesi.....	4
1.4.2. Yazarı.....	6
1.4.3. Yazılış Amacı.....	8
1.4.4. Okunduğu Yerler	10
1.4.5. Yazılışının Tarihsel Arka Planı	11
1.4.6. Hüsniye’ye Yazılan Reddiyeler.....	16
1.5. Hüsniye’de Yer Alan Şii Motifler	18
1.5.1. İmamet	18
1.5.1.1. Gadir -Hum Olayı.....	20
1.5.1.2. Vesayeti.....	23
1.5.1.3. Kırtas Hadisesi	23
1.5.2. Nübüvvet.....	24
1.5.3. Rü’yetullah.....	26
1.5.4. On İki İmam	28
1.5.5. Fedek Arazisi.....	29
1.6. Hüsniye’de Ehl-i Beyt Olgusu	29
1.7. Hüsniye'nin Yazıldığı Dönemde Şiilik	31

İKİNCİ BÖLÜM

HÜSİNİYE’DE YER ALAN KONULAR

2.1. İtikadi konular	34
2.1.1. Hüsniye’de İmamet.....	34

2.1.2. Hüsniye’de Nübüvvet	41
2.1.3. Hüsniye’de Kur’an	43
2.1.4. Hüsniye’de Kaza ve Kader	44
2.1.5. Hüsniye’de Hidayet-Dalalet.....	50
2.1.6. Hüsniye’de Salah-Aslah.....	52
2.1.7. Hüsniye’de Fırka-i Naciye.....	53
2.1.8. Hüsniye’de Ehl-i Beyt Tasavvuru	54
2.1.9. Hüsniye’de Rü’yetullah	59
2.2. Fıkhi Konular	64
2.2.1. Hüsniye’de Mut’a Nikâhı	64
2.2.2. Hüsniye’de Miras	65

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HÜSNIYE’NİN ŞİİLİKLE İLİŞKİSİ

3.1. Şiiliğin Doğuşu ve Görüşleri	67
3.1.1. Şiiliğin Doğuşu.....	67
3.1.2. Şii Fırkaları	68
3.1.2.1. Ali b. Ebi Talip Döneminde İlk Şiiler.....	68
3.1.2.1.1. Şia’i Ulâ	68
3.1.2.1.2. Usul-i Şia	68
3.1.2.1.3. Mufaddıla	69
3.1.2.1.4. Sabbe(Teberraiyye)	69
3.1.2.1.5. Galiye(Müellihe)	69
3.1.2.2. Ali b. Ebi Talib’in Vefatından Sonra Gelişen Şia	69
3.1.2.2.1. Keysaniyye.....	69
3.1.2.2.2. Zeydiyye	70
3.1.2.2.3. İsmailiyye	73
3.1.2.2.4. İmamiyye	73
3.1.2.2.5. Nusayrîlik.....	75
3.1.2.2.6. Dürzîlik	75
3.1.2.2.7. Bahailik	76
3.2. Hüsniye’nin Şii-Sünni İlişkisi Çerçevesinde Değerlendirilmesi	76
3.2.1. Hüsniye’de Sünni Karşıtlığı.....	77
3.2.2. Hüsniye’nin Diğer Mezheplere Yaklaşımı	77
3.2.2.1. Ehl-i Sünnet.....	77

3.2.2.2. Mutezile	79
3.2.2.3. Rafiziler.....	81
3.2.2.4. Cebriyye	82
3.3. Hüsniye'ye Yapılan Tenkitler.....	83
3.3.1. Hüsniye'nin Yapısıyla İlgili Tenkitler	83
3.3.1.1. Tezkiye-i Ehl-i Beyt Reddiyesi'nde Yer Alan Tenkitler	83
3.3.1.2. el-Feyzü'r-Rabbani fî Ebatili'l-İrani'de Yer Alan Tenkitler	85
3.3.2. Hüsniye'de Temas Edilen Konulara Yapılan Tenkitler.....	86
3.3.2.1. Tezkiye-i Ehl-i Beyt Reddiyesi'nde Yer Alan Tenkitler	86
3.3.2.2. el-Feyzü'r-Rabbani fî Ebatili'l-İrani' de Yer Alan Tenkitler	91
3.4. Hüsniye'nin Alevi-Bektaşî Düşüncesindeki Yeri.....	100
SONUÇ	103
KAYNAKÇA	106
EK	111
ÖZGEÇMİŞ	115

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: bin, ibn
BOA	: Başbakanlık Omsalı Arşivi
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Der.	: Dergisi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
İSAM	: İslam Araştırmalar Merkezi
m.	: Miladi
MEBY	: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
MÜİFVY	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
SDÜİF	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Tah.	: Tahkik
Tas.	: Tashih
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
v.	: Varak
vd.	: Ve devamı
vs.	: Ve saire
Y. Mtv.	: Yıldız Tasnifi Mütenevvi Maruzt Evrakı
Yay.	: Yayınları
y.y.	: Yüzyıl

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Konunun Amacı

Bu çalışmanın amacı özellikle Alevi-Bektaşî oldukça itibar ettiği ve popüler bir boyuta sahip olan Hüsniye adlı eserin tarihsel gerçekliğini ortaya koymak ve onun bir kaynak değeri taşıyıp taşımadığı hususuna açıklık getirmektir. Çalışmanın diğer bir amacı, eserin Şiilikten mülhem olup olmadığı veya ne kadar Şii motifler taşıdığı hususunu ortaya koymaktır. Ayrıca eserin İslam düşünce tarihi içerisindeki yeri ve önemini tespit etmek ve onun Alevi-Bektaşî düşüncesine yansımalarını tespit etmek, böylece sahip olduğumuz kültürel mirasın en azından bir kısmına açıklık kazandırmak çalışmamızın amaçları arasında bulunmaktadır. Bugün itibarıyla bizler çok zengin bir tarihi ve kültürel mirasla karşı karşıya bulunmaktayız. Daha sağlıklı bir din anlayışının ortaya konabilmesi için karşımızda bulunan bu mirasın bilimsel kriterlere uygun olarak çok ciddi bir araştırmaya ve değerlendirmeye tabi tutulmasının da gereklilik arz ettiği düşüncesindeyiz. Eskiden olduğu gibi günümüzde dahi sık sık tartışma konusu olan ve Sünni-Alevi bağlamında Alevi-Bektaşîliğin neliği konusu bu türden bir konuyu daha da önemli hale getirmektedir. Çalışmamızda Hüsniye isimli eser hakkında her yönüyle çalışmamızı sürdürürken onun Alevi-Bektaşî geleneği içerisindeki tezahürlerini ortaya koymakla birlikte onun Şii kültürene yansımalarını da göz ardı etmedik. Zaten bu kültürün Anadolu'ya yansımalarının Alevi-Bektaşî kültürünü oluşturduğu bilinen bir husustur.

1.2. Konunun Kapsamı

Çalışmamızın ana konusu Hüsniye olarak şöhret bulmuş olan ve Şii düşünce geleneği içerisinde adından çokça söz edilen bu eserin İslam Mezhepler Tarihi açısından analizi ve söz konusu eserde yer alan görüş ve iddiaların Şiilikle olan ilişkisinin tespiti ve tahlilinden ibarettir. Bu çerçevede yüksek lisans tezi olarak hazırladığımız çalışmamızda eserin yazarı ve yazılış tarihi, tarihsel arka planı, eserin yazılmasındaki maksat ve onun İslam düşünce tarihinde ile Şii gelenek içerisindeki yeri ve önemi üzerinde durulmuştur. Araştırmamızın sonraki aşamasında ise eserde yer alan konulara

yer verilmiş ve yazarın ileri sürdüğü görüşlerinin Şii ile ilişkisi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Hüsniye’de özellikle İmamet, Ehl-i Beyt anlayışı, Nübüvvet, vs. gibi belli başlı konulara ağırlık verildiğinden çalışmamız da bu minval üzere çerçevelendirilmiştir. Hüsniyenin, Sünni kesime mensup insanların Şiileştirilmesini gerçekleştirmek amacıyla yazılmış olduğu yönündeki iddialar ve rivayetler, tarihi süreç içerisinde Şii-Sünni ilişkilerine değinmeyi de gerekli kılmaktadır. Bu konuda bir takım bilimsel araştırmalar yapılmıştır.¹ Bunlardan yararlanılarak, yeri geldiğinde çalışmamızın içerisinde bu ilişkilere değinilecektir.

Bununla birlikte aynı amaçla yazılmış olan diğer eserlerin Şii-Sünni ilişkilerinde nasıl etkiler meydana getirdiği hususuna da çalışmamızda ana hatlarıyla yer verilmiştir. Araştırmamızda Hüsniye isimli eserde yer alan konular ve bu konuların umumi Şii anlayışla olan ilişkisi ve eserin şekil açısından incelenmesine de temas edilmiştir. Bu nedenle Hüsniye ile ilgili her türlü iddianın dikkatli bir şekilde değerlendirilmesi yanında ilk dönem Şii kaynaklara başvurduğumuz gibi, eserin yazılış tarihi konusunda ileri sürülen iddialar da dikkate alınarak sekizinci yüzyılın sonlarına doğru bu konuda kaleme alınan kaynaklar da başvurduğumuz eserler arasında yer almaktadır.

1.3. Araştırmanın Metot ve Teknikleri

İslam mezhepleri tarihinde, mezheplerin büyük çoğunluğunun iktidara kavuşmayı hedef alarak siyasi ve dünyevi ihtiras arzu ve menfaatlerin tesiriyle ortaya çıkmış olduğunu görmekteyiz. İslam tarihinde ortaya çıkan fırkalar da en iyi ve doğrunun kendileri olduklarını ileri sürmüşlerdir.

Mezhepler tarihi bilim dalı normatif değil betimleyici bir bilim dalıdır. Bu nedenle mezheplerin teşekkül süreçlerinin ve dinî-fikrî yapılarının sağlıklı bir şekilde ortaya konabilmesi için kendilerini şekillendiren dönemin siyasî ve sosyo-kültürel yapılarının dikkate alınması İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarında büyük önem arz etmektedir. Her düşünce, farklı şartlarda farklı şekilde tezahür etmektedir. Dolayısıyla bir mezhep, içinde doğup geliştiği şartlardan bağımsız olarak ele alındığı takdirde, onu tam olarak ortaya koyabilmek mümkün olmayacaktır.

¹ Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay., 1991; Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik*, İstanbul 1979.

Mezhepler, insanların, içinde bulundukları dönemin problemlerine karşı ürettikleri çözümler ve ortaya koydukları farklı yaklaşımları yansıtmaktadır. İnsanların gelişen olaylar karşısındaki farklı yaklaşımları doğal olarak beraberinde siyasî, kültürel, ideolojik/teolojik ve ekonomik alanlarda yeni anlayışlar getirmektedir. Sürekli değişen toplumsal şartlar çerçevesinde insanların duyduğu yeniden yapılanma ihtiyacı, karşımıza dinî, siyasî, insanî, kültürel vb. boyutları olan bir toplumsal bünye çıkarmaktadır. Bu ana bünye de zamanla kendi içerisinde bölünmelere uğrayarak yeniden şekillenmektedir. Söz konusu durum İslam tarihinde ortaya çıkan ve toplumsal bir boyutu olan diğer mezhepler için olduğu kadar tabii olarak Şia için de geçerlidir. Dolayısıyla erken dönem içerisinde kendisine yer arayan Şia mezhebi, teşekkül ettiği dönemin şartları çerçevesinde anlaşılmak durumundadır. Bu noktadan yola çıkarak, İslam düşünce tarihi ile ilgili bir araştırma yürütürken salt bir kavramsal çalışma yapmak yerine olayların tarihî ve nesnel boyutunu göz önünde bulundurarak hareket etmenin daha yararlı olacağı kanaatini taşımaktayız.

İslam tarihi bir süreçtir ve bu süreç başından itibaren çok canlı bir şekilde devam etmektedir. Bu süreç içerisinde ortaya çıkan Hüsniye adlı eserin Şia'nın oluşumunda ve Anadolu'da yayılmasında bir takım olaylara ve ileri sürülen bazı fikirlere zemin hazırlayan bir arka planının bulunduğu iddia edilmektedir. Bu iddianın gerçekliği tesbit edildiği takdirde siyasî ve sosyal boyutu ağırlıklı olan Şia mezhebinin teşekkülü ve yayılışı ele alınırken, o dönemde cereyan eden olayların çok yönlü ve değişkenliği dikkate alınarak olayların Hüsniye adlı eser açısından bağlantılarının kurulmasına gayret edilecektir. Aksine bir durumla karşılaşıldığında ise, eserin Şia müellefatı içerisindeki konumu araştırılacak ve bu sonuçlar üzerinde değerlendirme yapılacaktır. Eserin şekil açısından analizi ve eserde yer alan konular tarafsız ve nesnel bir bakış açısıyla değerlendirilecek, ayrıca Mezhepler Tarihi bilim dalının kendine has olarak kullandığı metot ve teknikler de dikkate alınarak çalışma yürütülecektir.

Tarih boyunca ileri sürülen fikirlerin hiçbir zaman kendi bağlamından bağımsız olarak değerlendirilemeyeceği kanaatinden hareketle ele alacağımız eserde yer alan konular ortaya atıldığı dönemin şartları altında anlaşılmaya çalışılacaktır. Klasik İslam mezhepleri Tarihi kaynakları genellikle mezheplerin tarihi gelişimlerini ve fikirlerinin oluşum süreçlerini ortaya koyma kaygısından uzak kalarak hangi fikrin kime ait olduğu ve fikirlerin nasıl gelişip sistemleştiği üzerinde durmamaktadır. Eser üzerinde yoğunlaşma prensibi bu problemin halledilmesi noktasında bize büyük ölçüde yardımcı

olacaktır. Bu prensibin bir uzantısı olarak şahısların ölüm tarihleri mümkün mertebe isimlerinden hemen sonra verilecektir.

Araştırmamızda takip edeceğimiz prensiplerden bir diğeri ise, Hüsniye adlı eserin Arapça kaynağına ulaşamadığımızdan dolayı, Osmanlıca Kaynaklardan ve günümüz Türkçesine çevirisi yapılmış olanlarından ulaşabildiğimizi benimsemiye esasına riayet edeceğiz. Ayrıca Şia'nın teşekkülü ve yayılışını mümkün mertebe kendi kaynaklarına dayanarak ortaya koymaya çalışırken, daha sağlıklı sonuçlara ulaşabilmek amacıyla, Şii olmayan kaynaklarla birlikte, zaman zaman çağdaş çalışmalardan da faydalanma yoluna gideceğiz. Araştırma konumuzla ilgili döneme ait eserlerin bir kısmının günümüze kadar ulaşmamış olması ve sonraki dönemlere ait eserlerin bazı noktalarda çelişkili ifadeler içermesi, fikirlerin kime ait olduğu ve ne zaman ortaya çıktığının tespiti açısından zorluk oluşturmaktadır. Bu zorluğu aşma hususunda, karşımıza çıkan fikirlerle bu fikirlerin ileri sürüldüğü dönemin olaylarını “fikir-hadise irtibatı” prensibi çerçevesinde ele alarak aralarındaki ilişkiyi çözümlemeye ve zaman-mekân irtibatı prensiplerine uymaya gayret edeceğiz.

Araştırma konumuz olan Hüsniye adlı eserde başlangıcından itibaren Şii görüşler ortaya konmuştur, bununla birlikte eserde Şii anlayışlara muhalif olanlar için ise ağır ithamlar kullanılmıştır. Buna karşılık Sünni düşünürler tarafından da, Şii fikirleri savunan Hüsniye'ye reddiyeler yazılmış ve ağır eleştiriler yapılmıştır. Her iki taraf da bu iddialarını bir takım dini temellere dayandırmaya çalışmaktadırlar. Ancak biz çalışmamız boyunca her hangi bir şekilde yargılama veya dışlamaya fırsat vermeksizin, olayların ve fikirlerin olduğu gibi kendi tarihsel ve nesnel gerçekliği içerisinde ortaya konulması prensibine uyacağız.

1.4. Hüsniye ve Tarihsel Arka Planı

Hüsniye'nin kim tarafından, ne zaman ve ne için yazıldığı konusunda bir takım spekülasyonlar bulunmaktadır. Bu nedenle eserin Şii'ler arasındaki değerini tespit edebilmek için onun ne zaman ve kim tarafından yazıldığının belirlenmesi gerekmektedir. Bu konudaki tespitler tezimizin içeriği açısından oldukça önemlidir.

1.4.1. Tarihçesi

Anadolu'daki Alevî topluluklar arasında hâkim olan kültür, daha çok sözlü olmasına rağmen, onların Buyruklar, Vilâyetnâme/Menâkıbnâmeler, Fütüvvetnâmeler,

Âdâb ve Erkânâme, Kumru (Kenzu'l-Mesâib), Fazîletnâme, Makâlât, Câvidânnâme, Hutbetü'l-Beyân, Kitab-ı Cebbâr Kulu gibi bazı yazılı kaynaklara sahip olduğu görülmektedir. Bunlar arasında sayabileceğimiz eserlerden biri de Hüsniye'dir.

Hüsniye, Şifliğe ait bir takım inançları, Hüsniye adlı bir cariyenin dilinden muhaliflerine karşı savunan bir eserdir. Şia'yı desteklemek ve buna karşılık Sünnî düşüncenin temel kabullerini çürütmek amacıyla kaleme alınmış olan eser, münazara yöntemiyle yazılmış ve hikâyeleştirilerek ortaya konmuştur.

Hüsniye'nin ne zaman, nerede ve kimin tarafından yazıldığı konusunda çeşitli rivayetler vardır.

Eserle ilgili rivayetlere baktığımızda; Hüsniye Arapça olarak kaleme alınmış 958/1551 yılında İbrahim b. Veliyullah Esterabadi tarafından hac yolculuğu esnasında Şam'da bulunmuş, İran'a getirilerek Farsçaya tercüme edilmiştir. Bu tercümenin muhtelif baskıları yapılmıştır. Eserin bilinen bir başka neşri "Yuhannâ-i Zımmi Dercustecûy-i Hakikat" adlı eser ile birlikte "Difa' ez Harim-i Teşeyyu" ismiyle Muhammed Muhammedi tarafından gerçekleştirilmiştir (Kum 1354). Muhammed Ra'nu Bağdadi tarafından yapılan Türkçe tercümesinde (1270/1853) müellifin adı Ebu'l-Feth el-Mekki şeklinde okunmuş ve sonraki Türkçe baskılarda da aynı hata tekrarlanmıştır.¹

Hüsniye'nin Türkçeye çevrilmiş birçok baskıları mevcuttur. Ancak eserin baskıları arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Çalışmamızda bu baskılar içerisinde eserin Osmanlıca aslına en uygun olan, Sefer Aytekin tarafından Latin harflerine çevrilen ve 1957 yılında "Hüsniye" adıyla yayınlanan eseri esas aldık. Bunun yanında Hüsniye'nin Milli kütüphane 06 Mil Yz A 7734 numarada kayıtlı olan Osmanlıca nüshası de elimizde bulunduğundan, zaman zaman bu nüshadan da yararlandık.

Hüsniye'nin diğer Türkçe baskılardan bazıları şunlardır:

- a. Tam Hüsniye (Haz. Adil Ali Atalay, Can Yayınları, İstanbul 1995),
- b. Tam Hakiki Hüsniye (Haz. Hasan Ayyıldız, İstanbul 1970),
- c. Hüsniye (Haz. Ali Toprak, Ant Yayınları İstanbul 1997),
- d. Hüsniye (Haz. Sefer Aytekin, Ankara 1957).

¹ Dalkıran, *Ahmet Feyzi Çorumi'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şii Akidesine Tenkitleri*, OSAV Yay., İstanbul 2000, s. 21.

1.4.2. Yazarı

Hüsniye, Şîh-İmâmî âlimlerden Ebû'l-Fütûh er-Râzî (552/1157)'ye nispet edilmektedir.¹ Bununla birlikte muhtevanın incelenmesi ve eserde geçen şahısların yaşadıkları dönemlerin karşılaştırılması neticesinde Safevîler devrinde ismi bilinmeyen bir müellif tarafından kaleme alındığı anlaşılmaktadır.²

Hüsniye adlı esere reddiye yazan Ahmed Feyzi Çorumi ise Hüsniye'nin bir kalemden çıkmayıp adeta anonim olduğunu söylemektedir.³

Salâhüddîn Osman b. Nâsır Sanduklu Efendi'nin kaleme aldığı "Tezkiye-i Ehl-i Beyt Reddiyesi" adlı eserde Hüsniye'nin, Mürteda isminde bir Yahudi'nin Şii din âlimi şekline girerek bu kitabı Arapça olarak yazdığı ifade edilmektedir.⁴ İbrâhîm Esterâbâdî isminde bir hurûfî'nin de onu Arapçadan Farsçaya tercüme ettiği, daha sonrada bu nüshadan Türkçeye çevrildiği, İstanbul'da ve Anadolu'nun hemen her yerinde el altından gizlice yayıldığı bilgisi verilmiştir. Hüsniye kitabının tercümesine bakılınca, Mütercimin Acem olmadığı, İstanbul'da Sünni olup daha sonra Şiiliği benimsemiş Osmanlı kâtiplerinden biri olduğu anlaşılmaktadır.⁵

Hüsniye'nin yazarı konusundaki bu farklı iddialar onun kim tarafından yazıldığı konusunda bize net bir bilgi verememektedir. Hüsniye'nin Arapça yazılmış bir nüshasının bulunamaması onun yazarının kim olduğu konusunda bizi endişeye sevk etmektedir.

Aslında eserle ilgili bilgiler konusunda ulaşabildiğimiz kaynaklar Hüsniye isimli bir cariyenin, Harun Reşid döneminde (186/809), İbrahim b. Halid el-Avni, Ebu Yusuf(158/774) ve İmam Şafii (204/819)'nin katıldığı bir münazarada Şii düşünceleri savunduğu ve bu şahıslara karşı galip geldiğini ifade etmektedir.⁶

Hüsniye'nin, Cafer-i Sadık'ın hizmetinde bulunması, ondan ders alması ve dolayısıyla Harun Reşid döneminde hayatta olması muhtemeldir. Fakat münazarada bulunduğu karşı taraftan Basralı İbrahim b. Halid el-Avni isminde meşhur bir şahsın yaşadığına dair herhangi bir kayda ulaşılamamıştır.⁷

¹ Mirza Muhammed Bakır el- Hansâri, *Ravzatu'l- Cennât*, Tahran 1390, I, 153.

² Mirza Abdullah Efendi el- İsbehâni, *Riyâzu'l- Ulemâ*, nşr. Ahmed Hüseyin, Kum 1401, C. II, 159.

³ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 29.

⁴ <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf> s.80.(12.05.2010.)

⁵ <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf> s.80.(12.05.2010.)

⁶ Sefer Aytekin, *Hüsniye*, Emek Basım-Yayım Evi, 2. baskı, Ankara 1957, s. 37.

⁷ İlyas Üzümlü, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi"Hüsniye" Maddesi*. c.19, s.34-35.

Yine aynı münazarada adı geçen İmam-ı Ebu Yusuf ise 158/774 yılında ölmüş olup Harun Reşid döneminde yaşamamıştır. Bu nedenle münazarada Ebu Yusuf'un bulunma ihtimali söz konusu olamaz.

Münazarada adı geçen bir diğer şahıs ise İmam Şafii'dir. Onun 204/819 yılında öldüğü bilinmektedir ki bu da onun Harun Reşid döneminde yaşadığını bize gösterir.

Yine eserin Osmanlıca nüshalarında "Eşaira" kelimesi geçmektedir.¹ Bu ifade Eş'ari mezhebine mensub kimseler için kullanılan bir tabir olup, Ehl-i Sünnet mezhebinin liderlerinden olan Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'ye tabi olanlar için kullanılmaktadır. Eş'ari ise h. 324 yılında ölmüştür. Bu tabirin Harun Reşid zamanında kullanılması ise asla mümkün gözükmemektedir.

Ayrıca bu yazmada geçen ehl-i ve cemaat² tabiri de münazaranın geçtiği tarihte vücut bulmuş bir gruba ad olma hüviyetine sahip değildir.

Bu tespitler Harun Reşid zamanında böyle bir münazaranın olmadığı iddialarını gündeme getirmektedir. Zaten eserin yazarı olarak belirtilen Ebu'l-Futuh er-Razi 552/1157 yılında ölmüştür. Ondan önce hiçbir İslami kaynakta bu münazaraya yer verilmemiştir. Harun Reşid zamanından yaklaşık 350 yıl sonra ölen bir şahsın böyle bir münazarayı kaleme alması da aklen mümkün gözükmemektedir. Çünkü müellif kendisinden önce bu münazaraya atfeden bir kaynaktan bahsetmemektedir.

Hüsniye Ebu'l-Futuh er-Razi'ye nispet edilmektedir.³ Bu şahıs Şii İmami âlimlerinden "*Ravzü'l-Cinan*" adıyla meşhur olan tefsirin yazarıdır. Ancak eserin içeriği ve eserde yer alan şahısların yaşadıkları dönemlere ait tarihlerin karşılaştırılması sonucunda bunun adı geçen müellife nispetinin doğru olmadığı anlaşılmaktadır.⁴

Hüsniye'nin Arapça olarak kaleme alındığı iddiasını daha önce ifade etmiştik. Bu eser 958/1151 yılında İbrahim b. Veliyullah Esterabadi tarafından Hac yolculuğu esnasında Şam'da bulunmuş, İran'a getirilerek Farsçaya çevrilmiştir. Muhammed Ra'nu tarafından ise Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu tercümelerin tamamında eserin müellifinin Eb'l-Feth el-Mekki olduğu belirtilmektedir. Bu durum eserin müellifinin başka biri olduğu ihtimaliyle birlikte yanlış okunmuş olabileceği intibahını da çağrıştırmaktadır.

¹ Hüsniye, Milli kütüphane 06 Mil Yz A 7734, v. 44b, 46b.

² Hüsniye, Milli kütüphane 06 Mil Yz A 7734, v. 76b.

³ Mirza Muhammed Ali Müderris, *Reyhânü'l-Edeb*, Tebriz ts., VII, s. 227-228.

⁴ Mirza Abdullah Efendi el-İsbehâni, *Riyâzu'l-Ulemâ*, nşr. Ahmed Hüseyin, Kum 1401, II, s. 159

Bu tespitler de eserin müellifinin belli olmadığı, dolayısıyla onun belli bir elden çıkmayıp birkaç elden yani birkaç şahıs tarafından müşterek bir şekilde kaleme alınmış olabileceği tezini kuvvetlendirmektedir.

Şurası bir gerçektir ki Hüsniye'nin bir eser olarak karşımıza çıkışı 16. asrın ortalarına denk gelmektedir. Bu nedenle Hüsniye'nin tarihçesini ortaya koyarken bu durumu göz önünde bulundurmak gerekir.

1.4.3. Yazılış Amacı

Hüsniye'nin Şîî inanç esaslarını desteklemek ve Ehl-i Sünnetin görüşlerini çürütmek gayesiyle kaleme alınmış olduğu bir gerçektir. Esere göre Şiilik Ehl-i Beyt merkezli bir kurtuluş fırkasıdır. Şiiliğin dışındaki tüm mezhepler ahirette mükâfata nail olma ve kurtuluşa erme hususunda mahrum kalacaklardır. Ancak Ehl-i Beyt'e saygı duyan, onların faziletine inanan ve onları gerçekten seven kimseler kurtuluş hakkına sahiptirler.

Hüsniye içerik bakımından özellikle Şiiliğin dışındaki anlayışları tam manasıyla ifade etmede ve gerçekleri ortaya koymada yetersizdir. Çünkü münazara esnasında muhalif görüşleri ileri süren şahısların düşünce ve itirazları çok kısa tutulmuş, teferruata yer verilmemiş, Hüsniye'nin muhaliflerini mağlup etmesine uygun bir ortam ve tablo çizilmiştir. Böylece Hüsniye'nin dinsel bir misyon ile görevini yerine getirmek için yazılmış olabileceği izlenimi uyanmakta ve adeta Şiilikteki mehdi tasavvurunun bir benzeri ortaya çıkarılmak istenmekte ve Ehl-i Beyt'in efdaliyet konusunda birinci sırada yer aldığı vurgusu ön plana çıkmaktadır. Ancak bütün bunlar tartışma üslûbu içinde verildiği ve sade bir dille anlatıldığı için bu özellikler esere sürükleyici bir nitelik kazandırmaktadır.¹

Eserde kurgulanan senaryoya göre Abbasî halifelerinden Harun Reşid döneminde (ö.170–193/786–809), Bağdat'ta İmam Cafer es-Sâdık'ın müridi olan zengin bir tacir, haksızlığa uğrar ve bütün serveti elinden alınır. Yanında ise küçük yaşta hizmetine aldığı, eşsiz bir güzelliğe sahip olan Hüsniye adındaki cariyesinden başka kimse kalmaz. Hüsniye, yirmi yaşına kadar Ca'fer es-Sâdık'ın hizmetinde bulunarak ondan ders alır ve bu sayede yüksek bir ilmi merhaleye ulaşır. Efendisinin içinde bulunduğu mali sıkıntıdan kurtulması amacıyla da Harun Reşid'in huzurunda, İmam-ı

¹ Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Ankara 2008, s.206.

Ebû Yûsuf (158/774), İmam Şâfiî (204/819) ve gerçekte hayali bir kişi olan Basralı İbrahim b. Halid el-Avnî gibi meşhur âlimlerle münazara yapar.¹

Hüsniye düşüncelerini kabul ettirmek ve Ehl-i Sünnet'e karşı olan fikirlerini ortaya koymak için o dönemde tartışma konusu olan iman-küfür, hidayet-dalâlet, peygamber ve imamların masumiyeti, Ali b. Ebi Talib'in, Peygamber'in vâsîsi ve ümmetin imamı oluşu, ondan sonra imâmetin onun evlatlarına geçeceği, yine Ali'nin diğer halifelere göre her bakımdan üstünlüğü, Gadîr-i Hum ve kırtâs hadisesi gibi konular ile Halku'l-Kur'an ve rû'yetullah meselesi, yetmiş üç fırka hadisi, Fatîma'nın, babasının mirasından mahrum bırakılması ve Ehl-i Beyt'e reva görülen zulümler hakkındaki konuları Harun Reşid zamanında Basralı İbrahim b. Halid el-Avni, İmam Ebu Yusuf ve İmam Şafii gibi önde gelen âlimlerle tartışmış ve sonuçta onlara galip gelmiştir. Bunun üzerine Harun Reşid ile vezirinin takdirini kazanan Hüsniye'nin, değerli hediyelerle birlikte üç bin altın verilerek kendisiyle tartışan âlimlerin şerrinden korunması ve Medine'ye yerleşmesi sağlanmıştır.²

Hüsniye'nin bu dönemde yazılmadığı anlaşıldığına göre böyle bir senaryonun gerçekliği de tartışma konusudur. Öyleyse Hüsniye'nin amacının ne olduğunu 16. asrın ortalarında aramak gerekir. Bu asırda Osmanlı-İran ilişkileri mezhepsel açıdan çok sağlıklı değildir. İran Şiiliği Osmanlı devletinin kuruluş ve yayılışından itibaren Anadolu Sünniliği üzerinde etkili olmak istemektedir. Bunu gerçekleştirmek için çeşitli dönemlerde Anadolu içlerine dâiler gönderilmek suretiyle Anadolu Şiileştirilmek istenmiştir. Osmanlı idaresi bunu devleti için bir tehlike olarak addetmiş, gerek savaş yoluyla gerekse eğiterek bu hareketi önleme cihetine gitmiştir. Şiiliğin Anadolu'da yayılışı bu şekilde engellenmiştir.

Şia mezhebini iktidara taşıyan Safeviler, Osmanlı devleti için asırlarca ciddi sorun olmuştur.³ Daha önce İran'da iktidar yüzü göremeyen ve bunun özlemi içinde olan Şia, bu hayalini Şah İsmail'in başa geçişi ile (907/931/1501-1524) gerçekleştirmiştir.⁴ Safeviler, Osmanlı devletinin hâkimiyetinin baskın olmadığı Musul, Bağdat gibi yerlerde Şii düşüncesini halka yaymak istemiş olması muhtemeldir. Hüsniye'nin, bu bölgelerde yaşayan Şiilerin inançlarının korunması ve buna paralel

¹ Dalkıran, *Çorumi'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 22,23.

² Dalkıran *a.g.e.*, s. 22-23.

³ Osmanlı devletinin bazı esaslı mülki tedbirlere başvurduğu bunlardan bazılarının şunlar olduğu bildirilmektedir: Musul vilayetinde Şafii mezhebinden olan Kürt taifesi ve sâir kabilelerden alınacak kur'a efradı Bağdat ve havalisine ve oradan alınacak efradın Musul Diyarbakır taraflarına sevki gereklidir. BOA. Y Mtv. 43/117.

⁴ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Ankara 1996, s. 125.

olarak iktidarın güçlü olmadığı bölgelerde Sünnileri Şiileştirme ve onları asimile etme amacıyla kaleme alındığı kanaati ağırlık kazanmaktadır.

Alevi-Bektaşiliğin yazılı kültüründe Buyruklar, Vilâyetnâme/Menâkıbnâmeler, Fütüvvetnâmeler, Âdâb ve Erkânâmeler, Kumru (Kenzu'l-Mesâib), Fazîletnâme, Makâlât, Câvidânâme, Hutbetü'l-Beyân, Kitab-ı Cebbâr Kulu gibi birçok eserin yanında Hüsniye'nin de önemli bir yer tuttuğunu daha önce ifade etmiştik. Hüsniye adlı eser bu dönemde tanınmaya başlamıştır. Alevî-Bektaşî çevrelerde önemli bir itibara sahip olan Hüsniye'nin muhtemelen 16. Asırdan itibaren Anadolu'daki Alevi-Bektaşileri Şiileştirmek üzere yazıldığı¹ da ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu eserin Osmanlıların Şii anlayışa karşı geniş bir yelpazede mücadeleye girişmesi sonucunda, Şiilerin inançlarını temellendirmek, kuvvetlendirmek ve sağlamlaştırmak, Şiileri hasımlarına karşı mücadele edebilir duruma getirmek gayesiyle yazılmış olabileceği muhtemeldir.

Bunun yanında Hüsniye'nin Anadolu'da Sünni inancın zayıf olduğu bölgelerde onların bu zafiyetinden yararlanarak Ehl-i Beyt'e karşı olan sevgilerini de istismar etmek suretiyle tamamen Şiileştirmek gayesi ile yazılmış olabileceği de göz ardı edilmemelidir.

Diğer taraftan Osmanlıların Şiiliğe karşı sert tutumundan dolayı birçok Şiinin Sünniliği benimsemiş olma ihtimali de vardır. İşte Hüsniye Anadolu'da yok olmaya yüz tutmuş olan Şiiliği tekrar canlandırma ve yeniden onları yekvücut hale getirme amacıyla da kaleme alınmış olabilir.

1.4.4. Okunduğu Yerler

Hüsniye tarih boyunca Şii gruplar arasında büyük ilgi görmüştür. Konuların basit ve anlaşılır bir şekilde ele alınması ve tartışma üslubu içerisinde verilmesi esere rağbeti arttırmıştır. Eserde Hüsniye'nin tartışma sırasında kendinden emin olduğunu gösteren bir üslupla karşısındaki âlimlerin cehaletini ortaya koyarak onları zor durumda bırakması ve Şii okuyucu için bir tatmin ortamı meydana getirmeyi amaçlaması bu ilgiyi arttırmıştır.² Hüsniye'nin İran'ın birçok köyünde, Irak'ta ve Suriye'de milyonlarca insan tarafından okunması araştırmalarımız sonucu ulaştığımız diğer bir bilgidir.³

¹ <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37.56.532.pdf> (02/02/2010)

² İlyas Üzümlü, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi"Hüsniye" Maddesi*. C.19, s. 34-35.

³ <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf> s. 45.(02/02/2010).

Hüsniye, Aleviler arasında elden ele dolaşan, çok okunan, Alevi evlerinin en önemli köşesinde saklanan eserlerden bir tanesidir. Araştırmalarımız esnasında internetteki alevi forumlarında Hüsniye kitabının muhakkak alevi gençlik tarafından okunması ve alevi çocuklara öncelikle öğretilmesi gerektiği bilgisine rastlamaktayız.¹ Bu bilgiler de Hüsniye'nin Alevi-Bektaşî çevrelerce ne kadar önemsendiğini bizlere göstermektedir.

1.4.5. Yazılışının Tarihsel Arka Planı

Hüsniye adlı eseri daha iyi tahlil edebilmek için Hüsniye'nin yazıldığı dönemi araştırmak, dönemin coğrafi yapısını, sosyal ve ekonomik durumunu, dini yapısını bilmek gerekir. Bunun için tarihsel arka planına bakmakta yarar vardır.

Şia mezhebinin altın dönemini yaşadığı Safevi devleti, Osmanlı devleti için asırlarca ciddi bir sorun oluşturmuştur. Daha önce iktidar yüzü göremeyen ve bunun özlemi içinde olan Şia bu hayalini Şah İsmail'in başa geçişi ile (907-931/1501-1524) gerçekleştirmiştir.² Şah İsmail'in mensubu bulunduğu Erdebil tekkesi menşe itibarıyla Şeyh Ebu'l-Feth İshak Safiyüddin el-Erdebilî el-Hüseynî (745/1334-1335)'ye dayanır. Timur (808/1405) başta olmak üzere İlhanlı devlet adamlarından pek çok zatın saygı duyduğu Şeyh Safiyüddin, sünnî inanca sahiptir.³ Ancak oğlu Sadreddin (ö.795/1389)'den sonra şeyhlik postuna oturan torunu Hoca Ali (833/1429) zamanında tarikat Şiîliğe mütemayil bir hal almıştır.⁴ Hoca Ali Ankara Savaşı sonrasında (804/1402) kendisini ziyarete gelen Timur'dan yanında bulundurduğu esirleri serbest bırakmasını rica etmişti. Timur, Hoca Ali'nin bu ricasını kabul etmiş ve esirleri serbest bırakmıştır. Bu esirlerin bir kısmı Erdebil'de kalırken, bir kısmı da Anadolu'ya dönerek Erdebil Tekkesi'nin düşüncelerini yayan gönüllü propagandacılar olmuştur.⁵

Hoca Ali'nin torunu olan Şeyh Cüneyd (ö.865/1460) zamanında, tekke tamamen siyasi gayeler taşıyan bir kurum haline dönüşmüştür. Şeyh Cüneyd, Suriye, Anadolu ve Azerbaycan'daki Şiî-Bâtîni boyları elde etmek, hatta Simavna Kadısının oğlu Bedreddin (823/1420)'in yoluna mensup sûfileri toplamak için Şiîliği kabul etmiştir. Bu yüzden de Osmanoğulları ülkesinde ve Karaman'da kalamamıştır.⁶ Şeyh Cüneyd'in,

¹ <http://www.aleviforum.com/showthread.php?t=5774>, (07/02/2010).

² Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İslam mezhepleri*, Ankara 1996, s. 125.

³ Tahsin Yazıcı, "Safeviler", *İA*, C. X, s. 53.

⁴ Ethem Ruhi Fırlı, *a.g.e.* s. 147.

⁵ Dalkıran, *Çorumi'nin el-Feyzû'r- Rabbani'si*, s. 8.

⁶ Abdülkâki Gölpinarlı, "Kızılbaş" Md. *İA*, C. VI, s. 789.

tabileri tarafından mehdi, peygamber ve hatta ilah olarak görüldüğü söylenir.¹ Aşırı Şii görüşlere sahip olan bu zümrenin, Şeyhleri ve Şahları için yapmayacakları fedakârlıkları yok gibidir. Müritlerin yaptıkları sürekli ve etkili propagandalar neticesinde, Anadolu'daki tarikat mensupları çoğalmış ve bunlar adak ve hediyelerle Erdebil'deki şeyhlerini ziyarete başlamışlardır. Osmanlı ülkesinde bulunan bu zümrenin halifeleri, Safeviler döneminde doğrudan doğruya İran'dan gönderilmekteydi.² Safeviler'e karşı gösterilen bu yakın alaka Osmanlı yönetiminin dikkatini çekmiş ve Osmanlı zaman zaman sert tedbirlere başvurmuştur. Özellikle İran'dan gelen halifeler ile bunlara yardım eden ve mali destekte bulunan halk sıkı takibata tabi tutulmuştur.³ Şia için bir dönüm noktası teşkil eden Şah İsmail iş başına geçmeden önce İran halkının çoğunluğu Sünni iken, onun zamanında aşırı Şiilik halka zorla kabul ettirildi.⁴ Akkoyunlular'ın hükümdarı Uzun Hasan'ı yenerek (905/1499) Tebriz'de saltanatını ilan eden Şah İsmail kısa zamanda İran'ı egemenliği altına almış ve Hindistan'a ilerlemiştir. Bu arada propaganda faaliyetlerinden geri durmamıştır. Halife göndermek suretiyle Anadolu'da Bâtîni düşünceye sahip halk arasında Şiî propagandalar, gayesine ulaşmış görünmektedir. Özellikle Tımarı ellerinden alınan tekkeli sipahiler Şah İsmail'in vaatlerine aldanarak İran'a hicret etmişlerdir. Anadolu'da Şah Kulu Baba Tekeli isyanının yanında, Osmanlı zamanında bizzat Şah İsmail namına hareket ettikleri ifade edilen pek çok isyan hareketleri mevcuttur. Şah İsmail'in halifeleri, Osmanlı ülkesi içinde dini konularda propagandalarını sürdürmüşler siyasi emellerine dini inançları âlet etmişlerdir. Osmanlı devletinin sosyal yapısını, dirlik ve düzenliğini, devam ve bekasını tehdit eden bu propaganda faaliyetleri yanında İran lideri Şah İsmail'in doğudaki ilerleyişi sürmüştür. Osmanlı ülkesine yönelmesiyle, Yavuz Sultan Selim (ö. 926/1520) harekete geçmiştir. İktidarı babasının sağlığında elde eden Yavuz, babasının ilgisiz kaldığı Safevi meselesine el atmış ve İran'a sefere çıkmıştır. Yavuz'un ordusu, Şah İsmail karşısında 23 Ağustos 1514 Çarşamba günü Çaldıran'da mutlak bir galibiyet elde etmiştir. Savaşın sonuçlanmasına doğru Şah İsmail kaçmıştır.

Şiiliğin temel inanç ve kabullerinin Anadolu'da belli bir dereceye kadar 15. y.y ikinci yarısındaki safevi propagandası ile de yayılma imkânı bulunduğu söylenebilir.⁵

¹ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 9.

² Abdülbaki Gölpınarlı *a.g.e.*, s. 792.

³ Abdülbaki Gölpınarlı, "Kızılbaş" Md. *İA*, C. VI, s. 790.

⁴ Ahmet Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, Kayseri 1992, s. 46.

⁵ Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, s. 31.

Safevilerin kuruluşuna kadar Türk boyları arasında ciddi bir destek elde ettiğine dair bilgilere tesadüf edilmeyen İmamiyye mezhebinin Türklere yönelik propaganda faaliyetlerinin Safeviler döneminde yoğunlaştığı bilinmektedir. Şah İsmail'in çabaları sonucu, Türkçe şiirleri ve nefesleri yoluyla birçok Şii-İmamiyye'ye ait unsurlar onların yazılı kaynaklarında önemli yorum ve algılayış farklılıklarıyla birlikte etkili olmaya başlamıştır. Ancak bütün gayretlere rağmen Anadolu'daki Türk Boyları ve Bektaşileri Şiiliştirme çabaları başarılı olamamıştır.¹

Aslında Şah İsmail'in kendisi köklü Şii eğitimi almış birisi değildir. Muhtemelen Şah İsmail, Osmanlıya karşı bölgedeki Şii kabilelerin desteğini alabilmek için Sünniliğe karşı Şiiliği desteklemiştir. Şah İsmail'i destekleyenler her ne kadar bazı Osmanlı âlimleri tarafından, Rafizi, Harici, Zındık, Mülhid gibi adlarla anılmışlarsa da, aslında bu kesimler hiçbir zaman Şiileşmemişlerdir. Bu çevreler için söz konusu tanımların kullanılması, onların gerçekten böyle olduğundan değil, onlarla mücadeleyi meşrulaştırmak içindir. Neticede Kızılbaşlığı belirleyen unsurlar Şiilikten alınmış gibi görünüyorsa da Şiilik'ten ayrı yorumlanmıştır. Bu sebeple onların tesiri altında kaldıkları Şiiliğin, siyasi Şiilik'ten ayrı mistik, tasavvufi bir Şiilik olduğu söylenebilir.²

Çaldıran ve yapılan diğer muharebeler Osmanlı-İran meselesini kökünden halledememiştir. Hatta yukarıda belirttiğimiz tarzda Yavuz'un ölümünden sonra Anadolu'daki propaganda faaliyetleri hızını artırarak devam etmiştir. Osmanlı Devleti bu tarzdaki Şiî propagandalarına karşı kararlı bir tutum sergilemiştir. Meselâ 1590 yılında İstanbul veya Ferhat Paşa Anlaşması olarak adlandırılan sulh akdinde, Hz. Peygamber'in ashabı ve halifeleri hakkında kötüleme ve küfürlerin durdurulması, Şah I. Tahmasp (ö. 984/1576) zamanında olduğu gibi teberrâiliğin (Sünnilikten uzaklaşma ve Sünniliği kötüleme hareketi) hiç kimseye ve özellikle İran Sünnilerine nefret telkin olunmaması ve bu statü korunduğu müddetçe Kızılbaş tasarrufunda bulunan bölgelere Osmanlı devleti herhangi bir hücumda bulunmamayı, aynı şekilde İran'ın da Sünnilere tecavüz etmemeleri gibi hususları ön görmekteydi. Ne var ki Şah Abbas (1587-1629) sulhu bozmaktan çekinmemiş ve saldırılara başlamıştır. Böylece Osmanlı Devletinin dostluk için gösterdiği iyi niyet, İran tarafından hem karşılık görmemiş ve hem de suistimal edilmiştir. Şiilik akımı Anadolu'nun içtimâî bünyesini ve emniyetini oldukça sarsmıştır. İran'dan gönderilen halifeler, yaptıkları yoğun propagandalar ile halkın bir kısmını kendi saflarına çekmeyi başarmışlar ve onları İran'a göç etmeye ikna

¹ Sönmez Kutlu, *Alevilik- Bektaşilik Yazıları*, s. 56–57.

² Ömer Faruk Teber, *Bektaşî Erkannamelerinde Mezhebi Unsurlar*, Aktif yay., Ankara 2008, s. 139.

etmişlerdir. Ayrıca Şîî propagandistler halktan topladıkları önemli miktardaki parayı da İran'a gizli bir şekilde göndermeye devam etmişlerdir. Bu gelişmeler, İstanbul'da büyük endişelere sebep olmuştur. Sonunda, harekete geçen devlet, bu insanları yola getirmek için bazı ciddi tedbirler almak mecburiyetinde kalmıştır. Alınan bu tedbirler neticesinde, Doğu Anadolu ile İç Anadolu'nun bazı kesimlerinde sayıları artan Şîî unsurların İran ile irtibatı kesilmiş, irtibatın devamını isteyenler ise ağır bir şekilde cezalandırılmışlardır.¹

İran'dan Anadolu'ya gönderilen halifeler, Osmanlı askerleri üzerinde bile çok tesirli olmuşlardır. Öyle ki, Rumeli'deki Sipahiler İran seferi için çağırıldıklarında, kimi tımandan vazgeçmiş, kimi de kılıçları terk edip gitmişler ve “tımar hatırı için ere kılıç çekmeyeceklerini” söylemişlerdir. Hatta halifeler, Osmanlı sipahilerine “Sünnî Müslümanlardan adam öldürmenin, kâfir öldürmek kadar gaza sayılabileceği düşüncesini” empoze etmişlerdir.²

IV. Murad zamanında Bağdat'ı Osmanlıya bırakmak zorunda kala Şah Safî (ö. 1052/1642)'nin isteği üzerine Kasr-ı Şirin anlaşması yapılmıştır. 17 Mayıs 1639'da yapılan anlaşmada sınırları belirleyen maddelerinin yanı sıra İstanbul Anlaşması'nda olduğu gibi İran'ın, Sünniliği ve Sünnîleri kötüleyici siyasi propagandadan vazgeçmesi şartı da kabul edilmiştir. Bu anlaşma ile son Safevî hükümdarı Şah Hüseyin (1694-1722) zamanına kadar Osmanlı-İran münasebetleri dostane devam etmiştir.

İran'da Nadir Şah dönemi(1149-1160/1736-1747) oldukça önemlidir. Nadir Şah iktidarı elde ettikten sonra, diğer İslam ülkeleriyle sürekli problem teşkil eden Şîî inançlarından bir kısmını terk etmiş, ameli olarak da Caferî mezhebini kabul etmiştir. Onun bu görüşü 1743'de Necef'te toplanan Afgan, Belh, Buhara, Turan, Necef, Hile ve Bağdat âlimlerinden teşekkül eden bir müşavere meclisinde görüşülmüş ve Osmanlı devletine Caferî mezhebinin beşinci mezhep olarak kabul edilmesi teklifinde bulunulmuştur. Osmanlı uleması ise, bunu şiddetle “şer'i hükümlere aykırı” gerekçesiyle reddetmiştir. Bunun üzerine Nadir Şah sinirlenerek Osmanlı ülkesine saldırmıştır. 1745'de gerçekleşen bu saldırı neticesinde kendi iç işlerindeki karışıklıktan çekinerek, Osmanlılarla barış yapmış ve burada beşinci mezhep teklifini tekrar dile getirmemiştir.³

¹ Mehmet Saray, *Türk İran Münasebetlerinde Şiîliğin Rolü*, Türk Kültürünü Araştırma enstitüsü yay., Ankara 1990. s. 31.

² Ahmet Refik, *XVI. Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, İstanbul 1932, s. 5.

³ Mehmet Saray, *a.g.e.*, s. 55-57.

Şiilik, Kaçar Hanedanı¹ döneminde Osmanlı topraklarında (1209-1344/1794-1925) pasif devrini yaşamıştır. Ancak yine de Irak ve benzeri yerlerdeki Şîî propagandalar devam etmiştir. Zira Bizans imparatorluğunda İran ile İstanbul, Irak üzerinde hâkimiyet iddiasında bir yarış ve çekişme içerisinde bulunuyorlardı. Kerbelâda'ki Hüseyin'in kabri, Necef'te ise Ali b. Ebi Talib'in olduğu iddia edilen türbe, el-Kazımiyye'de yedinci ve dokuzuncu imamların mezarları gibi, Ehl-i Şîa'nın mukaddes ve muhterem saydıkları ziyaret mahallerinin üzerinde bulunması sebebiyle Irak, Şiiliğin sağlam bir mevkiî durumundaydı. Irak'ta yaşayan Şîa'ya mensup birçok kimse, Osmanlı sultanlarına olduğu gibi geçmişteki diğer bütün Sünnî halifelere istismarcılar ve gaspçılar gözüyle bakmaktaydı.²

İran Şahı Nasuriddin (1314/1896) zamanında İngiliz ve Rusların kışkırtmalarıyla İran'ın, İslam birliği fikrine karşı çıkmasının yanında, Osmanlı ülkesi içinde 1870'li yıllarda "Ahund" denilen Şîî propagandistlerle Şiilik yayılmaya çalışılmıştır. Osmanlı arşiv belgelerine göre Rafızîlik özellikle Irak'ta Osmanlı devleti için tehlikeli boyutlara ulaşmıştır. Öyle ki ahalinin dörtte üçünün Şiiliği benimsediği, ordunun yüzde sekseninin Şîî mezhebine mensup olduğu ifade edilmektedir. Basra ve diğer yerlerden hükümet merkezi olan İstanbul'a gönderilen raporlarda bunların sebepleri ve hal çareleri üzerinde durulmaktadır.³

Osmanlılar ile Sâfevîler arasındaki diyalog bu şekildeyken halkın cahil olması ve Ehl-i Sünnet ulemasının dini telkinlerinden uzak kalmasıyla, Müctehid, Ahund, Mü'min ve benzeri adlarla isimlendirdikleri propagandist Şîî âlimler vasıtasıyla bu boşluktan istifadeye çalıştığı görülmektedir. Şîî âlimlerinin gerçek niyeti ortamı iyi değerlendirerek halkı Osmanlı Devleti aleyhine isyan ettirmektir. Bunun için her türlü yola başvuran bu zihniyet Hüsniye adlı eseri de bu devirde yazılı kaynak olarak okuyucunun hizmetine sunmuş ve elden ele dolaşmasını sağlamıştır. Osmanlı devleti ise bu yoğun Şîî propagandalarının yapıldığı dönemde bu esere reddiyeler yazdırmak suretiyle tedbir almaya çalışmıştır.

¹ İran'da aslen Türkmenler olan Kaçar tayfasının kollarından olan Kozanlı kolu tarafından kurulmuş ve 1794 ile 1925 yılları arasında hükümü sürmüş devlettir. www.turkcebilgi.com/Kacar, (01/03/2010).

² Philips K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1981, C. III, s. 1194-1195.

³ Dalkıran, *Çorumî'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 10-12.

1.4.6. Hüsniye'ye Yazılan Reddiyeler

İslam'ın erken dönemlerinde teşekkül eden Şia'nın Türk-İran münasebetlerinde rolü çok büyüktür. Özellikle 15. yüzyılın sonları ile 16. yüzyılın başlarında iki devlet arasındaki kanlı muharebelerin görünen sebebi mezhep farklılığıdır. İki devletin resmîyetinde barış içinde bulunduğu dönemlerde ise, özellikle İran tarafında boş durulmamış Şii propagandasını yayabilmek için birçok çalışma yapılmıştır. İşte bu devirde yapılan çalışmalardan biri de Hüsniye adlı eserdir. Yegâne amacının Şii inanç esaslarını ve Ehl-i Beyt sevgisini yaymak olan Hüsniye adlı bu esere, reddiyelerin yazılması kaçınılmaz olmuştur.

Safevi-Şii propagandalarına karşı Osmanlı devletinin Sünnî siyasetini ön plana çıkarmak için karşılık yapılan verilen bir mücadele örneği olarak Hüsniye'ye reddiyeler yazılmıştır. Bu reddiyelerden bir tanesi Ahmed Feyzi Çorumi'ye ait "el Feyzür-Rabbani fi Ebatili'l-İrani" adlı eserdir. Bu eser Osmanlı devleti tarafından, Safevi-Şii faaliyetlerine müdahale için yapılan bir çalışmadır. Hüsniye'nin 1298 (1880) yılında Kahire'de bastırılıp Anadolu'da Şia propagandası için dağıtılması üzerine Sultan Abdülhamid Han (1842/1918), İran'ın Şia propagandasını önlemek için İstanbul'daki âlimlerden bu esere reddiye yazılmasını istemiş ama onlar da can korkusuyla buna cesaret edememişlerdir. Çorumlu Hacı Hasan Paşa'nın tavsiyesi üzerine "Deli Müftü", lakabıyla tanınan Ahmed Feyzi Efendi'ye Padişah tarafından bu esere reddiye yazılması görevi verilmiştir.¹

Eserin iki ayrı nüshası Çorum İl Halk Kütüphanesi, Hasanpaşa bölümünde el yazması olarak bulunmaktadır. İkişer cilt halinde ve birinci cildi sekiz yüz altmış dört varak, ikinci cildi ise sekiz yüz on beş varak şeklinde, geniş hacme sahip olan nüshalardan 3931 demirbaş numaralı müellif nüshasının fotoğrafını Sayın Dalkıran tap ettirmiştir. Daha sonra Sayın Dalkıran, Ankara'da üçüncü bir nüshasının bulunduğunu, bu nüshanın da tek cilt olup telhis niteliği arz ettiğini söylemektedir.

Ahmed Feyzi Çorumi² mezhepler tarihi açısından önem arz eden el-Feyzü'l-Rabbani isimli eserini Şia'ya ve Hüsniye adlı eserde yer alan Şii görüşlere karşı cevap

¹ <http://www.corum.com.tr/icerikayrinti.php?icerikid=24&katid=4> (12/2/2010)

² Ahmed Feyzi b. Ali Arif el-Çorumi Leblebici-Zade (1327/1909) müderrislik yapmış ve şer'iye mahkemelerinde çalışmış bir Osmanlı âlimidir. Nakşibendiyye tarikatının Halidiye koluna mensuptur. Ahmed Feyzi, *el Feyzü'r-Rabbani fi Ebatili'l-İrani* adlı eserini şii imami âlimlerden Ebu'l-Futuh er-Razi'nin (552/1157) kaleme aldığı *Hüsniye* isimli eserdeki şii anlayışa karşı yazmıştır. Kelam, mezhepler tarihi ve tasavvuf gibi birçok alanda Arapça ve Türkçe eserleri bulunmaktadır. *Ehadis-i mevzuat*, *Redd-i Batıl Risale-i Müntehebat*, *Şerh-i Kaftiye* bu eserlerden bazılarıdır. Daha geniş bilgi için bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedyyetül Arifin esmail/medtahir*, Osmanlı müellefleri C. 1 s. 250.

amacıyla yazmıştır.¹ Eser 1297/1880 yılında kaleme alınmıştır. Ahmed Feyzi Çorumi, kitabın telif sebebi ile ilgili İslam'ın nurunu söndürmeye yönelik yoğun faaliyetlerin bulunduğunu, bunlardan birisinin de Hüsniye adlı eser olduğunu bildirmiştir. O, bu esere reddiye konusunda bir girişimin olmadığını ve bunun da Ehl-i Bid'a'yı cesaretlendirdiğini söylemiş bundan dolayı da bu reddiye yazmaya karar verdiğini bildirmiştir. Bu eserden önce Şia'nın düşüncelerine red makamında birçok eserler kaleme alındığını² bu eserlerin, “şirzime-i rezile” (rezil olan küçük bir grup) tabir ettiği Şia'nın görüşlerinin yanlışlığını ispat ettiklerini, ancak Şia'nın bahsi geçen Hüsniye adlı esere pek çok hezeyanlar ilave ettiklerini ifade eder. Ahmed Feyzi Çorumi hem bu hezeyanları cevaplamak hem de bahsi geçen eserlerin Arapça olması ve halkın bunları anlayamadıkları gerekçesiyle eserini Türkçe kaleme aldığını söyler.³ Eserin Osmanlıca neşr tarihi ile ilgili Çorumi şöyle der: “İş bu kitab-ı sahih 1297(1297/1800) senesinde neşr olunmuştur” .

Eserin konuları ele alış metodunda farklı bir yol izlendiği görülmektedir. Çorumi'nin, Hüsniye adlı eserin, (1297/1880) yılında neşr olunan ve Osmanlıca matbuu olduğu anlaşılan baskısı üzerinden reddiye yazdığı anlaşılmaktadır. Çorumi, bazen bir paragrafa, bazen bir cümleye bazen de bir kelimeye karşı reddiyesini yazar. Eserde kendi düşüncesini Türkçe olarak ele alan Ahmed Feyzi Çorumi, zaman zaman bu düşünce ile ilgili kaynaklara işaret eder. Bu tarzdaki uygulamasını genellikle sonda, bazen de düşüncelerini ifade etmeden önce verir. Kendisine has kalıplaşmış olan ifadeleri sık sık tekrar eder. Ahmed Feyzi Çorumi, Hüsniye adlı eserdeki ifadeleri değerlendirirken bu ifadeleri kendine göre yanlış bile olsa doğru kabul ederek ona göre cevaplar verir. Bazen de Hüsniye'deki birtakım iddiaların önde gelen Şii büyüklerin düşüncesine ters düştüğünü dile getirir. Görüş ve düşüncelerini Türkçe dile getiren Çorumi daha sonra farklı bir usul olarak değişik kaynaklardan iktibaslarla bulunur. Kendi kanaatlerini dile getirdikten sonra genellikle Arapça, Farsça ve Türkçe bir beyit kaydeder. Beyitten sonra hemen Arapça metne başlar ve metin sonunda onun kime ait olduğunu, zaman zaman eser- müellif, bazen eser bazen de sadece müellif ismini verir. Böylece kendine has bir metodu sergilemiş olur.

¹ Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyete İslam Mezhepleri Tarihi Yazılcılığı*, s. 206.

² Bunlar İbn Hacer el-Heysemi'nin (ö.974/1566) *es-Sava'iku'l-Muhrika*, İbn Teymiye (ö.728/1328)'nin *Minhacu's-sünne*, Seyyid Şerif Cürani (ö. 816/1413) *en-Nevakız fi Reddi'r-Revafız*; Hüseyin Şirvani'nin *İ'lamu'l-Hak* vs. eserleridir.

³ Dalkıran, , *Çorumi'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 20.

Ahmed Feyzi Çorumi'nin Hüsniye adlı eserde temas edilen başlıca reddiye konuları; tevhid, nübüvvet, kaza-kader, hilafet-imamet, Ehl-i Beyt, sahabe, lanet gibi konulardır. Bunun yanında İslam mezhepleri tarihinde sıkça tartışılan 73 fırka ile ilgili değerlendirmelere yer verilmiştir.¹

Hüsniye adlı esere yazılan diğer bir reddiye ise Tezkiye-i Ehl-i Beyt adlı eserdir. 1295/1878 senesinde, İstanbul'da basılmıştır. Bunu, İstanbul'da Yeni Kapı mevlevî hanesi şeyhi Salâhüddîn Osman b. Nâsır Sanduklu Efendi yazmıştır. (ö. 1301/1884) de vefat etmiştir. Bu reddiyenin yazılış amacı müellif tarafından şöyle dile getirilmiştir: “Müslümanları böyle büyük felaketten, sonsuz uçuruma sürüklenmekten korumak için, bu risaledeki ve buna benzer zehirli kitaplardaki yazıları akıl ile ilim ile çürütmek için, Hindistan'da Farisi dil ile yazılmış ve basılmış olan (Tuhfe-i İsnâ Aşeriyye)² kitabı, dîn-i İslamın koruyucusu, müminlerin imdâdlarına koşucu olan pâdişâhımız, efendimiz Sultan II. Abdülhamîd Hân hazretlerinin emirleri ile Türkçe'ye çevrilip yayılmakta ise de biz, Hüsniye kitabına ayrıca bir reddiye yazmayı uygun gördük. Bu reddiyemize Tezkiye-i Ehl-i Beyt adını verdik.”

Bu eserlerde yazılmış olan reddiyelerin ayrıntısına tezimizin üçüncü bölümünde yer vereceğimizden, burada sadece belli başlı konuları ve yazılış sebeplerini ele aldık. Konulara yazılan reddiyelere ise tenkitler bölümünde yer vereceğiz.

1.5. Hüsniye'de Yer Alan Şii Motifler

Hüsniye'de işlenen konulara göz attığımızda bu konuların çoğunun Şia'daki konularla örtüştüğünü görmekteyiz. Bu konuları Şia perspektifinden bakarak Hüsniye'nin içerisindeki konulara daha iyi motive olacağı kanaatindeyiz.

1.5.1. İmamet

Şia'ya göre imamet dinin temel prensiplerindendir. İman, ancak imama inanmakla tamamlanabilir. Şii kaynaklara baktığımızda en çok imamet meselesi ele alınmaktadır. Bu kaynaklarda geçen imamın tarifi, bizlere imamet hakkında birçok

¹ Dalkıran,, a.g.e. s. 2.

² *Tuhfe-i İsnâ Aşeriyye* adlı eser Hindistan'da yetişen hadis âlimlerinden Şah Abdülaziz b. Ahmed b. Abdurrahim Gulam Hâkim-i Faruki Dehlevi el-Ömeri tarafından yazılmıştır. Farsça olan bu kitapta rafizi itikadında olan kimselerin bozuk yolda oldukları vesikalarla isbat edilmek istenmiştir. Bu eser ilk olarak 1849'da Delhi'de, 1988'de İstanbul'da basılmıştır. Hindistan'da Muhammed b. Muhyiddin Eslemi tarafından Arapçaya tercüme edilmiştir. Bu tercüme-yi Irak âlimlerinden Muhammed b. Ali Süveydi ve Seyyid Mahmud Şükrü Alusi kısaltmışlardır. Alusi'ninki *Muhtasar-ı Tuhfe-i İsnâ Aşeriyye* adıyla 1976 yılında İstanbul'da basılmıştır.

ipucu vermektedir. İmam din ve dünya işlerinde peygamberin naibi, yani vekili olarak insanlardan bir şahsa ait umumi bir riyasettir. Bu tanıma baktığımızda nübüvvet ve imamet arasında bir naiblik ve vekillik bağı kurulmaktadır. Şia inancına göre imam yalnızca dünyevi bir saltanat ve iktidar sahibi değil ilahi bir tür ilhama muhatap olan asrın en kâmil insanıdır. Şia için imamet Allah tarafından verilen bir makamdır. İmamet dinin de nübüvvet gibi ilahi kaynaklı olduğu inancı görülmektedir. İmamet dinin temel prensiplerinden ve islam'ın kurallarından biridir.¹

Şia imamet konusunda tayin ve tahsis (nasla belirtme) benimsemiş, nebiler ve imamların büyük ve küçük günahlardan masum oldukları, takiyye hali dışında, söz, fiil ve akit itibarıyla tevelli ve teberri konularında icma ve ittifak etmişlerdir.²

İmameti nassa dayandıran Şia'ya göre, bütün Müslümanlar Allah ile insan arasında bir makamın olması gerektiği görüşünde birleşmişlerdir.³ Bu, nübüvvet makamıdır. Peygamberden sonra da ahkâmı koruyacak bir makam zaruridir. Bu ise imamet makamıdır. Nasıl peygamberi Allah seçiyorsa imamı da Allah seçer. Bu sebeple Şii'ler imameti, imanın asıl rükünlerinden ve inanılması zorunlu bir konu olarak kabul etmektedirler.⁴

Bir Şii yazar olan Kummi de bunun önemini şöyle dile getirmektedir. “İmamet peygamberlikten sonra işlerin en önemlisidir. Çünkü O, Allahın farzlarının en büyüklerindendir. Zira farzlar ancak adaletli bir imamla yerine getirilebilir ve kabul edilebilir.”⁵ İmamet dinin rükünlerinden olduğundan peygamber tarafından unutulması ve halka bırakılması caiz değildir. Bundan dolayı, Allah Teâlâ'nın imam tayin etmesi gereklidir.⁶

Kuleyni, imamet meselesini işlerken, önce imamet ile nübüvvet arasında bir bağ kurmaya çalışır. Onun naklettiği rivayetlere göre, imamlar nebi olmamakla beraber Hz. Peygamber'in makamındadırlar. İmamla nebi arasında tek fark “muhaddes” olmaktır. Yani kendisine bir şeyler fısıldanan anlamına gelen imamlar, meleklerin söylediğini işitirler; ancak melekleri göremezler. Oysa nebiler, hem melekleri işitirler, hem de görürler.⁷ Şii anlayışa göre, imamın ağzından çıkan her söz, peygamberin sözü, o da

¹ Muhammed Ebu Zehra, *İslamda İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Çev. Sıbgatullah Kaya, Ankara, Anka yay., s. 281.

² Muhammed Abdülkerim eş-Şehristani, *el-Milel Ve'n-Nihal*. Çev; Mustafa Öz, *İslam Mezhepleri*, s. 147.

³ Hasani, Seyyid Abdurrâzık, *Ta'rifu's-Şia*, sayda (Suriye), 1352/1933, s. 21.

⁴ Abdullah Feyyaz, *Tarihu'l- İmamiyye ve Eslafuhum Mine's-Şia*, Bağdat, 1970., s.137.

⁵ Kummi, Sa'd b. Abdullah, *Kitabu'l-Makalati'l -Fırak*, , Tahsis ve ilaveler: Muhammed cevad Meşkûr, Tahran, 1321/1903., s. 16.

⁶ Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer El- Hatib, *Usulu'd-Din*, Beyrut 1404/1984, s.141.

⁷ Kuleyni, Ebu Cafer Muhammet b. Ya'kub, *el- Usul mine'l-Kâfi*, C.I, Tahran 1388, s. 271.

Allahın kelamı gibidir. Şii hadis anlayışı içerisinde imamların sözleri, Allah'ın kelamı gibi değer taşırlar. İmamlar zamanlarının her bakımdan en mükemmel insanlarıdır. En cesur, en yakışıklı, en temiz insan ancak imamlardır. İmamlar kendi ihtiyaçları ile ölürlere ve imamlar her şeyi bilirler.¹

Şia'ya göre imamın belli başlı vasıfları şunlardır: İmamlar peygamberler gibi masumdur. Zahiri ve batini bütün kötü fiillerden münezzehtirler. Bu ismet sıfatı onların küçüklüklerinden ölümlerine kadar devam eder. Hataen veya sehven küçük veya büyük günah da işlemezler. İsmet onlara vaciptir. İmamların ismetinin nakli delili olarak birçok ayet ve imamlardan rivayet edildiği kabul edilen birçok haber gösterilmiştir. Diğer bir özellikse imamın zamanın en efdali olmasının gerekliliğidir. Ayrıca imamlar hususi ve kutsi bir ilme sahiptirler. Kur'an'ın zahir ve batınını bilirler. Allah, nebilere ve imamlara her şeyin bilgisini öğretmiştir. İmamlar da peygamberler gibi mucize gösterirler.²

Şia, imamet nazariyesine Mutezile'nin itikadi görüşlerini de ilave ederek kendisine mahsus inanç esaslarını geliştirmeye çalışmıştır. Şia'yı farklı bir mezhep konumuna getiren imamet olduğu için bütün konularda bunun tezahürlerini görmek mümkündür. Kuleyni imamları inkâr edenin Allah ve Rasulünü de inkâr etmiş olacağını, imamların hepsini ve zamanın imamını bilmeyen kişinin mümin olamayacağını söylemektedir.³ Şiiliğe göre imamet meselesi doğrudan inançla ilgili bir meseledir. Bu hususu, hem klasik dönem Şii eserlerde, hem de çağdaş Şii yazarların eserlerinden tespit etmek mümkündür.⁴ Bu itibarla Şia'dan imamet konusu çıkarıldığında Şia diye bir oluşumdan bahsetmek mümkün değildir.⁵ Şia Ali b. Ebi Talib'in nas ve tayinle imam olduğu konusunda birçok delil ileriye sürmektedir. Bunlardan birkaçı şunlardır:

1.5.1.1. Gadir-Hum Olayı

Ali b. Ebi Talib'in Hz. Peygamber tarafından imam tayin edilmesi meselesi Şiiliğin mihverini oluşturmaktadır. Bu hususta Şii kaynaklarda en kuvvetli delil olarak

¹ Kuleyni, *a.g.e*, s. 257.

² İhsan İlahi Zahir, *Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, çev. Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Ank. 1984, 12 vd. s. 57.

³ Kuleyni, *Usulu'l- Kâfi*, 1,s. 180.

⁴ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kuleyni, *Usfılu'l-Kâfi*, 1,s.180,185,195,199; İbn Babeveyh., *Risaletu'l İtikadati'l-İmamiye*, s. 107 ; Tusi, *Risale-i İmamet*, s.14. ; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, 302: vd.; *Tabakat-i Şi'a*. s. 173 vd; Abdullah Feyyaz, *Tarihu'l-İmamiye*, 131 vd; Muhammed Hüseyin Al Kaşifu'l-Gıta, *Aslu's-Şia ve Usuliha*, s. 65 vd.

⁵ Hasan Gümüsoğlu, “ *İslam Mezhepleri Tarihi*”, Kayıhan Yay., İstanbul, 2008,s. 195.

Gadir-i Hum olayı gösterilmektedir.¹ Şia'nın doğuşu ile ilgilenenlerin ilk karşılaştıkları mesele Gadir-Hum'dur. Gadir-i Hum, Mekke ile Medine arasında Cuhfe yakınlarında bir yerdir.

Şii kaynaklarında Gadir Hum olayı özetle şöyle yer almaktadır; Hz. peygamber veda haccından dönerken yolda Maide suresinin “Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et; eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur”² mealindeki ayeti nazil olur. Bu ayet nazil olduğu zaman Hac kafilesi Cuhfe yakınlarındaki Gadir Hum denilen yere gelmiştir. Burası yolların ayrıldığı bir noktadadır. Üstelik kervanların konaklamasına elverişli bir yer de değildir. Buna rağmen Hz. Peygamber hemen ashabını toplar; Daha önce yol almış olan Sahabe'ye haber gönderir. Kafilenin geride kalanlarının da yetişmesi için bir müddet beklenir. Burada Hz. Peygamber kızgın güneş altında Müslümanlara hitap eder ve “Men küntü Mevlâhu fehuve Aliyyün Mevlâhu” (ben kimin Mevlası isem Ali de onun Mevlasıdır) diyerek Ali'nin imametini ilan eder.³ Kuleyni'nin el-Kâfi isimli eserindeki rivayetler, Hz Peygamber'in alelacele böyle bir konuşma yapmasının sebebini Şii bakış açısına göre bize aktarmaktadır.⁴

Şii rivayetlere göre Maide suresinin bu ayeti, Ali b. Ebi Talib hakkında nazil olmuştur. Ebu Said el-Hudri'den nakledilen böyle bir rivayete rastlamaktayız.⁵ Şii müfessir Tabersi'ye göre; bu ayette tebliğ edilmesi gereken şey, Ali'nin hilafetidir. Hz. Peygamber takiyye için eşi Aişe'den bazı şeyleri gizlemiş, bu yüzden de Allah Teâlâ onu ikaz etmiştir. Yine Şii bir müellif olan Hâkim Haskani bu ayetin sebebini şöyle açıklıyor: "Hz. Peygamber Mi'rac'a çıkınca, Arş'ın altından Ali b. Ebi Talib'in hidayet bayrağı olduğunu işitmiş, fakat yeryüzüne inince bunu gizlemiştir. Bunun üzerine Allah, "Ali hakkında indirileni tebliğ et" ayetini indirmiştir.⁶ Şii ravilerin Hasan el-Basri (ö. 110/728)'den rivayet ettiklerine göre Cebrail, Hz. Peygamber'den namaz mevzuunda ümmetine delil olmasını istemiş, o da olmuştur. Zekât, hac, oruç gibi hususlarda delil olduğu gibi Ali'nin velayeti mevzuunda da delil olmasını istemiş, ancak Hz. Peygamber “amcasının oğlunu korudu şeklinde düşünürler ve bana ta'n ederler” korkusu ile bunu tebliğ etmemiştir. Ayet bunun üzerine nazil olmuştur. Bunun içindir ki ayette "Allah

¹ Yakut el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Buldan*, VI, s.268.

² Maide(5), 67.

³ Kuleyni, *a.g.e.*, s. 289.

⁴ Ya'kubi, *Tarih*, II, s .112; Tabersi, *Mecmau'l-Beyan*, C. II, s. 223; el-Emini, *el-Gadir*, I, 9 vd.; A.Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik*, s. 40 vd.

⁵ Tabersi, *Mecmau'l-Beyan*, C. III, s.223.

⁶ H. el. Haskâri; *Şevahidu't. Tenzil*, 1., s. 87, 191, 192.

seni insanlardan korur...”¹ denilmiştir. Hz. Peygamber "ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır" sözünü bunun üzerine söylemiştir. Bu hadisi Haris b. Nu'man adında biri duyunca Hz. Peygambere gelmiş, "Ey Muhammed, namazı, orucu, zekâtı ve iki şahadeti emrettin, kabul ettik. Buna da razı olmadın, amcan oğlu Ali'yi bize veli yaptın. Eğer bu Allah'tan ise bize söyle demiştir. Hz. Peygamber; "Evet Allah'tan" deyince geri dönmüş ve kendi kendine "Eğer bu gerçekten senin katından ise bize gökten taş yağdır yahut elim bir azap ver" ayetini okumuştur. Haris gideceği yere varmadan gökten taş yağmış, Haris'in tepesinden girip altından çıkarak onu öldürmüştür. Bunun üzerine, "Birisi yüksek derecelere sahip olan Allah katından inkârcılara gelecek ve savunulması imkânsız azabı soruyor"² ayeti nazil olmuştur.³

Bu rivayetlere göre, Maide suresinin 67. ayetinin nüzul sebebi aynı surenin 55. ayetinde "Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun peygamberi, namaz kılan, zekât veren müminlerdir" şeklinde açıklanmıştır. Ali b. Ebi Talib'in velayeti bildirilmiş olmasına rağmen Hz. Peygamber'in bunu bildirmemiş olmasının sebebi "Ümmet Ali'nin velayetini kabul etmez de dinden çıkar" endişesi olarak gösterilmiştir.⁴ Tabersi de tefsirinde bu ayetin Ali b. Ebi Talib hakkında nazil olduğu konusunda bazı rivayetler nakletmektedir.⁵ Şii rivayetlere göre, Hz. Peygamber, Ali b. Ebi Talib'in imametini, insanlardan korkarak gizlediği için Maide suresinin 67. ayeti nazil olmuştur. Hz. Peygamber, "Allah'ın kendisini insanlardan koruyacağını" öğrenip ve "Ali'nin imametini tebliğ etmediği takdirde elçilik görevini yerine getirmemiş sayılacağı" ikazını alınca, Veda Haccı dönüşü Gadir Hum denilen yerde hemen Ali'nin imametini ilan etmek gereğini hissetmiştir.⁶ Şii iddialarına göre, Hz. Peygamber Ali'nin imametini açıkça ilan ettikten sonra "dinin tamamlandığını" bildiren "Bu gün size dininizi tamamladım, size nimetlerimi tamamladım ve size din olarak İslam'ı seçtim"⁷ ayeti nazil olmuştur.⁸ Dinin tamamlanmasını sağlayan Ali'nin imameti olmaktadır. Yine Şii iddialarına göre Hz. Peygamber vefat edince sahabe Gadir Hum'da Ali'ye yaptığı biatı unuttu ve günaha girdi; ancak yirmi kadar kişi biatlerinde durdular.⁹

¹ Enfal(8), 32.

² Bakara (2),287.

³ Cemal Sofuoğlu, *Gadir-i Hum Meselesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 26., s. 466.

⁴ Kuleyni, *a.g.e.*, s. 289.

⁵ Tabersi, *Mecmau'l-Beyan*, C. II, 210.

⁶ Kuleyni, *a.g.e.*, s. 289.

⁷ Maide(5), 3.

⁸ Kuleyni, *a.g.e.*, s.199.

⁹ Cemal Sofuoğlu, Avni İlhan, *Alevîlik ve Bektaşîlik tartışmaları*, s. 67.

1.5.1.2. Vesayeti

“Vasi” sıfatının Ali b. Ebi Talib’e verilışı ile ilgili olarak, Hz. Peygamber’in risaletinin ilk döneminde “Önce yakın hısımlarını uyar”¹ ayeti nazil olduğu zaman, akrabalarını çağırıp onlara İslam’ı tebliğ ettiğinde sadece Ali’nin kendisine olumlu cevap verdiğini; bunun üzerine Hz. Peygamber’in “Ali benim kardeşim, vasim ve halifemdir; onu dinleyiniz ve itaat ediniz” dediği nakledilmektedir.² Ali b. Ebi Talib’in vasiliği konusuna olan inanç, Peygamberin yakınları arasında ilk Şiilerin çekirdeğini oluşturan Ali b. Ebi Talib’e bağlı bir grubun doğmasına neden olmuştur.³

Diğer taraftan, Tabersi’deki Seyf b. Ömer’in rivayetlerinde İbn Sebe’nin Mısır’da “Her peygamberin bir vasisi vardır. Ali de Muhammed’in vasisidir; Muhammed peygamberlerin sonuncusu, Ali de vasilerin sonuncusudur. Osman haksız yere halife olmuştur; bu Ali’nin hakkıdır” diyerek insanları Osman aleyhine kışkırttığı nakledilmektedir.⁴

1.5.1.3. Kırtas Hadisesi

Hz. Peygamber, vefatına yakın hasta yatarken, “Bana bir kâğıt ve kalem getirin; size bir vasiyet yazdırayım ki, benden sonra ihtilafa, sapıklığa düşmeyesiniz” buyurmuştur.⁵ Hz. Peygamber’in bu sözü üzerine orada bulunan Müslümanlar arasında kalem kâğıdın getirilip getirilmemesi konusunda görüş ayrılığı ortaya çıkar. Ömer, Hz. Peygamber’in hastalığının şiddetinden dolayı bu sözü söylemiş olabileceğini, Allah’ın Kitabı’nın ve Hz. Peygamber’in sünnetinin Müslümanlara yeteceğini söyler. Hz. Peygamber de yanında tartışılmasının doğru olmadığını belirtir. Sonuçta Hz. Peygamber vasiyet olarak herhangi bir şey yazdırmaz.

Şia ”Eğer Hz. Peygamber vasiyetini yazdırmış olsaydı, Ali b. Ebi Talib’in kendisinden sonra Müslümanların halifesi olduğunu yazdıracaktı” diyerek bu olayı Ali b. Ebi Talib’in imameti için delil olarak gösterir.⁶

Sonuç olarak Şia, imameti usul-u dinden sayarak diğer mezheplerle kendisi arasındaki en büyük farkı ortaya koymaktadır. İman, usul-u dinden olan imamete

¹ Şuara(26), 215.

² Tabersi, IV, s. 206.

³ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer isyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul, Dergah Yay., 1996.. s. 8.

⁴ Tabersi, C. IV, s. 340.

⁵ Buhari, VII,9;Müslim, III,125,İbn-i Sad, Ebu Abdillâh Muhammed, *Tabakâtu’l Kübrâ*, Beyrut, 198.,II, s. 242-4;Taberi, C. III, 192-3.

⁶ Muhammed Es-Sadıkî, *Ali ve’l-Hakimun*, 87 vd.

inanmakla tamamlanabilir. Nübüvvetin nasıl bir lütuf olduğuna inanılıyorsa, imametinde nübüvvet gibi insanların hidayet ve irşatlarını yerine getiren önemli bir lütuf olduğuna inanılır. Seçilen imam insanların din ve dünya işlerini düzenlemek, aralarında zulmü, düşmanlığı gidermek, adaleti yaymak hususunda peygamberin umumi velayetini yerine getirmek ile mükelleftir. İmamet nübüvvetin devamıdır. Allah'ın imam göndermesi vaciptir.¹

Şia'nın imamet görüşünün kesin sınırlarını tespit edebilmek pek kolay değildir. Zira Şia'nın doğuşunu özellikle de imamet nazariyesinin esasını oluşturan fikirlerin başlangıç noktasını belirlemek çok zordur.² Şii kelam kitaplarında imamet meselesi ilk ve en önemli konuyu teşkil etmektedir. Allahın emirlerine ve peygamberin sünnetine uygun olarak dinin hükümlerini yürütmek imama aittir.³ Şia inancına göre imam yalnızca dünyevi bir saltanat ve iktidar sahibi değil, ilahi bir ilhama muhatap olan asrın en kâmil insanıdır.

1.5.2. Nübüvvet

Şia'nın nübüvvet anlayışı ile Ehl-i sünnetin nübüvvet anlayışı arasında fazla bir fark yoktur. Şii kaynaklarda nübüvvet Allahın insanlar arasından seçmiş olduğu, kullarını uyarmak ve müjdelemek üzere bir elçiyi görevlendirmesidir. Ayrıca Allah kendisi hakkında kullarının bilmediklerini öğrenme ve tanımaları için onun ulûhiyetini, birliğini itiraf etsinler diye peygamberler göndermiştir. İnsan bir mürebbiye, muallime muhtaçtır. Aynı zamanda insan ilahi bir terbiyeye muhtaçtır. İnsan bilir ama bu bilgisindeki olgunluk, ancak bir bildirene bir öğretene bağlıdır. Kendi başına kalan kişi kendisini ne kadar korumayı isterse istesin, içindeki şehvet ve menfaate düşkünlük, onu kötülüğe sevk edecektir. Bu noktada nübüvvet ilahi bir lütuftur. İşte bu yüzdendir ki Allah kemal-i lütfundan, “müjdeleyenler ve korkutucu haber verenleri” insanları hidayete sevk etmek için göndermiştir. Peygamber göndermek, adaleti dolayısıyla rahmet ve lütuf olarak Allaha vaciptir; kullarına onların vasıtasıyla kötülüğü, iyiliği bildirir. Akıllarını kullanmalarını, saadete ermelerini sağlar. Bu vücup, kemali ve lütfu bakımından bir vücup-u zatidir.⁴

¹ Taberi, *a.g.e*, s.178.

² Subhi Salih, *En-Müzmü'l-İslamiyye*, s. 95.

³ Abdalbakiy Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 307.

⁴ Abdalbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul 1987, s. 274-275.

Allah'ın peygamber olarak seçtiği kişilerde kulların bir tercih hakkı yoktur. Bu seçim ancak onun elindedir ve peygamberliği kime vereceğini en iyi O bilir. Kulların peygamber seçiminde tercih hakları olmadığı gibi, peygamberler vasıtasıyla gönderilen hükümlerde diledikleri tasarrufta bulunmaya ve onları değiştirmeye de muktedir değildirler. İcmalen bütün peygamberlerin hak ve gerçek olduklarına inanmaktadırlar. Peygamberlerini inkâr, onlarla alay etmek küfür, zındıklıktır.¹

Bütün Peygamberlerin masum olduklarına inanmaktadırlar. Peygamberler, Allahın emir ve nehiylerini insanlara tebliğ ederler ve onları hakka davet ederler. İnsanların en faziletlisi ve en emindirler. Hak katında hakkı getirmişlerdir; sözü Allahın sözü, emirleri Allahın emirleri, taatları Allahın taatı ve günahları da Allahın günahlarıdır. Onlar ancak Allah adına ve onun vahyi ile konuşurlar. Vahyin aralarında dönüp dolaştığı peygamberlerin efendileri beştir ve onlar şeriatın sahipleridir. Ulu'l- azm olan Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed'dir. Muhammed onların efendisi ve en üstünüdür. Yüz yirmi dört bin nebi ve yüz yirmi dört bin vasi vardır. Her nebinin Allahın emriyle kendisine vasiyette bulunduğu bir vasisi olmuştur.²

Şiiler, peygamberler arasında peygamberlikleri, yani Allah tarafından peygamber olarak gönderilmiş olmaları, masum olmaları ve tebliğlerinde emin ve sadık bulunmaları; hepsinin de yaratılış, biliş ve anlatış; Allaha itaat ve inkiyad, şecaat, tedbir, sabır, zekâ, soy-sop temizliği; gönderilmeden ve gönderildikten sonra halkın en ileri gelenleri olmaları; ayıp ve noksandan, hata ve nisyandan münezzeh ve masum olmaları açısından bir farklarının olmadığını kabul ederler.³

Allah peygamberlere, peygamberliklerini ispat edecek, inanmayanları ikna edecek, kendilerini büyük tanıtanların yapmaktan aciz oldukları mucizeler ihsan etmiştir. Mucize, inanmayanların dilekleri üzerine, Allahın izni ve iradesiyle peygamber tarafından izhar edilen olağanüstü, görenleri şaşırtan, iz'an ve irfan ehlini imana getiren ilahi bir delildir.⁴

Hız. Muhammed'den önceki peygamberlerin mucizeleri olduğu gibi, Hız. Muhammed'in de mucizeleri vardır. Hız Muhammed'in en büyük mucizesi Kur'an'dır.

¹ Şeyh Sadûk, *Risâletü'l- İtikâdi'l- İmâmiyye*(Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları)çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1978, s. 113.

² Muzaffer, Muhammed Rıza, *Akaidü'l-İmamiyye*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, *Şia inançları*, İstanbul 1978, s. 38.

³ Celal Devvâni, *Şerhu Akâidi'l- Adûdiyye*, İstanbul 1263, s. 94-98.

⁴ Fahreddin er-Râzi, *et- Tefsiru'l- Kebir*, Tahran ts., XXIII, 171-172; Aliyyü'l- Kâri, *Şerhu'ş- Şifâ*, Beyrut ts., I, 140-358.

Bunun yanında, ayın ikiye bölünmesi, peygamberin miraca çıkması gibi Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği diğer mucizeler de Şiiler tarafından benimsenmiştir.¹

1.5.3. Rü'yetullah

Mezheplerin ihtilaf ettikleri kelami konulardan bir tanesi de rû'yetullah meselesidir. Genel olarak Allahın ahirette görülüp görülemeyeceği meselesi yine Allahın sıfatları konusuna dayanmaktadır. Ehl-i Sünnet, ahirette Allahın görülmesinin aklen caiz, naklen de vacip olduğunu kabul eder, fakat Mutezile, Şia, Hariciler bunu kabul etmezler. Allahın görülemeyeceğini savunurlar. Hatta Allah'ın kendini görüp göremeyeceği konusunda bile ihtilafa düşmüşlerdir. Ehl-i Sünnet rû'yetullah konusundaki delillerini şöyle sıralar: Birincisi; Kur'an'da da ifade edildiği gibi Musa peygamberin Allah'ı görmeyi talep etmesidir. Hz. Musa Allah'ı hakkıyla ve onu mahlûkata benzetmekten uzak olarak bildiği halde, Allah'ı görmeyi talep etmesi rû'yetullahı mümkün kılmaktadır. Yine Allahın doğaya tecelli etmesi yani görünmesi Allahın görülebileceğine delildir.² İkinci olarak, “Yüzler vardır ki o gün taptazedir. Rablerine bakıcıdır”³ ayetlerinin mü'minlerin ahiret gününde cennette iken rablerini göreceklere delildir.⁴

Ehl-i Sünnet yukarıda bahsettiğimiz gibi başka ayetlerle de Allah'ın görülebileceğini ispatlamaya çalışmıştır.

Allah'ın ahirette görülemeyeceğini savunan muhalifler de kendi düşüncelerini destekleyen ayetleri delil olarak kullanmışlardır. Biz burada bütün bu mezheplere değinmekten ziyade konumuzla ilgili Şia'nın düşüncelerini belirtip Hüsniye adlı eser ile farklı ve ortak yönlerini ortaya koymaya çalışacağız.

Öncelikle şunu ifade edelim ki Şia rû'yetullah meselesinde Mutezile'ye tabi olmuştur. Fakat onlar gibi delillerini akla değil Kur'an ve Sünnet'e dayandırırılar.⁵ Şia Allahın görülemeyeceğini şu delillerle ispatlamaya çalışmıştır: Kur'an'da şu nakli delillerle Bakara Suresinin 53. ayetinde İsrailoğulları'nın Hz. Musa'dan kendilerine Allah'ı görmek istediklerini, görmedikçe inanmayacaklarını söylediklerini, bakıp dururlarken bir yıldırımın düşüp onları yaktığı bildirilmektedir. Nisa suresindeki 153. Ayette biraz önce değindiğimiz ayeti açıklar mahiyettedir. Ayette “ Kitap ehli onlara

¹ Taftazâni, *Şerhu'l- Akâid*, s. 171.

² Nurettin es Sabuni, *Maturidiye Amidi*, Çev. Bekir Topaloğlu. *DİB*, Ankara 2005, s. 93.

³ Kıyame(75), 22-23.

⁴ Muslihuddin Mustafa el-Kestelli, *Hâşiyetü'l- Kestelli Alâ Şerhi'l- Akâid*, İstanbul 1973, s.108-109.

⁵ Ethem Ruhi Fılahı, *İmamiye Şiası*, Selçuk yay. İstanbul. 1984. s. 203.

gökten bir kitap indirmeni isterler. Hz. Musa'dan bundan da büyük bir şey istemişler, bize Allah'ı apaçık göster demişlerdi. Ve zulümleri yüzünden bir yıldırım düşüp yakıvermişti onları, sonra da onlara apaçık deliller geldiği halde buzağıya tapmışlardı..."¹ buyurulmaktadır. Şia inancına göre İsrail oğullarının Allah'ı görmek istemeleri, buzağıya tapmaları gibi büyük bir zulümdür. Çünkü Allah'ı görmek istemeleri ile buzağıya tapmaları aynı ayette geçmekte ve ikisinin de zulüm olduğu ifade edilmektedir.²

Ehl-i Sünnetin rü'yetullah konusunda kendilerine delil olarak gösterdikleri "Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebini Şiiler farklı tevil ederek bu ayetin Allah'ın görülmesine delil olarak gösterilemeyeceğini öne sürmüşlerdir. Şia'ya göre bu ayette Hz. Musa'nın "görün bana da sana bakayım seni göreyim demesi" bakara suresinde bildirildiği gibi İsrail oğullarının "Allah'ı görmedikçe inanmayız" demelerine mebnidir. Hz. Musa onların ısrarıyla böyle bir dilekte bulunmuştur. Daha doğrusu onların böyle bir istekte bulunmalarının ne kadar büyük bir masiyet olduğunun ilanını dilemiş, akıbetleri diğerlerine bir uyarı olmuştur. Hz. Musa Allahın sıfattan münezzeh olan zatını değil, kudretini azametini açık bir delille onlara göstermesini istemiştir. Ayette Allah'ın zatını görmeye imkân bulunmadığı "len terani" ile beyan edilmiştir. Bu da Allahın hiçbir surette hiçbir zaman ve hiçbir yerde görülemeyeceğini gösterir.³

Şia yine Allah'ın gözle görülemez olduğunu başka ayetlerle ispatlamaya çalışırken diğer yandan da imamlardan rivayetler naklederek görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır.⁴ Şia, rü'yetullah konusunda delillerini Kur'an ve Sünnet'e dayandırmakta, akli son hüccet olarak kabul etmektedir. Bu yönüyle de Mutezile'den metot olarak ayrılmaktadır. Çünkü Mutezile rü'yetullahın imkânsızlığını öncelikle akılla kabul ettirmeye çalışmaktadır.

Şia rü'yetullahın imkânsızlığı konusunda şu akli delilleri de kullanarak görüşlerini sağlamlaştırmak istemiştir. Eğer Allahın görülmesi mümkün olsaydı, onu dünyada da görmemiz gerekirdi. Bu ise mümkün değildir. Zira görme şartlarının bir arada bulunması durumunda görme gerçekleşir. Eğer araya yüksek bir dağın girmesi gibi bir mani olursa görme olayı meydana gelmez. Görmenin meydana gelebilmesi için gerekli şartlar şunlardır: Birincisi, görme duyularının sağlamlığı; ikincisi, görülecek şeyin, görenin kendisine baktığında görebilecek bir yerde bulunması; üçüncüsü, bakanın

¹ Nisa (4),153.

² Taftazâni, *Şerhu'l- Akâid*, (Kestelli'nin şerhi ile birlikte), İstanbul 1973, s. 103-107.

³ Abdülbaki Gölpınar, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik* s. 250.

⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 253.

ve bakılanın karşı karşıya bulunması; dördüncüsü, görenin çok küçük olmaması; beşincisi, son derece şeffaf olmaması; altıncısı, gözden uzak bir mesafede bulunmaması; yedincisi, göze çok yakın olmaması; sekizincisi, görenle görünen arasında görmeye engel bir perdenin olmamasıdır.¹ Bu şartların içinde Allahın görülmesiyle ilgili geçerli olan şartlar, görme duyusunun sağlamlığı ve görmenin sıhhatidir. Bu iki şarttan başkası düşünülemez. Zira diğer şartlar cisimlere özgüdür. Rü'yetullah hakkında düşünülebilen bu iki şart ise şu anda da var olduğuna göre rü'yetullahın hemen gerçekleşmesi gerekirdi. Madem, biz şimdi Allah'ı göremiyoruz, öyle ise rü'yetullah caiz değildir.²

1.5.4. On İki İmam

Hüsniye de geçen Şii motiflerden bir tanesi de on iki imam meselesidir.

Hüsniye müellifi on iki imamın mucize sahibi olduklarını söyler.³ Şia'ya göre Hz. Peygamber bu görevini yerine getirmiş ve kendisinden sonra gelecek imamın ismini veya vasfını anlatarak bildirmiştir. Her iki halde de bu zat Ali b. Ebi Talib ve ondan sonra da oğulları ve torunlarıdır.⁴ Şiiler Sünni kaynaklarda bulunmayan bir rivayetten söz ederler. Bu rivayete göre Hz. Peygamber'e varisleri sorulduğunda "Ali kardeşim, varisim, vasim, benden sonra da her inananın velisidir; sonra oğlu Hasan, sonra Hüseyin, sonra da Hüseyin evladından dokuz kişidir; Kur'an onlardır onlar Kur'anla; onlar havuz kıyısında bana ulaşınca kadar birbirinden ayrılmazlar" cevabını verir.⁵ Şia, "... Ehl-i Beyt! Allah sizden sadece günahı götürmek ve sizi tertemiz yapmak istiyor"⁶ ayetine dayanarak on iki imamı masum kabul eder. Şiiler, on iki imamın dışındakilerin getirdiği rivayetleri kabul etmezler.

Şia'nın pek çok kolu olmasına rağmen, hepsinin üzerinde ittifak ettiği görüşlerden biri, hilafetin çözümü halka terk edilebilecek amme işlerinden olmayıp; oruç, hac, zekât gibi dinin rükünlerinden bir rükün olmasıdır.⁷ Bu yüzden Şia'da çok büyük öneme haiz olan on iki imam meselesi, Hüsniye'de de geniş yer bulmaktadır.

¹ Cürcani, *Şehu'l-Mevâkıf*, C. III, s. 167.

² Dalkıran, *Çorumî'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s.53-54.

³ Hüsniye, s.122.

⁴ Bekir Topaloğlu, *a.g.e.*, s.192.

⁵ Aldulbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler Ve Tarikatlar*, İstanbul 1969, s. 46; Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 142.

⁶ Ahzap (33),33.

⁷ Dalkıran, *Çorumî'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 220.

Ayrıca Hüsniye’de peygamberlere özgü olan mucize, on iki imam için de düşünülmektedir.

1.5.5. Fedek Arazisi

Hüsniye müellifine göre sahabeler Ali b. Ebi Talib ve -çok az sahabe hariç- diğerleri Ali ve Ehl-i Beyti’nin hakkını gasbettikleri için zalim olup, bunlara lanet etmek vaciptir ve önemli ibadettir.¹ Aslında Şia kaynaklarında, Ebu bekir ve Ömer’in, Fatıma’nın hakkı olan Fedek arazisini, Fatıma’nın elinden zorla aldıkları yazılıdır. Bu itibarla “Allah Resulünü incitenlere Allah dünyada ve ahirette lanet etmiş ve onlar için horlayıcı bir azap hazırlamıştır”² ayeti ile “ Ey Fatıma! Allah senin gazabından gazaba gelir, senin sevincinden sevinç duyar” ve “Fatıma benden bir parçadır, kim ona eziyet verirse bana eziyet vermiş, kim de bana eziyet verirse Allah’a eziyet vermiş olur”³ hadisleri Ebu Bekir’in, Ömer’in ve ona tabi olanların zalim olduklarını gösterir. Bu nedenle Allah’ın ve Peygamber’in lanet ve gazabı bunların üzerinedir⁴ düşüncesi hâkimdir. Böylece sahabeye lanet okuma derecesine varan durumlar ortaya çıkmaktadır.

1.6. Hüsniye'de Ehl-i Beyt Olgusu

Ehl-i Beyt Arapça’da ‘ehl’ ve ‘beyt’ kelimelerinden oluşur. ‘Ehl’ (çoğulu: ehal, ahal, ehlun, ehlat) kelimesinin fiil kalıbındaki çeşitli müştakları: cana yakın olmak, bir yerde meskûn bulunmak, uygun ya da müsait olmak, layık ve liyakatli olmak, bir şeyi hak etmek, bir şeye imkân tanımak, mümkün kılmak, hoş karşılamak, evlenmek gibi anlamlar içerir. Müzekker bir kelime olan ‘ehl’; aile, yakın akraba, eş, ahali, taraftar, bir yerde yaşayan bir şeye layık olan gibi manalarına da gelir.⁵

‘Beyt’ (çoğulu: ebyat, buyut, ebayıt, buyutat) lafzına gelince sözlükte ev, mesken çadır, kabuk, kılıf, onur, şiir dizesi, kabir gibi anlamlara gelir.⁶ Ehli beyt tabiri Kur’an’da 3 yerde geçer.⁷ Bu tabir birçok hadiste de zikredilmiştir. Bunların

¹ Hüsniye, 197.

² Ahzab (33),57.

³ Buhari, *Fazailü Asabi’n Nebi*, s. 12-19.

⁴ Hüsniye, s. 193.

⁵ Cemalüddin İbn Manzur, *Lisanül Arab*, Beyrut 1990 XI. 28–32.

⁶ Cemalüddin İbn Manzur, *a.g.e.*, C II. 14–15.

⁷ Kasas(28),12; Ahzab (33),33.

bazılarında ashabın hane halkından, pek çoğunda da Rasulullah'ın ıtrelerinden¹ bahsedilmiştir.

Ehl-i Beyt Hz. Peygamber'in ev halkı için kullanılan bir tabirdir. Şia'nın ana felsefesi Ehl-i Beyt üzerine kurulmuştur. Şiiler "Ey ehl-i Beyt! Allah sizden sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak ister"² ayetine dayanarak Ehl-i Beyt tabirini yalnız Ali b. Ebi Talib, Fatıma ve bunların oğulları ile torunlarına hasrederler.³

Şii müfessirlere göre Ehl-i Beyt öncelikle Hz. Peygamber, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i kapsar. Bunun yanında "imam" kabul edilen diğer dokuz kişi de Ehl-i Beyt'e dâhildir. Hz. Peygamber'in hanımlarıyla, Fatıma dışındaki çocukları, Hasan ve Hüseyin dışında kalan torunları Ehl-i Beyt'e mensubiyeti tevatür düzeyine ulaşan hadislerle sabittir. Her ne kadar ilgili ayetin öncesinde ve sonrasında peygamber hanımlarına hitap edilmesinden genel manada Ehl-i Beyt'e dâhil oldukları anlaşılrsa da Ehl-i Beyt tabirinin zikredildiği ayetin Hz. Peygamber'in hanımları hakkında değil Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin hakkında nazil olduğu çeşitli hadislerde belirtilmiştir. Bu hadisler tahrir ayetinin öncesi ve sonrasıyla irtibatlı olmadığına işaret etmenin yanında Ehl-i Beyt'in al-i aba'ya münhasır olduğunu göstermektedir. Söz konusu ayette müzekker çoğul zamirinin "küm" kullanılışı da bu görüşü teyit etmektedir. Hz. Peygamber'in Necranlı Hristiyanlar'a karşılıklı lanetleşme (mübahale) randevusuna giderken yanına sadece Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i alması yine ona nübüvvet belirtmesinin emredilmesi (Şura 42/23), hadislerde de sözü edilen yakınlarının Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin olarak zikredilmesi Ehl-i Beyt'in yalnızca al-i aba'dan ibaret olduğunu teyit etmekte; nihayet Ahzab suresi 33. ayetteki "innema" edatı Ehl-i Beyt'i günahlarından arındırmaya yönelik ilahi iradenin tahakkuk ettiğini göstermektedir.⁴ Şia'da Ehl-i Beyt sevgisi üst seviyede olduğu görülmektedir. Onlar Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslamiyet üzere kalanların son derece az olduklarını hatta sayı vererek, on kişinin Müslümanlığını devam ettirip diğerlerinin mürtet olduklarını söylerler.⁵

Ehl-i Beyt kavramı Şii/İmami/isna aşeri imamet iddiası bakımından son derece önemlidir. Bu iddiaya göre ilahi irade Hz. Peygamber'den sonra imam olarak Ali b. Ebi

¹ Şii kaynaklardan Ehl-i Beyt yerine "ıtre" kelimesi de kullanılmıştır. Mustafa Öz, "Ehl-i Beyt" DİA, İstanbul 1994, X. s. 498.

² Ahzab (tahrir ayeti) 33.

³ Eş Şerif Murtaza, *Eş- Şağı Fi'l-İmâme*, Tahran, 1986. C. III. s. 123.

⁴ Mustafa Öz, "Ehli Beyt" DİA, X. s. 499.

⁵ Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, V, s. 263-264, Cürçani, *Şerhu'l-Mevakıf*, C. III, 605.

Talib'i belirlemiştir. Aynı zamanda imamet Ehl-i Beyt'in hakkıdır. Dolayısıyla Şii imamet teorisi bakımından Ehl-i Beyt kavramı belirleyici niteliktedir.¹

1.7. Hüsniye'nin Yazıldığı Dönemde Şiilik

Hüsniye adlı eser ortaya çıktığı dönemde Halife Harun Reşid zamanında yapılan bir tartışma ortamında olması dolayısıyla, bu dönemi inceleyerek, Şianın ve ehli beytin bu dönemdeki durumunu bilmek ayrı bir önem arz eder.

Hicri ikinci yüzyılın sonlarına doğru, İslam ülkelerinde Ümeyyeoğulları'nın zulmü yürüyüp giderken onlara karşı duruş, bilhassa Kerbela faciasının öcünü onlardan almak üzere ayaklanış da kuvvetlenmişti. Horasan ülkesinde Ebu Müslim, halktan Ehli Beyt adına bey'at almaya girişmişti; altıncı İmam, Ca'fer'üs-Sadık kendi adına halktan bey'at alınmasını kabul etmemiş, Ebû- Müslim'e "Ne sen benim adamımsın. Ne de zaman benim zamanım" buyurmuştu. Ebu Müslim bunun üzerine Abbasoğulları adına kıyam etti ve Ümeyyeoğulları saltanatı bütün zulmüyle, kötülüğüyle tarih sahifelerine intikal etti. Abbasoğulları, hilafeti Ehli Beyt adına almakla beraber derhal kendilerine en kudretli rakip olarak gördükleri Ali evladına zulme başladılar; hatta zulümlerini daha da yaydılar. Ehl-i Sünnet mezheplerinden birinin reisi olan Ebu-Hanife Nu'man b. Sabit, Mansur tarafından hapsedildi, işkencelere maruz kaldı. Ahmet b. Hanbel dövürüldü. Şia'nın altıncı İmamı zehirle öldürüldü. Ali evladının bir kısmı diri diri gömüldü. Beytülmal, yani ammenin hakkı halife adını takınanlar tarafından harcandı. Saraylarındaki köle ve cariyelerin sayısı haddi aştı. Fakat yine de Me'mun'un (218), bir ara Sekizinci İmam'ı kendisine veliahd tayin etmesi, Mu'tezile inancını benimsemesi gibi sebeplerle Şia, orada bir nefes alabildi. Fakat bu pek az sürdü. Abbasoğullarının isyanı Sekizinci İmam'ın şahadetine sebep oldu. Halife Mütevekkil zamanında (232–247), Şia'ya en ağır zulümler reva görüldü. İmam Hüseyin'in mezarı bile yok edilmek istendi.

Dördüncü yüzyılda, Abbasoğulları saltanatı sönmeye yüz tutmuştu. Hicri üçyüz yirmiikide Abbasi halifesi Razibillah, Al-i Büveyh diye de anılan Deylemiler'in saltanatını ona elbise ve hediyeler göndererek kutlamıştı. Bu devletin kurucusu İmadüddeve Ali'nin vefatından sonra Azud'üd-devle lakabıyla tahta geçen kardeşinin oğlu Ebü Şuca Fena Husrev b. Ruknudevle Hasan, Abbasoğulları saltanatını adeta himayesi altına almıştı. Al-i Büveyh, hüküm sürdüğü ülkelerde medreseler, camiler,

¹ Galip Turan, *İmami Ehli Beyt Tanımının Dini Tarihi Temelleri Marife Ehli Beyt*, 2004 sayı 3, s. 71.

hastaneler yaptırmış, bilginleri, şairleri korumayı şiar edinmişti. Emir'ül Mü'minin'e harem ve kubbe de Azud'üddeve tarafından yaptırılmıştı. Şia bilginleri her yanda mezheplerini açıkça yaymaya başlamışlardı. Irak'tan Trablus'a, Herat'a kadar Şia, adeta resmi bir mezhep haline gelmişti. Hatta Ehli-Sünnetin merkezi sayılan Basra'da bile Şia üstündü. Aslında bu duruma hicri üçyüz iki yahut üçyüz dört yılında İran'ın kuzeyinde başlayan, Tabaristan'ı istila eden Utruş b. Zeyd zemin hazırlamıştı. Bu yüzyılda Fatımiler de Mısır'ı ele geçirmişlerdi. Bununla beraber Bağdat, Basra, Nisabur gibi şehirlerde Şia ile Ehl-i Sünnet arasında kanlı kavgalar oluyordu.

Hicri beşinci yüzyıl sonlarında, bir yandan Alamut kalesinde İsmaililer kuvvetlenmişler, diğer taraftan Mazenderan'da Mer'aşi Seyyidler hüküm sürmüşlerdi. Moğol hükümdarı Hoda-bende'nin Şia-i Ca'feriyye mezhebini kabulü, Akkoyunlu ve Karakoyunluların saltanatı, Fatımilerin Mısır'da uzun müddet hükümrana oluşları, Şia'nın kudret ve nüfuzunu çoğaltmıştı. Fakat Eyyübilerin Suriye ve Mısır'da kuvvetlenmeleri, buraların onlara tabi oluşları, Mısır'ın Fatımilerin elinden çıkışı, yine Şia'ya kara günler getirmiş, birçok kişi, inancı uğruna ölmüştü. "Şehit-i Evvel" diye anılan, Şia fıkhnın mümessillerinden biri olan ve 768'de Şam'da şehit edilen Muhammed oğlu Muhammed, bunlardan birisiydi.

Bu beşyüz yıl içinde Şia, hüküm sürenlerin mezhep ve meşreplerine siyasi havanın uygun yahut aksi esmesine göre hürriyete kavuşmuş yahut zulme uğramıştır. Mesela İran Selçuklularının zamanında Ehl-i Sünnet hâkim duruma gelmişti. Anadolu Selçuklularının son devirlerindeyse; siyasi hâkimiyetin zayıflığı, Moğolların tümünden İslamı kabul etmemiş olmaları, ülkedeki Selçuklu şehzadelerinin ve nüfuzlu beylerin çıkardıkları kargaşa ve huzursuzluğun sonucu olarak Tasavvufun yayılışı, mezhep ve düşünce özgürlüğünü sağlamıştır. Şia, mümkün olduğu kadar geniş bir serbestliğe kavuşmuştur.

Abbasoğulları, son zamanlarında saltanatlarını sürdürebilmek için her çareye başvurmuşlardı. Bu arada İslam illerinde büyük bir kudret olan, gücünü Sasaniler devrinden alan ve esnafı, sanat ve zanaat erbabını teşkilatlandıran Fütüvvet ehlinin riyasetini de ellerine almışlardı. Fütüvvet ehliyse Şii ve en azından müteşeyyi bir zümreydi; bu da Şia lehine bir serbestlik meydana getirmişti¹.

¹ Abdulkaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 84-86.

Hüsniye'nin yaşadığı dönem olan Harun Reşid devri, edebiyat, ilim ve fen bakımından Abbasoğulları'nın en muhteşem devridir. İmparatorluk sınırlarını genişletmiş çağının en kudretli hâkimiyetini kurmuştur.¹

¹ Abdalbaki Gölpınarlı, *a.g.e.* s. 441.

İKİNCİ BÖLÜM

HÜSİNİYE'DE YER ALAN KONULAR

2.1. İtikadi Konular

2.1.1. Hüsniye'de İmamet

Hilafet meselesi günümüze kadar tartışılan, çözümlenmemiş konuların başında gelir. Hz. Peygamber'in vefat etmeden hemen önce ve daha sonra yerine kimin geçeceği meselesi ihtilaf konusu olmuş sahabeler arasında çıkan bu ihtilaf farklı anlayışların doğuşunda zemin hazırlamıştır. İslam dünyasında bazı mezheplerin doğuşuna temel oluşturmuştur. Şia mezhebi de oluşumunu bu temel üzerine bina etmiştir.

Bu konu İslam kültür tarihinde Şia inanç esaslarını ve ehli beyt sevgisini yaymak gayesinde olan Hüsniye adlı eserde imamet konusu başta gelen tartışma konularındandır. Eser incelediğinde onun temel konusunun imamet olduğu, diğer konuların ise onun alt konuları niteliğini taşıdığı görülecektir.

Hüsniye müellifi imamet meselesini imamiyye şiasının anlayışı doğrultusunda delillendirmek için bu meseleye paralellik gösteren bazı temellendirmeler yapmıştır. Eserin büyük bir bölümünde imamiyye anlayışının temellendirilmesi gayesiyle mezhepler tarihi kaynaklarında da ifade edildiği üzere Şia ile Sünniler arasında yer alan birçok tartışma konusuna yer verilmiştir. Hüsniye'de, tartışma konuları kitabın başından sonuna farklı yönleriyle ele alınmakta, ancak bunların büyük bir bölümünü imamet konusu oluşturmaktadır. Fakat konular sistematik bir şekilde ele alınmış değildir. Hüsniye'nin müellifi imamet meselesini temellendirmek için Hz. Peygamber'in hastalığı ve vefatından sonra, sahabe arasında ihtilaf konusu olmuş, mezhepler tarihi açısından ilk ihtilaflar olarak bilinen meselelere değinmiştir.

1. Bu ihtilaflardan ilki kıstas hadisesidir. Hz. Peygamber'in sağlığında sahabe arasında ciddi manada bir ayrılık görülmezken hastalığı esnasında ilk ihtilaf ortaya çıkmıştır. Her ne kadar bu ihtilaf daha sonra imamet meselesindeki derin ayrılıklar kadar ciddi olmasa da Şia tarafından bu ihtilafa ayrı bir önem verilmiş, bu nedenle Hüsniye'de de tartışma konuları arasında yer alınmıştır. Hadis kaynaklarında kırtas hadisesi şöyle geçmektedir. İbni Abbas'dan şöyle rivayet edilmiştir: "Rasulullah (s.a.v.)'a ölüm hali geldiğinde içlerinde Ömer b. Hattab'ın da olduğu birtakım kimseler de evde bulunuyordu. Hz. Peygamber : "Gelin, size bir şeyler yazayım da benden sonra

yoldan çıkmayasınız” buyurdu. Ömer de: “Resulullah’ın rahatsızlığı artmıştır, yanımızda Kur’an var o bize yeter” dedi. Evde bulunanlar anlaşmazlığa düştü ve tartışılar. Kimisi “Getirin, Resulullah size kendisinden sonra asla yoldan çıkmayacağınız bir şeyler yazsın” diyordu. Kimisi de, Ömer’in dediğini diyordu. Neticede Resulullah’ın yanında gürültü ve anlaşmazlığı artırdıklarında Resulullah onlara “Yanımdan kalkınız” buyurdu.¹

Hüsniye rakiplerine karşı bu olayı şöyle anlatır: “Resulullah hâlet-i nez’deydi. Ashaba işaret edip emir buyurdular. “bana divit ve kâğıt getirin. Sizler için bir kitap yazayım ki, ta benden sonra dalaletle duchar olmayasınız. Aya ol vakitte ashaptan kim idi ki, Resullulah’ın vasiyetine mani olup, divit ve kâğıt getirmeye bırakmadı” Ebu Yusuf: “Buna Ömer mani oldu dedi.”² Hüsniye, Hz. Peygamber’in vasiyetini yapmasına Ömer’in mani olduğunu ifade eder. Hüsniye Peygamberin vasiyetine engel olup peygambere “sayıklamıştır” diye iftira etmenin Allah’ın kutsal buyruğunu inkâr manasına geleceğini ifade etmiştir. Çünkü Allah Teâlâ Ayet-i Kerime’de “Kendi dileğiyle söz söylemedi, onun sözü ancak vahyedilen şeyden ibarettir”³ buyurmuştur. Görüldüğü gibi Hüsniye iddialarını ayetler getirerek güçlendirmektedir.

Yine Hüsniye kırtas hadisesiyle ilgili Hz. Peygamber’in Müslüman ümmetine olan şefkat ve merhametiyle peygamberliğin en önemli ve gerekli olan vasiyet konusunu boş bırakmayacağını öne sürmüştür. Burada Hüsniye’nin ümmetin bekası için gerekli olan hilafet makamının boş bırakılmayacağını, Hz. Muhammed’in muhakkak yerine bir vasi tayin edeceğini, bunu da bir kâğıt ve kalem isteyerek yerine getirdiğini ifade ettiğini görmekteyiz.

2. İhtilaf edilen konulardan ikincisi, Üsame ordusu ile ilgili ihtilaftır. Hz. Peygamber hastalığı esnasında bir sefere çıkmak üzere “Üsame’nin ordusunu donatınız.” diye emretmiştir. Ashaptan bir kısmı Hz. Peygamber’in sözünün derhal yerine getirilmesini isterken, bir kısmı da hastalığının artmasından dolayı, “sonucun ne olacağını bekleyelim” diyerek seferin geciktirilmesini arzu etmişlerdir. Sonuçta ordunun hemen sefere çıkması kabul edilmişse de ordunun hareketinden önce, Hz. Peygamber’in vefat haberinden dolayı ordunun seferi durdurulmuştur. Üsame ordusu Ebu Bekir halife seçildikten sonra sefere çıkmıştır.⁴ Hüsniye’de Üsame ordusunun hazırlanmasıyla ilgili

¹ Buhari, *Megazi* 83; Müslim, *Vasiye*, s.22.

² Hüsniye, s. 139-140.

³ Necm (53),4.

⁴ Taberi, *Tarih*, III, 221; Neşet Çağatay, İbrahim Agâh Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1965, s. 3; Abdalbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul 1987, s. 48.

Hız. Peygamber'e isnad edilen bir hadise göre; Üsame ordusunun teçhiz edilmesi emredilir. Ali b. Ebi Talib ve Fazıl b. Abbas dışında orduya katılmayanlara lanet edilir. Hüsniye'deki iddiaya göre Ebu Bekir ve Ömer bu emri duymazlıktan gelip, sırf Hız. Peygamber kendisinden sonra Ali'yi halife tayin eder korkusuyla ordu içinde yer almamışlar, Hız. Peygamber'in vefatıyla birlikte hilafet konusundaki tartışmalara katılmışlar ve bundan dolayı da Hız. Peygamber'in lanetine uğramışlardır.¹

3. Hız. Peygamber'in vefatından hemen sonra meydana gelen ihtilaflardan bir diğeri ise Fedek arazisi ile ilgilidir. İleride Hüsniye'de geçen fıkhi konular başlığı altında ayrıntılı olarak ele alacağımız bu konu ile Ebu Bekir'in hilafet makamına layık olmadığı görüşü sergilenmeye çalışılmaktadır.

Hüsniye'de geçen bu ihtilaflardan sonra imamet-hilafet ile ilgili meseleye geçelim. Şia ve Hüsniye'de geçen bu meselede ümmete özel bir lütuf olarak kabul edilen imamın tayini, hem akli ve hem de dini açıdan görevlerin yerine getirilmesi ve zararlı şeylerden kaçınmak ve korunmak için Allah üzerine vaciptir.² Hüsniye'de imametın vücubuyla alakalı şu ifade yer alır: “ve âlem-i kâinat hiçbir vakitte lütf-u ilahiden hâli olmayıp, her zamanda bir imam-ı mansûs ve masumun vücudu elzemdir. Bu babda delail-i akliye ve nakliye iradiyle kitaplar telif etmişlerdir.”³ Hüsniye burada masum imamın Allah tarafından belirlenmesi gerektiğini, marifetullahın ve icmalı imanın meydana gelmesinin mümkün olmadığını, bundan dolayı da her zamanda imamın bulunmasının vacip olduğu görüşünü delillendirmeye çalışmıştır.

Şia'ya göre imamın nasbı Allah üzerine bir lütuf olarak vaciptir. Ali b. Ebi Talib, Hız. Peygamber'in vefatından sonra güçlü ve açık bir nass ile imamete tayin edilmiştir. Ondan sonra imamet Ali'nin evladının dışına çıkmaz. İmamet onlardan çıktığı takdirde bu durum kendilerinden kaynaklanmakta ise takiyye, başkaları sebebiyle ise zulüm olur.⁴

Hüsniye adlı eserde gizli ve beklenen imam anlayışı ve imamın nasbının Allah'a vacip olduğu konusu işlenmektedir.

Hüsniye müellifi, imamda aranan özellikleri tartışma üslubunun içerisinde ele almıştır. Hüsniye konuyla ilgili olarak “ imam olan kimse â'lem ve efdal ve min indillâh imamete tayin kılınmasıyla halk ve reâyânın nasb ve tayin kıldıkları kimseye imâmet ve

¹ Hüsniye, s. 203-204.

² Eş-Şerif el-Murtaza, I, 103-104.; Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 271-272; Ahmet Emin, *İslamın Dğuşu (Fecrü'l- İslâm)*, trc. Ahmed Serdaroğlu, s. 382.; Hüsniye, s. 77.

³ Hüsniye, s.122.

⁴ Şehristâni C.I, s. 144-145.

hilafete müstehak olmaz”¹ görüşünü ifade ederek imamette nasla tayini savunmuştur. Aslında Şia imamiyesinin imamet konusunda üzerinde birleştikleri hususun şu olduğunu söyleyebiliriz: İmamet; ümmetin reyî ile tespit edilen ve Müslümanların görüşlerine havale edilen işlerden değildir. Bu nedenle imamet işini üstlenecek şahıs onların tayini ile belirlenemez. Bilakis imamet dinin rüknü ve İslamın esasıdır. İmam tayin etme hususunu ihmal etmek ve bu görevi ümmete havale etmek, imam tayin etmek değildir. Daha doğrusu ümmet için imam tayin etmek peygamber için vaciptir. İmam büyük ve küçük günahlardan masum olur. Peygamber de bu makama Ali’yi tayin etmiştir.²

Bu ifadelerle birebir örtüşen Hüsniye’de geçen “ her ne kadar enbiya gelmiş ise esviya ve hulefâları Allah tarafından tabi ve tahsis olunmuşlardır ” ifadesi yer almaktadır.³

Ehl-i Sünnet ve Şia arasında büyük görüş ayrılığından biri olan imamın masumiyeti meselesi de Hüsniye’de yer alan tartışma konularının içerisinde yer almaktadır. Bu konu üzerinde Hüsniye ısrarla durmuştur. Burada dikkat çeken nokta onun, peygamberlerle imamların masumiyetini bir tutmasıdır. Hüsniye’de bu konu şöyle geçmektedir: “Enbiya ve asviya cümlesi maâsiden tâhir ve masum oldukları benim itikadım olup iptiday-i tuhuliyetlerinden nübüvvet ve vesayata erişinceye kadar cümlesi gûnahtan masum ve nisyandan masum olmaları herhalde vacip ve lazımdır.”⁴ Yine özellikle imamlar hakkında “her vechile ismet ve taharet imamet hakkında gerekli olan şartlardandır.” diyerek imamın, peygamberlerin sıfatı olan sıdk, emanet, fetanet, ismet ve tebliğ⁵ şartlarından sadece ismet üzerine vurgu yapmaktadır. Bu konuda bazı ayetleri delil olarak öne süren Hüsniye bu görüşünü nass ile kuvvetlendirmek istemektedir. “.... Allah; ahdim zalimlere ermez (onlar için su vermem) buyurdu.”⁶ ayetine dayanarak masum olmayanın zalim olduğuna hükmetmiş ve zalimin de emaneti almaya ve vesayete hakları olmayacağına dair görüşlerini dile getirmiştir.

Ayrıca “ ve o kullar: “rabbimiz! Bize gözümüzü aydınlatacak eşler ve zürriyetler bağışla ve bizi takva sahiplerine önder kıl” derler”⁷ ayeti de imamların masumiyetinin diğer bir delilidir.⁸

¹ Hüsniye, s.121.

² Şehristânî C.I, 144-145, İzmirli, *Yeni İlmi Kelam* I, s.123-125.

³ Hüsniye, s. 121.

⁴ Hüsniye, s. 75.

⁵ Komisyon, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, *İlmihal*, Ankara, 2004 C.1, s. 109-110.

⁶ Bakara (2),24.

⁷ Furkan (25),74.

⁸ Hüsniye, s. 122.

Hüsniye adlı eserde; imametın üzerinde çok durulduğu ve imametın birçok konunun dayanağı olarak görüldüğu gözlenmektedir. Bu konuda Ali'nin ve Ehl-i Beyt'in imametlerinin meşru olup, diğerlerinin meşru olmadığının ispatı üzerinde durulmuş, Ali'den önce halife olan Ebu Bekir, Ömer ve Osman hakkında aşırı bir şekilde rencide edici ifadeler kullanılmıştır.¹

Hüsniye'de Ali b. Ebi Talib'in dışındakilerin halifeliklerinin haksız olduğu belirtilmektedir. Bu konuda üzerinde en çok durulan şahıs Ebubekir'dir. Onun sürekli hedef haline getirilmiş olmasının ana nedeni, Ali'nin hakkı olan hilafeti ilk gasp eden kişi olması düşüncesidir. Eğer Ebu Bekir'in hilafeti çürütülebilirse, Ali'nin hilafetteki önceliği benimsetilmiş olacaktır. Hüsniye'de Ebu Bekir'in hilafeti konusu ele alınırken öncelikle Ali'nin fazileti dile getirilmiştir. Ali ile Ebu Bekir'in mukayesesini yapan Hüsniye'ye göre Ebu Bekir, kırk yaşında Lat ve Uzza'ya ibadeti terk etmiş, Hz. Peygamber'e karşı çıkmış ve bedeni şarapla yoğrulmuştur² ifadeleriyle adeta Ebu Bekir'in buna layık olmadığı vurgulanmıştır. Ebu Bekir'in ilk Müslümanlardan olmadığını bilakis Ali'nin ilk Müslümanlardan olduğu hususunda ısrarla durulmuştur.³ Şia düşüncesini yansıtmaya çabasında olan Hüsniye Ebu Bekir'in fazileti bir tarafa, onun "... Onlar ağızlarıyla kalplerinde olmayanı söylüyorlardı"⁴ ayetine dayanarak münafık olduğu iddiasını tekrarlamıştır.

Hüsniye'de Mutedil zümreden bir bilgin olarak gösterilen ve varlığı meçhul olan İbrahim Halid, Ebu Bekir'in faziletine dört şekilde delalet edildiğini dile getirmiştir. Birincisi Hz. Peygamber, Ebu Bekir'i çok sevdiğinden mağaraya giderken onu yanına arkadaş olarak almıştır. İkincisi Ebu Bekir'in Kur'an'da Hz. Peygamber'in arkadaşı olduğu zikredilmiştir. Üçüncüsü Ebu Bekir'in üzülmüne Allah Teâlâ ve resulü, razı olmadıklarından "üzölme" diye emir buyurmuşlardır. Dördüncüsü Allah'ın yardımını ve korumasını Hz. Peygamber ile Ebu Bekir'e beraber ihsan edileceğine işaret eden "Allah bizimle beraberdir" ifadesi çoğul sıfatıyla kullanılmıştır. Hüsniye ise bu anlatılanların hiçbirini kabul etmemiş, Ebu Bekir'in faziletlerini tümünden reddettiği gibi son olarak zikri geçen ve fazilet olarak ifade edilen özelliklerin halkı kandırmak olduğunu ve bu uydurmalara akıllı ve olgun kimselerin kulak vermediğini iddia etmiş,⁵ hatta bu ayetin

¹ Hüsniye, s. 94-97.

² Hüsniye, s. 47.

³ Hüsniye, s. 39.

⁴ Ali İmran(3),167.

⁵ Hüsniye, s. 95.

onun imansızlığına delil olacağını söylemiştir.¹ Hüsniye’de hicret esnasında Hz. Peygamberin yanında yer alan Ebu Bekir’le ilgili pek çok isnatlar söz konusudur. Nasıl kâfirin müminle arkadaşlığından kâfirle bir şeref meydana gelmezse² Ebu Bekir de, Hz. Peygamber’le beraberliğinden dolayı bir şeref kazanmış olamaz. Şu ayetler bu iddiaya delil olarak gösterilmiştir: “Karşılıklı konuşan arkadaşı ona hitaben; “Sen dedi seni topraktan, sonra nutfeden yaratan, daha sonra beni adam şekline sokan Allah’ı inkâr mı ettin.”³, “Resulum, onlara de ki, size tek bir öğüt vereceğim Allah için ikişer ikişer ve birer birer ayağa kalkın sonra da düşünün arkadaşınızda hiçbir delilik yoktur...”⁴, “düşünmediler mi ki, arkadaşlarında (Muhammed’de) delilik yoktur. O ancak apaçık bir uyarıcıdır.”⁵

Ayrıca Hüsniye bu ayetlerin yanında hayvanların da insanlarla müsahih(arkadaş) oldukları ve onların arkadaşlıklarının hayvanlara bir şey kazandırmadığını delil göstererek, Ebu Bekir’in Hz. Peygamber’le olan arkadaşlığından bir şeref kazanamayacağı da iddia edilmiştir.⁶

Hüsniye Ebu Bekir’e biat edilmesini tenkit eder ve olayın bir oldubittiye getirilmeye çalışıldığını ileri sürer. İmamet meselesini hilafete liyakat olması açısından değerlendiren Hüsniye, hilafetin Ebubekir, Ömer, Osman’dan daha çok Ali’nin hakkı olduğunu vurgulamıştır. Çünkü Ömer’in iki emir olmayacağını söyledikten sonra kılıcını çekerek Ebu Bekir’in üzerine yürümüş ve “çabuk elini uzat beyat edeyim”⁷ demişti. Dolayısıyla Ali’den önceki halifeler zulm ederek hilafet makamını ele geçirmişlerdir.⁸

Hüsniye’de imamların taşınması gereken vasıflar ayrıntılı olarak ifade edilmiştir. İmamlarda olması ve olmaması gereken vasıflar vardır. Bunları şöyle sıralayabiliriz.

a. Hz. Muhammed’in vefatından sonra peygamber gelmeyecektir. Fakat peygamberin getirdiği hükümlerin insanlara anlatılması için imamların olması kaçınılmazdır.⁹

b. imamlar da peygamberler gibi masum ve temizdir. Çocukluklarından ölümlerine kadar hepsinin günahattan uzak temiz bir hayat sürmüş olmaları onların

¹ Hüsniye, s. 104.

² Hüsniye, s. 95.

³ Kehf(18), 37.

⁴ Sebe (34),46.

⁵ Araf (7),184.

⁶ Hüsniye, s. 99.

⁷ Hüsniye, s. 144-145.

⁸ Hüsniye, s. 85.

⁹ Hüsniye, s. 122.

üzerine vaciptir. Çünkü imamlar peygamberler gibi ilahi sırrın saklayıcılarıdır. Bundan dolayı Şeytanın gücü hiçbir zaman peygamberlere ve imamlara galebe çalamaz. Eğer imamlar şeytana uyup günah işleselerdi, onlara inananların peygamber ve imamlara duydukları sevgi bir süre sonra nefrete dönüşürdü. Bir insan masum değilse şu veya bu derecede suç işlemeye eğilimlidir. Suçlu ve hatalı insanlar yalan da söyleyebilirler. Bu nedenle onların sözlerine güvenilmez. Bir imamın masum oluşu yalnız hadis ve rivayetlerle değil, mucize ile de ispatlanmalıdır. İmamlar da peygamberler gibi annelerinden temiz ve masum olarak dünyaya gelmelidirler.¹

c. İmamlar Allah tarafından tayin edilmiştir. Bir insan imamet ve hilafet makamına, öbür insanların kendisini seçmesi sonucu gelemmez. Hem masum olur hem de Allah tarafından seçilirse halk ona bağlı kalır. İmam Allah tarafından seçilmezse ve tüm günahlardan masum olmazsa her türlü kötülüğü yapabilir. Peygamberlik nasıl Allah tarafından verilmiş bir lütufsa imamet de Allah tarafından verilen bir lütuftur.²

d. İmamların diğer insanlardan üstün olması gerekir. Gerek tuttıkları yol gerek fazilet ve olgunluk bakımından çok ileride olmaları; her türlü gösteriş ve çıkardan uzak bir hayat sürmelidir. Evlatlarını üzecek sonuçlar doğurmaması için, aynı şey onların anneleri ve babaları için de geçerlidir.³

e. İmamlar bütün ilimlere hâkim ve ilm-i ledün sahibidirler. Hiçbir zaman abdestsiz bulunmayıp niyetsiz abdest ve gusle başlamazlar.⁴

f. İmamlarda bulunması gereken başka bir şart ise; imamın kin, haset, kıskançlık cahillik, hırs gibi kötü insanın özelliklerinden uzak durmalıdır.

g. İmamların herhangi bir uzvunun eksik olmaması, cüzzam ve benzeri hastalıkların bulunmaması, yalan söylememesi ve maddi aşklardan uzak olması gerekir.⁵

h. İmamlar geçmiş ve gelecekle ilgili bilgilere sahiptirler ve bu bilgileri de halka haber vermelidirler. Allah ve resulünü ziyadesiyle sevmeli, sahip olduğu her şeyi Allah yolunda nafaka verip harcamalıdır.⁶

Hiz. Muhammed vefatından önce Allah tarafından belirlenen imamı tayin etmiştir ve bu duruma işaret eden Kur'an ayetleri de vardır. Rasulullah emr-i ilahi üzere ahab hazır iken Ali'yi Gadir Hum'da vasi, halife ve halka imam tayin etmiştir. Ayrıca

¹ Hüsniye, s. 86.

² Hüsniye, s. 71.

³ Hüsniye, s. 72.

⁴ Hüsniye, s. 71-73.

⁵ Hüsniye, s. 72.

⁶ Hüsniye, s. 71.

peygamberimiz vefatına yakın hasta yatağında iken din ve şeriatı korumak için imam tayin etmek istediğinde kendisine sayıklıyor diye mani olunmuştur. Genel olarak Hüsniye adlı eserde imametle ilgili bu bilgiler yer almaktadır.

2.1.2. Hüsniye’de Nübüvvet

İslam’ın temel inanç esaslarından birisi de nübüvvettir. Peygamber Allah’tan aldığı mesajı insanlara haber veren, bildiren demektir. Arapça nebi kelimesinin farsça karşılığıdır. Nebi, gerek kitap sahibi olsun gerekse olmasın Allah’ın birliğini halka bildirmek ve ahkâmı tebliğ için gönderilen kâmil insandır.¹

Hüsniye’de nübüvvet hakkında şu görüşler yer almaktadır; peygamberler günahlardan arınmışlardır ve bütün günahlardan uzaktırlar. Çocukluklarından peygamberliklerine kadar hepsinin günden uzak, temiz bir hayat sürmüş olmaları herhalde vacip ve gereklidir. Çünkü peygamberler ilahi sırrın saklayıcısıdır. Böyle olunca yüce Allah tarafından reddedilen ve kovulan, yaratıkların en alçağı ve en sapkını olan şeytana uymaları düşünülemez. Böyle bir şey şu nedenle de mümkün değildir ki şeytanın gücü hiçbir zaman peygamberlere yanaşmaya yetmez. Peygamberlerden şeytani fiiller çıkamaz. Peygamberlerden şeytani fiiller çıksaydı onlara inananların peygambere karşı duydukları sevgi bir süre sonra nefrete dönüşürdü. Bunun sonucunda da peygamberlere tabi olan insanlar bir süre sonra tabi olmaz duruma gelirlerdi. Peygamberlerin öbür insanlardan üstün olması gerekir. Gerek tuttıkları yol gerek fazilet ve olgunluk bakımından çok ileride olmaları; her türlü gösteriş ve çıkardan uzak, temiz bir hayat sürmeleri gerekir. Evlatlarını üzecek sonuçlar doğurmaması için, aynı şey onların anne ve babaları içinde geçerlidir.

Peygamberlerin mucize göstermelerinin gerekip gerekmediği konusuna gelince; bu konuda Müslümanlar arasında farklı görüşler vardır. Bazıları ona inanmak için mucizeye gerek görmezken pek çoğu ille de mucize ister. Bir insanın mükemmel olup olmadığını anlayabilmek için insanın dünyaya gelişine ve yeniden dönüp ahirete gidişine bakmak gerekir. İşte bunlar hem mantıksal hem tarihsel delillerle sabittir. Ahiret konusundaki bilgiler tarihsel nakli bilgiye dayandığından ve bu bilgiler de yoruma ihtiyaç gösterdiğinden, herhangi bir insanın mükemmel olup olmadığı konusunda kesin, mutlak bilgiye ulaşmak imkânsızdır. Bu nedenle yüce Allah lütuf gösterip fiiline ve sözüne güvenilecek, suçsuz, hatasız, temiz ve masum insanları

¹ Dalkıran, , *Çorumî’nin El-Feyzü’r- Rabbani’si*, s. 61.

peygamberliğe seçer. Peygamberler annelerinden temiz ve masum bir şekilde dünyaya gelmelidirler.

Büyük peygamberler ibadet konusunda alçak gönüllüdürler. Hiçbir zaman suçlu ve günahkâr olmamışlardır. Ama kulluklarını arz ve ifade etmenin bir yolu olarak kendilerini öyle sanırlar. Böyle oldukları için de af dilemeleri onların günah işlediklerinin bir delili olarak gösterilemez.

Hüsniye, sözü masum imam konusuna getirmek için giriş sadedinde nübüvvet temas eder ve şöyle der: “ söyle ey İbrahim! Peygamberlik göz ile görülerek suret mi veyahut insan suretinde ehl-i keşf ve ayan ve ashab-ı imamdan maadasına müşahedesi mümkün olmayan bir mana mıdır? Ve dahi Allah Teâlâ hazretlerinin peygamber göndermesi neye mebnidir?”¹

Hüsniye’de nübüvvet konusunda, Hz. Davut’la ilgili bahis,² peygamberler ile vasilerin aynı özelliklere sahip oldukları iddiaları, ismet ve taharetin imametın ayrılmaz şartlarından olduğunun öne sürülmesi öncelikli konulardandır.³

Hüsniye’de peygamberlerle imamların aynı kategoride değerlendirilmiştir. Bu hususu şu sözler çok net olarak ifade etmektedir: “...ve nebi ve gerek imam ve vasi âbâ ve ümmehat sulbünden pak Tahir arsa-i vücuda gelip dallâk huccam (hacâmatçı) ve vahile (ahmak) şahıslardan bulunmamalıdır. Ve bir şartı dahi imam olan sıfat-ı zemimeden berî ve hıkd (kin), hased ve buhl ve cehl ve hırs ve noksan aza ve baras ve cüzam ve diğer neka isten mutaphar ve Müberra olup kezzab ve âşık olmayalar.”⁴

İsmet günahsızlık, suçsuzluk anlamında masumiyetle eşanlamlı bir kelimedir. Peygamberlerin masumiyeti ve ismet konusunda Ehl-i Sünnet ile Şia arasında farklılıklar bulunmaktadır.⁵ Hüsniye’de peygamberlerin masum, büyük ve küçük günahlardan, unutkanlık ve hatadan uzak oldukları belirtilir ve bu iddia da sadece kendilerine aitmiş gibi ifade edilir. Bir başka yerde de şöyle der; “Enbiya ve asviya cümlesi measiden Tahir ve masum oldukları benim” itikadım olup iptida-i tufuliyetlerinden nübüvvet ve vasayata erişinceye kadar cümlesi gûnahtan masum ve nisyandan masum olmaları herhalde vacip ve lazımdır.”⁶ Hüsniye şu ayetin üzerinde özellikle durur: “sana davacıların haberi ulaştı mı? Mabedin duvarına tırmanıp Davud’un yanına girmişlerdi de Davud onlardan korkmuştu. “Korkma! Biz birbirimize

¹ Hüsniye, s.130.

² Hüsniye, s. 48.

³ Hüsniye, s.76; Dalkıran, ,*Çorumî’nin El-Feyzü’r- Rabbani’si*, s. 65.

⁴ Hüsniye, s. 77.

⁵ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 66.

⁶ Hüsniye, s. 121.

hasım iki davacıyız. Aramızda adaletle hükmet haksızlık etme bize doğru yolu göster.” dediler. Onlardan biri şöyle dedi. “Bu kardeşimdir. Onun 99 koyunu var. Benimse bir tek koyunum var onu da bana ver dedi ve tartışmada beni yendi.”¹ ve bu ayette belirtilen davalılar Hz. Cebrail ve Hz. Mikail, hâkim ise Hz. Davud’dur. Hz. Cebrail ve Mikail bir hususta Hz. Davud’u yaptığı yanlıştan ötürü ikaza gelmişlerdi. Şiilere göre nebiler vahiy öncesi ve sonrasında büyük ve küçük günah işlemezler. Fakat Hüsniye nebilerin takiyye ve peygamberlerin masumiyeti meselesini mütalaa ettikten sonra konuyu şöyle özetler: “Nebiden yalan yahut günah olduğu kanaatini ve hissini veren bir şey naklolunduysa şayet bu nebi haberleri ahat yollardan bize kadar gelse, zahiri mesele halledilir ve bu günahın vahiy gelmeden evveline ait olduğu ileri sürülür.”²

Peygamberlerin sayısı konusunda Hüsniye Allaha yemin ederek dünyaya gelmiş olan peygamberlerin sayısını yüz yirmi dört bin olarak göstermiştir. Ancak şunu da belirtmeyiz ki, peygamberlerin sayısını yüz yirmi dört bin olarak ifade eden yalnız Hüsniye ve Şia değildir. Ehl-i Sünnetten de bu rakamı verenler bulunmaktadır. Hz. Peygamber’in üstünlüğü konusunda ne Hüsniye’de, ne Şia’da, ne de Sünni kaynaklarda herhangi bir tartışma yoktur. Ancak Hüsniye müellifi bu konuyu imamların üstünlüğü ve masumiyetiyle beraber ele alarak imamiyet nazariyesine dayanak yapmaktadır.³

2.1.3. Hüsniye’de Kur’an

Hüsniye’nin Kur’an hakkındaki iddiaları, onun kaide üzere okumanın önemi, ayetlerinin yorumu, nasih ve mensuh olanları ve en geniş şekliyle “halku’l-kurân” meselesi konularını içermektedir.

Tartışmanın başlangıcında önce İbrahim Halide söz verilerek bu husustaki görüşü istenir. İbrahim Halid de inancımıza göre diye başlayarak Kur’an hakkındaki görüşlerini şöyle dile getirmektedir. “inancımıza göre Kur’an “kadim”dir. Çünkü kelim yani söz, harfler ve seslerden başka bir şey değildir. Ancak Allah’ın zatıyla kaim olan kelim aynı zamanda Allah’ın sıfatlarından biridir. Allah’ın sıfatları kadim olduğuna göre Allah’ın kelim olan Kur’an-ı Kerim tüm yaratıklardan çok önce yaratılmıştır.”⁴ Hüsniye ise Allah’ın kelamının kadim olmasının imkânsız olduğunu, bu düşüncüyü savunan İbrahim Halid ve onun gibi düşünen Eşari’lerin inancının Hristiyanların

¹ Sâd (38),21-23.

² Hüsniye, s. 91.

³ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 77.

⁴ Ali Toprak, *İslam Tarihinde Alevi-Sünni Tartışması*, Ant Yayınları, İstanbul,1997, s. 65.

inkârından daha aşağıda olduğunu, bu durumun üç kat inkâr sayılacağını savunmaktadır. Çünkü Hristiyanların Allah’a ve için üçüncüsüne inandıklarından dolayı yüce Allah onları kınama maksadıyla, Kur’an-ı Kerim’de şu ayeti indirdiğini beyan eder. “şüphe yok ki Allah için üçüncüsüdür diyenler kâfir olmuşlardır.”¹ Hristiyanların üç şeyi kadim bildiklerini bunlardan birincisinin Allah, ikincisinin Hz. İsa, üçüncüsünün de Cebrail olduğunu söyler. Ancak İbrahim Halid ve eşarilerin ise dokuz şeyin kadim olduğunu isbat ettiklerini, bunların zat, ilim, kudret, vücut, hayat, irade, idrak, kelim, duymak, görmek olduğunu bu yüzden böyle düşünenlerin Hristiyanlara göre üç kat daha inkârcı olduklarını ve bunun da yukarıdaki ayetle ispatlandığını bildirmektedir.² Daha sonra Hüsniye de bizim inancımız diye söze başlayarak bu konudaki fikirlerini ortaya koymaktadır. “ bizim inancımıza göre Allah gücü harfleri ile sesleri herhangi bir cisimde canlandırmaya yeter. Allah zatında “konuşan” denilmesi de bu inanca dayanmaktadır.”³ diyerek “Allah’ın bir cisimde harfler ve sesler yaratmasıyla konuştuğunu, bundan dolayı Allah’a mütekellim denildiğini, kelim, harflerden mürekkeb olunca kimi önde kimi de sonda bulunacağından hadis olduğunu dolayısıyla Kur’andaki emir yasak ve haberlerin de hâdis olup mâ’dûm olan emir ve yasağın taallukunun da muhal olduğunu”⁴ ifade eder.

Yine Hüsniye, Kur’an’ın okunması ve yorumlanması konusunda onun ayetlerinin büyük bir kısmının zahirine hükmolunamayacağını ve yapılacak yorumların da Ehl-i Beyt’in görüşlerine uygun olması gerektiğini kesin bir dille ifade eder.⁵ Böylece yorumlama hususunda sadece Ehl-i beyt’in yorumunu kabul ettiğini söyler. Ayrıca Ehl-i Sünnet’in Kur’an’ın cilt ve yazısının, harf ve seslerinin kadim olduğuna inandığını iddia ederek, Ehl-i Sünnet’e itiraz eder. Hüsniye “mâ’dum (yok) olan bir şeyi müjdeleyerek ve korkutarak emretmenin ve yasaklamanın doğru olmadığını söyleyerek Kur’an’ın mahlûk olduğuna dair iddialarını açıklamaya çalışır.”⁶

2.1.4. Hüsniye’de Kaza ve Kader

İslam düşünce tarihinde en çok tartışılan, konuşulan konuların başında kazâ ve kader konusu gelmektedir. Zira kaza ve kader ile ilgili olan irade en karışık konulardan

¹ Maide(5), 73.

² Dalkıran, s. 46.

³ Ali Toprak, *İslam Tarihinde Alevi-Sünni Tartışması*, Ant Yayınları, s. 66.

⁴ Hüsniye, s. 109.

⁵ Hüsniye, s. 82.

⁶ Hüsniye, s.110.

birisidir. Şia'da da Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi kaza ve kader üzerinde tartışma hoş görülmemiş hatta yasaklanmıştır.

Kaza ve kader konusu, Hüsniye'de bir yerde başlık şeklinde değil dağınık halde çeşitli yerlerde yer almaktadır. Genelde tartışmaya Hüsniye başlarken bu tartışma konusuna Harun Reşid müdahale etmiş ve İbrahim Halid adlı âlimin bir önceki tartışma konusundaki düştüğü zor duruma hem kızdığını hem de üzüldüğünü bildirmiştir.

Halife Harun Reşid bu durumu belirtmek için tartışmanın bir ucundaki İbrahim Halid'e yönelmeden veziri Yahya Berkemi'ye dönmüş ve yeni bir tartışmanın başlamasını isteyerek hayır ve şer hakkında tartışmalar yapılmakta olduğunu bu konuda İbrahim Halid'in neler düşündüğünü sormasını istemiştir.

Hüsniye'de o devirde Bağdat âlimleri ile bazı âlimler arasında bu tartışmalar hız kazanmıştır. Ve Harun Reşid'in de hayır ve şer, kaza ve kader konularında şüphede olduğunu, âlimlerin getirdiği delil ve belgelerin hiçbirinin bu konuda net bir görüşe ulaşmak için yeterli olmadığını bildirmiştir.¹ Bu tartışmanın da başlaması şu şekilde olmuştur. İlk soru İbrahim Halid'e sorulmuş ve şöyle denmiştir. “Ey İbrahim Allah'ın kullarından kaynaklanan hayır ve şer, fayda ve zarar; günah ve zulüm, küfr (Allah'ı inkâr) ve benzeri şeyleri kaza ve kadere bağlayarak Allah'a mı isnad edersin; yoksa Haşimoğulları'nın ve Ehl-i Beyt'in inandığı gibi kulların iradesi vardır dolayısıyla yaptıklarından sorumlulardır mı dersin?”² Burada İbrahim Halid fikrini beyan ederken Ehl-i Sünnet inancının nasıl algılandığını da ortaya koymuştur. Kaza ve kader tariflerine bakıldığında başta Eş'ari ile Maturidi bilginlerinin arasında bir anlaşma bulunmamaktadır. Eş'ariye göre “irade-i rabbaniyenin taallukatından ibarettir ki cemi kâinat vücuda gelmezden mukaddem ne vecih üzere ve ne keyfiyetle ve ne zaman mevcud olacağını bilerek irade-i Aliyeci taallukuyla levh-i mahfuza icmalen yazmaktır.”³ Maturidi'nin kaza ile ilgili tanımı da şöyledir. “Küfür ve iman, hidayet ve delalet, itaat ve isyan kulların iradesiyle yaratılır. Mükellef olan kulların irade-i cüz'iyeleri Allah'ın kazasının takdir ve icadına sebep olur.”⁴ Tartışmanın muhataplarından biri olan İbrahim Halid'te “bizim inancımıza göre hayır ve şer, fayda ve zarar, günah, zulüm, küfür gibi şeyler Allah'ın kaza ve kaderi ile olup rızası ile değildir. Çünkü Hz. Âdem ile şeytan su ile ateş, cennet ile cehennem, ölmek ile dirilmek, sağlık ile hastalık iman ile küfür, itaat ile isyan, sevgi ile düşmanlık, İbrahim

¹ Adil Ali Atalay Vaktidolu, *Tam hüsniye*, Can yayınları, İstanbul, 2005, s. 30.

² Ali Toprak, *İslam Tarihinde Alevi-Sünni Tartışması*, Ant Yayınları, s. 28.

³ Dalkıran, , *Çorumî'nin El-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 86.

⁴ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 87. Geniş bilgi için bkz. Maturidi, *Kitabu'l Tevhid*, s. 312 vd.

ile nemrut, Musa ile Firavun, Muhammed ile Ebu Cehil, kâfir ile Müslüman hep Allah tarafından yaratılmıştır. Allah bunların hepsini kaza ve kadere bağlamıştır”¹ şeklinde cevaplamıştır. Kaza ve kaderle ilgili önemli konulardan bir tanesi de irade meseledir.

Talep etmek anlamında Arapça “eʿâl” vezninden mastar olan irade; istemek, arzulamak, emretmek, tercih etmek² gibi manalara gelir. İradenin dindeki tariflerindeki hâkim unsur “seçme” ve “tercih” tir. Felsefede mevcut bulunan “hürriyet problemi” dinde irade meselesi olarak ele alınıp işlenmektedir. Eşari'ler, iradeyi Allah'ın bir sıfatı olarak ele alırken, insanın iradesini ise “kesp”³ olarak adlandırmışlardır. Bu durumda gerçek irade doğrudan doğruya bir fiildir” Maturidiler'e göre külli irade Allah'a aittir. Kul ise cüz-i iradeye sahiptir. Ve bunu Allah yaratmaz. Cüz-i irade, Allah'ın irade sıfatının bir fiili işlemek veya terk etmekten birine fiili olarak taalluk etmesi yani iki taraftan birini tayin etmesidir.

Hüsniye adlı eserde teklifin geçerli olabilmesi için insan mutlaka irade sahibi olmalıdır. Bu düşünce Hüsniye'nin müellifi tarafından şu şekilde takdiri soruyla ifade edilmektedir. “Bütün kâinat Allah'ın yaratmasıyla olduğu halde müminler imanında itaatkârlar, teatinde kâfirler küfründe fasıklar, fiskında mecbur olması lazım gelmesiyle bunlara teklif nasıl sahih olur. Taat üzerine sevap ve isyan üzerine ceza nasıl düşünülür.”⁴ Kulların fiilleri ile ilgili düşünce tarihinde zuhur eden değişik fikir ekollerinin (mezheplerin) farklı görüşleri bulunmaktadır. Bunlar kendi itikadi prensiplerinden olaya bakmışlar ve farklı yorumlar yapmışlardır.⁵

Ehl-i Sünnet'in kulun fiillerinin yaratıcısı olmadığına akli delillere karşılık, Mutezile'de yer alan ve Hüsniye'nin de savunduğu “kulun fiilinin yaratıcısı olması” fikrine dört delil getirilmiştir. Bunlardan birincisi yürüyenin hareketi kesb ve ihtiyar ile olup, titreyenin hareketinin ise ıztırar (mecburiyet) ile olmasıdır. İkincisi ise eğer kul fiilinin yaratıcısı olmazsa teklif övgü, kötüleme, sevap ve ceza, tamamiyle batıl olur. Üçüncü olarak eğer kul fiilinin yaratıcısı olmayıp yaratıcısı Allah olsa, Allah'ın oturan, kalkan, yiyen ve içen olması lazım gelir. Dördüncüsü ve son delilinde ise “.... Yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir.”⁶ “.... Benim iznimle çamurdan, kuş

¹ Ali Toprak a.g.e. s. 28-29.

² İbni Manzur, *Lisanü'l Arab*, Beyrut, 1990, VI. 316.

³ Kesb: Eşarilere göre “kesb insan iradesiyle Allahın takdiri arasında ki teklif ve uygunluktur. Buna göre insan irade ve kasb sahibidir. Bu iradenin muayyen ve mukadder şey üzerine bir tesiri yoktur. Yalnız ona kasıt ve niyet halinde katılır ki işte buna “kesb” denir.(Süleyman Hayri bolay felsefi doktrinler sözlüğü İstanbul 1975, s. 93).

⁴ Hüsniye, s. 51.

⁵ Dalkıran, *Çorumî'nin El-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 93.

⁶ Müminun (23),14.

şeklinde bir şey yapıyordun(yaratıyordun) da ona üflüyordun, hemen benim iznimle o bir kuş oluyordu...”¹ ayetleri Allah’tan başka yaratıcı var olduğuna delalet eder.² Hüsniye’de: “yer ve gök ve arş ve kürsi ve levh ve kalem ve ins ve cin ve melaike ve usul ve furû ve bunlar gibi mevcudatın hâlik ve mucidi Allah Teâlâ olduğu misüllü halık Teâlâ küfür ve fesad ve zulüm ve mesai ve bunlara mümasil olan şeylerin fiilinden ve aslen ve bizzat icadından münezzeh ve müberradır”³ düşüncesi hâkimdir. Ayrıca kul fillini kendisi değil de Allah yaratmış olsa peygamberleri göndermenin kitapları inzal etmenin bir anlamı kalmazdı. Küfür ve kötülüklerden kaçındırmak olmazdı. Bununla birlikte peygamberlerin vasıtasıyla iyilikle emretmek kötülükten kaçındırmak görevi de teklif-i malayutak⁴ olurdu. Zira bir kimsenin kudret ve gücünün yetmeyeceği bir şeyle emir olunması insandan hayvan yaratmasını semaya çıkmasını istemek ve taşlara ağaçlara “ siz semaya çıkın” ve sema’da “siz yeryüzüne inin” diye emretmeğe benzer.⁵ İfadeleri ile kulların ihtiyari fiilleri hususunda Allah’ın yaratması, kulların cüz-i iradelerine tabidir düşüncesini savunmaktadır.

Kulun fiillerinin yaratıcısı olmadığına akli delillerin yanında birçok nakli delilleri süren İbrahim Halid’e karşılık Hüsniye bu ayetleri farklı yorumlayarak tartışmanın seyrini lehine çevirmeye çalışmıştır. İbrahim Halid; şu Kur’an ayetlerini delil göstermiştir: “Allah hem her şeyi yaratandır, hem de her şey onun yanında muhafaza edilmiştir.”⁶ “Allah dilediğini dalalet (sapkınlığa) dilediğini hidayete yöneltir.”⁷ Ve yine “Allah onların hem kalplerini hem kulaklarını mühürledi ve gözlerinin üzerine de bir perde çekti ki artık onlar hakkı kabul etmezler”⁸ “Allah kimi dilerse onu doğru yola yöneltir.”⁹

Bu ayetler karşısında Hüsniye'nin fikrini soran İbrahim Halid, tartışmanın başlamasına zemin hazırlamıştır.

Hüsniye bu ayetleri şu şekilde yorumlamıştır: “Bakara suresi yedinci ayet mantıksal olaylara uygun ayetler grubu içinde yer almakta ve öbür ayetlerle bağdaşmaktadır. Çünkü Kur’an ayetleri birbirine aykırı olamaz. Şimdi kanıt olarak sorduğun ayetleri tek tek ele alalım. Önce Zümer suresi altmış ikinci ayet. Bu ayetin

¹ Maide (5),110.

² Dalkıran, *a.g.e.*, s. 95.

³ Hüsniye, s. 56.

⁴ Teklif-i malayutak, kulun kaldıramayacağı bir şeyin kendisine emredilmesidir.

⁵ Hüsniye, s. 63.

⁶ Zümer(39), 62.

⁷ Nahl (16),193.

⁸ Bakara(2), 7.

⁹ Bakara (2),142.

gerçek manasına değil de zahiri görünüşüne bakılırsa her şeyin yapıcısının ve yaratıcısının yüce Allah olması gerekir. Oysa bu hayrında şerrinde Allahtan olması düşüncesi bizi şeytan yoluna götürür. Kur'an'da "küll" sözcüğünün "bazı" manasını taşıdığını bilmek gerekir. Nitekim İbrahim öyküsünde (bakara 260. Ayet) "küll" sözcüğü "bazı" anlamında kullanılmıştır. "sonra onları parça parça ayır ve her parçasını bir dağın üzerine koy" âlimler ve akıl sahipleri bilirler ki, o yerde Kafdağı veya İlvan dağı yoktur. Dolayısıyla ayette yakınlarda bulunan dağlara işaret vardır. Yine Kur'an-ı Kerim'de Neml suresi 23. Ayetteki belkız olayında "küll" sözcüğü "bazı" anlamında kullanılmıştır."¹

Yukarıda geçen Hz. İbrahim'in konuyla ilgili kıssası şöyledir: Hz. İbrahim Allah'a "Ya Rabbi, nasıl dirilttin bana göster" diyerek bir talepte bulunur. Allah "Ya İbrahim ölülerini dirilteceğime inanmaz mısın?" deyince, Hz. İbrahim; " hâşâ, Ya Rab, kalbim kemaliyle tatmin olsun diye niyaz ederim" deyince yüce Allah diriltmenin keyfiyetini müşahade ettirmek için " ya İbrahim dört cins kuş alıp sonra onları kesip doğrayıp birbirine karıştırarak başlarını yanına bırak daha sonra o dört kuşun karışık olan etlerini 4 ya da 7 dağa birer miktar taksim et ve koy sonra da o kuşları " biiznillah gelin" diyerek çağır. "Onlar sana süratle gelirler" buyurur. Allah'ın murad ettiği şeyde galibiyeti ve derin bilgileri vardır. Bu ayette "küll" kelimesi "ba'z" manasındadır. Çünkü her âlim bilmektedir ki " küllü cebelin" terkinde dünyadaki bütün dağlar değil bir kısım dağlar kastedilmiştir. Bir diğer ayette de küll kelimesi "ba'z" manasında kullanılmıştır. Yukarıda geçen Hz. Süleyman'la ilgili kıssanın da özeti şöyledir. Hz. Süleyman Hüdhüd'ün yerine baktığında onu göremez ve araştırıp bulamayınca da Hüdhüd'ün gelip te kendisine geçerli bir mazaret sunamadığı takdirde onu cezalandıracağına dair söz verir. Hüdhüd sonunda gelir ve kendisine bir haberinin olduğunu söyler. Hz. Süleyman bu haberin ne olduğunu sorduğunda Hüdhüd "Sebe halkına padişahlık eden bir kadın buldum. Ona meliklere ait olan mal, asker vs. her eşyadan verilmiş, bunların yanında onun uzunluk, genişlik ve yüksekliği otuz arşın cevherlerle süslü bir tahtı da var" diye cevap verir. Bu ayette de "küll" kelimesinin "ba'z" manasında olduğu açıktır. Zira belkızın sarayında dünyada bulunan her türlü şeyin olamayacağı bilinen bir gerçektir. Ancak meliklerle ilgili pek çok şeye sahip olduğu anlaşılmaktadır.²

¹ Ali Toprak, *İslam Tarihinde Alevi-Sünni Tartışması*, Ant Yayınları, s. 30.

² Dalkıran, , *Çorumî'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 107-108.

Yine Hüsniye’de yer alan ayetteki şu ifadelerin, yani “küll” lafzının zahiri manası olan “bütünü”, “tamamı”, “hepsi” gibi değilde, “ba’z” yani “bazısı”, “birkısmı” manalarında anlaşılması gerektiği görüşü yansıtılır. Ve sonuçta bu şekilde düşünmeyenlere ağır ithamla neticelenen şu ifadeler söylenir. “Nitekim her şey Allah’tandır”¹ ayetinde buyurmuşlardır ki eğer bu ayetin zahirine hüküm olunursa cemi eşyanın faili ve haliki Allah Teâlâ olması lazım gelir. Ve bu ise İblis’in mezhebidir.”²

Sonuç olarak baktığımızda bu ayetlerle ilgili “küll” kelimesi Hüsniye’ye göre Mutezile ve Şia’nın da savunduğu gibi “ba’z” anlamında olup, ayet “Allah iyiliklerin yaratıcısıdır” manasında anlaşılır.³

Hüsniye’de tartışılan diğer bir delil ise “ sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır”⁴ ayetidir. Hüsniye’de ayetin anlaşılması ile ilgili şu yorum yapılır; “Vallahi sizin Kur’an’a itikadınız olmaması bu ayeti şerifeyi kendi muradınız üzere tevil etmenizden zahir olur. Zira ekser müfessirin ve tabiin ayeti mezkureyi bu vecihle tefsir etmişlerdir ki “mâ ta’melun” da olan lafz-ı ma, ma-i mastariyedir. Ve takdiri kelim böyledir.. ki “vallahu halakaküm ve ameleküm” yani “Allah Teala sizi ve sizin amellerinizi yani kendi elinizle yapıp yaptığınız şey ve nesneyi halk etti”⁵

Buradaki tartışmanın odak noktasını “ma tamelün” ifadesinin başında bulunan “ma” kelimesi oluşturur. “Ma” kelimesinin gramer yönüyle pek çok manası bulunmaktadır. Bunlardan dördü şunlardır: “mevsule”, “masdariyye”, “nefi” ve “zaide”dir. Ayetteki “ma” ya “Mevsûle” ve “Masdariyye” manası yüklenebilir. Eğer “mevsule” manası verilirse ki Hüsniye de bu manayı vermektedir “yaptığınız şeyler” anlamına gelir. Masdariyye manası verildiğinde ise “amelleriniz, işleriniz” anlamına gelir ki Ehl-i Sünnet bu manayı vermektedir.⁶ Hüsniye’nin ifadelerine bakıldığında ve “ma” kelimesi mevsule olarak ele alındığında, Hüsniye’nin kulun filinin yaratıcısı olmasına bu ayeti delil getirdiği görülür.

Ayrıca Hüsniye’de bulunan ve “eğer fiil ve amile halk etmelik murad olunsa ayeti mezkure kâfirlere ömr-ü kavi olacağı zahirdir.”⁷ diyerek “küffar kıyamet gününde ve hesap gününde bize iman etmeğe kudret vermedin” diye özür beyan edemezler.

¹ Nisa (4) 78.

² Hüsniye, s.54.

³ Dalkıran, , *Çorumî’nin el-Feyzü’r- Rabbani’si*, s. 108.

⁴ Saffat (37), 95-96.

⁵ Hüsniye, s. 61.

⁶ Taftazani, *Şerhu’l Akaid*, s. 110-111.

⁷ Hüsniye, s. 62.

Hüsniye, Allahın yüce iradesiyle dilediğini yaratacağını yarattığı nesnelerden dolayı Allaha itiraz yolu kulların soru sorma yetkisinin olmadığını bildirmektedir.¹

2.1.5. Hüsniye’de Hidayet-Dalalet

Kaza ve kader ile iç içe olan ve kulların fiileri ile yakın ilgisi bulunan “hidayet-dalalet” konusu da Hüsniye’de ele alınmıştır. Bu konuya girerken Hüsniye “Allah dilediğini saptırır, dilediğini hidayete yöneltir” ayetini delil göstererek hidayet sözcüğünün pek çok anlama geldiğini bildirir. Ancak bu ayette geçen hidayet kelimesinin çoğunlukla iki manası üzerinde durulur. Bunlardan birincisi mümin ve kâfirlerin tümünü kapsamaktadır. Allah müminlere verdiği lutuf, irşat peygamber göndermek, kudret, kuvvet, akıl ve benzerlerini kâfirlere de ihsan etmiştir. Eğer böyle olmasaydı kâfirler Allah’a huccet ve delil göstererek “ Ya Rab, sen bizim göz ve kulaklarımızı mühürleyip hakkı görme ve işitme kuvvet ve kudretini vermedin” derlerdi. Bu durumda Allah’ın da kâfirlerin bu sözleri karşısında ilzam olması gerekirdi.² Burada Hüsniye kulun kendi fiillerini kendi yarattığı düşüncesinde olduğu için Ehl-i Sünnet düşüncesinin hidayet ve dalaletin yaratıcısı olarak Allah’ı görmelerini tenkit eder. Eğer durum Ehl-i Sünnet’in dediği gibi olmuş olsaydı hidayet üzere olan kulları medh etmek ve dalalette bulunan kulları kötüleyip azarlama Allah’a uygun düşmezdi. Zira kulun maksadı olmayan bir fiilden dolayı Allah tarafından kötülenmesi caiz değildir. Onun için kul ahirette Allah’a yukarıda ifade edildiği gibi huccet getirirdi. Ayrıca peygamber, kâfirler ve müşriklere iman ve tevhidi teklif ettiklerinde kullar onlara şöyle diyebilirler. “Seni peygamber gönderen Allah’a dua et biz de ona iman edelim. Seni de tasdike müessir bir kudret yaratsın. Böylece biz de ona iman ve seni tasdik edelim. Aksi takdirde bizde iman ve tasdik yaratılmadığı gibi küfür halk edildiğinden ona iman, seni de tasdik edecek gücümüz yok. Bu halde iman ve tasdiki teklif etmek, gücümüzün yetmeyeceği şeyi yüklenmek olur.”³

Hüsniye’de konu ile alakalı olarak iki ayet nakledilir. Bu ayetlerde, hidayetin Allah tarafından değil kul tarafından yaratıldığı görüşüne delil getirmek istenilmektedir. Ayetler şunlardır: “(yerine göre) müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın.

¹ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 111.

² Hüsniye, s. 56.

³ Dalkıran, *Çorumî’nin el-Feyzü’r- Rabbani’si*, s.113.

Allah izzet ve hikmet sahibidir.”¹ Ve “De ki kesin delil ancak Allah’ındır. Allah dileyseydi elbette hepinizi hidayete erdirirdi.”² Bu iki ayet delil getirilirken şöyle bir fikir savunulmak istenmiştir. Allah hayır ve şerri beyan eden peygamber göndermekle bu peygamberlerin hak-itikat üzerine olduklarını bilip anlamak için akıl vermek ve bu hak-itikadı yaratacak güç ve kudret vermekle insanlara hidayette bulunmuştu. Sonuç olarak kulun sorumlu olabilmesi için fiillerini yaratmakta hür olması gerekmektedir. Aksi takdirde kul Allah’a karşı mazaret gösterme hakkına sahip olurdu.³

Hüsniye’de “Allah dilediğini saptırır, dilediğine hidayet eder”⁴ ayetinde geçen “ıdlal”⁵ kelimesinin pek çok manası olduğu ve asıl manasının “helak” ve “azap” manasına geldiği söylenir. Buna göre ayetin anlamı “Allah zalimlere azap ve ikab eder” demek olur.⁶ Dalalet kelimesinin manaları üzerinde Hüsniye’nin şu ayetlerdeki yorumu şöyledir. “Şeytan sizden pek çok milleti kandırıp saptırdı, hala akıl erdirmiyor musunuz?”⁷ ve “firavun kavmini saptırdı ve doğru yola sevk etmedi”⁸ ayetlerinde “dalalet” birincisinde İblis’e ikincisinde firavuna nisbet edilmiştir. Ve böyle düşünmeyen Ehl-i Sünnet’i küfürle itham eder.⁹

Kulun kalbinin mühürlenmesi konusu da dalalet konusuyla alakalı bir husustur. Kur’an’ın pek çok ayetinde kalbin mühürlenmesi ve perdelenmesinden bahsedilmektedir.¹⁰

Hüsniye’de, ayette geçen “hatemallahu” (Allah mühürledi) ibaresinin temsil yoluyla nazil olduğu, kalbin ve kulağın mühürlenmesinin asla imana mani olmadığı ifade edilmekte ve şu ayet delil getirilmektedir. Kur’andaki “... tam aksine küfürleri sebebiyle Allah o kalpler üzerine mühür vurmuştur. Pek azı müstesna artık iman etmezler”¹¹ ayeti ile Allah’ın kalpleri mühürlemesinin mecaz olan istiareye sevki uygun görülmüştür. Ve bir nevi teville gidilmiştir.¹²

¹ Nisa (4),165.

² Enam(6), 149.

³ Dalkıran, *Çorumî’nin el-Feyzü’r- Rabbani’si*, s 115.

⁴ İbrahim(14), 4.

⁵ Delalet arapça bir kelime olup doğru yoldan sapmak yolunu şaşırmak, kaybolmak azmak demektir. Delalet doğru yoldan kasten ve hataen az veya çok çıkmak istenilene ulaştırmayan yola girme anlamında olup hidayetin zıttıdır. Asım efendi kamus tercemesi İstanbul 1305, III, s.141.

⁶ Hüsniye, s. 57-58.

⁷ Yasin (36),62.

⁸ Tâhâ (20),79.

⁹ Hüsniye, s. 58-59.

¹⁰ Bkz. Bakara(2),7, En’âm (6)25, Â’raf (7),100-101, Tevbe(9), 93.

¹¹ Nisa (4),155; Hüsniye, s. 59-60.

¹² Hüsniye, s. 59-60.

2.1.6. Hüsniye’de Salah-Aslah

Allah’ın tevfiği ve koruması anlamına gelen lütuf, ehl-i sünnet’e göre kulun ömrünün sonuna kadar ve isyanla fesada girmeksizin iman ve taâtla salah üzerine olmasıdır. Mutezileye göre “fayda veya menfaat” kelimeleri ile aynı manada olan “salah” ın ism-i tafdili ise aslah olup, fayda ve menfaatin en üst mertebesi anlamına gelmektedir. Mahiyeti itibariyle bazen “sevab” (doğru) ve “hikmet” gibi kelimeleri de aynı manayı karşılar. Allah’ın fiilinde fayda, lezzet, sevinç, salah-aslah gibi vasıflar bulunur. Tabii bunlar kullara göredir. Kendisi için bunları düşünmek caiz değildir. Allah’ın yapacağı teklifler de salah-aslah vasfını taşımalıdır. Salah-aslah vasfını taşımayan fiiller Allah’a nisbet edilemez.¹ Mutezile’ye göre kulların en iyi olanı yaratmak Allah üzerine vaciptir. Şiada böyle bir zorunluluk bulunmamakla birlikte vaciplik zatına bağlı olup, dış etkenlere dayanmaktadır.²

Hidayet delalet konusuyla yakından ilgili olan, lütuf aslah prensibi konusunda Hüsniye şöyle düşünmektedir: Allah’ın kullarına aslahı vermesi onun üzerine vaciptir. Bununla birlikte dünyada aslah ve hayır olan fiili yaratmak Allaha vacip olduğu gibi, cennette sevap vermek de lütuf ve salah olup, itaatkârı cennete koymak ayrıca ona vaciptir. Zira “Helak olan açık bir delille helak olsun, yaşayan da açık bir delille yaşasın”³ ayetinin ifadesiyle Allah insanlara peygamberleri göndererek, iyiyi ve kötüyü bildirmiştir.⁴

Salah aslah prensibi konusunda Hüsniye’de geçen şu ifadeler meseleyi özetlemektedir: “Ey İbrahim! Bir çocuk validesinden doğduğunda ne Yahudi ne Nasara ve ne Müslim ne Müşrik ne Şii ve ne de Sünni olmadığı behidir. Ancak onun baba ve ana ve muhallemi onu Müslüman yahut Yahudi, Nasara, Mümin, münafık ede geldi.”⁵ Şia ve Mutezile’nin görüşlerini de yanıtlan Hüsniye’ye göre kul mürebbilerin talimleri istikametinde öğrendikleri din ve mezhepleri gereği yaptıkları fiilleri kendileri yaratıyordur.⁶

Salah-aslah konusunda bu şekilde bir yorum getiren Hüsniye acaba Allah’ın adelet sıfatı ve kötülüklerin yaratılması konusunda ne söylemektedir? Şüphesiz düşünce tarihimizde en çok konuşulup tartışılan konulardan biri de kötülük problemidir. Bir

¹ M.Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, s.186.

² Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 265, 266.

³ Enfal(8),42.

⁴ Dalkıran, *Çorumî’nin el-Feyzü’r- Rabbani’si*, s. 119–120.

⁵ Hüsniye, s.113.

⁶ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 123.

tafta Allah'ın mutlak adeleti varken, diğer tarafta kötülükler bulunmaktadır. Bu nasıl birbiriyle bağdaşır? Allah kötülükleri irade eder mi etmez mi?

Hüsniye'de konuyla alakalı söyle demektedir: “ Ve itikad etmişlerdir ki Allah Teâlâ kullarının (küfür ve fık ve zülüm dahi takdiri değildir). Bu vecihle zulüm etmez. Bir bende bendelik (kulluk) vazifesini yerine getirse ziyadesiyle ecrini verir.”¹ Bu sözler Allah'ın kullarının kötü ve çirkin fikirlerinden razı olmayacağı şeklinde yorumlanabilir.

Hüsniye, kötülüklerin Allah tarafından yaratılmadığını, “ Sana gelen iyilik Allahtan'dır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir...”² ayetiyle delillendirme çalışır. Ayrıca Hüsniye İblis hakkında “ (İblis): izzet ve celaline yemin ederim ki bütün kullarını azdıracığım”³ ayetini zikrederek şöyle der: “Eğer kötülük, azdırma ve inkâr Allah'ın fiili olsaydı, kendi fiiliyle İblis hakkında lanet eder miydi?”⁴ böylece Hüsniye kötülüklerin yaratıcısının Allah değil, kullar olduğu düşüncesini ispat etmeye çalışmıştır.

2.1.7. Hüsniye'de Fırka-i Naciye

Hiz. Peygamber'e isnad edilen bir hadise göre bu ümmet yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan biri fırka-ı Naciye (kurtuluşa eren fırka) diğerleri de delalette kalan fırkalardır.⁵

Hadis kaynaklarına göre Abdullah b. Amr (65/684-5), Hiz. Peygamber'in şöyle dediğini rivayet eder: “İsrailoğullarının başına gelen şey ümmetimin de başına gelecektir. İsrail oğulları yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Ümmetim onlardan bir fazlasıyla yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır ve biri dışında diğerleri cehenneme gidecektir. Oradakiler: “Ey Allah'ın resulü! Ateşten kurtulacak fırka hangisidir?” diye sorarlar. O da: “Benim ve ashabımın üzerinde bulunduğu yol üzere olanlardır” buyurdu.⁶

Bazı tarihçiler ve İslam mezhepleri tarihi yazarları bu hadisin senedinin zayıf olduğunu iddia ederek kabul etmezken bazı klasik kaynaklarda kurtuluşa eren fırka ile dalalette olan grubların cennet veya cehennemdeki yerlerini değiştirmek suretiyle yetmiş iki fırkanın cennete birinin cennete gideceği şeklinde rivayetlerin bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bu rivayetlerden birisi el-Makdisi tarafından

¹ Hüsniye, s. 120-121.

² Nisa (4), 79.

³ Sa'd (38), 82.

⁴ Hüsniye, s.70-71.

⁵ Hadisin varyantları için bkz. Abdulkahir el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 5-8.

⁶ Tirmizi, 2/107 (Kitabu'l-İman); İbn Mace, 2/1321.1322 (Kitabu'l-Fiten).

nakledilmiştir. Buna göre: “Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Onlardan yetmiş ikisi cennete biri de cehenneme gidecektir.”¹ Yetmiş üç fırka hadisi ile ilgili rivayetlerin bir kısmında sadece yetmiş üç fırkaya ayrılacağından bahsedilirken Fırka-ı Naciyyeden söz edilmemektedir. Bir kısmında ise bu fırkanın kim olduğu ihtilaflı olarak verilmektedir.

Hüsniye’de yetmiş üç fırka hadisinin rivayeti şu şekildedir: “Hz. Peygamber “Ümmetim benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Onlardan biri Naciye diğerleri cehennemdedir” buyurur. Bunun üzerine oradakiler: “Ey Allah’ın Resulü! Kurtuluşa eren fırka kimlerdir?” diye sorarlar. Hz. Peygamber de: “Benim ve Ehl-i Beytim’in yolu üzere olanlardır.” der.²

Hüsniye’de görüldüğü gibi “Ehl-i Beyt yolu üzere bulunanlar” ifadesi yer almakta ve Ehl-i Beyt kavramı Şia’daki Ehl-i Beyt’le sınırlı tutulmaktadır. Onların buradaki amaçları Ehl-i Beyt’e karşı sevgi ve muhabbet beslemek ve insanlara Ehl-i Beyt sevgisini aşılmasıdır. Bunun için de Hüsniye’de doğru yolun (tariki müstakim) ancak ehl-i beytin gittikleri yol olduğu, düşmanlarının işledikleri amellerin çoğunlukla yalan ve iftira olup ekserisinin Ebu Bekir ve Ömer zamanında uydurulduğu iddiası yer almaktadır.³

2.1.8. Hüsniye’de Ehl-i Beyt Tasavvuru

Hüsniye’de geçen şu ifade Ehl-i Beyt’i seven ve onlara tabi olanların kurtuluşa ereceklerini müjdelere niteliktedir: “Allah ve Rasulü’nün hükmü ve emri üzere onlara (Ehl-i Beyt) muti olanlar, Ehl-i necat ve felahıdır. Ve münkirleri melun ve merdûd bel eşeddün minel küffar’dır.”⁴ Hüsniye’ye göre bir grup sahabenin dışındakiler tamamen fasık kabul edildiklerinden tabiatıyla verdikleri haberler de reddedilecektir.

Hüsniye’de Şia’nın adaletli kabul ettiği yedi isim şunlardır: Ali b. Ebi Talib, Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali, Selman el-Farisi, Ebu Zer el-Gıfari, Mikdad b. el-esved ve Ammar’dır.⁵

Hüsniye’de Ali b. Ebi Talib ve bir grup sahabenin dışındakiler sürekli itham edilir. Buna göre ilk üç halife gaspçı, zalim hatta daha da ötesi münafık ve kâfirlerdir.

¹ Makdîsi, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Beşşârî, *Ahsenü’t-Tekâsim fî Ma’rifeti’l-Ekâlim*, (nşr. M.J. De Goeje), Leiden 1906, s. 39.

² Hüsniye, s. 87,88.

³ Hüsniye, s. 125-126.

⁴ Hüsniye, s. 122.

⁵ Hüsniye, s. 114.

İlk üç halife, onlara rey veren ve onlara bey'at ederek halifeliklerini onaylayanlarla beraber, Ali'nin hilafeti zamanında Cemel'de muhalif tarafta yer alan Aişe, Talha, Zübeyr ve tabileri ile Sıffin'da karşı tarafta bulunan Muaviye, Amr b. As ve tabileri aynı kategoriye sokulmaktadır.¹

Ehl-i Beyt dışında kalan sahabeye karşı değişik ifadeler kullanan Hüsniye bunu da Kur'an ayetleriyle destekleme yoluna gitmiştir. Mesela Ebu Bekir ve tabilerinin nifaklarına ilişkin "...onlar ağızlarıyla kalplerinde olmayanı söylüyorlardı..."² ayeti ve benzeri pek çok ayetin olduğunu ifade eder.

Ehl-i Beyt Hz. Peygamber'in ev halkı için kullanılan bir tabirdir. Şiiler "... Ey Ehl-i beyt! Allah sizden sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak ister."³ ayetine dayanarak Ehl-i Beyt tabirinin yalnız Ali, Fatıma ve bunların oğulları ile torunlarını kastederler.⁴

Hüsniye'de Ehl-i Beyt sevgisi ön plana çıkarılırken onlara zulüm ve muhalefette bulunanların küfürlerinde icmâ olduğu ifade edilir.⁵ ve doğru yolun sadece Ehl-i Beyt'e ait olduğu ifade edilir.⁶

Hüsniye ayrıca Allah'ın Ehl-i Beyt sevgisini herkese farz kıldığını ifade ederek şu ayeti de delil getirir.⁷ "... De ki; ben buna karşılık sizden akrabalık sevgisinden başka ücret istemiyorum..."⁸

Hüsniye'ye baktığımızda Ehl-i Beyt'ten olan Ali'nin üstünlüğünü ispat sadedinde birçok düşünce ele alınmıştır. Bunlardan bir tanesi mübahele ayetidir. Ali'nin sahabeden üstünlüğünü ispat maksadıyla Şia tarafından mübahele ayeti delil olarak getirilir.⁹ Mübahele, "Allah lanet etsin!"diyerek, bir meselede haklı olanın ortaya çıkması için karşılıklı lanetleşmesi demektir. Mübahele ayeti de şudur: "De ki, geliniz, sizler ve bizler de dâhil olmak üzere siz kendi çocuklarınızı biz kendi çocuklarımızı, siz kendi kadınlarınızı, biz de kendi kadınlarımızı çağıralım. Sonra da dua edelim de Allah'tan yalancılar üzerine lanet dileyelim"¹⁰ Hüsniye'ye göre sadece Ali, Fatıma,

¹ Hüsniye, s. 180.

² Ali İmran (3),167.

³ Ahzab (33), 33.

⁴ Dalkıran,, *Çorumî'nin el-Feyzû'r- Rabbani'si*, s. 206.

⁵ Hüsniye, s. 125.

⁶ Hüsniye, s. 125.

⁷ Hüsniye, s. 157.

⁸ Şûra (42), 23.

⁹ Hüsniye, s. 139.

¹⁰ Ali İmran (3),61.

Hasan ve Hüseyin, Hz. Peygamber’le mübahaletmeye girmişler ve Ali’nin bu ayete dayanılarak “nefs-i resullah” olduğu ileri sürülmüştür.¹

Ali’nin faziletine dair Hüsniye’de gösterilen delillerden biri de onun Berae suresini okumakla görevlendirilmiş olmasıdır. Ona göre de bu görev öncelikle Ebu Bekir’e verilmişken, Allah’ın emri üzerine ondan alınarak Aliye verilmiştir. Bu durum da Ali’nin Ebu Bekir’den üstünlüğüne bir işaret sayılmıştır.² Çünkü Berae suresinin okunması için öncelikle Hz. Peygamber, Ebu Bekr’i görevlendirmiştir. Ancak Allah Teâlâ bu surenin okunması görevinin Ali’ye verilmesini emredince, Hz. Peygamber de ona haber göndererek görevi Aliye teslim etmesini ve kendisinin geri dönmesini istemiştir. Ebu Bekir ise utancından geri dönmemiş, haccı bahane ederek Mekke’ye gitmiş ve bu durumu bildirmesi için Ali’den Hz. Peygamber’e bir adam göndermesini rica etmiştir.³

Ali’yi genel olarak ele alan Hüsniye bir menkıbe anlatarak onu yüceltmeye çalışmıştır. Menkıbe özetle şöyle geçmektedir; Hz. Peygamber’in huzuruna bir grup insan gelerek bazı kıskançların Ali hakkında söyledikleri sözlerden üzüntü duyduklarını söyleyerek, sabıku’l- İslam (ilk Müslüman) meselesini sorarlar. Hz. Peygamber de, kendilerini kederden kurtaracak, kalplerini aydınlatacak olan, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa’nın çocuklarını anlattıktan sonra şöyle der:

“Sizler dahi ey benim ashabım. Muhakkak biliniz ki, Cenab-ı Kibriya Hazretleri beni ve Ali’yi bir nurdan yaratıp, Hz. Âdem sulbüne getirdi. Hatta temiz sulplerden, temiz rahimlere her asır ve zamanda nakl oluncaya kadar babalarımızın sulbünde ve analarımızın rahimlerinde tesbih ve tehlilimiz iştirdi. Abdulmuttalib’e ulaşınca kadar her bir sulb ve rahimde nurlarımız bahir (açık) idi. Sonra ol nur ikiye ayrılıp, bir kısmı Abdullah’ın ve bir kısmı Ebu Talib’in sulbüne nakl olundu. Pederim Abdullah ve amcam Ebu Talib halkın yanında oturduklarında o nur zahir olurdu. Vakit geldiğinde validemiz ehramına naklolunduk.

Ali’nin doğum günü habibim Cebrail gelip, “ Ya Resulullah, Hüday-ı Müteal sana selam gönderdi. Ve Ali’nin doğumu için tebrikte bulunup dedi ki: “Şimdi senin nübüvvetinin açıklanması zamanıdır. Seni biraderin ve halifen ve hem mislin ile müeyyed ve Mansur edip, yüksek dereceye ulaştırırım. Neslin Ali’den olarak yeryüzünde baki olacaktır.

¹ Hüsniye, s. 139.

² Hüsniye, s. 106–122.

³ Hüsniye, s. 202.

Ey Ashabım, Ali’yi doğar doğmaz validesi getirip, elini bana verdi. Sağ şahadet parmağını kulağına koyup, risaletimi kabul etti ve dedi: “Ya Rasululah sana okuyayım mı? “Oku” dedim. Allah’ın vahdaniyetine yemin ederim, Hz. Âdem’e nazil olup, oğlu Şit Peygamber’e verdiği sayfeleri başından sonuna kadar öyle okudu ki eğer Şit Peygamber hazır olsaydı, Ali’nin sayfeleri artırmaksızın ve eksiltmeksizin okuduğunu ikrar ederdi. Sonra Hz. Musa’ya nazil olan Tevrat’ı öylesine okudu ki, eğer Hz. Musa hayatta bulunsaydı, “Ali, Tevrat’ın indirilmesine hazır idi”, diye ikrar ederdi. Daha sonra, Zebur ve İncil’i tamamen okudu. Öyle bir şekilde okudu ki, Hz Davud ve İsa bile aynı şekilde ikrar ederdi. Bundan sonra o anda ezberinde olan Kur’ân’ı okuyup enbiya ve evsiyâya layık kelamla konuştu. O hal üzere annesine teslim ettim.

Ey Ashabım, Ali hakkında hasetçilerin, düşmanların düşünce ve sözlerine itibar edip kendinizi üzmeiniz, şunu iyi biliniz ki, ben bütün enbiyanın en üstünüyüm. Ali’de, bütün evsiyâ ve evliyanın üstünüdür.”

Hüsniye konuyu şöyle tamamlar. “Hz. Resul bunları buyurduğunda Selman ve Ebu Zerr ve diğer ileri gelen ashab bu haberden dolayı çok sevinirler. Kalkıp Rasulullah hazretlerine salâvat verip “nahnu’l-faizun”¹ cennet sizin için yaratılmıştır. Cehennemde Ali düşmanları içindir derler”²

Yine Hüsniye’de geçen ve tarihi bir olay olarak anlatılan hadisede hicretle ilgili şunlar anlatılır: “O gün, önceden Cebrail nazil olup Hz. Rasul’e şöyle dedi: “bu gece kâfirler seni öldürmeyi planlamışlardır. Ashabın cümlesine evlerinden dışarı çıkmamalarını tembih et. Ali b. Ebi Talib’i de kendi yerine yatır. Senin yolunda canını feda edecek zatın ancak Ali olduğunu bil. Sonrada yalnızca falan mağaraya git. “Allah’ın bu emrine uyarak, Hz. Resul, gün inmesine yakın bir zamanda ashabı yanına çağırır ve onlara şöyle der: “Ey Ashabım, ey dostlarım. Allah’ın emri üzerine bu gece evlerinizden dışarı çıkmayın Rabbu’l İzzet’in bundan bir hikmetinin olduğunu bilin”.

Ashab, o emre göre, evlerine gidince, Ali’yi istedi ve dedi: “ Ya Ali! Allah’ın emri bu dur ki, küffar şerrinden emin olmak üzere bu gece sen benim yerimde yatacaksın, bende Mekke’den çıkıp falan mağaraya gideceğim”. Bu emir asla Ali’ye güç gelmez, korkuya düşmez. Peygamber’e olan saygı ve sevgisiyle der: “ Ya Rasulallah, benim bin canım olsa Alla’n emrinde feda ederim. Hele bu emir Rasulullahı’n korunması için olursa ona muhakkak boyun eğirim”. O zaman,

¹ Nahnul faizun “biz kurtulanlardanız” anlamındadır.

² Hüsniye, s. 41-44.

Rasulullah Ali'yi kucaklayıp öptü, ağlayarak yerine yatırdı: Ya Ali, seni Allah'a ısmarladım" diyerek mağaraya gitti.¹

Hüsniye'de bu kıssanın devamı olarak, Ebu Bekir'in emri çiğnediğini, Peygamber'in onu kovmak istediği, ancak Cebrail'in gerekçisini açıklayarak ona mani olduğu, mağaradaki beraberliklerinden, Ebû Bekir'in itikadının çürüklüğü, hatta imansızlığından Kur'ân ayetlerine de dayanılarak anlatılır². Hüsniye'de kıssaya şöyle devam edilir:

"Ali'nin, Gar gecesi kâfirlerin öldürmesinden korkmayarak, canını feda etmek üzere Rasulullah'ın yerinde yatmış olduğuna Cenâb-ı Rabbu'l-İzzet yeryüzü ve gökyüzü meleklerine iftiharla buyurdular: "Ey Meleklerim, ben sizlerden iki kişiye kardeşlik versem, biriniz diğerine kardeşi yolunda canını feda eder mi?" O vakit melekler ses çıkarmadılar. İlahi emir verildi: " Ey Melekler, yeryüzüne inin ve Ali b. Ebî Tâlib'e nazar kılın ki, benim Habibim ve Resulüm yolunda ve vecihle can feda etmektedir".

İlahi emir üzerine, melekler grup yere indiler. Ali b. Ebî Tâlib'i ziyaret edip dua ve sena kıldılar. Ali'yi kâfirlerin şerrinden korumak üzere Cebrail'e emir verildi. Cebrail nüzul ederek Ali'nin başı üzerinde durup, hazreti muhafaza etmiştir. Bu ayet o gece nazil olmuştur:

"İnsanlardan öyleleri var ki, Allah'ın rızasını almak için kendini feda eder. Allah da kullarına şefkatlidir"³. Kıssa bu minval üzere devam eder⁴

Hüsniye'de Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi üzerinde ısrarla durulur ve bu durum bazen çok aşırıya kaçır.

Ali'nin fazileti ile ilgili hüsniyede şu hadis nakledilir: "kim Âdem'in ilmine Nuh'un takvasına İbrahim'in yumuşaklığına ve Musa'nın heybetine bakmak isterse Ali b. Ebi Taib'e baksın."⁵ Hadisten sonra şu yorum yapılır: "mademki resulullah Ali'yi bu kadar ulul-azm enbiyayla beraber tuttu ve bir nice enbiya-i mürsele keramet buyrulmuş evsaf-ı celile Ali'de cem olundu. Sizin lüzumunuzca da tarika-i Ehl-i beyti rasul üzere Ali, resulullah'dan sonra enbiya-i mürselinden (gönderilen peygamberlerden) en efdaldır."⁶

¹ Hüsniye, s. 95-96.

² Hüsniye, s. 96-104.

³ Bakara (2), 207.

⁴ Hüsniye, 104-105.

⁵ Suyuti, *el-Lealil Masnua*, Lübnan, 1417/1996 I, s. 325.

⁶ Hüsniye, s. 46-47.

Hüsniyede zaman zaman Ali ile ilgili çok büyük mübalağalar yapılır. Onun nedenli güçlü olduğunu ortaya koymak için hadisler söylenir. Bunlardan biri de şudur: “Ali’nin hendek harbinde bir darb-ı şimşir’i (bir kılıç darbesi) insanların ve cinlerin tâatlarına beraberdir.”¹ Hüsniye bu hadis için: “ravisiz olup kitaplarında meskurdur”² demektedir.

Ali’nin yüceltilmesine bir örnekte şu olaydır. “ Ömer, zorla halkı Ebu Bekir’e beyata sevk eder. Üç gün bu durum devam eder. Üç gün sonra Hz. Peygamber’i kabrinden çıkartıp namazını kılmak isterler ancak Ali iki başlı demirlenmiş bir asayı eline alarak onlara mani olur. O anda Muaviye Ebu Bekir’e “gel bu muameleden vazgeç. Zira ben Hz. Resul’den “O günler biraderim Ali, başına kırmızı sarık bağlayıp bu sıfatta bir asa alırsa doğudan batıya varıncaya kadar ona hamle etseler cümlesini katleder.” dediğini duydum der. Bunun üzerine vazgeçerler.”³

2.1.9. Hüsniye’de Rü’yetullah

Tevhid, inanç esaslarının baş konularındandır. Bütün dini esasların temeline baktığımızda Allah inancı karşımıza çıkmaktadır. Hüsniye’de ruyetullah konusu ele alınmadan önce Allah’ı bilme(marifetullah)konusu ele alınmış “mükellef olan kimse kendi fiilini arayıp bulsun”⁴ ifadesi kullanılmıştır. Buradaki ifadelerde marifetullahın masum imamın talimi olmadan gerçekleşmeyeceğine işaret vardır denilmektedir.⁵ Aslına bakıldığında kanaatimizce Hüsniye adlı eserde bir çok meselede burada da olduğu gibi imamet meselesine yaklaşılmaya çalışılmıştır. Zaten kitabın yazılışına baktığımızda baştan sona imamet meselesinin ağırlığını hissetmekteyiz.

Alahı tanımak ve bilmek Allahın sıfatlarını bilmeye bağlıdır. Allah ancak sıfatları vasıtasıyla tanınabilir. Onun içindir ki sıfatlar konusu büyük önem arz etmektedir. Hüsniye müellifi ruyetullah meselesine girmeden Allah’ın sıfatları konusunda şu ifadelere yer verir. “Hüsniye yüzünü İbrahime dönüp dedi: Tersalar Allahtan üç kadim ile tabir eylediklerinden naşı hak Teala onları melanet ve tevbih makamında buyurmuştur. (yemin olsunki üçün üçüncüsüdür diyenlerde kâfir olmuşlardır...) şu üç kadimi “üknûm” ile tabir edilmişlerdir. Birincisi, “eb”dir ki, Allahtır. İkincisi “ibn”ki Hz. Mesih ruhullah’tır üçüncüsü ruhul küdustur ki cebraildir.

¹ Hüsniye, s. 46.

² Hüsniye, s. 46.

³ Hüsniye, s. 145.

⁴ Hüsniye, s. 69.

⁵ Dalkıran, *Çorumî’nin el-Feyzü’r- Rabbani’si*, s. 38.

Bunlar (yani Hristiyanlar) ancak üç akdim itikat edip sizler ise eşairesiniz, dokuz kadim ispat ediyorsunuz.”¹ Hüsniye burada Eşariye mezhebi Allah’ın kadim sıfatlarına inanmakla Hristiyanlar’a teşbih edilmiştir. Hatta onların üç kadime inandığını dolayısıyla onlardan çok daha dalalette olduklarını ve “Allah için üçüncüsüdür diyenler de kâfir olmuşlardır”² ayetinin kapsamına girdiklerini söylemişlerdir. Hüsniye’de bahsi geçen dokuz sıfat şunlardır: Zat, ilim, kudret, vücut, hayat, sem’ basar, irade ve kelam.³ Hüsniye “ayrıca bunların kâffesi kadimdir diyorsunuz. Üç derece kâfir oldunuz Kur’an’ın hükmüyle sabittir.” ifadesini kullanmıştır. Burada Ehl-i Sünnet’in, sıfatların kıdemine inanmalarından dolayı, kâfir olduklarını iddia etmektedir. Hüsniye burada sıfatlar konusunu bir giriş mahiyetinde tutup daha fazla detaya girmeden İslam dünyasında çokça tartışılan ruyetullah konusuna girmiştir.

Hüsniye’de rü’yetullah meselesine gelince, Harun Reşid’in Hüsniye adlı cariyenin ilmi derecesi ve keyfiyetine kanaat getirdiğine, şimdiye kadar olan tartışmalarda muvaffak olduğuna inandığı dile getirilmiştir. Meseleleri bu şekilde başarılı savunabilmesi ve çözüm üretebilmesi dolayısıyla o dönemde de tartışma konularından olan ve bir netlik kazanmamış olan ruyetullah meselesi Hüsniye’ye sorulmuş ve böylece meselenin tartışılmasına başlanmıştır. Bu durum Hüsniye’nin sadece tartıştığı kişiler tarafından değil, orada hakem rolünde ve dinleyiciler arasında bulunan kişiler tarafından da kendisine soru sorulduğunu göstermektedir. Hatta soruyu sorarken Harun Reşid’in bu konu hakkındaki akıllardaki şüphenin gitmesi için sorulduğuna vurgu yapması dikkat çekicidir. Kanaatimizce burada ilmi yönden rüştünü ispat etmiş Hüsniye adlı cariyeye tartışma şeklinde değil de danışma usulüyle bir soru tevdi edilmiş imajı verilmeye çalışılmıştır.

Hüsniye Ruyetullah meselesine girerken nakli metodu kullanarak başlamış ve Kur’an-ı Kerim’den “ gözler onu göremez, o gözleri görür.”⁴ “Ve dahi asla bir göz onu görmez ve dahi muhaldır.”⁵ ayeti kerimelerini okuyarak sözlerine başlamıştır. Hüsniye, Allah’ı görmenin mümkün olmadığı fikrini ortaya atmaya ve dillendirmeye hazırlanırken tartışmanın karşı tarafında bulunan İbrahim Halid bu ayeti duyar duymaz karşı atağa geçmiş ve söze karışmış olduğunu bildirir. Burada İbrahim Halid adlı âlimin bir yenilgi havası içerisinde hem de bir açık arayan hata bulmaya çalışan bir kişi

¹ Hüsniye, s. 109.

² Maide (5), 73.

³ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 46.

⁴ Enam(6), 103.

⁵ Hüsniye, s. 164.

pozisyonunda olduğu görülmektedir. İbrahim Halid ruyetullah meselesinde nakli bir delil ile Hüsniye'yi zora sokmaya çalışmıştır. Kur'an-ı Kerim'den "bana göründe sana bakayım"¹ ayetinde geçen Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesini örnek göstermiştir. Madem rû'yetullah yok, peygamberlerin en büyüklerinden olan Hz. Musa'nın niçin böyle bir istekte bulunduğunu sormuştur. Ve bunu sormakla Hüsniye'nin gösterdiği ayetin iddia ettiği gibi Allah'ın görülmesinin caiz olmadığına delil olamayacağını ifade etmeye çalışmıştır. Hatta İbrahim Halid delil olarak sunduğu ayetle "mademki Allah'ın görülmesi imkânsız, o halde Hz. Musa'nın imkânsız olan bir şey istemesinin nedeninin cahillik mi yoksa yanlışlık mı?" olduğunu sorgulamaktadır. Hüsniye ise Allah'ı görme talebinin ne cahillik ne de yanlışlık olduğunu meselenin aslına bakıldığında Hz. Musa'nın kendi isteğiyle değil de yanındaki Ben-i İsrail'den yetmiş kişinin isteği üzerine Allah'ı görme talebinde bulunduğunu iddia etmektedir.² Hz. Musa'nın Tur dağına giderken yetmiş kişi götürdüğü dair "Musa kendisine götürmek üzere kavminden yetmiş kişiyi seçti."³ ayetini delil göstermiştir. Ve Hüsniye bu olayı şu şekilde anlatmaktadır. "Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Musa, kendisine götürmek üzere kavminden yetmiş kişi seçti."⁴ İsrail oğulları Hz. Musa'ya, "Ey Musa! Yüce Allah ile konuşurken, konuşmasını bize de işittirmeni istiyoruz" dediler. Hz. Musa bunun üzerine Allah'a yalvardı ve duası kabul olundu. İsrail oğulları, Allah'ın sözünü işittiler. Hz. Musa yanında gelenlere "Rabbimizin sözünü duydunuz mu?" diye sorunca, İsrail oğullarından şu cevabı aldı: "Duyduğumuz sözün Allah'ın mı, Şeytan'ın mı olduğunu anlayamadık. "Yüce Allah'ı açık bir şekilde görmedikçe sana inanmayız." Nitekim yüce Allah, bu olayı Kur'an'ı Kerim de şöyle açıklıyor: "Allah'ı bir kez olsun açıkça görmek istiyoruz" dediler. İsrail oğulları Allah'ı görme konusunda bu kadar ısrarlı davranınca, Allah'a ve Peygamber'ine zulmetmiş oldular. Yüce Allah bir yıldırım gönderip, onları yok etti. O zaman Hz. Musa Allah'a şöyle yakardı: "Bu utanmaz kulların seni görmek istedikleri için onları yok ettin. Aynı nedenle bizi de yok edecek misin?" Ey İbrahim! Eğer İsrail oğullarının görme istekleri yüce Allah tarafından makul karşılsaydı, kendini onların gözleri önüne sererdi. Hâlbuki bunun yerine onları zalim ilan edip yok etti.⁵ Hüsniye bu ayetlerle rüyetin mümkün olmadığına ve Hz. Musa'nın

¹ Â'raf(7),143.

² Dalkıran, *Çorumî'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 56.

³ Araf (7), 155.

⁴ Araf (7), 155.

⁵ Ali Toprak, *İslam Tarihinde Alevi Sünni Tartışması*, s.103.

kavminden ruyet talebinde bulunanların helak olduklarını söylemiştir.¹ Burada Hüsniye mantıki bir çıkarımla, Allah'ı görme istekleri Allah tarafından makul karşılansaydı Allah'ın bunu onların gözleri önüne sereceğini ama bunu yapmadığını bu yüzdende ruyetullahın mümkün olmadığına delil getirmiştir.

Ayrıca Hz. Musa'nın ruyet talebi karşısında Allah(cc) "Ey Musa sen beni göremezsın"² ayetinde geçen ifadeyi Allah'ın görülemeyeceği ile ilgili bir başka delil olarak sunar. Burada bu düşünceye sevk eden unsur ayette geçen "len" edatıdır. Hüsniye buradaki "len" edatını zaman bakımından sonsuza kadar süren bir olumsuzluk olarak ele almış ve ne bu dünyada ne de ahirette Allah'ı görmenin mümkün olamayacağına delil olarak sunmuştur. Hüsniye bu ayetten yola çıkarak, onunla konuşabilmesine rağmen Allah'ı görmeye kadir olmadığı çıkarımına gitmektedir.

Hüsniye burada görmenin tahakkuk edebilmesi için gerekli şartların oluşması gerektiğini dile getirmektedir. Bu şartları üç olarak belirten Hüsniye bunları şöyle ele almıştır.

Aslında görmenin üç şartı vardır.

1. Görme organının sağlam olması
2. Görme için imkânın sağlanması
3. Sıkılman olmamak

Eğer bu şartlar bulunmuş olsaydı dünyada da görülmüş olması lazım gelirdi. Şia'da Allah'ı görmek için, görmenin şartlarının sekiz tane olduğu ifade edilirken, Hüsniye'de temel üç şartın dile getirildiği görülmektedir. Ve böyle bir görmeyle gözükmediğine göre başka türlü görülmesinin de imkânsız olduğu söylenmektedir. Hüsniye'de "Eğer Allah'ı görme imkânı olsaydı, o zaman Allah'ın zatının ya cisim ya da cevher olması gerekirdi. Hâlbuki yüce Allah'ın zatı ezelidir. Görülecek şeyin keyfiyeti ve şekil halinde gözükmesi gerekir. Şekil keyfiyet halinde olan her şey sonradan meydana gelmiş olup ezeli olamaz"³ şeklinde bir açıklama getirilmiştir. Böylece Hüsniye "Hak Tealanın görülmesi muhaldir" düşüncesine delil sunmuştur. Hüsniye'nin Allahın görülemeyeceğine ait bir başka delilide şu ayeti kerimdir. "O gün

¹ Dalkıran, *Çorumî'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 57.

² Araf (7), 43.

³ Adil Ali Atalay, *Tam Hüsniye*, Can Yayınları 2005, s. 147.

yüzler parlar güzelleşir ve yaratıcılarına bakar.”¹ Hüsniye: “Bu ayet-i kerime, yorumlanması gereken ayetlerdendir ve zahiri anlamına değil de gerçek anlamına bakarsak, ayetin şöyle anlaşılması gerekir: O gün yüzler parlar, güzelleşir ve yaratıcının nimetine bakar. Kur’an-ı Kerim’de buna benzer, yorumlanması gereken, pek çok ayet vardır. Esasen "nazar" sözcüğü her zaman görmek manasına gelmez. Örneğin, Araplar, "Ay'a nazar ettiysem de göremedim" derler buradaki "nazar" sözcüğü görmek anlamında kullanılmamıştır; öyle olsaydı sözde düşüklük olurdu”. İbrahim Halid tekrar araya girerek, Kur’an-ı Kerim Kehf suresi 110. ayeti hatırlattı: "Kim Rab'bine kavuşmayı dilerse, onun rızasını istesin ve hayırlı işler yapsın. Rabbinin ibadetine hiç kimseyi ortak etmesin." Hüsniye, bu ayeti şöyle yorumlamıştır: “Buradaki "kavuşmak" sözcüğünde Allah'ı görmek manası çıkarılamaz. Böyle olsaydı, kâfirlerin de Allah'ı görmek şerefine nail olabileceklerini kabul etmemiz gerekirdi. Çünkü Kur’an-ı Kerim Tövbe suresi 77. ayette yüce Allah kâfirlerin de kendisine kavuşacağını şöyle buyuruyor: "Nifak, Allah'ü tealaya kavuşacakları güne kadar kâfirlerin yüreğinde baki kalır." Yani kâfirler, Allah'a "kavuşacakları" gün dahi kâfirdir. Hâlbuki İslam mezhepleri içinde kâfirlerin Allah'ı görmesini mümkün sayan hiç bir mezhep yoktur. Buradan da anlaşılacağı gibi, üzerinde tartıştığımız "kavuşma" sözcüğünden Allah'ı görmek manası çıkmaz. Kavuşmak sözcüğünün zahiri anlamına değil de batını (iç) anlamına bakarsak, bu sözcüğe inananlar için Allah'ın rahmeti, inanmayanlar için ise Allah'ın azabı demek olduğunu anlarız. Nitekim yüce Allah, Kur’an-ı Kerim Rum suresi 8. ayette şöyle buyuruyor: "Muhakkak ki insanların çoğu Rablerine kavuşacaklarını inkâr ederler." Bu ayette de "kavuşmak" sözcüğü Allah'ın rahmeti anlamına geliyor. Tıpkı Rum suresi 16. ayette olduğu gibi: "Kâfir olanlar yani ayetlerimizi ve ahirette kavuşmayı inkâr edenler ise azab için hazırlanıyorlar. "Burada "ahirete kavuşmak" tan maksat, ahiret gününde yüce Allah'ın sunacağı sevap ve mükâfatlardır. Kavuşmak asla "görmek" anlamına gelmez, çünkü kâfirler yüce Allah'ı asla göremez. Hüsniye İbrahim Halid’e hitaben cevabını şöyle sonlandırır: Eğer Allah'ı dünya da değil de ahirette görmek mümkün olsaydı, yüce Allah, Hz. Musa'ya ve İsrail oğullarına "beni dünyada göremezsiniz" diye buyururdu. Oysa o bunun yerine "beni ebediyen göremezsiniz" buyurmuştur ki, bu da O'nu ne bu dünyada ne de ahirette göremeyeceğiz anlamına gelir.”²

¹ Kıyame(75), 22.

² Ali Toprak, *Hüsniye İslam Tarihinde Alevi Sünni Tartışması*, s.106.

2.2. Fıkhi Konular

2.2.1. Hüsniye’de Mut’a Nikâhı

Hüsniye’ de geçen konulardan bir tanesi de Mut’a nikâhıdır. Hüsniye’nin müellifi mut’a nikâhının geçerli olduğunu delil getirerek ispatlamaya çalışmıştır. Hüsniye’de mut’anın ilahi emir ile helal olduğu ve icrasında da sevap bulunduğu, onun yasaklanmasına ait bir âyet ve hadis bulunmadığı beyan edilmiştir.

Şîa mut’a nikâhının meşruiyeti ile ilgili genel olarak Nisâ Sûresi’nin yirmi dördüncü âyetini delil gösterir. Bu durum Hüsniye’de de aynen kabul edilir. Şöyle ki Hüsniye’de mut’anın caiz ve helal olduğunun delili Nisa suresinin yirmi dördüncü âyeti olduğu söylenir ve bu konuda bütün müfessirler ve fakihlerin ittifak ettikleri ifade edilir. Bu ayetin neshedildiği itirazına karşı “Kur’an’da nâsih ve mensûh âyetler bulunmaktadır. Eğer mut’a âyeti mensûh ise onu da nesheden bir âyet vardır. Bu âyet hangisidir?” diye sorarak muarızlarına bu ayetin neshedilmediğini ispatlamaya çalışmıştır.

Yine Hüsniye’de Ömer’in, “mut’atâni kânetâ fî ahdi rasûlillâh ene ehramuhümâ ve ûâkabe aleyhimâ mut’ata’l-haccı ve mut’ata’n-nisâi”¹ sözü nakledilir. Buna göre hac mut’ası ve kadınların mut’ası Ömer tarafından yasaklanmıştır. Bu rivayet ile Ömer’in yasaklama işini ne Kur’an’a ne de Hz. Peygamber’e dayandırdığı, dolayısıyla bu yasağın geçersiz olduğundan söz edilir.

Hüsniye’nin getirdiği diğer bir delil ise, İbn Mesud’dan nakledilen bir rivayettir: Bu rivayette İbn Mesud ile Hz. Peygamber bir gazvede beraberdirler. Kadınları yanlarında olmadığından Hz. Peygamber’den eşlerinin yanlarına gelmesi için izin isterler. Hz. Peygamber izin vermez ve mut’ayı emreder. Bunu dile getiren İbn Mesud, daha sonra, “Ey iman edenler! Allah’ın size helal kıldığı iyi ve temiz şeyleri (siz kendinize) haram kılmayın ve sınırı aşmayın. Allah sınırı aşanları sevmez.”² âyetini okuyarak Allah’ın helal ettiğini kimsenin haram kılma yetkisinin olmadığını ifade eder.

Hüsniye’de yer alan ve mut’anın cevazına hükmeden bir diğer delil de Abdullah b. Ömer’e nisbet edilen bir rivayettir. Bu rivayette, İbn Ömer’e mut’anın haram mı yoksa helal mi olduğu sorulur. İbn Ömer, helal olduğunu söyleyince kendisine “Ama

¹ Beyhakî, *Sünenü’l-Beyhakiyyi’l-Kübrâ*, C.VII, s. 206.

² Maide (5), 87.

baban onu yasaklamıştı?” derler. Bunun üzerine İbn Ömer, Hz. Peygamber’in helal kıldığı bir şeyin, babasının yasaklaması ile haram olamayacağını söyler.¹

Son olarak yine Hüsniye’de yer alan bir hadise göre Abdullah b. Abbâs, İbn Zübeyr’e hitâben özetle şöyle der: “Allah’a yemin ederim ki, Allah’ın kitabında mut’a âyeti nâzil oldu. Rasûlullâh zamanında mut’a ile amel olundu ve Rasulullah da hayatında iken onu yasaklamadı. Biz Ömer’in şehâdetini bu bâbda kabul ederiz. Fakat tahrîmini kabul etmeyiz.”²

2.2.2. Hüsniye’de Miras

Hz. Peygamber’in vefatından hemen sonra meydana gelen ihtilaflardan bir diğeri ise fedek arazisi ile ilgilidir. Fedek arazisi ile ilgili siyer kitaplarında şu rivayetler bulunmaktadır. Hz. Peygamber Hayber’de bulunan Fedek Köyü halkını imana davet için elçi gönderir. Onlar direndikleri için üzerlerine asker sevkeder. Bunun üzerine köy halkı her sene bütün mahsullerinin yarısını Hz. Peygamber’e vermek şartıyla barış yoluna giderler.³

Hz. Peygamber’in vefatından sonra söz konusu olan beşte birlik hissenin varislerine mi intikal edeceği yoksa rivayet olunan hadisler gereği⁴ varislere bırakılmaksızın hazineye mi bırakılacağı ihtilaf konusu olmuştur. Hilafeti zamanında Hz. Peygamber’in kızı Fatıma ile amcası Abbas’ın, Rasulullahın bıraktığı miras malını istemek için Ebubekir’in yanına gitmeleri üzerine, Ebubekir Hz. Peygamber’den, “Peygamberler miras bırakmaz” hadisini işittiğini ifade ederek fedek arazisini vermez.⁵

Hüsniye’de Fedek arazisinin Fatıma’nın hakkı olduğu, zira tek varisinin O olduğu ifade edilmiştir. Hüsniye bu iddiasını “birde akrabaya, yoksula, yolcuya hakkını ver gereksiz yere de saçıp savurma”⁶ ayetiyle ve bu ayet nazil olunca da Hz. Peygamber’in “Ey kızım; Allah Teâlâ hazretlerine malumdur ki benim elimde fedekten başka mülküm yoktur. Onu da sana bağışladım” hadisiyle güçlendirmeye çalışmıştır.

¹ Hüsniye, s. 171-172.

² Hüsniye, s. 173-17.

³ İbnu-l Esir, *İslam Tarihi (el-Kâmil fi’t – Tarih Tercümesi)* trc. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 1985, C. 2, s. 209.

⁴ “peygamberler miras bırakmazlar...” ibni mace I/81, Buhari humus I.

⁵ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 28.

⁶ İsra(17), 26.

Hüsniye “Biz peygamberler miras bırakmayız” hadisinin uydurma olduğunu, bu hadisin Kur’an’ın anlayışına uymadığını ve rivayet edenin de yalancı olduğunda şüphe bulunmadığını iddia etmiştir.¹

Sonuç olarak Hüsniye, Fedek arazisi konusunda Fatıma’nın hakkının Ebubekir tarafından gasp edildiği ona zulmedildiği iddiasında bulunup peygamberlerin miras bırakmayacaklarına dair nakledilen hadisin uydurma olup karara karşı olduğunu ifade etmiştir. Kanaatimizce Hüsniye burada, Ebubekir’in Kur’an’a aykırı davranarak uydurma bir hadisi temel aldığı, Fatıma’ya haksızlık ettiğini, hilafete yakışmayacak hal ve tavır içerisine girdiğini ortaya koyarak bu durumda Ebubekir’in hilafet makamına layık olmadığı görüşünü sergilemeye çalışmıştır.

¹ Hüsniye, 188-189.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HÜSNİYE’NİN ŞİİLİKLE İLİŞKİSİ

3.1. Şiiliğin Doğuşu ve Görüşleri

3.1.1. Şiiliğin Doğuşu

Şia, Arapçada “şya” kökünden gelen misafiri uğurlamak, peşinden gitmek, bir kişinin taraftarı olmak, yardımcısı olmak, ayrılmak, firkalaşmak vb. anlamları taşıyan bir kelimedir.¹ Kur'an'da bu kelime “fırka”, “bölük”², “taraftar”³ gibi anlamlara gelir.

Şia'nın terim anlamı Şii kaynaklarda ve diğer mezheplerin kaynaklarında farklı tanımlansa da kapsadığı anlamlardaki ortak payda dikkate alınarak şöyle ifade edilebilir: Şia, Ali b. Ebi Talib' in Hz. Muhammed'den hemen sonra nass ve tayinle halife olduğu inancını, imametın insanlığın sonuna dek, Ali'nin soyunda devam edeceğini ileri süren, bu imamların masum olduklarını iddia eden topluluğun müşterek adıdır.⁴

Şianın doğuşuyla ilgili şu bilgilere yer verebiliriz; Şianın Hz. Peygamber'in sağlığında şekillenmeye başladığı, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da bir grup olarak kendini gösterdiği hemen hemen bütün Şiiler tarafından benimsenen ortak bir görüş olarak ortaya çıkmaktadır.⁵ Gadir-Hum hadisesi, Ali'nin vasiliği ve Kırtas olayı gibi hususlar Şiiliğin doğuş nedenleri arasında gösterilmektedir.

Şii anlayışının merkezinde Ali'nin Hz. Peygamber tarafından halife olarak tayin edilmiş olduğu fikri yatmaktadır. Aslında Şiiliği diğer İslam mezheplerinden ayıran en belirgin özellik de, temelde Ali'nin nass ve tayinle imam olduğu fikrinin etrafında şekillenen imamet meselesinin inanç esası olarak kabul edilmesidir.⁶ Şiilik dendiği zaman ilk akla gelen imamet nazariyesi olmaktadır. Başka bir deyişle, Şiiliğe özgün niteliğini kazandıran bir takım özellikler, imamet meselesi etrafında oluşan itikadi nitelikli farklılaşmaların kurumlaşması sonucunda tarih sahnesine çıkmıştır. Şiiliğe göre imamet meselesi doğrudan inançla ilgili bir meseledir. Bu hususu hem klasik dönem eserlerde, hem de çağdaş Şii yazarların eserlerinde tespit etmek mümkündür.

¹ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut ,1990, C. 8, s. 188.

² Rum(30),31, 32.

³ Kasas(28),15.

⁴ Hasan Onat, *Emevi Devri Şii Hareketleri*, Ankara 1993, s. 15.

⁵ Hasan Onat, *a.g.e.* s. 81.

⁶ el-Kummi, Ebu Cafer Muhammed B. Ali İbn Babeveyh, *Risaletü'l-İtikati'l-İmamiyye*, Çev. E. Ruhi Fırlalı, Ankara 1978. s.78; Hasan Onat, *a.g.e.*, s. 82.

3.1.2. Şii Fırkaları

3.1.2.1. Ali b. Ebi Talib Döneminde İlk Şiiler

Şia terimine ve bu adla anılan dini topluluklarla ilgili dini kaynaklara, Osman'ın şehit edilmesinden sonra rastlanır. Bu olaydan sonra Müslümanlar ikiye ayrılmıştır. Bir grup Osman'a, diğer grup Ali'ye meylettiklerinden aralarında mücadele ve savaşlar olmuştur. Osman'a daha sonra da onun mensubu olduğu Emevi sülalesine taraftar olanlara “Şia'i Osman” , Ali'ye taraftar olanlara da “ Şia'i Ali” denmiştir. Daha sonraları ise Şia adı yalnız Ali taraftarlarına verilmiştir. Ali döneminde ortaya çıkan Şii gruplar şunlardır: Şia-i Ulâ, Usul-i Şia, Mufaddıla, Sabbe(Teberriyye), Galiye(Müellihe).

3.1.2.1.1. Şia-i Ulâ

Bu grup Ali'nin sağlığında ortaya çıkmıştır. Bunlar ashab ve tâbiinden olup Ali'nin hilafetine yardım edenlerdir. Şia-i Ulâ'ya göre haklı olan İmam Ali'dir ve ona itaat herkese farzdır. Çünkü o, zamanın en efdalidir. Hilafet işinde ona karşı gelen hatalı ve asidir. Onu imamete layık görmeyen sapkındır. Ali'nin, Ebu Bekir, Ömer ve diğer sahabiler hakkındaki iyi sözleri dıştandır. Takıyeye hamledilemez. Allah'ın ve Peygamberin sözleri nasıl zahirine hamlolunursa Ali'nin sözleri de öyle anlaşılmalıdır. Şia-i Ulâ'nın inancı Ehl-i Sünnet'in bir kısmının inancı gibiydi. Bunlar sonradan ortaya çıkan Zeydiyye ve Rafıza fırkalarının Şia adıyla anılmaları üzerine hak ile batıl birbirine karışır korkusu ile Şia lakabını terk ederek Ehl-i Sünnet ve Cemaat lakabını aldılar. Şia-i Ulâ'nın bundan gayri prensip ve kaideleri yoktur. Bu günkü anlamıyla tedvini ve usullerinin vaz'ı daha sonra olmuştur. Hariciliğin hemen hemen aynı sıralarda ortaya çıkması Şia'ın teşkilatlanmasına yol açmıştır.¹

3.1.2.1.2. Usul-i Şia

Usul-i Şia üç asıldan yani üç fırkadan ibaret olup üçü de Ali zamanında ortaya çıkmıştır. Usul-i Şia'nın kurucusu Abdullah b. Sebe'dir. İbn Sebe, Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e büyük sevgi duymuş, Ali'yi Peygamber'in vasisi kabul etmiş ve onun menkıbelerini anlatan sözlere uydurma hadisler de katarak onu üç halife ve tüm ashaptan üstün tutmuş, diğer üç halifenin Ali'nin hilafetini heder ettiklerini ileri

¹ İbn-i Hazım, *el Fisal 'il Mi'el vel Ehva-i ven NihaI*, Mısır, 1320, C.III, s. 112

sürmüştür. Bu telkinlerden sonra üç halife ayıplama ve sövme ortaya çıkmış, bunu gören İbn Sebe, Ali'nin tanrılığını telkine başlamıştır. Onun vazettiği Usul-ü Şia üç kol halinde ortaya çıkmıştır.¹

3.1.2.1.3. Mufaddıla

Bunlar Ali'yi diğer tüm ashaptan üstün tutanlardan oluşmaktadır. Mufaddıla, Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi bütün sahabeleri hayırla anar. İslâm dinine muhalif hiçbir görüşleri ve itikatları yoktur.² Bu itibarla Mufaddıla, diğer esaslarda Ehl-i Sünnet'ten ayrılmazlar. Mufaddıla'dan da haliyle Zeydiye çıkmıştır.³

3.1.2.1.4. Sabbe (Teberraiyye)

Bunlar Hz. Peygamber'in sahabelerine sövenler ve onlardan teberri edenlerdir. İmamiyye ve İsnâ-i aşeriyye Sabbe'nin devamıdır.⁴

3.1.2.1.5. Galiye (Müellihe)

Bunlar Ali'ye sevgide aşırıya gidip ona tanrılık isnat edenlerdir. Galiye, Abdullah b. Sebe'nin en yakın dost ve talebelerinden oluşmaktaydı. Bunların bir kısmı Ali'nin tanrılığına bir kısmı da Allah'ın ruhunun Ali'ye hulul ettiğine inanıyorlardı. Bunlar daha Ali'nin sağlığında kendisine secde etmeye kalktılar ve onun yüzüne karşı “sen Allahsın dediler.” Ali onları yaktırdı. İbn Sebe de dâhil olmak üzere bir kısmını sürdürdü. Bu fırka sonra türlü türlü şekillere girmiştir.⁵

3.1.2.2. Ali b. Ebi Talib'in Vefatından Sonra Gelişen Şia

3.1.2.2.1. Keysaniyye

Keysaniyye, Emiru'l-Müminin Ali b. Ebi Talib'in azâtlı kölesi Keysân'ın mensuplarıdır. Keysân'ın Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öğrencisi olduğu da söylenir. Bu fırkanın mensupları Keysân hakkında, aşırı derecede bir inanca sahiptir ve onun

¹ İbn-i Hazım, *a.g.e.*, s. 204-205.

² Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İ'tikâdi Mezhepler*, s. 286.

³ Muhammed b. Nu'mân Müfid, *Evâilu'l-Mâkâlât*, Tebriz, 1371/1951. s. 17.

⁴ Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İ'tikâdi Mezhepler*, s. 286.

⁵ Neş'et Çağatay, İbrahim Çubukçu, *İslam Mezhepler Tarihi*, C. I, s. 48-50.

bütün ilimleri ihata ettiği, iki seyyid yani Hasan ve Hüseyin'den, te'vil ve bâtin, afâk ve enfüs ilimlerinin bütün sırlarını aldığını iddia etmektedirler.¹

Bu topluluğun üzerinde ittifak ettiği husus, dinin bir kişiye itaatten ibaret olduğudur. Bu düşünce onları namaz, oruç, zekât ve hac gibi şer'i rükünleri te'vile sevk etmiş, bu rükünlerin bazı kişileri ifade ettiğini iddia etmişlerdir. Bu sebeple onların bir kısmı taate ulaştıktan sonra şer'i uygulamaları terk etmişler, bir bölümü kıyamet konusunda itikad zayıflığına maruz kalmış, nihayet bir kısmı da tenasüh, hulul ve öldükten sonra tekrar dünyaya gelme gibi düşüncelere yönelmişlerdir.² Keysaniyye'ye göre meşru imam Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'dir. Muhammed öldükten sonra Keysaniyye bu zatın ölmediğini, Cebel-i Radvâ'da gizlendiğini; burada birinden su, diğerinden bal akan iki çeşme bulunduğunu, İbn Hanefiyye'nin sağında bir aslanın, solunda bir kaplanın onu korumak için beklediklerini iddia etmiş, böylece ilk defa gizli ve gaib imam inancı ortaya çıkmıştır. Bu inanç daha sonra diğer şii gruplarına da sirayet etmiştir.³

3.1.2.2.2. Zeydiyye

Hiz. Muhammed'in vefatından sonra, doğal olarak Müslümanların islam'ı anlamalarında, muhtelif sebeplerle, yer yer farklılaşmalar ortaya çıkmıştır. Bu farklılaşmaların niteliği ve rengi belirgin bir hal alıp, kurumlaşmalar söz konusu olunca da, mezheplerden söz edilmeye başlanmıştır.⁴ İmamet, Ali-Fâtıma soyundan gelen ve hususî bir takım nitelikleri haiz kişilere hasreden Zeydiyye, ortaya çıkışı itibariyle siyasî bir harekettir. Zeydiyye'nin kurucusu olarak Zeyd. b. Ali kabul edilir. Zeyd b. Ali ve onun siyasî çizgisini takip eden Ali oğullarının tutum ve davranışlarına meşruiyet kazandırma çabası neticesinde, itikadî nitelikli bir boyut kazanmıştır.

Şia ve Ehl-i Sünnet kelmacıları tarafından, sonraki dönemlerde, imametle ilgili meselelerde tartışma konusu edilecek olan Gadir Hum hadisesi, Kırtas olayı gibi bazı istisnalar bir kenara bırakılacak olursa, Hiz Muhammed'in sağlığında, onun tarafından

¹ Eş- Şehristani, Muhammed Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*. Çev; Mustafa Öz, *İslam Mezhepleri*, s. 147.

² Eş- Şehristani, Muhammed Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*. Çev; Mustafa Öz, *İslam Mezhepleri*, s. 148.

³ Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları Ve İ'tikâdî Mezhepler*, s. 290.

⁴ Hasan Onat, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara 2003, s. 129.

tesis edilen inanç birliğine dayalı İslam toplumunda¹ sonradan siyasî ve itikadî farklılaşmalara yol açacak ciddi bir ihtilaf sözkonusu olmamıştır.²

Kaynaklarda, Hz Muhammed'in vefatından sonra Müslümanların ihtilafa düştükleri ilk konunun imamet olduğu vurgulanmaktadır.³ İmamet meselesi İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren Müslümanların gündeminden hiç düşmemiş ve tarih boyunca çeşitli mezheplerin doğuşunda önemli bir rol oynamıştır.⁴

Zeydî tabakât kitaplarına baktığımız zaman Zeyd b. Ali'nin bu yönde bir takım fikirler ileri sürdüğüne dair her hangi bir bilgi bulunmamaktadır.⁵ Ancak Zeyd b. Ali'ye ait olduğu iddia edilen *Tesbîtü'l-Vasiyye* isimli risalede Zeyd b. Ali'nin, peygamberin kendisinden sonra imam olacak kişiye vasiyet ettiğini, Ehl-i Beyt'in faziletlerini saydıktan sonra bunun da ümmetin en hayırlısı olan Ali b. Ebî Talib olduğunu, ondan sonra da Ali-Fâtıma'nın çocukları oldukları için peygambere en yakın kişiler olan Hasan ve Hüseyin'in imam olduğunu ve onlardan sonra ise bu ikisin soyundan gelen âlim, faziletli, Allah'ın kitabına davet eden ve kılıcı çeken kişinin imam olacağını söylediği⁶ belirtilmektedir. Zeyd b. Ali'ye ait olduğu ileri sürülen bu görüşleri değerlendirdiğimiz zaman onun imamet anlayışı ile ilgili olarak şu sonuçları çıkarabiliriz;

1. İmamet Ali-Fâtıma soyundan gelen birisinin hakkıdır ve ona itaat etmek zorunludur.
2. İmam olacak kişinin belirli şartları taşıması ve huruc etmesi gerekmektedir.

¹ Mehmed Said Hatipoglu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜ FD*, XXIII (1978), s. 126.

² Fırlalı, *İbadiyye'nin Doğuşu*, s. 25.

³ el-Eş'ârî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 2; es-Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdülemîr Ali Mehnâ- Ali Hasan Faur, Beyrut 1996, s. 31; el-Himyerî, Ebû Sa'îd, *el-Hûru'l-İyn*, thk. Kemal Mustafa, Kahire 1948, s. 212.

⁴ İmâmet konusu ve bu konuda geliştirilen nazariyeler, daha sonra inanç esasları arasına dahil edilerek özellikle Şîî orijinli mezheplerin ayırt edici özellikleri arasındaki yerini almıştır. Nitekim imâmet, İmâmiyye Şîa'sına göre bir inanç esasıdır ve usul-i din arasında yer almaktadır. Bkz. Muhammed b. Ali b. Hüseyin es-Sadûk, *Uyûnu AHBâr-ı Rızâ*, Meşhed 1413, s. 427-428; et-Tûsî, Ebû Câfer Muhammed b. Hasan, *el-ktisâd fî mâ Yete'alleku bi'l-İ'tikâd*, Necef 1979, 297; et-Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib, *el-İhticâc*, thk. Seyyid Muhammed Bâkır el-Müsevî, Meshed 1981, 434; Seyyid İbrahim el-Müsevî Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, Kum 1982, C.I, s. 77; Ayrıca bkz. Metin Bozan, Ali er-Rızâ'nın Velihtlığı Meselesi (İmâmiyye'nin imâmet Nazariyesine Teorik-Pratik Açından Eleştirel Bir Yaklaşım), *Dini Araştırmalar*, C. VII (Mayıs-Ağustos 2004), s. 19/159.

⁵ el-Hârûnî, *el-İfâde*, s. 61-67; el-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, s. 137-151; Ebu'l-Abbas el-Hasenî, *Mesâbih*, s. 389-400.

⁶ Zeyd b. Ali, *Tesbîtü'l-Vasiyye*, *Mecmûu Resâili'l-İmâmi'l-A'zam Zeyd b. Ali* içerisinde, s. 195-212; Onun söylediği iddia edilen benzer görüşler için bkz. Zeyd b. Ali, *Tesbîtü'l- İmâme*, *Mecmûu Resâili'l-İmâmi'l-A'zam Zeyd b. Ali* içerisinde, s. 188-195; Ayrıca bkz. Fuad Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, C.1, cüz 3. Çev. Mahmud Fehmi Hicazî, 1983, s. 324.

3. Efdal olan imam dururken mefdul olanın imameti caizdir.
4. İki farklı bölgede iki ayrı imamın varlığı kabul edilebilir.

Zeydiyye hakkında yapılan araştırmalarda umumiyetle bu mezhebin itikadî konularda Mutezile'ye, fıkhi konularda ise Hanefî mezhebine yakın olduğu hususu ön plana çıkmaktadır.¹

Zeydiyye'ye göre tevhid konusunda Allah'ın birdir, sıfatları onun zatı ile aynıdır ve bu sıfatların zıtlarının Allah'a nispeti, Allah'ın zatına zaid ve kadim olmaları söz konusu değildir.

Zeydiyye Allahın, küfrü, zulmü ve adaletsizliği yaratmadığını, insanlara sadece iyiliği ve itaati emredip, kötülüğü yasakladığını ve insanı kendi fiilinde serbest bıraktığını iddia eder. Onlara göre insanlar fiillerini kendi iradeleriyle yaparlar, çünkü Allah insanı akıl ve kudretle donatmıştır.²

Zeydiyye'ye göre, Allah, muhakkak surette Mü'minleri öldükleri zaman ödüllendirecek ve onları ebedî cennete gönderecektir. Kâfirleri ise cezalandırarak ebedi kalacakları cehenneme gönderecektir.³ Yine onlar Müslümanlardan büyük günah işleyenlerin tövbe etmeden öldükleri takdirde Cehennemde ebedî olarak kalacaklarını,⁴ bu konuyla bağlantılı olarak da, Hz. Peygamber'in şefaatinin sadece cennet ehli için olacağını ve bu şefaitle Allah'ın cennet ehlinin derecelerini yükselteceğini savunmaktadır.⁵

Zeydiyye'nin müstakil bir düşünce sistemine sahip olup kendi içerisinde bütünlüğü olan dinî-siyasî bir anlayış geliştirdiği görünmektedir. Fiilî olarak varlığını yitiren Mutezile'nin savunduğu fikirlerin, büyük oranda Zeydî literatür içerisinde muhafaza edilerek günümüze taşınması iki mezhep arasındaki ilişki açısından ayrı bir çalışmayı gerektirmektedir.⁶

¹ Bkz. İsa Doğan, *Zeydiyyenin Doğuşu ve Görüşleri*, Samsun 1996, s. 93; R. Strothmann, *Zeydiyye*, s. 549; Abdulaziz el-Makâle, *Kirâatü fî Fikri'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut 1982, s. 19; İbrahim Aslan, *Hasan b. Muhammed'in Cebir Risalesi ve Yahya b. Hüseyin'in Reddi Eserinin Mukayeseli Değerlendirmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2002, s. 31; Başta Şehristani gibi erken dönem kaynaklarda ifade edilen Zeyd b. Ali-Vasıl b. Ata ilişkisine dayandırılarak ortaya konmaya çalışılan bu kanaatin (*el-Milel*, 1/180) sonraki araştırmalarda yönlendirici olduğunu düşünmekteyiz.

² Emir Hüseyin, *el-İkdu's-Semîn*, s. 30-31, Yahya b. Hamza el-Alevî, *er-Raik fî Tenzihî Halik*, thk. Hanefî Abdullah, Kahire 2000, s. 183; ayrıca bkz. Ahmed b. Yahya b. Murtaza, *Mukaddimetü Kitâbi'l-Bahri'z-Zehhâr el-Câmiu'l-Mezâhibi Ulemâi'l-Emsâr*, thk. A. el-Curafî, San'a 1988, s. 61-62.

³ Emir Hüseyin, *el-İkdu's-Semîn*, s. 57-58; Yahya b. Hüseyin, *Kitabu. Fihi Ma'rifetullah*, s. 73.

⁴ Yahya b. Hüseyin, *Mecmuu Resâil*, s. 153-154, 171-173, 193-194; Muhammed b. Yahya, s. 35-36; el-Eş'ârî, *el-İbâne*, s. 74; Emir Hüseyin, *el-İkdu's-Semîn*, s. 58-59.

⁵ Emir Hüseyin, *el-İkdu's-Semîn*, 64-65; İbn Murtaza, *Bahru'z-Zehhar*, s. 80-81.

⁶ Yusuf Gökalp, *Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı*, AÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006.

Günümüzde Zeydiyye, Yemendeki hâkim unsurlardan birisidir.

3.1.2.2.3. İsmailiyye

İsmailîlik 10. yüzyılda kurulan Fatımî Devleti ile birlikte Şii doktrinin devlet halinde tecessüm ettiği bir siyasi-dinî güç olarak Sünnî dünyanın önündeki en büyük problemlerden biri olmuştur. İsmaililiğin kökeni İmam Cafer es-Sadık'ın 765 yılında ölmeden önce hangi oğlunu imam olarak tayin ettiği tartışmalarına dayanır.¹ İsnâaşeriye Mezhebine göre Musa Kazım, İsmaililiğe göre ise İsmail imam olarak belirlenmiştir. Mezhebin bu ismi alması Cafer es-Sadık'ın büyük oğlu İsmail'in adından ileri gelmektedir. İsmailiyye iki kola ayrılmıştır: Bunlar Nizari ve Musta'li'dir. Nizariler'in görüşleri öyle ileri safhadadır ki Ali'nin ilah olduğunu ileri sürmüşler, Orta Doğu dinlerinden alınmış fikirleri, İslami motiflerle süsleyerek tamamen Bâtınilik çizgisinde şekillendirmişlerdir.² Musta'liler'in, İmamiyye çizgisine yakın daha ılımlı görüşleri vardır. Velâyet dinin esasını oluşturur ve Ali'nin vasiliği fikrinden ibarettir.³ Bunlara göre günde üç vakit namaz kılınır. Zekât önderlere verilir. Ramazan ayında oruç tutulur. Mekke'ye hac mecburidir.⁴

3.1.2.2.4. İmamiyye

Bugün Şiilik dendiği zaman, akla ilk gelen İmamiyye olmaktadır. Bu fırkaya, Cafer es Sadık'a dayandırılmasından dolayı Caferiyye; nass ve tayinle imam olduğuna inanılan kimselerin sayısının on iki olması dolayısıyla⁵ “isna-aşeriyye” adı da verilmektedir.⁶ İmamiyyenin inanç prensiplerini belirtmemiz gerekir. İmamiyyenin başta gelen prensibi, imamın velayetine inanmaktır. İmamet inancına bağlı olarak dört inanç esasları daha vardır ki bunlar da ismet mehdilik, ric'at ve takiyye'dir.

¹ , Farhad, Daftary, *İsmaililer*, Çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı Yay., Ankara, 2001, s. 127-128.

² Mustafa Öz, “*İsmailiyye Mezhebi*”, *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İslami İlimler Araştırma Vakfı (İSAV), İstanbul 1993.

³ Hasan Onat, Sönmez, Kutlu, “*Zeydilik, İsmailiyye, İmamiyye*”, *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*, İlitam Yayınları, Ankara 2007, 89-144.

⁴ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikad İslam Mezhepleri*, s. 134.

⁵ Oniki İmamın sıralanışı şöyledir: 1. Ali b. Ebi Talip; 2. el-Hasan b. Ali; 3. el-Hüseyin b. Ali; 4. Ali Zeynelabidin b. El-Hasan; 5. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeynelabidin; 6. Câfer es-Sadık b. Muhammed el-Bâkır; 7. Mûsâ el-Kâzım b. Câfer es-Sadık; 8. Ali er-Rıza b. Mûsâ el-Kâzım; 9. Muhammed el-Cevâd b. Ali er-Rıza; 10. Ali el-Hâdî b. Muhammed el-Cevâd; 11. el-Hasan el-Askerî b. Ali el-Hâdî; 12. Muhammed el-Mehdi el-Muntazar b. el-Hasan el-Askerî. Mustafa Öz, *İmamiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*, İstanbul 1995.

⁶ Fırlalı, E. Ruhi, *İmâmiyye Şîası*, Selçuk Yay., İstanbul 1984. s. 57.

1. İmamet: İmam, dini ve dünyevi liderdir. Hz. Peygamber'in halifesi ve vekilidir. Peygamber'den sonra ilk imam Ali'dir. Onun evladından on iki imam gelmiş, son imam kaybolmuştur. Onlara göre Ali, insan olmakla beraber, peygamberler gibi tüm günahlardan arınmışlardır. Ayrıca O Allah Elçisinden sonra onun münakaşa götürmez halifesidir. İmamet Ali'nin evladının hakkıdır. Sahabelerin çoğu onların hakkını gasb etmiş ve bu yüzden münafık olmuşlardır. Bütün şia kitapları, sahabelerin çoğunu kâfir veya münafık sayarlar. Hele Ebubekir, Ömer ve Osman'ı açıkça tekfir ederler.¹
2. İsmet: İmamın gerek küçük, gerek büyük günah işlemekten, hata etmekten korunmuş olması manasına olup, imamın ayrılmaz bir vasfıdır.²
3. Mehdilik: Gizlenen on ikinci imam, son zamanda ortaya çıkıp yeryüzünü güven ve adaletle dolduracaktır. Bu fikri ilk defa ortaya atan, Ali'nin Mevlası Keysan'dır. Sonra imamiyenin kollarına geçmiştir.
4. Ric'at: Beklenen imam geldikten sonra Hz. Peygamber Ali, Hasan ve Hüseyin, hatta bütün imamlar dünyaya geri dönecekler, bunların hasımları olan Ebubekir, Ömer ve diğerleri de dönecek, İmamlar hasımlarına kısas yaptıktan sonra hep beraber ölecekler ve kıyamet gün ü tekrar dirileceklerdir.
5. Takiyye: İktidar sahibine dıştan itaat gösterip asıl inancını gizlemek, böylece düşmanın şeri'inden korunmağa çalışmaktır. Ama kuvvet bulunca silahlı ihtilale girişmek lazımdır görüşleri vardır.

Temel ibadetler konusunda, genelde Ehl-i Sünnet'le benzer görüşler paylaşmış olmasına rağmen bu ibadetlerin ayrıntılarında farklı görüşler mevcuttur. Namaz beş vakittir. Oruç Ramazan ayında tutulur.³ Hac ve zekât da farzdır. Günümüzde İmamiyye İran'ın resmi mezhebidir.

İmamiyye'ye göre her asırda peygamberin vazifeleri ile vazifelenmiş, insanların dünyada ve ahirette salah ve selametini görev edinmiş bir imamın bulunması gerekir. İmamiyye'ye göre imamların sayısı on iki olup, son imam Muhammed el-Mehdi

¹ Musa Carullah, al-Yaşla fi Nakdi, *Akaidi's-Şi'a*, s. 21.

² Eş-Şerif el-Murtazâ, C. I, 302 vd., II, 207 vd.; Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, s. 214.

³ Sönmez, Kutlu, "Zeydilik, İsmailiyye, İmamiyye", *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*, İlitam Yayınları, Ankara 2007, s. 89-144.

öldürölme korkusuyla gizlilik dönemine girmiştir.¹ Bu dönem belli bir zaman devam etmiş sonra Muhammed el-Mehdi ile dört kez iletişim sağlanmışır. Daha sonra gizlilik dönemine girilmiştir. On ikinci imamın halen sağ olduğu öne sürölmüştür. Günü geldiği zaman tekrar taraftarlarına dönecek ve yeryüzünü adaletle dolduracaktır.²

Bunlar; ibadet ve muamelatta İmam Cafer es-Sadık'ın görüşlerini benimsedikleri için Caferiyye adıyla da anılmışlardır.³

3.1.2.2.5. Nusayrîlik

Muhammed b. Nusayr en-Nemiri tarafından kurulmuş, Suriye dolaylarında gizlilik içerisinde, kapalı bir cemiyet olarak varlığını sürdürmüştür. Bu fırkanın özünü Ali b. Ebi Talib'in ilahlaştırılması fikri teşkil eder.⁴

Nusayriliğe göre şahadet, Ali b. Ebi Talib'den başka ilah olmadığına inanmak ve bunu söylemektir. Namaz ise, "Ali, Muhammed ve Selman'ı yüceltiriz" şeklinde dua etmekten ibarettir. Zekât, dini öğrenmek ve öğretmek anlamına gelir. Oruç yoktur, Ramazan günleri onlar için kutsal kişileri temsil eder.⁵

3.1.2.2.6. Dürzîlik

Dürzîlik, kendisinden önce gelen bütün dinî inanışların yanlış olduğunu kabul ederek, Hâkim Biemrillâh'ın ulûhiyyetine ve onun yarattığı ulvî varlıklar hiyerarşisine inananların müşterek adıdır. Dürzî anlayışın içinde birçok felsefî akımın izleri bulunsa da, bunların Dürzî öğretilere yansması daha ziyade İsmâîliyye aracılığıyla olmuştur. Bu bağlamda Dürzî Mezhebi, İsmâîliyye içerisinde neşet etmiş ve Dürzî düşüncenin temelini de İsmâîlî kaynaklı fikirler oluşturmuştur.⁶

Dürzîlik Fatımi halifelerinden Hâkim bi-Emrillah'ın veziri olan Hamza b. Ali tarafından kurulmuştur. Dürzîlere göre cemaat dini bakımdan akıllılar ve cahiller olarak iki tabakaya ayrılmıştır. Akıllılar dini işleri bilen kimselerdir. Cahiller ise, sadece akıllıların verdikleri bilgilerle yetinmek durumundadır.

¹ Mustafa, Öz, *İmamiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*, s. 33.

² Hasan Onat, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 125.

³ Kummi, *Şii-İmamiyye'nin İman Esasları (Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmamiyye)*, çev. Ethem. Ruhi Fığlalı, Ankara 1978. s. 53.

⁴ Hasan Onat, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, Baskı, İstanbul, 1993, s. 128.

⁵ Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikad İslam Mezhepleri*, s. 187-189.

⁶ Ahmet Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*, Ankara, 2004, s. 47 vd.

Dürzîlerin inanç esaslarını Hamza b. Ali'nin ortaya attığı görüşler oluşturur. Buna göre; Allah, yedi imama hulul etmiş, en sonra da Hamza b. Ali'ye hulul etmiştir. Hamza b. Ali ilahtır.¹

3.1.2.2.7. Bahailik

Şirazlı Ali Muhammed tarafından 1844 yılında Babilik olarak doğmuştur. Bahaîlere göre Hz. Muhammed “Resullerin” değil “Nebilerin” sonuncusudur. Hz. Muhammed nasıl daha önceki dinleri neshetmiş ise Bahauallah da İslam Dini'ni nesh etmiştir. Bahaîler İslam'dan, Hıristiyanlık'dan, Yahudilik'den aldıkları bazı prensipleri birleştirerek kendilerinin “Bahailik Dini”ne mensup olduklarını iddia ederler.²

3.2. Hüsniye'nin Şii-Sünni İlişkisi Çerçevesinde Değerlendirilmesi

Hüsniyenin Osmanlıca nüshalarında Şiiğin karşıtı olarak özellikle Sünni³ ifadesini ve bazen de Ehl-i sünnet ve- cemaat⁴ tabirini kullandığı göze çarpmaktadır. Bu nedenle biz hüsniye'de yer alan anlayışları Şii- Sünni ifadeleriyle ve bazende Şii- Ehli Sünnet tabirleriyle ifade edeceğiz. Her ne kadar Hüsniye ile daha önce isimleri geçen şahıslar arasında meydana gelen münazara Abbasi halifelerinden Harun Reşit zamanında yapılmış ve onun döneminde resmi olarak Ehl-i Sünnet mezhebi zuhur etmemiş olsa da konuları ele alırken hüsniyede kullanılan ifadelere sadık kalmak istiyoruz.

Hüsniye Şia'yı desteklemek ve Sünni görüşleri çürütmek gayesiyle kaleme alınmış bir eserdir. Şia'yı destekleme adına ortaya çıkan Hüsniye adlı cariyeye, Harun Reşid zamanında Caferi Sadık'ın hizmetinde bulunmuş ve ondan ders almış ilimde yüksek mertebeye ulaşmıştır. Eser, Şia inanç esaslarının çoğuyla örtüşen imamet, nübüvvet, tevhid ve ehli beyt tasuvvuru gibi konuları içermektedir. Eser Şii-Sünni tartışması şeklinde kaleme alınmıştır. Tartışmacıların bir tarafında Şii anlayışları temsilen Hüsniye, diğer tarafında ise Hüsniye'nin ifadesiyle Sünni görüşü temsilen dönemin ileri gelen âlimleri olarak gösterilen Basralı İbrahim b. Halid, imam-ı Ebu Yusuf ve imam Şafii bulunmaktadır.

¹ Ethem Ruhi Fırlıklı, *a.g.e.*, s. 196–197.

² Hasan Onat, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyum*, s. 129.

³ Hüsniye, s. 106.

⁴ Hüsniye, s. 87.

Münazara esnasında Ehl-i Sünnet âlimlerinin ileri sürdükleri düşünce ve itirazlar oldukça kısa tutulurken, Şia'yı temsil eden Hüsniye'nin onları mağlup etmesi uzun uzadıya anlatılarak Şii okuyucuya uygun bir tablo çizilmektedir.

3.2.1. Hüsniye'de Sünni Karşıtlığı

Hüsniye'de sık sık Sünni görüşler eleştirilmekte ve özellikle de Ehl-i Sünnet karşıtlığı ön plana çıkarılmaktadır. Hüsniye'ye göre Sünnilik hilafet sırasının Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali şeklinde sıralandığını ve fazilet sırasının da bu şekilde olduğunu kabul eden ve ayrıca fıkıhta Ebu Hanife, İmam Malik, İmam Şafii ve Ahmed b. Hanbel'e¹ tabi olanlardır.

Hâlbuki Sünni tabiri hem Allah'a hem de Hz. Peygamber'e isnad edilir. Ayette geçen "sünnetullah"² tabirindeki sünnet Allahın hükmü, emri ve yasaklarıdır. Örf ve ıstılahta ise sünnet genellikle Hz. Peygamber'in sözü, fiili ya da takriri için kullanılır. Kur'an ayetlerinin ve hadislerin hükümleri ile amel edenlere örfi manada Sünni adı verilir.³ Ehl-i Sünnet veya bunu çağrıştıran benzeri isimlerin tarihçesini incelediğimizde bunların hicri üçüncü yüzyılın başlarından itibaren Müslümanların büyük çoğunluğunu teşkil eden zümreler için yaygın bir tarzda kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁴ Sünnet ve cemaat ehlinin oluşumu bir zorunluluk sonucu olmuştur. Eğer bir takım sebeplerle Şia, Havariç ve Mutezile gibi mezhepler türememiş olsaydı sünnet ve cemaat ehli adıyla bir topluluğa ihtiyaç olmayabilirdi.⁵

Hüsniye'de "her grup kendilerinde bulunan fikir ve davranış ile sevinip böbürlenmektedirler"⁶ ayetine istinaden mezheplerin ve özellikle muhalifi olan Ehl-i Sünnet mezheplerinin birden çok olması tenkit konusu yapılır. Zira Hüsniye müellifine göre hakyol birdir. Daha fazla olamaz.⁷ O da Hüsniye'de şu şekilde rivayet edilen hadise dayandırılarak belirtilmektedir. " Hz. Peygamber: ümmetim, benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Onlardan biri Naciye, diğerleri cehennemdedir" buyurur.

¹ Hüsniye'nin (v. 33a) Sünni fıkıh mezheplerini Şafii Hanefi, Maliki ve Hanbelî şeklinde saymasında dikkat çekicidir. Çünkü Ahmet ibn Hanbel (h. 241/855) yılında ölmüştür. Hüsniye'nin yaşadığı dönemde Hanbelîliğin mezhep olarak teşekkülü asla mümkün değildir. Bu husus da Hüsniye adlı eserin daha geç dönemde yazıldığının diğer bir kanıtıdır.

² Sünnetullah tabirinin yer aldığı ayet şudur; "Allahın geçmişlere uyguladığı yasa (sünnetullah) budur. Ve Allahın yasasında (sünnetullahda) bir değişme bulamazsınız." Ahzap (33), 62.

³ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri* s. 54-55.

⁴ Ethem Ruhi Fırlı, *a.g.e.* s. 55.

⁵ Şerafettin Gölçük, *Kelam Tarihi*, Kitap Dünyası Yayınları İstanbul 2000, s. 83.

⁶ Müminun (23), 53.

⁷ Hüsniye, s. 87.

Bunun üzerine sorarlar: “ Ya Rasulallah kurtuluşa eren fırka (firkai Naciye) kimlerdir?” Hz. Peygamber “ benim ve ehli beytimin yolu üzere olanlardır” der.¹ Bu hadisten hareketle Hüsniye’de, doğru yolun (tarik-i müstakim) ancak Ehl-i Beyt’in gittikleri yol olduğu, düşmanlarının işledikleri amellerin çoğunlukla yalan ve iftira olup ekserisinin Ebubekir ve Ömer zamanında uydurulduğuna yer verilmektedir.²

Hüsniye’de Sünni inancı savunanlar için “Eşaira” tabiri kullanılmaktadır. Onun bu tabiri ne sebeble kullandığı kapalıdır. Eğer o bununla İmam ebul hasan el-Eş’ari’ye uyanları kastediyorsa daha önce belirttiğimiz gibi Eş’ari 324/936 yılında öldüğünden bu durum da Hüsniye’nin daha sonra kaleme alındığının bir göstergesidir.

Sonuç olarak kitabın başından sonuna kadar Ehl-i Beyt’i savunan Hüsniye ile Sünni düşünceyi savunan “eşaire” ifadesi ile anılan Ehl-i Sünnet âlimlerinden Ebu Yusuf, Şafi ve İbrahim Halid arasında geçen mücadele eserin ana konusunu teşkil etmektedir.

3.2.2. Hüsniye’nin Diğer Mezheplere Yaklaşımı

3.2.2.1. Ehl-i Sünnet

Hüsniye kitabı baştan sona Ehl-i Sünnet’e yönelik eleştirileri ihtiva etmektedir. Hüsniye müellifi her durumda diğer mezheplere özellikle Ehli Sünnet mezhebine karşı olduğunu dile getirmiştir.

Genel olarak kendisinin mensup olduğu mezhebin adını doğrudan teleffuz etmese de kendisini Ehl-i Beyt taraftarı olarak göstermekte, kendisinin dışında yer alan İbrahim Halid, Ebu Yusuf, İmamı Şafi gibi âlimler topluluğunu ve temsil ettikleri Sünni veya diğer bir ifadeyle Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat mezhebini dalalette görmektedir. Hüsniye’de Ehl-i Sünnet tabirinin sadece bir yerde geçmekle beraber, bu anlamı imâ eden lafızlara birçok yerde rastlanılmaktadır. Şimdi bu ifadelerin geçtiği yerleri görelim.

Hüsniye’de Ehli Sünnet kavramı muta nikâhı bahsinde şu şekilde ele alınmaktadır: Hüsniye, Muta nikâhını Allah Teala’nın “ Kadınlardan muta ettiğiniz takdirde ücretlerini kararlaştırdığınız şekilde veriniz”³ ayetini delil göstererek emredip helal kıldığını belirtmiştir. Bunun üzerine Hüsniye’nin muarızı İbrahim Halid, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’e göre bu ayetin anlamında anlaşmazlık olduğu, bir kısım âlimlerin düşüncesine göre islâmın ilk dönemlerinde mutanın helal olduğu sonradan haram

¹ Hüsniye, s. 87–88.

² Hüsniye, s. 125–126.

³ Nisa (4), 24.

kılındığı, diğer kısmına göre ise Mekke'nin kuşatılmasından ve fethinden sonra haram kılındığı ifade edilmiştir¹.

Hüsniye'de Ehl-i Sünnet kelimesinin tam olarak geçmeyip, bunun yerine 'Eşaire' tabirinin kullanıldığı yerlerde vardır. Burada 'Eşaire' ile Ehl-i Sünnet'in ima edildiği aşikârdır. Bunlardan ilki Kur'ân'ın kadim mi hadis mi olduğu münazarasında Ehl-i Sünnet manasında Eşaire lafzının kullanılmasıdır. Bu tartışmada İbrahim Halid'in Kur'ân'ın kadim olduğunu savunması üzerine Hüsniye akli ve nakli deliller getirerek kendince Kur'a'nın hadis olduğunu ispatlamış ve muarızlarını ilzam etmiştir. Bunun üzerine orada bulunan başta Harun Reşid olmak üzere tüm devlet büyüklerinin takdirini kazanmıştır. Bu esnada Eşaire tarikatından olup Ehl-i Beyt tarikatını benimsemeyen âlimlerin başlarını öne eğdiklerinden bahsedilmektedir². Yine Kurân'ın kadim olup olmaması konusundaki tartışmada İbrahim Halid'in Kelamullah'ın kadim olması gerektiğini, çünkü kelamın ancak Allah'ın zatıyla kaim olabileceğini ve Allah'ın sıfatlarının da kadim olduğunu savunması üzerine Hüsniye "Şüphe yok ki üçün üçüncüsüdür, diyenler kâfir olmuşlardır"³ ayetini delil göstererek "Ey İbrahim! Sizler ise Eşaire olmanıza rağmen değil üç, dokuz şeyin (Allah'ın sıfatları olan ilim, kudret, vücut, hayat, irade, idrak, kelam, semi, basar) kadim olduğunu savunmaktasınız. Dolayısıyla Kur'a'nın bu ayeti, Hristiyanları Allah'ı üçlediklerinden dolayı, inkârcılar diye tanımladığı göz önünde bulundurulursa, o zaman sizlerin üç kat daha inkârcı olduğunuz meydana çıkmaktadır"⁴.diyerek Sünnleri tekfir etmiştir.

3.2.2.2. Mutezile

Hüsniye'nin üzerinde durduğu ve zaman zaman da ismini zikrettiği mezheplerden bir tanesi de Mutezile'dir.

İslam tarihinde ilk zuhur eden ekollerden biri olan Mutezile, İslam akaidinin akli esaslarla ortaya koyan bir kelam ekolüdür. Hicri birinci yüzyılın sonlarında Basra'da doğan ve ikinci ve üçüncü asırda İslam düşünce tarihine çok önemli katkıları olan Mutezile'nin, daha sonra teşekkül eden Ehl-i Sünnet kelamının fikri temellerine çok büyük hizmetleri olmuştur.⁵ Üzerinde en çok araştırma yapılan ve çoğunlukla mezhepler tarihi açısından Kaderiye fırkasıyla aynı gösterilen Mutezile'nin bu adı

¹ Adil Ali Atalay Vaktidolu, *Tam Hüsniye*, s.151.

² Adil Ali Atalay Vaktidolu, *a.g.e.*, s. 93.

³ Maide (5), 73.

⁴ Adil Ali Atalay Vaktidolu, *a.g.e.*, s. 88-89.

⁵ İrfan Abdullahamid, *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 93.

alması kaynaklarda şu şekilde geçmektedir. Emevi halifesi Abdülmelik b. Mervan dönemi âlimlerinden Hasan el-Basri (110–728) öğrencilerine ders vermekteyken konu büyük günah işleyenlerin durumuna gelir. Derste büyük günah işleyenlerin imandan çıkmayacakları ifade edilince dersin müdavisimlerinden olan Vasıl b. Ata (131–748) hocası Hasan Basri’ye itiraz eder. O, büyük günah işleyenin ne mümin ne de kâfir olduğunu söyler. Ona göre mürtekeb-i kebire küfürle iman arasında bir yerde bulunmaktadır. Vasıl b. Ata, bu düşüncesini dile getirdikten sonra Hasan Basri’nin dersini terk eder. Onun i’tizali (ayrılması) kendisinin ve arkadaşlarının Mutezile olarak isimlendirilmesine yol açar.¹ Hüsniye’de Mutezile ile ilgili olarak “Kaderiye bu milletin mecusisidir. Hastalanırsa hallerini sormayın ölürlerse namazlarını kılmayın. Onlarla karşılaşırsanız selam vermeyin. “Ya Resulallah onlar kimlerdir?” diye sorulduğunda, buyurdular: “günah işledikten sonra, onun Allahtan olduğunu ve kendilerine ezelde yazıldığını iddia edenlerdir”² şeklinde hadis yer almaktadır. Ashabü’l-Adl diye adlandırılan Mutezile; Kaderiye, Adliye isimleriyle de anılır. Bunlar “kaderiye bu milletin mecusisidir” hadisiyle gelen ve ümmetin ittifakla ayıpladığı bu lakabın kendilerine getireceği sıkıntılardan sakınmak için bu lafzın muhtelif manalarını dile getirerek bu durumdan sıyrılmaya çalışmışlardır. Aynı zamanda kaderi, hayır ve şerrin Allah’tan olduğunu kabul edenlerin de bu isimle anıldığını ileri sürerler.³

Sıfatiyye gurubuna tamamiyle muhalif Cebriye ve Kaderiye, birbirine de tam anlamıyla karşıttır. O halde zıt bir lafız, kendisine muhalif olan bir topluluğa nasıl bir isim olabilir. Oysaki Hz. Peygamber “Kaderiyye Allah’ın kader konusundaki hasımlarıdır” buyurmuştur.⁴ Kader anlayışı, hayrın ve şerrin Allah’ın ve kulun fiillerine taksim edilmesi demektir. Hâlbuki teslim ve tevekkül sahibi olan bütün halleri gerekli takdire ve verilmiş hükme havale eden hiçbir kimse belirtildiği şekilde düşünemez.⁵ Hüsniye vermiş olduğu bu hadisteki delile dayanarak onların yanlışlığını ortaya koymak için ayetler sunmuştur.⁶ Ayrıca peygamberlerin Allah’tan af dilemeleri ile ilgili ayetleri⁷ delil getirerek “eğer kötü insanın kötülüğü Allah’ın işlemesinden olarak kabul edilse bu

¹ Şehristani, C. I, .s. 60; Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 85-87.

² Hüsniye, s. 70.

³ İsfârâinî, *et-Tabsîr fi’l-Din*, Kahire 1940, s. 65.; Şehristani, C. I, s. 60.

⁴ Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, C. IV, s. 267.

⁵ Şehristani, *el Mîlel ve-n Nihal*, Trc. Mustafa Öz. Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 57.

⁶ Nisa(4), 79; Hicr (15),39, Sâd(38), 79 ayetleri delil getirmiştir.

⁷ Â’raf (7),25; Kasas (28),26; Enbiyâ (21), 87.

kadar peygamber kendi nefisleri için tövbe ederler miydi” diyerek Mutezile fikirlerini çökertme gayreti içine girmiştir.¹

Yine yetmiş üç fırka hadisini açıklayan Hüsniye, Hz. Peygamber’in “ Benim Ehl-i Beytim’in olayı, Nuh’un gemisinin olayına benzer. Kim Nuh’un gemisine bindi boğulmaktan kurtuldu, kim binmeyip ona muhalefet etti ise boğuldu” hadisini delil getirerek İslamiyetin geldiği vakit, Hz. Peygamber’in ne Mutezile, ne Şafii, ne Hanefi ne Maliki, ne de Hanbelî olduğunu ifade etmiştir.²

Hüsniye, “Fırka-i Naciye Peygamber’in ve Ehl-i Beyt’inin yolunda bulunanlardır. Öteki usullerin ve düşüncelerin başka türlü olmasından dolayı Ehl-i Beyt mezhebinden olmayanlar Fırka-ı Naciye’den olamazlar”³ diyerek burada da Mutezile’yi diğer mezheplerle birlikte Fırka-i Naciye’nin dışında tutmuştur.

Görüldüğü gibi Hüsniye, Mutezile fikirleri hakkında genel bir bilgi vermemiştir. Sadece yetmiş üç fırka hadisine dayanarak Ehl-i Beyt dışındaki fırkaları dalalette olan grublar olarak nitelendirmiştir. Ayrıca hadiste geçen açıklama Cebriye fikrini işaret ettiği halde, Hüsniye “günah işledikten sonra, onun Allah’dan olduğunu ve kendilerine ezelde yazıldığını iddia edenlerdir” ifadesini Mutezile fikriymiş gibi lanse etmiştir. Bilindiği gibi Mutezile’nin fikri, bunun tam tersi yani “kul kendi fiillerini kendisi yaratır. Bu nedenle yaptıklarından sorumludur” şeklindedir.

3.2.2.3. Rafiziler

Hüsniye’de Rafiziler hakkında genel bir bilgi yoktur. Ancak “Peygamberin masum olmasının yanında, imamın da masum olmasını şart olarak kabul eden rafizidir, dinden çıkmıştır deyip ölümünü vacip biliyorsunuz”⁴ şeklindeki bir ifade yer almaktadır. Bu ifadenin, olayın geçtiği zamanda mı tercüme esnasında mı kitaba girdiği meçhuldür. “Rafiziler” ifadesi, Hüsniye’nin tartıştığı Sünni âlimlerin, Şia görüşlerini benimseyen kişileri itham etmek için kullandığı bir kavramdır. Hüsniye’deki “Rafiziler” ifadesi, Hüsniye ve taraftarları için kullanılmıştır.

İkinci/sekizinci yüzyıllar sonunda ve üçüncü/dokuzuncu yüzyılların tamamında, kendilerine rafizi denen muhtelif şahıslar ve topluluklara rastlanmaktadır. Yaklaşık

¹ Adil Ali Atalay Vaktidolu, *Tam Hüsniye*, s. 49-51.

² Hüsniye, Milli kütüphane 06 Mil Yz A 7734, v. 33a.

³ Adil Ali Atalay Vaktidolu, *a.g.e.*, s. 67.

⁴ Adil Ali Atalay Vaktidolu, *a.g.e.*, s. 71.

287/900'den itibaren, kendilerine rafizi lakabı verilmiş fakat kendilerini imamiye olarak isimlendirmiş ve önceki rafizilere, imamiyeye mensup gözle bakan kimseler vardır.¹

Ali b. Ebi Talib'in önderliği ve üstünlüğü tabii olarak, Ebubekir ve Ömer'in reddine delalet etmiştir. "Rafıza" veya "ravafız" adı muhtemelen "terk etmek" anlamındaki "rafaza" fiilinden gelir ve böylece terk edenler şeklinde tercüme edilir.² Revafız hicretin yüz beşinci yılında Emevi saltanatına oturan Hişam b. Abdulmelik'in hilafetinin son zamanlarında zuhur etmiştir. Zeyd b. Ali Zeynelabidin Kufe'de bulunmakta iken Şia'dan bir grup kendisine gelip Ebubekir ile Ömer'den teberri etmesi şartıyla kendisine beyat edeceklerini ve halife olarak tanıyacaklarını söylerler. Ancak Zeyd b. Ali onların bu şartlarını kabul etmez. Onlar "izen nerfedüke" (o zaman bizde seni terk ederiz.) diyerek ayrılırlar. Böylece onlara Rafizi adı verilmiştir. "Revafız" o dönemde Şia mezhebi içinde vucud bulmuş ve gelişimini sürdürmüştür.³

3.2.2.4. Cebriyye

Hüsniye'de ismi geçen diğer bir mezhep ise Cebriyye'dir. Hayır ve Şer bahsinde geçen tartışmada, Hüsniye İslamdan önce Kureyş müşriklerinin cebri⁴ olduğunu (yani kişinin iradesini nefyedip fiillerinde söz sahibi olmadığını savunan anlayışa sahip olduklarını) İslam'ın gelmesinden sonra bu anlayışın ortadan kalktığını dile getirmektedir. Daha sonra Hz. Peygamber'in vefatından ve Ali'nin saadetinden sonra özellikle Muaviye, Yezid ve onların güruhu olan Ümeyyeoğullarının hâkimiyeti döneminde, eskiden olduğu gibi cebri görüşlerini Müslümanlar arasında yaygınlaştırmaya çalıştıklarını ileri sürmektedir.⁵ Bu değerlendirmeden sonra Hüsniye tartışmada, Ehl-i sünnet görüşünü savunan İbrahim Halid ve yanındakilere cebri görüşlerin kendilerine İslamdan öncekilerden miras kaldığını belirtmiştir. Onların ve

¹ W.Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşükül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Bileşik Yayıncılık İstanbul, s. 196.

² W.Montgomery Watt, *a.g.e.*, s. 198.

³ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar (El-Fank Beynel-Frak)* çev. Ethem Ruhi Fırlı, s. 29-30.

⁴ Cebriye: ilk temsilcisi Cehm b. Safvan olarak kabul edilir. Kulun hiçbir fiili yapamayacağını söyleyip bunları Allah'a izafe edenlere "Cebriye" denilir. Genel olarak bu mezhebe göre kulda irade ve ihtiyar yoktur. Külli irade ancak Allah'ındır. Hayrı ve şerri yaratan ancak Allah'tır ve kulda onun iradesine tabidir. Allaha sıfat isnad etmek onu insana benzetmektir. Bu bakımdan o'nu yaratan öldüren ve yapan gibi sıfatlarla tavsif edemeyiz. Her yaratılanın bir sonu olduğuna göre cennet ve cehenneminde sonu vardır. Abdulkaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.187; Yaşar Kutluay, *İslamiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu*, Pınar yayınları, İstanbul, s.112.

⁵ Hüsniye, s. 69.

onlardan meydana gelecek sonrakilerin de Cebri mezhebe inanıp Cebriye mezhebine bağlı kalacaklarından şüphesinin olmadığını ifade etmiştir.¹

Hüsniye, Ehl-i Sünnet akidesi olan “Şer ve isyan, küfür ve fık Allah’ın kaza ve kader iledir, rızası ile değildir” anlayışını hatalı bulmuş, bu anlayışın Allah’a acz ve riya atfetmek olacağını belirtmiştir. Oysa Allah’ın böyle bir sıfattan münezzeh olduğunu, böyle düşünenlerin küfre sapmış olduklarını, küfür ile kâfiri, hayır ile şerri kaza ve kadere bağlayan kimselerin kendi kusur ve kabahatlarını örtmek için bu düşüncelere tevessül ettiklerini ifade etmiştir. Hâlbuki Hz. Peygamber, Ehl-i Beyt, Ashab-ı Kiram ve iman sahibi kimselerin bu mezhebe kesinlikle girmedğini belirtmiştir.²

3.3. Hüsniye’ye Yapılan Tenkitler

Hüsniye’ye yapılan reddiyelere baktığımızda eserle ilgili birçok tenkidin öne sürüldüğünü görmekteyiz. Bu tenkitleri Hüsniye’nin yapısına ve içeriğine yapılan tenkitler diye iki başlık altında inceleyeceğiz.

3.3.1. Hüsniye’nin Yapısıyla İlgili Tenkitler

Hüsniye’ye yapılan tenkitleri Ahmet Feyzi Çorumi’nin “el-Feyzü’r-Rabbanî fi Ebatili’l-İranî” adlı eserini ve bu eserle ilgili çalışma yapan Sayın Dalkıran’ın “Ahmet Feyzi Çorumî’nin el-Feyzü’r-Rabbanî’si ışığında Osmanlı Devleti’nde Ehl-i Sünnet’in Şii Akidesine Tenkitleri” adlı eseri ve Salâhüddîn Osmân b. Nâsır Sanduklu Efendi’nin “Tezkiye-i Ehl-i Beyt Reddiyesi” ışığında sunmaya çalışacağız

3.3.1.1. Tezkiye-i Ehl-i Beyt Reddiyesi’nde Yer Alan Tenkitler

Hüsniye’ye yapılan tenkitlerin başında kitabın yazarı ve yazıldığı dönem gelmektedir. Hüsniye adlı eser şii-imami âlimlerden, “Ravzu’l-Cinan” adlı tefsirin yazarı olan Ebu’l-Fütuh er-Razi’ye nispet edilse de, muhtevanın incelenmesi ve içinde geçen dönemlere ait tarihlerin karşılaştırılması sonucunda onun, adı geçen müellife nispetinin doğru olmadığı, Safeviler devrinde hayali bir roman biçiminde kaleme alındığı anlaşılmaktadır.³

¹ Şehristani, C.I, s. 82-83., Ebu Zehra, *Târihu’l-Mezâhibi’l-islâmiyye*, C I, s. 115-122.

² Hüsniye, s. 69-70.

³ Dalkıran, *Çorumî’nin el-Feyzü’r- Rabbani’si*, s. 21.

Yine Hüsniye'nin kim tarafından yazıldığı konusunda, Tezkiye-i Ehli Beyt adlı eserde şu bilgilere rastlıyoruz. Hüsniye'yi Mürteda(ö. 436/1044) isminde bir Yahudi, Şii din adamı şekline girerek, arapça olarak yazmış, İbrâhîm Esterâbâdî (958/1551) isminde bir Hurufî de bu eseri Arapçadan Farsçaya tercüme etmiştir. Sonra eser Türkçeye çevrilmiş olup, İstanbul'da ve Anadolu'nun her yerinde el altından gizlice yayılmıştır. Taş basması ele geçirilip, göz gezdirildikçe, içinde doğru bir yazı görülmemiştir. Hüsniye'nin, imkân ve ihtimali olmayan vehim ve hayal ile uydurulmuş asılsız astarsız düzme bir risale olduğu anlaşılmıştır.¹

Tezkiye-i Ehli Beyt adlı reddiyede “Hüsniye, Kur’ân-ı Kerîm’den âyetler okuyup, hadîs-i şerîflerle îzâh ederek, öyle cevâblar verdi ki, huzûrundaki âlimler cevaptan âciz kaldılar, sustular. Bu hâl, Hârûn er-Reşîd’i hiddetten deliye çevirdi. Hüsniye’nin Bağdâd âlimlerini susturuşu, şehirde günlerce çalkalandı” ifadesinde karşılıklı konuşmalarda soruların ve cevaplarının hiçbirinin bildirilmemiş olmasından dolayı, müctehidlerin cevap veremeyeceği, derin ve güç soruların olup olmadığının anlaşılamayacağı bildirilmektedir.²

Hüsniye’de geçen “İmâm Cafer-i Sadık(83-148/ 765) hazretlerini çok seven bir tüccarın Hüsniye adında gayet güzel bir cariyesi varmış. Bu cariyeye, yirmi yaşına gelinceye kadar, İmâmın yanında kalarak bütün ilmleri öğrenmiş, İmâmın vefatından sonra, tüccar iflâs edip, cariyesini halife Hârûn er-Reşîd’e satmak istemiş, Halife, kızın güzelliği karşısında donakalıp, değerini sormuş, elli bin altın denmiş “Bu cariyenin ne marifeti var ki, bu kadar istiyorsun?” deyince tüccar halifeye bunun ilmini, üstünlüklerini saymış. Âlimler karşısında imtihan edilmiş, âlimlerden üstün çıkmıştır. Hepsini susturmuştur. İçlerinde İmâm Ebû Yusuf Ya’kûb b. İbrâhîm (113-182/731-798) ve İmâm Muhammed b. İdrîs Şâfi’î (150-204/767-820) olduğu hâlde, hazır bulunan âlimler ve müctehidler buna cevap verememiş. “ Basra’da İbrâhîm Hâlid adındaki âlim hepimizden üstündür, çok kitap yazmıştır. Buna ancak o cevap verebilir” demişler. İbrâhîm getirilmiş. Uzun konuşma sonunda, o da rezil olmuş” ifadeleri Tezkiye-i Ehl-i Beyt Reddiyesi’nde şöyle cevaplandırılmıştır: “Sözü edilen cariyeye, tüccarın olduğu hâlde, başka bir erkeğin yanında yıllarca yalnız kalması, bazı mezheplerde caiz değildir. İmâm Cafer Sâdık gibi vera ve takvası meşhur olan sâlih bir zatın, başka bir adamın

¹ <http://wthww.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf>, s 80. (02/04/2010)

² <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf>, s.82. (02/04/2010)

böyle genç ve güzel bir cariyesini yıllarca yanında bulundurduğunu, ona ders verdiğini, böylece haram bir işe devam ettiğini söylemek, İmam Cafer Sâdık'a iftira etmek olur.”¹

Tezkiye-i Ehl-i Beyt müellifi yine Hüsniye ile ilgili olarak, bütün din âlimlerine ve müctehidlere üstün gelecek, hepsini susturacak kadar bütün ilimleri öğrenmesinin, derin bir akıl, zekâ ve kabiliyet gerektirdiğini, böyle bir durumda da İmâm Cafer-i Sâdık'ın, cariye'nin kıymetini bilmeyerek onun esir, köle olarak ellerde dolaşmasını önlememesini yazmanın, bu yüce imamı lekelemek olduğunu ifade eder. Böyle bir düşünceyi savunmak, Ehl-i Beyt'i sevmek değil, ona düşmanlık etmektir.²

3.3.1.2. el-Feyzü'r-Rabbânî fi Ebâtîlî'l-Îrânî'de Yer Alan Tenkitler

Çorumi, Hüsniye adlı eserin Ehl-i sünnet aleyhinde yazıldığı ve İran'da bulunan aşırı Şii bir şahıs tarafından tercüme edildiğinde şüphe olmadığı ve bu eserin ya dini inancı zayıf, hamiyetsiz bir şahıs ya da fitne ve fesat çıkarmak için teşkil olunan bozguncu bir topluluk tarafından Osmanlı ülkesinde yazılmış olabileceğini bildirmektedir.³

Çorumi'ye göre “Hüsniye” adında âlime bir cariye yoktur ve farazidir. Eğer böyle birisi olsa ve Harun er-Reşid'in huzurunda tartışmaya katılmış ve diğer âlimleri mağlub etmiş olsaydı, elbette tarih ve tabakat kitaplarının birinde kaydedilmiş olması gerekirdi. Böyle bir kayda rastlanmadığına göre, Hüsniye'nin tarihi gerçekliği bulunmamaktadır.⁴

Yine Hüsniyenin başında başında geçen “Allame-i Zaman, arif-i billâh şeyh Ebu'l-Feth Mekki Rahmetullahi aleyh rivayet eder ki”⁵ ifadesinde yer alan Ebu'l-Feth Mekki de farazi ve hayali bir şahsiyettir. Terceme-i hali bilinmeyen, durumu ve sıfatları meçhul olan bir şahsın rivayetleri ise geçerli değildir.⁶

Çorumi, Hüsniye müellifinin ortaya attığı iddialarına hiçbir şekilde kaynak göstermemiş olmasını ve ifadelerin arasında çok büyük tutarsızlıkların bulunmasını eleştirir. Örneğin; müellif başlangıçta, Harun er-Reşid'in huzurunda ilmi tartışma için ulemanın hazır olduğunu dile getirirken, ileriki satırlarda ulemanın yanında çevreden

¹ <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf>, s.82. (02/04/2010)

² <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf>, s.82. (02/04/2010)

³ Dalkıran, *Çorumi'nin el-Feyzü'r-Rabbani'si*, s. 21-22.

⁴ Mirza Abdullah Efendi el-İsbehâni, *Riyazu'l-Ulema*, nşr. Ahmed Hüseyin, Kum 1401, C. II. S. 159.

⁵ Hüsniye, Milli kütüphane 06 Mil Yz A 7734, v. 1a.

⁶ Dalkıran, *Çorumi'nin el-Feyzü'r-Rabbani'si*, s. 24.

gelen Melikler ve değişik grupların başkanlarının da yer aldıkları söyler.¹ Verilen rakamlar genellikle abartılmış rakamlardır.²

Hüsniye’de “Ey halife, İbrahim Halid seksen üç mesele sual etti.³ Cevabını verdim. Eğer ruhsat olursa, ben dahi bir mesele sual edeyim”⁴ ifadesinin kullanıldığı yere kadarki müzakere edilen konuların toplamı yedidir. Bundan sonraki hususlar da sayıldığında toplam on iki temel konu tartışılmıştır. Çorumi’nin Hüsniye’yi tenkit ettiği yönlerden biri de soru-cevap ve bunların ne şekilde cereyan ettiğinin tam açıklanmamış olması ve iddiaların soyut görüşler olarak kalmasıdır.⁵

Çorumi’nin Hüsniye’de Harun Reşid ile ilgili düşüncelerine de kısaca yer vermek gerekirse, Harun Reşid aslında üstün özelliklere sahip olan ve Ehl-i Sünnet görüşlerini benimsemiş bir Abbasi halifesi olmasına rağmen Hüsniye’nin Harun Reşid’e pek çok hata isnadında ve değişik iftiralarda bulunduğu görülmektedir. Halifenin, Hüsniye’nin galibiyetinden sonra “Evladı Rasul ve Ehli Beyt’e taarruzdan el çektiği” ifadesinin doğru olmadığını zira Halife’nin, Şia’nın yaygın olduğu ülkelere birçok seferler düzenlediği, hatta bu seferlerden birinin dönüşünde vefat ettiği İslam tarihi kaynaklarında yer almaktadır.⁶

3.3.2. Hüsniye’de Temas Edilen Konulara Yapılan Tenkitler

Hüsniye’ye yapılan tenkitlerde kitabın muhtevası yani tartışmada konu edilen hususlarda Hüsniye’nin iddiaları daha çok tenkide tabi tutulmuştur. Bu da cariyenin ileri sürdüğü iddiaların tarihi olaylarla bağdaşmadığı, onun Şii görüşleri vakıa ile mutabık hale getirebilmek için aşırı uğraş vermesinden kaynaklanmış olabilir. Burada ise Hüsniye’nin muhtevasına yönelik tenkitlerin hangi hususları kapsadığı ve ne şekilde tenkit edildiği hususları üzerinde durmak istiyoruz.

3.3.2.1 Tezkiye-i Ehl-i Beyt Reddiyesi’nde Yer Alan Tenkitler

“Tezkiye-i Ehl-i Beyt Reddiyesi” adlı eserde Hüsniye’de yer alan konulara birçok tenkit yapılmıştır. Yapılan ilk tenkit Hüsniye’de geçen “Resûlullahın vefatından sonra, Ashâb-ı kirâm, Ebû Bekir’i halife yaptıkları için kâfir oldular. Bunun için Ashaba

¹ Hüsniye, Milli kütüphane 06 Mil Yz A 7734, v. 4a.

² Dalkıran, *a.g.e.*, s. 24- 25.

³ Hüsniye, Milli kütüphane 06 Mil Yz A 7734, v. 12b.

⁴ Hüsniye, s. 50.

⁵ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 25.

⁶ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 26. Konu ile ilgili bkz. Belazuri, *Mürucu’z-Zeheb*, Mısır 1967, III, s. 375.

sövmek, kötölemek lâzımdır. Resûlullah “sallallahü aleyhi ve sellem” buyurdu ki: “Ashabım, benden sonra, benim adıma birçok hadis bildirilecektir. Bu hadislerin çoğu uydurma olacaktır. Ehl-i Beytimden olmayan Ashâbımın sözlerine güvenmeyiniz” ifadelerinedir. Eserde “Benden sonra ümmetim yetmişüç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan biri kurtulacaktır. Kalan yetmiş ikisi Cehenneme gidecektir. Bu bir fırka, benim ve ashâbımın yolunda gidenlerdir.” hadîsinin değiştirilerek, “Benim ve Ehl-i beytimin yolunda gidenlerdir”¹ şeklinde bildirildiği ifade edilmiştir.²

Salâhüddîn Osmân b. Nâsır Sanduklu Efendi tarafından yazılan bu reddiyede, Hüsniye’nin, Peygamberimizin vefatından sonra sahabenin, Ebu Bekr’i halife yaptıkları için kâfir olduklarını söylediğine dair doğrudan bir ifade bulunmamaktadır. Ancak gerek Ebu Bekr’in ve gerekse onun halifeliğini onaylayan sahabenin yanlış yolda olduklarını ve imanlarının zayıflığından böyle bir işe giriştiklerini ifade eden sözler mevcuttur.

Yine Tezkiye-i Ehl-i Beyt Müellifi Hüsniye’de Kaza ve kader konusunda “İnsanların iradeli hareketlerinde ve Kur’ân-ı Kerim’in mahlûk olup, sonsuz olmadığına çeşitli şeyler sorup, müctehidlerin cevap veremediklerini, orada bulunan binlerce dinleyici, Ehl-i sünnet oldukları hâlde, bunların yüzüne tükürdükleri, bütün Bağdâtlıların câriyeyi alkışladıkları ve Harun Reşid’in huzurunda, halîfe olmanın yalnız Ehl-i Beyt’den oniki imâmın hakkı olduğu, bunlardan baska kimsenin halîfe olmasının doğru olmadığı, Ehl-i Sünnetin ise, her fâsık ve kötü kimseyi halîfe yaptığını bu nedenle oradaki binlerce Ehl-i Sünnet’den dinleyiciye la’net ettiği ve Ebû Bekr’in halîfe olmasını, Ali ile altı sahâbenin kabul etmeyip, bunun neticesinde çarpışma olduğunu ve Ali tarafındakilerin yirmi ikiye çıktığını, bu yirmi iki kişiden başka Ashâbın hepsine, Onları sevenlere, Onların yolunda giden müctehidlere, âlimlere ve bütün Ehl-i Sünnet’e, herkesin önünde “kâfirdirler ve kâfirlere de dahâ kötüdürler” diyerek bunlara la’net etmenin en kıymetli ibâdet olduğunu bildirdiğini, bu manzara karışında ise, Halîfe Hârûn Reşid’in neşelendiği, keyiflendiği, araya câriyenin üzerine altın saçarak ona kıymet verdiği...”³ gibi ifadelerin Kur’an’la, Hadisle ve İslam tarihi Kaynaklarıyla bağdaşmadığını belirterek “Kur’an’da “Allahü teâlâ Onlardan râzıdır. Onlar da, Ondan razıdır”⁴ buyrulur. Burada, Ashâb-ı Kirâm’ın hepsini, yani Muhâcirlerin ve Ensârın hepsini sevdiğini, beğendiğini bildiriyor. Başka bir ayette, “Onun zevceleri,

¹ Hüsniye, s. 83.

² <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf> s.83. (02/04/2010)

³ Hüsniye, s. 95,101,105,172.

⁴ Tevbe(9),100.

mü'minlerin analarıdır”¹ buyrulur. Burada, Resûlullahın mubârek zevcelerini medh ve senâ ediyor. Bu âyet-i kerimelere karşı gelerek, bu din büyüklerine yalancı demek, bunların bildirdiği hadîs-i şerîflere güvenilmiyeceğini söylemek, akli olan kimsenin inanacağı bir söz değildir. Bu sözleri, ancak dîn-i islâmı lekelemek, yıkmak isteyen sinsi düşmanlar, Yahudiler söyleyebilir”² şeklinde eleştirmiştir.

Tezkiye-i Ehli Beyt Müellifi, Hüsniye’ de geçen, Kur’an’ın mahlûk olduğu, kişinin fiillerini kendisinin yarattığı³ görüşlerinin Mu’tezilenin fikirleri olduğunu, Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu görüşlere şüphe bırakmayan cevaplar verdiği halde “cariyenin bu suallerine müctehidler cevap veremedi”⁴ seklindeki asılsız iddiaların doğru olmadığını bu yazıların yalan ve iftira olduğunu, İslâmiyet’i yıkmak için, din düşmanlarının perde arkasından yaptığı hücumlar olduğunu ifade etmiştir

Ayrıca Halife’nin Hüsniye’nin vermiş olduğu bu olumsuz cevaplara rağmen gülerek, seve seve dinlediğini ve cariye başına altın saçacak kadar keyiflendiğini⁵ söylemesi bu eserin uydurma olduğunun açık bir delilidir. Eserin devamında yer alan tutarsızlıklar şöyle tenkit edilmiştir: “Cariyenin bu sözlerle âlimleri susdurduğunu, kimsenin cevap veremediğini, orada bulunanların ve bütün Bagdât’taki Ehl-i Sünnet halkın sevindiğini⁶ ve müctehidler tartakladıklarını yazması da, müctehidler ve halifenin ve bütün ahâlinin Mu’tezile mezhebini kabul ettiğini, Ehl-i Sünnet mezhebini beğenmediklerini göstermekdedir. Hâlbuki Harun Reşîd’in ölünceye kadar Ehl-i Sünnet mezhebinde bulunduğunu, Ehl-i Sünnet âlimlerine son derece saygı gösterdiğini, her işini onlara danışarak yaptığını bütün tarihi kitâblar sözbirliği ile bildiriyor. Onun zamanında Bağdat halkının Mu’tezile mezhebine saptığını bildiren hiçbir yazı, hiçbir alâmet ortada yoktur. Harun Reşîd’den çok sonra gelen bir iki halifenin, halkı Mu’tezile mezhebini kabul ettirmek istediği bildirilmekte ise de, bu işi başaramadıkları, bütün Irak ve İran halkının, Şâh İsmail zamanına kadar,⁷ Ehl-i Sünnet mezhebinde bulundukları meydandadır.”⁸

Tezkiye-i Ehl-i Beyt’de Hüsniye’de geçen muta nikâhına dair tenkitler de yer almıştır. Tezkiye-i Ehl-i Beyt Müellifi, Cariye’nin “Önce, muta nikâhı yapılmakta idi.

¹ Ahzâb(33), 6.

² <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf> s.83. (02/04/2010)

³ Hüsniye, s. 59.

⁴ Hüsniye, s. 104, 106.

⁵ Hüsniye, s. 105.

⁶ Hüsniye, 106.

⁷ Ahmet Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, Kayseri 1992, s. 46.

⁸ <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf> s.84. (02/04/2010).

Sonra Ömer bunu yasak etti”¹ dediğini, Hâlbuki Resûlullah’ın Mekkeyi aldığı gün, mut’a nikâhını yasak ettiğini belirtmiştir. Ayrıca İmam Cafer-i Sadık’ın terbiye ettiği, kâmil, iffetli, genç ve çok güzel bir kadının açık açık muta nikâhının geçerliliğini savunduğunu söylemenin kabul edilebilir bir durum olmadığını ifade etmiştir.²

Hüsniye’de geçen, “Resulullah Mekke’den Medine’ye hicret edeceği gece, “Ashâbdan hiç kimse, bu gece evinden çıkmasın” demiş. Ebû Bekir, Resûlullahın emrini dinlemeyip, onun arkasından gitmiş. Resulullah, onun gelmesini istemeyerek geri döndürmeyi düşünürken, Cebail gelip, Ebû Bekr’in, fesâd çıkarmak için geldiğini, eğer geri dönerse, Kureyş kâfirlerine haber verme ihtimali olduğunu bildirerek, Resulullah’ı uyarmış. Ayette: “Korkma! Allah bizimle beraberdir”³ denilmesi, Ebû Bekr’in kâfir olduğunu gösterir”⁴ ifadelerinin kabul edilir olmadığı, bu gibi ithamların hedefinin dini yıkma girişimi olduğu Tezkiye-i Ehli Beyt reddiyesinde dile getirilmiştir.

Bu ifadelerin tarihi sağlam bilgilere ters düştüğü,⁵ böyle bir bilgiye hiçbir yerde rastlanmadığı ifade edilmiş ve bahsedilen konuyla ilgili bilgiler genişçe işlenmiştir. “Ebu Bekr’in hiçbir zaman peygambere ihanet etmediğini, eğer edecek olsaydı, müşrikler mağara önüne geldiklerinde ihanet edebileceği belirtilmiş ve sözü edilen “Üzülme, Allah bizimledir”⁶ mealindeki ayet-i kerimenin manasını değiştirerek,⁷ çok alçak bir davranışla, Ebû Bekr’i kötölemeğe âlet etmeye kalkışmak, cahilliğin ve İslam düşmanlığının en çirkef şeklidir” tespiti yapılmıştır.⁸

Hüsniye’ye yapılan diğer bir tenkit hilafet meselesi ve çocuğun imanı ile ilgilidir. Hüsniye’de bu konu özetle şöyle geçmektedir: “Hüsniye, İbrâhim Hâlid ile uzun uzun konuşmuş, Ona birçok ince bilgilerden sormuştur. O da, öteki müctehidler gibi, hiçbirine cevap verememiş, çok sıkışınca, Hüsniye’ye, halife olmak kimin hakkı idi demiş. O da ilk müslümân olanın hakkı idi deyince, ilk Müslüman olan kimdi demiştir. Hüsniye, Ali’dir deyince, Ali müslüman olurken çocuk idi. Çocuğun Müslüman olması sahih olmaz. Onun için ilk müslümân olan Ebû Bekr-i Sıddîk’dır, demiş. Fakat Hüsniye, Hazret-i İsâ’yı ve Mûsâ’yı ve İbrahim’i anlatan ayet-i kerimleri okuyup, bunlar da çocuk iken Müslüman olmuşlardı diyerek İbrahim Hâlid’i ve Ehl-i

¹ Hüsniye, s. 160.

² <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf> s.84. (02/04/2010).

³ Tevbe (9), 40.

⁴ Hüsniye, 87-100.

⁵ Taberi, *Tarih*, C.III, s. 195196.; Mubarekfuri, *Tuhfetül- Ahfez b. Şerh-i Camii’-t-Tirmizi*, Beyrut 1990, C. X, s. 106.; Hasan Çelebi, *Haşiyetü’l Mevâkıf*, İstanbul ts. C. II, s. 474-475.

⁶ Tevbe (9), 40.

⁷ Hüsniye, s. 93.

⁸ <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf> s.88. (02/04/2010).

Sünnet âlimlerini çirkin kelimelerle itham etmiştir. Orada bulunanlardan imam Şafii bu cariyenin cezalandırılmasını halifeden istemiş, Halife bunun dileğine kulak bile asmayıp, onu ilim yolu ile mağlûb etmelerini emretmiştir.”¹

Tezkiye-i Ehli Beyt’te bu konu şu şekilde eleştirilmiştir: Hâlbuki “Her çocuk, Müslüman olmaya elverişli olarak dünyaya gelir. Bunları sonra, anaları, babaları Yahudi veya Hıristiyan veya kitapsız kâfir olmağa çevirir”² hadis-i şerîfi Ehl-i Sünnet arasında yayılmış, hemen herkes işitmiştir. Bu varken, İbrâhîm Hâlid’in veya herhangi bir din adamının “Ali müslüman iken çocuk idi. Onun için bunun müslümanlığı doğru olmaz” diyeceğine ve bu çığınca sözü yüzlerce âlimin işiterek kabul edip sustuklarına inanmak, beyaza kara diyene inanmak gibi çocukların bile güleceği birşeydir. Bu yazı da, kitabın hadîs-i şerîfden ve islâmiyetten haberi olmayan bir Acem Yahudi’si tarafından yazıldığını göstermektedir.³

Hüsniye’de geçen fedek arazisi ile ilgili, “Ebû Bekir’in halîfe olunca, Fâtıma’nın hurma bahçesini zorla elinden aldığı, Fâtıma’nın, buna gücenip ölünceye kadar Ebû Bekir’e düşman olduğu, hattâ öleceği zamân Ebû Bekir ile Ömer’in cenâzede bulunmamaları için, kendisinin gece defn edilmesini vasiyyet ettiği”⁴ iddiasını tenkit eden Tezkiye-i Ehli Beyt müellifi bu gibi isnatların doğru olmadığını⁵ dile getirmiştir. Müellif, dünyanın malına, mülküne zerre kadar dönüp bakmadığı için, kendisine “Betûl” denilen Resûlullahın kızının, babasının Cennet ile müjdelediği üç halifeye düşmanlık etmesinin, af ve ihsanda bulunmamasının, bunlara la’net etmesinin ve Müslümanlara da böyle olmalarını tavsiye ettiğini söylemenin çok büyük bir Yahudi iftirası ve pek derin bir gaflet uykusu olduğunu beyan etmiştir.⁶

Görüldüğü gibi Tezkiye-i Ehl-i Beyt Reddiyesi’nde Hüsniye’nin baştan sona tutarsızlıklarla dolu olduğu, eserde yer alan iddiaların dayanaktan mahrum bulunduğu, ezbere ve maksatlı olarak İslam düşmanları tarafından senaryo edildiği ve fitne tohumları ekmek için yazıldığı vurgulanmıştır.

¹ Hüsniye, s. 37–45.

² Buhari, Kader , 3.; Müslim, Kader, 23.; Ebu Davud, Sünnet, 18.;Tirmizi, Kader, 5.; Ahmed b. Hanbel, C. IV , 24.

³ <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf> s.88. (02/04/2010).

⁴ Hüsniye, s. 166–182.

⁵ İbnü’l-Esir, *İslam Tarihi (el- Kamil fi ’t-Tarih tercümesi)* trc. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 1985, C.II, s. 209. Neşet Çağatay, İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Mezhepler Tarihi*, s. 4.

⁶ <http://www.hakikatkitabevi.com.tr/download/turkce/02-HSVesikalari.pdf> s.93. (02/04/2010).

3.3.2.2. el-Feyzü'r-Rabbani fi Ebatili'l-İrani' de Yer Alan Tenkitler

Hüsniye'yi eleştirmek maksadıyla kaleme alınan ve Ahmet Feyzi Çorumi tarafından yazılan el-Feyzü'r-Rabbani fi Ebatili'l-İrani adlı eser hem şekilsel hem de içerik açısından Tezkiye-i Ehl-i Beyt Reddiyesi'ne göre daha detaylı ve daha bilimseldir. Onun tenkitleri Hüsniye içerisinde yer alan hemen tüm konuları kapsamaktadır. Bu eser oldukça hacimli olup, Sayın Dalkıran tarafından incelenmiş "Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şii Akidesine Tenkitleri" adıyla yayınlanmıştır.

Çorumi'nin tenkidi, Hüsniye müellifinin "Allame-i Zaman Arif-i Billâh Şeyh Ebu Talip Mekki Rahmetullah-i aleyh rivayet etti ki..."¹ şeklindeki ifadesinden yola çıkarak "Allame" ve "Arif" kelimelerinin manalarını ele almakla başlar. Bu vesileyle de bilgi edinme yolları, özellikle de bu yollardan biri olan "Doğru Haber" üzerinde ısrarla durur.²

Doğru haberle ilgili, Ravinin şartlarını değerlendiren Çorumi, Hüsniye müellifinin sözünü ettiği Muhammed Mekki hakkında şu değerlendirmeyi yapar: "Sahib-i Risalenin beyan eylediği Şeyh Muhammed Mekki'nin kelimeleri mütalaa olundukta, vakıa gayr-ı mutabık ve şer-i şerif ve i'tikadı ashab-ı Rasul akide-i Ehl-i Sünnet'e muhalif bir takım efsane ve mesel ve kıssa kabilinden olduğundan başka tercüme-i hali tabakat ve tevarih-i sahiha görülmediği cihetle, mechulü'l-Ahval ve's-sıfat bir kimse olduğu halde allame ile tavsife dahi şayan olmadığından maada, nakl söylediği o ma'kule kıssa ve efsane ve mesel ile mesaili itikadiye sabit olmayacağı bedihidir."³ Görüldüğü gibi Çorumi daha kitabın başında bu bilgileri veren ravinin gerekli şartları taşımadığı hususu üzerinde durarak kitabın sahliliğini ortadan kaldırıp uydurma bir kitap olduğu tezini savunmuştur.

Çorumi, Hüsniye'de geçen masum imamın talimine gerek olduğuna dair fikirlere açıklamalar getirmiştir. Bu hususta Şia'yı tenkit etmiş ve tenkidinde de orta bir yol izlemiştir. Çorumi'ye göre nazar ve istidlal yolu oldukça büyük önem arz etmektedir. Ayrıca Allah'ın zatının bilinebileceğine dair Hüsniye'de geçen görüşlere tatminkâr cevaplar vermektedir.⁴

¹ Hüsniye, s.33.

² Dalkıran, *Çorumi'nin el-Feyzü'r-Rabbani'si*, s. 35.

³ Dalkıran, *Çorumi'nin el-Feyzü'r-Rabbani'si*, s. 37.

⁴ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 37

Allah'ı bilmek ve tanımak manasına gelen marifetullah hakkında Hüsniye'de yer alan “mükellef olan kimse kendi fiiline delil arayıp bulsun”¹ ifadesini tenkit etmiştir.² Hüsniye müellifine göre marifetullahın masum imamın talimi olmaksızın gerçekleşmediğine işaret edildiği kanaatine sahiptir. Şia'nın da bu görüşleri destekleyen fikirlerine yer veren Çorumi, onların “marifetullahın taksimi ancak muallimin talimiyle mümkündür. Muallim ise kesinlikle masum olmalıdır. Masum muallimler ise peygamberler ve masum imamlardır. Masum imamların talimi dışında nazar ve istidlal yoluyla marifetullah tahakkuk etmez”³ görüşlerini de tenkit ederek, Ehl-i Sünnet'in marifetullahın taksiminde masum imam meselesine, masum imamın tesbit güçlüğü ve imkânsızlığından dolayı karşı çıkar. Ayrıca, “nazar ve istidlal yoluyla marifetullaha ulaşmak pek ala mümkündür” der.⁴ Netice olarak Çorumi diğer Ehl-i Sünnet bilginleri gibi hudus delili veya diğer akli olan delillerle insanın Allah'ın varlık ve birliğini bulabileceği⁵ görüşüne sahiptir. Çorumi, Marifetullah'ın elde edilmesi hususunda aşırılıktan kaçınmanın neticesi, akıl ve nakil dengesini sağlamakta isabet kaydettiği görülmektedir.

Hüsniye'de yer alan sıfatlar konusunda Çorumi'nin muhatabı genel olarak Mutezile'dir. Zira Şia, bu konuda Mutezili düşünceye sahip bulunmaktadır. Çorumi özellikle kelam sıfatı üzerinde hassasiyetle durur. Onun bu konudaki delilleri klasik kelam kitaplarında bulunan delillerdir.⁶

Sıfatlar konusunda Hüsniye'nin “Hristiyanların Allah'tan üç kadim ile tabir eylediklerinden naşi, hak Teâlâ onları melanet ve tevbih makamında buyurmuştur. Yemin olsun ki, “Allah üçün üçüncüsüdür diyenlerde kâfir olmuşlardır.”⁷ Şu üç kadimi “uknum” ile tabir etmişlerdir. Birincisi “eb” ki Allah'tır. İkincisi “İbn” ki Hz. Mesih ruhullahtır. Üçüncüsü “ruhü'l-kuds” dur ki Cebrail'dir. Bunlar (yani Hristiyanlar) ancak üç kadim itikad edip sizler ise Eşairesiniz dokuz kadim ispat ediyorsunuz...”⁸ ifadeleri ile Ehl-i Sünnet'i Hristiyanlar'a benzetmesini ve onları kâfir olarak nitelendirmesini

¹ Hüsniye, s. 65.

² Dalkıran, *a.g.e.*, s. 38.

³ Hüsniye, s. 65.

⁴ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 39.

⁵ Cürcani, *Şerhü'l-Mevâkıf*, İstanbul 1272, C. III, s. 12.; İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalu'l-Kelam*, İstanbul 1335, s. 69.

⁶ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 169.; Eş'ari, *Makâlatu'l-İslamiyyin*, nşr. Helmut Ritter Wiesbaden 1963, C. I, s. 106.

⁷ Maide (5), 73.

⁸ Hüsniye, s. 102.

tenkit eder. Çorumi Hüsniye'nin “dokuz kadim ispat ediyorsunuz” dediği sıfatları tek tek ele alır.

Daha sonra bu sıfatların varlığını akli ve nakli delillerle ispat eder ve bunlara bir onuncusunu tekvin sıfatı olarak ilave eder.¹ Sıfatların kıdemi meselesinde Hüsniye müellifinin “bunların kâffesi kadimdir diyorsunuz. Üç derece kâfir oldunuz. Kur'an'ın hükmüyle sabit”² ifadesinden yola çıkan Çorumi, Ehl-i Sünnet'in sıfatların kıdemine inanmalarından dolayı kâfir olmalarının icap etmeyeceğini, çünkü ilahi sıfatların kadim olmasının kadimlerin çokluğunu gerektirmeyeceğini söyler. Zat ile sıfat arasında bir ayrılık olmadığı gibi sıfatların kendi aralarında bir farkının olmadığını dile getirir.

Sonuç olarak Allah'ın sıfatları zatından başka olmadığı gibi aynı da değildir der. Hüsniyenin Hristiyanlar'a benzetmesine gelince, Hristiyanlar'ın her ne kadar “Allah üçtür, üç birdir.” demişler ise de vücut, ilim ve hayattan ibaret üç üknum ispat etmiş olduklarını, bunları da; baba oğul, kutsal ruh diye adlandırdıklarını söyler. Onların ilmin İsa'nın bedenine intikal ettiğine inandıklarından dolayı ilim sıfatını Allah'ın zatından ayırdıklarını kabul ettiklerini, bundan dolayı tekfir olunduklarını söyler. Bu haliyle üç üknum bir olmayıp değişik zatlar diyerek ulûhiyete ve ibadete müstahak kadim değişik zatlara inanmanın tevhid inancına aykırı olduğundan, elbette küfrü icap ettirdiğini belirtir.

Çorumi, tecsime ve teşbihe düşmeksizin hem Mutezile'nin hem de Mutezile'nin bu konudaki düşüncesine sahip olan Şia'nın ve özellikle Hüsniye'nin sıfatlar konusundaki yanlışlıklarını gösterir.³

Rü'yetullah meselesinde Hüsniye, Allah'ın asla görülemeyeceği görüşünü “ve asla bir göz onu görmez ve görülmesi dahi muhaldir” ifadesi ile dile getirmektedir. Ona göre Allah'ı görmek mümkün olsaydı O'nu şimdi de görmemiz gerekirdi. Bu ise mümkün değildir. “gözler onu göremez hâlbuki o gözleri görür. O, eşyayı pekiyi bilen her şeyden haberdar olandır. O, latif ve habirdir”⁴ ayetini delil getirir.⁵

Çorumi ise Allah'ın görülmesinin caiz olmadığına bu ayetin delil olamayacağını söyler. Ona göre “... gözler onu görmez”⁶ ifadesinde genel ifade kullanılmış olup bundan mutlaka istisna olanların olacağı anlaşılabilir. Demek oluyor ki insanların bir kısmı Allah'ı görebilir demektedir. O, Hüsniye'nin Hz. Musa'nın kavmiyle olan ve

¹ Dalkıran, *Çorumi'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 44-51.

² Hüsniye, s. 109.

³ Dalkırans, *Çorumi'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 52-53.

⁴ Enam (6) 103.

⁵ Hüsniye, s.152.

⁶ Enam (6) 103.

Kur’anda geçen¹ diyalogunu uzun uzadıya ele alarak, burada da Allah’ı görmenin mümkün olamayacağını ispata çalışmasına karşılık buradaki kelimelerin yapısı ile ilgili tartışmaya girerek edatların yanlış anlaşıldığını ileri sürer.² Sonuç olarak Çorumi, Allah’ın görülmesinin caiz olduğunu söyler. Dünyada da Hz. Peygamber’in görmüş olduğunu ve Müminlerden layık olanların da Cennet’te Allah’ı göreceklerini belirtir.³ Görme işleminin keyfiyetsiz bir tarzda tahakkuk edeceğini, Allah’ın layık olan mümin kuluna görmek için ayrı bir güç vereceğini, mümin olan erkek-kadın, cin-melek taifesinin de Ruyetullah’la müşerref olacağını bildiren Çorumi, görmenin akıl ve nakil ile sabit olduğunu, bu konudaki nakli deliller üzerinde hassasiyetle dururken, akli deliller üzerinde fazla durmamıştır. O, Üzerinde ihtilaf bulunan rüyada Allah’ın görülmesi meselesinde onu rüyada görmenin tahakkuk edebileceği teziyle,⁴ Hüsniye’nin Allah asla görülemez tezine tenkitleriyle cevap vermiştir

Çorumi, Hüsniye müellifinin sözü masum imama getirmek için nübüvvete temas etmesini “ve dahi Alllah Teâlâ hazretlerinin peygamber göndermesi neye mebnidir”⁵ ifadelerinden yola çıkarak öncelikle peygambere olan ihtiyacı açıklar. Daha sonra o, Hz. Davut ile geçen bahsin Hüsniye’de müzakeresine⁶ ve Hüsniye’de peygamber ile vasilerinin aynı özelliklere sahip oldukları iddialarına ayrıca ismet ve tahâretin, imametın ayrılmaz şartlarından olduğu görüşlerini eleştirerek, nübüvvetin şartını sadece ismet sıfatı gibi gösteren Hüsniye müellifinin bu tavrını doğru bulmaz ve peygamberler için ismetten başka beş şartın daha bulunduğunu böylece altı şartın olması gerektiğini söyler.⁷ Ayrıca masumiyetin ancak peygamberlere mahsus olduğunu savunan Çorumi, imamların masum olduğu görüşüne sahip olan Hüsniye’ye, peygamberlerin dışında ashabın ileri gelenleri veya büyük evliyalar dâhil olmak üzere hiç kimsenin masum olmadığını söyleyerek Hüsniye’nin bu düşüncesini tenkit eder.⁸

Özet olarak, Çorumi Ehl-i Sünnet’in inandığı gibi peygamberin masumiyetine inanır. Ona göre nübüvvet öncesi veya sonrası hiçbir peygamberin büyük günah işlemesi caiz değildir. Bu konularda Hüsniye ile hemfikir olan Çorumi imamların da

¹ Bakara (2) 55; Âraf (7), 55.132.148.143; Kıyame (75) 22–23.

² Dalkıran, *a.g.e.*, s. 160.

³ Dalkıran, s. 160.

⁴ Taftazâni, Şerhu’l-Akaid, İstanbul 1973, s. 103-107.; Eş’ari, *el-İbâne an-UsUli’-Diyâne*, Beyrut 1994, s. 51,55-59.; Muslihuddin Musafa el- Kestelli, *Hâşiyeyü’l- Kestelli Âla Şerhi’l-Akâid*, İstanbul 1973, s. 108-109.

⁵ Hüsniye, s.124.

⁶ Hüsniye, s. 42.

⁷ İci, el-Mevakıf, s. 349-366.; Celal Devvânî, Şerhu’l Akâidi’l-Adudiyye İstanbul 1263,s. 94-98.

⁸ Dalkıran, *Çorumi’nin el-Feyzü’r- Rabbani’si*, s. 67.

peygamberler gibi ismet sıfatına sahip olması meselesine karşı çıkar.¹ Bununla birlikte peygamberlerin sayısı konusunda Hüsniye'nin belirttiği “yüz yirmi dört bin peygamber gelmiştir”² ifadesini tenkit eder. Çorumi'nin; “Peygamberlerin ilki Hz. Âdem sonuncusu Hz. Muhammed, ikisinin arasında pek çok peygamberler gelmişse de “Allah’a yemin olsun senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana kıssalarını anlattığımız kimseler de var durumlarını sana bildirmediğimiz kimseler de var...”³ ayeti ile evla olanın bu sayıyı Allah’ın bizzat kendisinin bildiğine hükmetmektir. Zira kesin olarak bir adet bildirmek oldukça yanlıştır” diyerek tenkit eder.⁴

Çorumi, Peygambelerin üstünlüğü konusunda Hüsniye'nin ispata çalıştığı imamların üstünlüğü ve masumiyeti meselesine dayanarak konuyu uzunca ele alır. Hz. Peygamber'in diğer insanlardan ve peygamberlerden üstündür.⁵ Bu hususta Çorumi'nin müracat ettiği kaynak eser genellikle Kastellani'nin (924/1518) “el-Mevhibu'l-Ledünniye” adlı kitabıdır. Onun gayreti Hüsniye'deki imamların üstünlüğü ve masumiyeti görüşünü tenkit etmektir.⁶

Hüsniye'de geçen Kur'an ayetlerinin ekserisinin zahirine hüküm olunamayacağını ve yapılacak tevillerin de Ehl-i Beyt'in görüşlerine uygun olması gerektiği⁷ iddiası Çorumi'nin eleştirdiği konulardan biridir. O, Hüsniye'nin değişik vesilelerle istidlal ettiği Kur'an ayetlerinin o ve benzeri Şiiler tarafından “are'y-i fasid” ve “itikâd-ı batıl” üzere tevil ve tefsir edildiğini söyler.⁸

Bu konuda özetle Çorumi, ayetin zahiriyle hükmetmenin mümkün olmadığı durumlarda teville gidilebileceğini, tevilde ise yalnızca Ehl-i Beyt'in değil sahabe ve başkalarının yorumunun da nazar-ı dikkate alınması gerektiğini, Kur'an'ın anlaşılmasını sadece Ehl-i Beyt'e hasretmenin son derece yanlış olduğunu, aksi takdirde bu düşüncenin Kur'an'ın evrenselliği ile çelişecek bir netice doğurabileceğini savunur. Bu bakımdan Kur'an'ın tevilinin belirli bir guruba veya zümreye hasredilmesi son derece yanlıştır. Şartlarına uymak üzere tevili Ehl-i Beyt'e mensup olan âlimlerin yanında diğer sahabe ve sonraki Müslüman âlimleri de yapabilir. Önemli olan Kur'an'ın mesajına kulak vermek ve onu anlamaya çalışmaktır.⁹

¹ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 65-70.

² Hüsniye, s. 124.

³ Mümin (40), 78.

⁴ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 71.

⁵ er-Razi, *et- Tefsiru'l- Kebir*, Tahran, ts. C.XX, s. 230.; Suyuti, *Camiu's-Sağir*, s. 155.

⁶ Dalkıran, *a.g.e* s. 77.

⁷ Hüsniye, s. 77.

⁸ Dalkıran, *Çorumi'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 79.

⁹ Dalkıran, *Çorumi'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 79.

Çorumi'nin özellikle üzerinde durduğu bir konu da “halk’ul-Kur’an” konusudur. Bu konuda Hüsniye’de bahsi geçen münazaranın Harun er-Reşid’in huzurunda yapıldığı anlatılmaktadır ki buna göre Kur’an’ın mahlukiyeti de tartışılmış ve sonuçta Harun Reşid’in de bu görüşü kabul ettiği iddia edilmiştir.¹

Ancak Harun Reşid’in bu konuda konuşmayı teşvik etmediği hatta Bısr b. Gayyas el-Mureysi’nin Kur’an hakkındaki sözleri kendine ulaştığında şöyle dediği rivayet edilir. “Eğer Allah onu benim elime düşürürse yemin olsun ki onu öldürürüm” bundan dolayı Bısr, Harun Reşid dönemi boyunca gizlenmiştir.² Dolayısıyla böyle bir tartışma konusunun o mecliste konuşulması bile eleştiri konusu olmuştur.³

Hüsniye’de geçen Ehl-i Sünnet’in, Kur’an’ın cilt ve yazısının harf ve seslerinin kadim olduğuna inandığı iddiası yer almakta ve Ehl-i Sünnet’e itiraz edilmektedir.⁴ Ehl-i Sünnet’e göre Tevrat, İncil, Zebur ve Kur’an’a “kelamullah” ve kelim-ı kadim isimleri verilirse de bu mecazdır. Bu haliyle Allah’a kelim-ı nefsi nisbet edildiğinde sıfat-ı hakikiye manasına geldiği için kadimdir. Kelam-ı lâfzî kastedildiğinde ise kadim değildir.⁵ Bu iddialara Çorumi, kelim-ı kadim ikiye ayırarak kelim-ı nefsi ve kelim-ı lâfzî açıklamaları yapmış ve şöyle demiştir: Kelam-ı nefsi; irade ve kudret sıfatları gibi kadim olan sıfat-ı hakikiyedir. Ezelde Allah ile kaim olup ses ve harflerden uzaktır. Bu açıdan Allah ezelde kelim-ı nefsi ile mevsuf ve mütekellimdir. Kelam-ı lâfzî kelime ve harflerdir. Allah’ın her bir harfi uygun olan yerine koyarak Cibril vasıtasıyla peygambere gönderdiği semavi kitaplardır. Bu kitaplar, Allah’ın zatı ile kaim olmayıp okuyanların lisanlarında bulunmak suretiyle hadistirler.⁶

Çorumi, Hüsniye’de yer alan kulun fiillerinin kendisi tarafından yaratıldığı iddiasına⁷ tenkitlerini aklen ve naklen sıralayarak kulun fiillerinin kendisi tarafından değil de kulun iradesi istikametinde Allah’ın iradesinin onu onaylaması ile Allah tarafından yaratıldığını savunur. Hüsniye’de kabul gören bu düşüncenin Mutezili bir düşünce olduğunu ve Şia’nın da bundan etkilendiğini söyler. Bu arada Cebriyenin görüşüne temas eder ve onu da tenkit etmekten geri durmaz. O, Mutezile ve Şia’nın kulların fiilleriyle ilgili fikirlerini aklen tenkit etmenin yanında Hüsniye tarafından dile

¹ Hüsniye, s. 105-106.

² Ebu Zehra, *Tarihu’l Mezâhibi’l-Arabî*, C. I, s. 167.

³ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 80.

⁴ Hüsniye, s. 103.

⁵ Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, C. IV, s. 247.; Molla Hayâlî, *Haşiyetü Âlâ Şerhi’l-Akâid*, nşr. Konyalı Keçecizâdelerden Hoca-Zâde Ahmed Rüşdü, İstanbul 1322, s. 67.

⁶ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 81.

⁷ Hüsniye, s. 58.

getirilen Kur'an ayetlerini de değerlendirmeyi ihmal etmez ve bunları ciddi manada tahlil eder.¹

Hüsniye'nin: "nitekim "... Her şey Allahtandır..."² ayetinde buyrulmaktadır ki eğer bu ayetin zahirine hükmolunsa cemi eşyanın fail ve halıkı Allah Teâlâ olmak lazım gelir. Ve bu ise İblis'in mezhebidir"³ şeklindeki sözlerini, Çorumi şöyle değerlendirir: "Akıl sahiplerine gizli olmadığı üzere bu ayetin zahirine hüküm olunduğunda bütün eşyanın yaratıcısı Allah'tır. Bunun böyle olması hâşâ sümme hâşâ İblisin mezhebi olmayıp tevhid ehlinin mezhebi olduğu geçen tahkikatlardan güneş gibi zahir ve açıktır. Bununla birlikte kuldan irade-i cüziyeyi nefy edip kaldırarak; "hayırları yaratan Allah, şerleri yaratan ise o kötülükleri işleyen kullardır" sözüyle yaratıcının birden çok olmasına inanmışlardır. Bu haliyle onlar mezheb-i Haşim ve mezhebi Ehl-i Beyt olmayıp belki nasaradan Nasturiyye ve Milkaiyye mezhepleri olmakla ancak mezheb-i hak ve itikad ve tasdike layık ve çok müstehak kesinlikle Ehl-i Sünnet mezhebidir."⁴

Çorumi'nin kötülüklerin yaratılması ile ilgili tenkitleri ise şöyledir: "Allah mutlak adalet sahibidir, hiçbir şekilde zulmetmez. Ancak zulmü ve kötülüğü yaratır. Zulmü ve kötülükleri yarattığı için zalim ve kötü değildir. Asıl zalim olan zulmü ve kötülüğü irade-i cüziyesi ile kesbeden kuldur. Dünyada kötülüğün (şer) olduğu bir vakıadır. Fakat bu kötülükleri bir hikmete binaen yaratmıştır. Zira o hâkimdir. Yaptığı her türlü işte pek çok faydalar bulunmaktadır. İnsanda görünüşte kötülük gibi görünen şeyler gerçekte kötülük değildir."⁵

Sonuç olarak Çorumi muhatabı olan Hüsniye'ye ve onunla fikirdaş olan Şia ve Mutezile'ye kulların fiilleri ile ilgili nakli ve akli delilleri sıralayarak tenkidini yapmıştır.

Çorumi'nin tenkit ettiği ve kitabında en çok yer verdiği konu hilafet⁶ konusudur. Şia'nın ileri sürdüğü gibi halifenin nasla tesbit edilmiş olması doğru değildir.⁷ Bu meselede onların ileri sürdükleri deliller yetersiz ve tutarsızdır. İmam nasbı Allah üzerine vacip olamaz. İmanın gizliliği (gaybûbeti) ve özellikle takiyye ile ilgili Şia'nın düşüncelerine katılmak mümkün bulunmamaktadır. İmamet-i Kübra olarak da adlandırılan hilâfetin pek çok şartı bulunmaktadır. Kureyşî olmak şartı, imamda kesin

¹ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 105.

² Nisa(4), 78.

³ Hüsniye, s. 54.

⁴ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 107.

⁵ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 124-128.

⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, C. I, s. 545-546.

⁷ Şerhistani, C. I, s. 144-145.; İbn Haldun, C. I, s. 558-559. İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, C. I, s. 123-125.

bulunması gereken yedi şart arasında yer almayıp, tâli şartlar arasında bulunur. Onun bu hususta tam olmasa da belirli bir mesafe aldığını ifade edebiliriz.¹

Hilafet meselesinde Hüsniye ve Şîa'ya yöneltilen en ciddi tenkitlerden biri, peygamberler gibi imamların da masumiyet(ismet) sıfatına sahip bulunduğuna dair olan görüşleridir.² Çorumi, bu özelliğin imamlarda olduğu varsayımından hareketle önemli kaygılarını dile getirir ki onun kaygılarında haklı olduğu görülmektedir.

Çorûmî'ye göre, Hulefây-ı Raşidîn arasındaki fazilet sırası, hilafet sırasına uygundur. Bundan dolayı, o bu konudaki naklî deliller üzerinde özellikle durmaktadır. Onun bu konuda ısrar etmesinin nedeni, Şîa'nın ilk üç halifeye gasıp ve zalim olarak bakmasıdır. Bu konuyu açıklığa kavuşturmak ve Şîa'nın görüşlerini reddetmek için Hulefây-ı Raşidîn'in halife seçilmelerini detaylarıyla anlatan Çorumi, konuları işlerken, nakiller arasındaki bağ ve rivayetlere dikkat çeker.

.Ayrıca Çorûmî, Ali ile Muâviye arasındaki çekişmelerin içtihat farklılığından³ kaynaklandığını ifade eder.

Çorumi de Türk Milleti'nin ruhunda bulunan Ehl-i Beyt sevgisi ile doludur. Ancak Hüsniye, Ehl-i Beyt adına, diğer sahabeye ve onların sevenlerine buğz edilmesini ister. O, Ali'nin Allah tarafından hilafete nasb edildiğine ve ondan sonra da hilafetin Ehl-i Beyt'in dışına çıkmayacağına⁴ inanır. Fakat onun bu görüşü Çorumi tarafından ciddi tenkit ve tahlile tabi tutulur.⁵

Çorumi eserinde Hüsniye'de yer alan “ Kurtuluşa eren fırka” konseptini çürütmeye çalışır.⁶ Çünkü eserde Şii düşünceye uygun bir biçimde Ehl-i Beyt merkezli bir kurtuluş fıkrası öngörülmüştür. Hüsniye'de yer alan yetmiş üç fırka hadisi şu şekildedir: “ Ümmetim benden sonra yetmiş üç fıkra ayrılacak. O fırkalardan biri Naciye'dir, geri kalanı cehennemdedir.” Ya Rasulallah Fırka-i Naciye kimlerdir? Sorusuna verilen cevap ise şöyledir: “ benim ve Ehli-i beytimin yolunda olanlardır.” Hz peygamber sonrada şöyle buyurdular: “ ehl-i Beytimin hali Nuh'un gemisinin hali

¹ Nevbahti, *Fıraku's-Şîa*, Haz. Helmut Ritter, İstanbul 1931, s. 2.; Fırlalı, *Çağımızda İslam Mezhepleri*, s. 29.

² Hüsniye, 71-75, 90-95.; Gölpınarlı, *Tarih boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 308-309.; Kuleyni, *el-Usûl Mine'l- Kâfi*, Tahran 1388, C. I, s. 271.

³ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, C. V, s. 307.; Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakîf*, C. III, s. 644.

⁴ Hüsniye, s. 120-121.

⁵ Dalkıran, *Çorumi'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 200-225.

⁶ Hüsniye, s. 83-84.

gibidir. Kim gemiye binerse kurtulur. Kim ona muhalefet ederse boğulur.”¹ Aslında yetmiş üç fırka hadisinin birçok varyantları bulunmaktadır.²

Çorumi, yetmiş üç fırka hadisinin Taftazani’nin Şerhu’l-Mekasid ve Cürcani’nin Şerhu’l-Mevakif’da beyan ettiği diğer meşhur varyantına yer vermiştir. Hadisde yer alan “benim ashabımın yolu” üzerine olmak ifadesinde kastedilenin Ehl-i Sünnet olduğunu kanıtlama konusunda yoğun çaba sarfetmiştir. Çorumi bu hadise uygun olarak fırkaları Mutezile, Şia, Havariç, Mürcie, Neccariye, Cebriye ve Müşebbihe olmak üzere yedi grupta tasnif etmiştir.³

Çorumi Hüsniye’nin ve Şia’nın, Ehl-i Beyt’in adını istismar ettiklerini, beyanda bulundukları sevgide samimi olmadıklarını ve inançlarının onlarla örtüşmediğini ifade ederek, onların naklettikleri hadisde yer alan “ Ehl-i Beytim’in yolunu sürdürenler” söyleminin samimiyetine inanmaz. Kaldı ki Ehl-i Beyt kavramı, on altı kişi ile sınırlandırılmaz. O, kurtuluşa eren fırka ile ilgili bir şart koyar ki sadece buna uyan Ehl-i Sünnettir. Bu kriter, kur’â’na uymak ve sahabe yoluyla nakledilen Hz. Peygamberin sünnetine tabi olmaktır. Çorumi Hüsniye adlı eserde ifadesini bulan “doğru yolun sadece Ehl-i Beyt’in yolu olduğu” değerlendirmesine, Ehl-i Beyt’in temiz inançlarının ve dost doğru yollarının sapık ve delalet ehli olanlardan uzak olduğunu söylerek karşılık verir. Sahebe yolunun takipçisi olarak da Ehl-i Sünnet’i gösterir.⁴

Sonuç olarak Çorumi yetmiş üç fırka hadisinin sıhhati konusunda hiçbir değerlendirme yapmaz. Onun doğruluğunda bir tereddüdü yok gibidir. Bundan dolayı da, hadisteki Fırka-i Naciye’nin dışındaki yetmiş iki fırkayı, bazı Mezhepler Tarihi yazarlarının yaptıkları gibi verilen rakamı asıl kabul eder. Bundan dolayı da, bu fırkaları kendi aralarında yedi ana gruba ayırır. Ona göre, bu yedi ana grup, alt birimleriyle birlikte yetmiş iki dalalet fırkasına tekabül eder. Ancak O, ana fırkaların alt gruplarının ne adlarını ne de görüşlerini vermez. Fırkaların doğuş sebepleri üzerinde ciddi yorumlar getirmez. Fırkanın önemli gördüğü görüşün dışındaki inançlara da temas etmez.

“el-Feyzü’r-Rabbani’nin farklı yerlerinde tekfir konusunda hissettirilen duyarlılık, zaman zaman terk edilmektedir. Bu durum hoş karşılamamakla birlikte bir yazarın her zaman halet-i ruhiyesinin her zaman aynı olamayacağı dikkate alınırsa Çorumi’nin de konuları ele alırken değişik ruh hallerini yaşayabileceğini düşünebiliriz. Bu itibarla, Çorumi bir yandan “efal-i ibad” konusunda Mu’tezile’nin tekfir

¹ Hasan Ayyıldız, *Tam Hakiki Hüsniye*, s. 60–61.

² Cürcani, *Şerhu’l-Mevakif*, C. III, s. 649.; Ebu Davud, *Kitabu’s-Sünne*, 1. Tirmizi, *Kitâbu’l-İman*, 18.

³ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 236–237.

⁴ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 230-231.

edilemeyeceğini söylerken, diğer taraftan yetmiş üç fırka ile ilgili mütalaasında aynı meseleden tekfirlerini dile getirmiştir. Ancak şu hususu belirtmek isteriz: O doğrudan “onların tekfiri gerekir” dememekte, “onlar tekfir edilirler” ifadesini kullanmaktadır.¹

3.4. Hüsniye'nin Alevi-Bektaşî Düşüncesindeki Yeri

Hüsniye Alevilerce çok tanınan ve okunan bir kitaptır. Eski harflerle yazma ve bozma nüshaları elden ele dolaşmaktadır. Kitabın aslı Arapçadır. Arapçadan Farsça'ya, Farsçadan da Türkçe'ye çevrilmiştir. Yazma nüshaları ile basma nüshaları arasında büyük farklar yoktur. Kısaltılıp özet haline getirilmiş el yazması nüshalarıda bulunmaktadır. Alevilik ve Bektaşîlik hakkında tetkikler yapmak, bilgi edinmek isteyenlerin okuması lazım gelen kaynak kitaplardan biriside Hüsniye'dir. Alevi-Bektaşî geleneğinde Hüsniye'nin etkilerini görebilmek için öncelikle, Alevi ve Bektaşî kaynaklarının oluşum sürecine bakmamız gerekir.²

Alevîliğin ve Bektaşîliğin ilk nüvelerini teşkil eden anlayış ve eğilimler, Türklerin İslâmlaşma süreciyle birlikte ortaya çıkmış, özellikle göçebe ve yarı göçebe yaşam tarzına sahip olan Türkmen boyları arasında gelişmiştir. Bu çerçevede göçebe kesimlerin, kendilerine sık sık Türkçe şiir ve deyişler okuyan, ayrıca İslâm dinini, kendi kültürel seviyelerine uygun olarak anlatıp açıklayan gezgin derviş ve mutasavvıflar etrafında kümelenedikleri bilinmektedir.³ Bu sürecin bir parçası olarak söz konusu sosyal tabakalar; önemli ölçüde, içlerinde bulundukları sosyal şartlardan dolayı, ne tam olarak İslâmiyet'i özümseyebilmişler ne de tam olarak İslâmiyet öncesi eski Türk inanç ve geleneklerinden kopmayı başarabilmişlerdi.⁴

Son derece zengin ve dinamik bir özellik arz eden Alevî-Bektaşî geleneği, tarihsel ve sosyal koşulların doğal bir sonucu olarak, yerleşik topluluklar içerisinde gelişemediğinden ve önemli ölçüde de göçebe ve yarı göçebe halk kültürüne dayandığından, söz konusu çevrelerde hâkim olan kültür de, kitabî olmaktan çok sözlü/şifahî bir kültürdür.⁵ Bu yüzden Alevi-Bektaşî topluluklarda dinî kültür, yüzyıllar boyunca yazılı kaynaklara değil, şifahî rivayetlere dayanmış ve böylece zengin bir

¹Dalkıran, , *Çorumî'nin el-Feyzü'r- Rabbani'si*, s. 228–232.

²Yaşar Ocak, “*Türk Tarihinin Kaynağı Olarak Bektaşî Menakıbnâme (Vilayetname)lerinin Mahiyeti*”, IX. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, (21-25 Eylül 1981), III, Ank. 1989, s. 1239-1247.

³Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1997, s. 30-32, 40-65.

⁴İbrahim Arslanoğlu, “*Alevilik-Bektaşîlik ve Batılı Araştırmacılar*”, *Hacı Bektaş Velî Araştırma Der.*, Sayı 16, Ankara 2000, s. 101-113.

⁵Yaşar Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1983, s. 3.

literatür (yazılı kaynak) oluşmamıştır. Büyük ölçüde, yaşadığı sosyal koşullar ve tarihsel sürece bağlı olarak dinî inanç, düşünce ve duygularını, *sözlü gelenek* içinde aktaran bir yapı ortaya çıkmış ve sözlü kültüre dayalı olarak şekillenen bir toplumsal bellek meydana gelmiştir. Bu durum Alevîlik-Bektaşîlik meselesinin tarihsel gelişim sürecini net bir şekilde ortaya koyamama sorununu karşımıza çıkarmaktadır.

XV ve XVI. yüzyıllardan itibaren yavaş yavaş Alevi- Bektaşî kültüründe kitabî bir yaklaşım oluştuğu ve bir takım yazılı metinlerin ortaya çıktığı görülmeye başlanmıştır. Yeni oluşan bu Alevî-Bektaşî edebiyatı, önemli ölçüde Buyruklar, Vilâyetnâme/Menâkıbnâmeler, Fütüvvetnâmeler, Âdâb ve Erkânâmeler, Kumru (Kenzu'l-Mesâib), Fazîletnâme, Makâlât, Câvidânnâme, Hutbetü'l-Beyân, Kitab-Cebbâr Kulu gibi eserler ile cönk, deyiş ve nefeslerden meydana gelen yazılı kaynaklar yanında bizim asıl konumuz olan Hüsniye de bu kaynaklar arasında yer almıştır.

Aslında Hüsniye, Anadolu Aleviliğine ait bir kaynak değildir ama yanlış olarak böyle kabul edilmektedir. Zira tamamıyla Şia/İsnâ-âşeriyye inançları çerçevesinde kaleme alınmış bir eserdir.¹

Hüsniye Anadolu Aleviliğine ait bir kaynak olmamasına karşın aleviler arasında rağbet gören bir kitap haline gelmiştir.² Bu rağbetin tamamen olmasa da kitabın kendi inanç anlayışlarıyla paralellik gösteren içeriğinin etkisi olduğu aşîkârdır. Aleviler arasında yaygın olan, adeta başucu kitabı olarak görülen Hüsniye, Alevilikle bütünleşmiştir. İnternetteki Alevi-Bektaşî forumlarına baktığımızda vilayetnamelerin, buyrukların yanında Hüsniye kitabının da önemli bir yer teşkil ettiğini görmekteyiz. Hüsniye kitabının kendi inanç esasları için önemli olduğu vurgulanmakta; alevi gençlerin ve çocukların bu kitabı mutlaka okumaları gerektiği ifade edilmektedir.³

Hüsniye'nin Aleviler için önemli olduğuna dair diğer bir bilgi Sefer Aytekin'in "Hüsniye" adlı eserinde şöyle dile getirilmiştir: " Nitekim Amerikalı Profesör Kingsley Birge, Bektaşîlik hakkında yayınladığı tetkiklerinde Hüsniye kitabından da bahsediyor ve şunları yazıyor: Bektaşî edebiyatı içerisinde suç hakkında en geniş ve alaka uyandıracak risale, Hüsniye adını taşıyan ilahiyat eseridir. Kingsley Birge hususi kütüphanesinde bulunan yazma nüshaya göre bu eserin 958 H.(1551) de Farsça'ya ve 1274(1857)'de Türkçe'ye çevrilerek " Bu Hakir, yani Muhammed Rana bendelerinden" biri tarafından tercüme olunmuştur. Bu eser daha sonra basılmışsa da basıldığı tarihle

¹ http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/30-323-359.pdf (02/04/2010).

² İlyas Üzüm, "Hüsniyye", *DİA*, XIX, İst. 1999, s. 34.

³ <http://www.aleviforum.com/showthread.php?t=5774>, (07/02/2010).

kimin tarafından basılmış olduğu kayıt olunmamaktadır. Daha sonra eserde anlatılan vakıanın sahnesini anlatan Kingsley Birge, Harun Reşid zamanında olayın nasıl başladığını ve Harun Reşid'in önderliğinde Hüsniye ile Ulemanın tartışmasını anlatmaktadır. Tartışmanın konularına da değinen Kingsley Birge, tartışmaların sonucunda bütün dinleyicilerin Hüsniye'nin nokta-i nazarını kabul etmişlerdir¹diyerek konuyu bitirmiştir. Amerikalı profesörden aldığımız bu bilgiler bu kitabın yabancı âlimler tarafından da dikkatli bir şekilde tetkik edildiğini göstermektedir.

¹ Hüsniye, s. 27-30.

SONUÇ

Hüsniye, Ebu'l-Futuh er-Razi'ye nispet edilen ve Şia'nın temel inanç esasları paralelinde karşılıklı tartışmalar doğrultusunda yazılmış olan bir kitaptır. Şii düşünce geleneğini yansıttığı halde bazı Şii Müellifler tarafından itibar görmeyen bu kitap, İslam tarihi kaynakları açısından da kendine fazla yer bulamamıştır.

Araştırmamızda karşılaştığımız ilk problem Hüsniye'nin yazıldığı dönem ve yazarıyla ilgilidir. Eserin yazarı olarak bahsedilen Ebu'l-Futuh er-Razi 16. asırda yaşayan bir Şii müellifidir. Hicri 3. asrın başlarında Abbasi Halifelerinden Harun Reşid zamanında ve onun huzurunda yapılan bir münazarayı edebileştiren bu eserin adı geçen şahsa nisbeti muhal gözükmemektedir. Ayrıca eser içerisinde yazarın bahsettiği isimlerden biri Ahmed b. Hanbel'dir. Bu muhaddis ise Abbasi halifelerinden Mu'tasım, Vasık ve Mütevekkil dönemlerinde meşhurlaşmış bir âlimdir.

Yine Hüsniye'de iki yerde "Eşaira" kavramı yer almaktadır. Bu ise h. 324' de ölen iki Sünni liderden biri olan İmam Eşari'ye tabi olanlar için kullanılan bir isimdir. Diğer taraftan Hüsniye'de h. 4. asırdan sonra kurumsal bir mezhep halini alan "Ehl-i Sünnet ve Cemaat" mezhebinden bahsedilmesi de bu eserin Harun Reşid zamanında değil de daha sonra kaleme alındığının bir göstergesidir. Eser her ne kadar Ebu'l-Futuh er-Razi'ye nisbet edilse de gerek biyografi ve gerekse tarih kitaplarında böyle bir eserin adı geçen müellife nisbet edildiği kaydına rastlanmamıştır. Bu verilerden hareketle Şii'ler arasında yaygın halde dolaşan Hüsniye'nin Harun Reşid zamanında değil de tahminen 16. asırda yazıldığını ve yazarının ise anonim olduğunu söylememiz mümkündür.

Hüsniye isimli eser incelendiğinde daha çok imamet ve hilafet meselesine ağırlık verildiği görülecektir. Zaten Hüsniye'nin de iddia ettiği gibi Şii paradigmanın en temel iddiaları da aynı konuya dayanmaktadır. İlk dönem kaynaklarında Ali b. Ebi Talib'in Hz. Peygamberden sonra ilk imam olduğuna dair ortaya konan argümanlar da çok farklı değildir. Ancak Şia'nın tarihsel gelişim süreci içerisinde özellikle h. 3. asırdan imametın Ehl-i Beyt'in hakkı olduğu anlayışı temel bir inanç haline dönüşmüştür.

Hüsniye imamet konusunu işlerken onun Ali'nin imamet konusunda peygamberin vasisi olduğu iddia edildiği gibi Gadir hum olayı, Kırtas Hadisesi ve peygamberimizin miras bıraktığı Fedek arazisi gibi husular da sahabenin ve ilk halife Ebu Bekr'in bu konularda yanlış yaptığını, halbuki onun hilafetini kabul edenlerin Hz

Ali yanında yer alan sahabeleri desteklemeleri gerektiği vurgulanmıştır. Desteklemedikleri için ise bunlara ta'n edilmesinin herhangi bir mahzur doğurmayacağı kanaatinde olmuştur.

Hüsniye'de vurgulanan Şii argümanlardan bir diğeri de Şia'nın sahabeler hakkındaki kanaatleridir. Onların peygamberimizin arkadaşları olarak bilinen sahabeleri hakkındaki kanaatlerini tek bir cümle ile ifade etmek mümkün değildir. Hüsniye'deki sahabe hakkındaki kanaatler günümüzdeki İmamiyye Şia'sının anlayışından daha katı gibi gözükmektedir. Bu taassup kanaatimize göre Ehl-i Sünnet anlayışı karşısında Şia inanç esaslarını yücelterek Sünni inanç sistemini zor durumda bırakmak ve böylece halk arasında Şii düşüncenin yayılmasını sağlamaktan kaynaklanmış olabilir. Bu taassubun imparatorluğu idare eden Osmanlı padişahlarının Yavuz Sultan Selim'den itibaren imamiye şiası üzerinde uyguladıkları baskıya da dayandırmak mümkündür.

Burada şu hususa işaret etmek gerekir. Gerek Emeviler ve gerekse Abbasiler'in ilk dönemlerinde hem Şia hem de Mutezile mezheplerine mensup olanlar iktidar tarafından takibata uğramışlar ve çeşitli zulümlere maruz kalmışlardır. Her iki mezhep mensubu da kendilerinin mazlum olduğunu idda etmişler ve birbirlerini daima kollamışlardır. Bu ilişki içerisinde her iki taraf itikadi görüşleri açısından birbirleriyle etkileşim içerisinde olmuşlarsa da itizali fikirlerin Şii anlayışa daha baskın olmuştur diyebiliriz. Bu etkileşimde diğer bir unsur da Şii ve Mutezili mensuplar arasındaki hoca talebe ilişkisi olmuştur. İşte Şia'nın tevhid, nübüvvet, kaza ve kader ve rü'yetullah gibi konulardaki görüşleri temelde Mutezile'ye dayanmaktadır.

Hüsniye'nin imamet konusundan sonra üzerinde en çok durduğu diğer bir konu da Allah'ın subuti sıfatlarıdır. O, tartışma esnasında Mutezilenin subuti sıfatları inkâr anlayışını olduğu gibi ortaya koymuş ve Mutezile'nin kullandığı argümanları bir iddia olarak kullanmıştır. Buna bağlı olarak Mutezile'in Kelamullah'ın mahlûk olduğu şeklindeki iddia ve delilleri de aynı şekilde Hüsniye'nin kabul ettiği iddialardır.

Hüsniye yine Mutezile'nin kabul ettiği Kaderi inkâr anlayışına sahiptir. O, tartışma esnasında kaderi inkâr edenlerin Mecusiler ile eşdeğer olduğunu ifade eden hadisleri delil olarak kullanmak suretiyle Kaderiyye ve Mutezile'yi eleştiren ve Ehl-i Sünnet olarak nitelendirdiği İbrahim Halid, Ebu Yusuf ve İmam Şafii gibi Sünni anlayışı savunan münazarıcıları eleştirmekten de geri durmamıştır.

Hüsniye'nin muarızlarına karşı kullanmış olduğu argümanlardan biri de Ehl-i Beyt sevgisidir. Ancak onun karşısında yer alan şahısların Ehl-i Beyt'i sevmediğini iddia etmek asla mümkün değildir. Çünkü günümüzde bile bu Sünni anlayışın devamı

olarak kabul edilen Ehl-i Sünnet mensuplarının Ehl-i Beyt'e karşı olan sevgi ve muhabbetleri bir Şiiden daha az değildir.

Bütün bunlardan sonra diğer bir problem olarak ortaya çıkan husus ise münazaranın yapılış şeklidir. Hüsniye'de yer alan ifadeler Abbasi Halifesi Harun Reşid'in huzurunda üç büyük din âliminin karşısında bir cariyenin kullandığı tehtitkar ve hakaretamiz söz ve davranışlarıdır. O, hem İbrahim Halid'i makamında tehdit etmek, İmam Şafii'yi şeceresiyle aşağılamak, İmam-ı Ebu Yusuf'un hocası Ebu Hanife'yi hafife almak gibi davranışlarda bulunmuştur. Bunlara ilaveten hemen her konuda bu din âlimlerinin görüşlerini çürütmüş ve onları susturmayı başarmıştır. Buna karşılık Hüsniye ne yapmışsa Halife'nin gözünde itibarını yükseltmiş ve onun takdirini kazanmıştır.

Hüsniye isimli eserde dikkat çeken husulardan biri de münazarada karşı tarafta yer alan din âlimlerinin sadece kısı kısı ve genellikle kabul veya red şeklinde görüşleri sorulmuş fakat onların Hüsniye'de konu edilen hususlardaki görüş ve argümanlarına asla yer verilmemiştir. Hâlbuki Hüsniye'nin mevzu-ı bahs ettiği hemen her konuda Sünni anlayışı ortaya koyan binlerce eser günümüze kadar gelmiştir. Onların bu konularda hiç bilgilerinin bulunmadığını söylemek mümkün değildir. Çünkü h. 150 yılında ölen Ebu Hanife bu konulardaki görüşlerini talebelerine öğretmiştir.

Hüsniye'de Şii'lerin yukarıda bahsettiğimiz görüşlerinin dışında yer alan diğer iddialarına ise yer verilmemiştir. Bu ise eserin Harun Reşid zamanında gerçekleşen bu münazara ve karşılıklı diyalogun gerçekten meydana geldiği intibaini vermek için olabilir. Fakat biz yukarıda da açıkladığımız gibi Hüsniye'nin Harun Reşid zamanında yazılmadığını, Osmanlılar zamanında Şiiğe karşı yapılan gerek fikri gerekse siyasi baskılar sonucunda Şii anlayışı ayakta tutabilmek ve bunların argümanlarını insanlara öğretip bu mezhebi diğer mezheplerin önüne çıkarmak ve mensuplarını kendilerine bağlı hale getirebilmek amacıyla kitap haline getirildiği kanaatindeyiz.

Sonuç olarak Hüsniye bütün tutarsızlıklarıyla da olsa 16. asırdan günümüze kadar özellikle Anadolu'da Alevi-Bektaşî geleneğinin oluşması ve devam etmesi konusunda önemli bir vazifeyi yüklenmiştir diyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İ. (1994), *İslâm'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (çev. M. Saim Yeprem), Marifet Yay., İstanbul.
- _____ (1993), "Cebriye", *Türkiye Diyanet Vakfı (T. D. V.) İslam Ansiklopedisi*, T. D. V. Yay., C. VII, ss.205-208, İstanbul.
- Ahmet Yaşar Ocak (1996), *Babailer isyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul, Dergah Yay.,
- Akbulut, Ahmet (2001), *Sahabe Dönemi ve İktidar Kavgası*, Pozitif Matbaacılık, Ankara.
- Atalan, Mehmet (2004), "Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri", *Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- Aydınlı, Osman (2008), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Kitabevi, Ankara.
- Ayyıldız, Hasan (1970), *Tam Hakiki Hüsnîye*, Ayyıldız Kitabevi, İstanbul.
- Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir (1991), *el-Fark Beynel-Firak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, T.D.V. Yay. Ankara.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn (1948), *Sünenü'l-Beyhakiyyi'l-Kübrâ*, I-X, Mekke.
- Bozan, Metin, (2004) "Şiî Fırkaların Tasnifi-Nispet Edildikleri İmamlar Eksenli Bir Deneme", *DÜİFD*. C. VI, Sayı 1, s. 21-38, Diyarbakır.
- _____ (2004), "İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci", *Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bozkurt, Nahide (2000), *Oluşum Sürecinde Abbasi İhtilali*, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, (1315), *Sahih*, C.I-VIII, Matbaa-i Âmire Yay. İstanbul.
- Büyükkara, Mehmet Ali (1999), *İmâmet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, Rağbet Yay. İstanbul.
- Canan, İbrahim (2006), *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Mut'a Nikâhı*, Rağbet Yay. İstanbul.

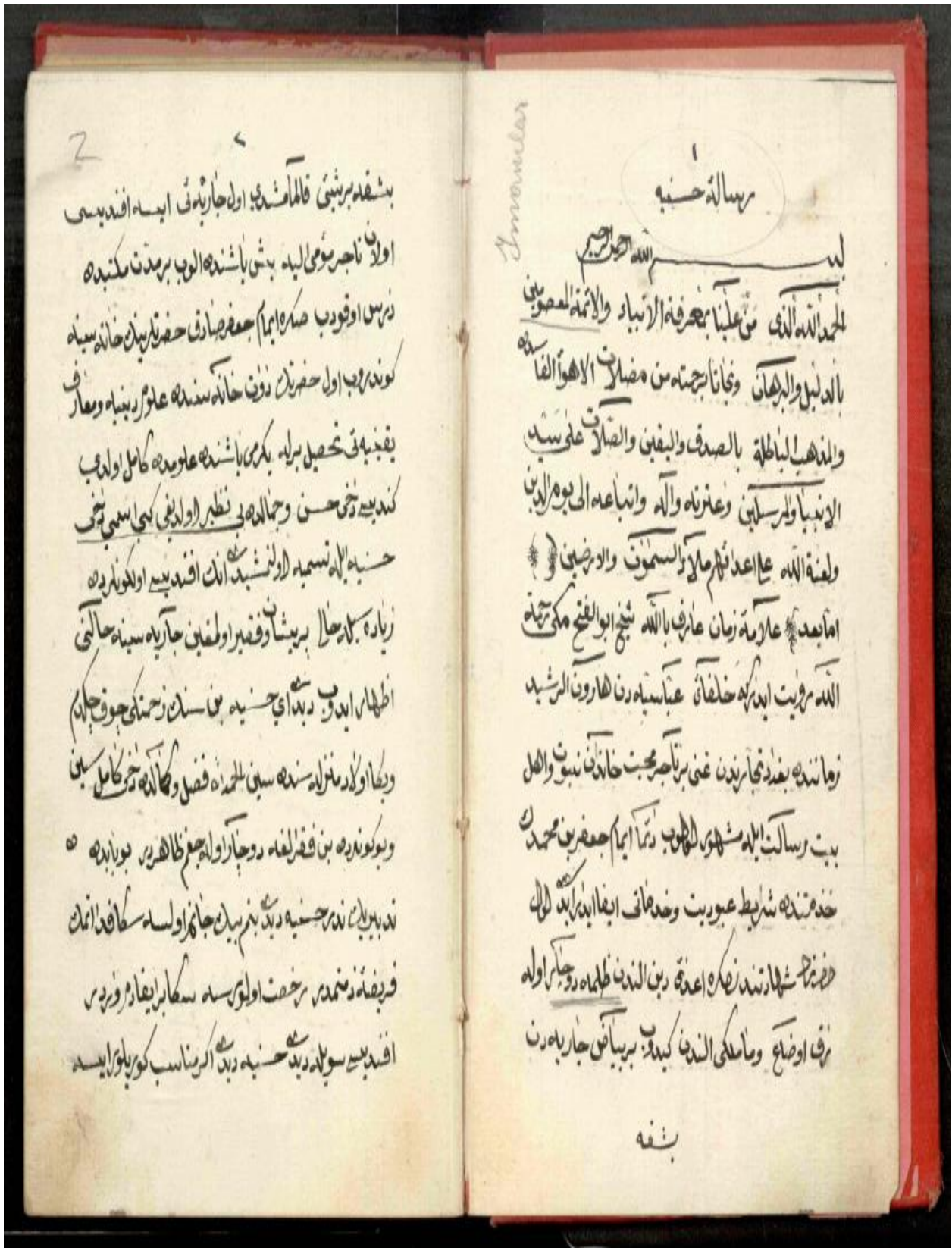
- Cemalüddin, İbn Manzur (1990) ,*Lisanül Arab*, C. XI. Beyrut,
- Cürcani, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (1239h.), *Şerhu'l mevakıf*, Matbaa-i Amire, İstanbul.
- Çağatay, Neş'et, İbrahim Agah Çubukçu (1965), *İslam Mezhepler Tarihi*, A.Ü.İ.F Yay., Ankara,
- Dalkıran, Sayın (2000), *Ahmet Feyzi Çorumi'nin El-Feyzü'r- Rabbani'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şii Akidesine Tenkitleri*, OSAV Yay., İstanbul.
- Demirci, Ahmet (1988), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul.
- Ebu Zehra, Muhammed (1983), *İslamda Siyasi İtikâdi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Yağmur Yay. İstanbul.
- El-Katib, Ahmed (2005), *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, Kitabiyat Yay., Ankara.
- El-Kummi (1978), Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh, *Risaletü'l-İtikati'l-İmamiyye*, Çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara.
- Er-Razi, Ebu'l-Futuh (1354), *Hüsniyye*, (Difa'ez-Harim-i Teşeyyu içerisinde, thk. Muhammed Muhammedi İştihardi), Kum.
- Fığlalı, Ethem Ruhi (1996). *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yay., Ankara.
- _____ (1984), *İmamiye Şiası*, Selçuk yayınları yay. İstanbul.
- _____ (1996), *İmam Ali*, Ankara, T.D.V. Yay.
- Gölpınarlı, Abdalbaki, (1993) “Kızılbaş” Md., *İA*, C. VI, İstanbul, ss. 789-795.
- _____ (1987), *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Derin Yay. İstanbul.
- _____ (1969), *Yüz Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, , Gerçek Yay., İstanbul.
- Gümüsoğlu, Hasan (2008), *İslam Mezhepleri Tarihi*, Kayıhan Yay., İstanbul.
- Gölcük, Şerafettin (2000), *Kelam Tarihi*, Kitap Dünyası Yay. İstanbul.
- Gölcük, Şerafeddin- Toprak, Süleyman (2001), *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, Tekin Kitabevi, Konya.
- Hansâri, Muhammed Bakır (1390), *Ravzatu'l- Cennat*, C. I, Tahran.

- İbnu'l-Esir (1985), *İslam tarihi (el-Kâmil fi't-Tarih tercümesi)* trc. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul.
- İbn Haldun, Abdu'r-Rahman (1982), *Mukaddime* (Çev: Süleyman Uludağ), Dergah Yay. İstanbul.
- İrfan Abdulhamid (1981,1994)., *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akait Esasları*, Trc. M. Saim Yeprem, İstanbul, Marifet Yay.,
- Karaman, Hayrettin (1996), *İslamın Işığında Günün Meseleleri*, İz Yay. İstanbul.
- Kazancı, Lütfi (1992), *İslâm Akâidi*, Marifet Yayınları, İstanbul.
- Keskin, Halife (2000), *Kendi Kaynakları ışığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yay, İstanbul.
- Kılavuz, A. Saim (1987), *Ana hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Kılıç, Yusuf (1992), *İslam Fıkıh Mezheplerinin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler*, Emre Matbaası, İstanbul
- Kırkıncı, Mehmet (1990), *Alevilik Nedir?*, Cihan Yayınları, İstanbul.
- Komisyon (2006), *İlmihal (İman ve İbadetler)*, c.1, TDV Yayınları, Ankara.
- Kummi/Nevbahti (2004), *Şii Fırkalar (Kitabu'l-Makalt ve'l-Firak/ Fıraku'ş-Şia)* Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- Kutluay, Yaşar (2003), *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Pınar Yay., İstanbul.
- _____ (2003), *İslamiyet'te İtikadi Mezheplerin Doğuşu*, Pınar Yay., İstanbul.
- Kutlu, Sönmez (2008), *Alevilik- Bektaşilik Yazıları*, Ankara Okulu Yay. Ankara.
- _____ (2008), *Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları*, Fecr Yay., Ankara.
- _____ (2008), *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yay., İstanbul.
- Muzaffer, Muhammed Rıza (1978), *Akaidü'l-İmamiyye*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Şia İnançları, Zaman Yay. İstanbul.
- Mutlu, İsmail (2000), *Mezhepler Nasıl Ortaya Çıktı*, Mutlu Yay., İstanbul.
- _____ (1995), *Tarihte ve Günümüzde Caferilik*, Mutlu Yay., İstanbul.
- Murtaza, eş-Şerif el-Murtaza (1986), *Eş-Şafi fi'l- İmame*, Müessesetü's-Sadık Yay. Tahran.

- Mirza, Muhammed Ali Müderris (1347h.), *Reyhânetü'l- Edeb fî Teracimi'l-Ma'rufi bi'l- Künye ve'l-Lakab*, Çaphane-i Şafak Yay. Tebriz.
- Nesefî, Ebu'l- Muîn Meymûn b. Muhammed (2003), *Tabsiratü'l- Edile fî Usûli'd-Dîn*, Diyanet İşleri Başk. Yay., Ankara.
- Neşşar, Ali Sami (1999), *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-II*, (çev; Osman Tunç), İnsan Yay., İstanbul.
- Onat, Hasan (1993), *Emeviler Devri Şii Hareketler ve Günümüz Şiiliği*, T.D.V. Yay. Ankara
- _____ (1993), *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İlmi Neşriyat Yay., 1. Baskı, İstanbul.
- Öz, Mustafa (1993), *Ehli Beyt*, D.İ.A., C. 9, T.D.V. Yay.
- Refik Ahmet (1932), *XVI. Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, İstanbul.
- Sabuni, Nureddin (2005), *Maturidiye Akaidi (El-Bidaye fî Usulü'd-Din)*, trc. Bekir Topaloğlu. D.İ.B, Ankara.
- Saray Mehmet (1990), *Türk İran Münasebetlerinde Şiiliğin Rolü*, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma enstitüsü Yay. Sayı. 31.
- Sarıkaya, Saffet (2003), *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, Ötüken Yay., İstanbul.
- Sevinçgül, Ömer (1990), "Alevlendirilen Alevilik", *Zafer Dergisi*, sayı:163, İstanbul.
- Sofuoğlu, Cemal, Avni İlhan (2001), *Alevilik ve Bektaşilik Tartışmaları*, T.D.V Yay. Ankara.
- Söylemez, M. Mahfuz (2001), *Bedevilikten Hadariliğe Kufe*, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- Suyuti, Celalüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr b. Muhammed b. Sabık el-Hudayri (1996), *el-Leali'l-Masnua fî Ehadisi'-Mevzua*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Şehristani, Muhammed Abdülkerim (2005), *El- Milel Ve'n- Nihal*. Trc. Mustafa Öz, Ensar Yay. İstanbul.
- Taftazani, Mes'ud b. Ömer Sa'duddin (1989), *Şerhu'l-Makasid*, nşr: Abdurrahman Umeyra, Alemu'l-Kütüb Yay., Beyrut.
- Topaloğlu, Bekir (1985), *Kelam İlmi Giriş*, Damla Yay., İstanbul.
- Toprak, Ali (1997), *Hüsniye*, Ant Yay. İstanbul.

- Turan, Galip (2004), *İmami Ehli Beyt Tanımının Dini Tarihi Temelleri*, Marife Ehli Beyt, Sayı 3.
- Uludağ, Süleyman (1991), *İslâm'da İnanç Konuları ve İ'tikâdi Mezhepler*, Marifet Yay. İstanbul.
- Uğur Ahmet (1992), *Yavuz Sultan Selim*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yay. Kayseri.
- Uyar, Mazlum (1999), "Gaybet Sonrası Şii Kelamının Teşekkülü ve Mu'tezile", *İslamiyât*, C.II, Sayı:3, s.153-170, Ankara.
- Üzüm, İlyas (1999), "Hüsniye" Maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, T.D.V. Yay., İstanbul.
- _____ (2008), *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İSAM Yay., İstanbul.
- Vaktidolu, Adil Ali Atalay (2005), *Tam Hüsniye*, Can yayınları, İstanbul.
- Watt, W.Mont Gomery (1998), *İslam Düşüncesinin Teşükül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Bileşik Yay., İstanbul.
- Yazıcı, Tahsin (1978), *Safeviler*, Md, İA, M.E.B Yay.,X, İstanbul.
- Yeprem, M. Saim (1984), *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, İstanbul, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay.
- Yörük, Yusuf Ziya (2006), *Anadoluda Aleviler ve Tahtacılar*, Ötüken Neşr., İstanbul.
- Gökalp, Yusuf (1999), "Zeydîlik ve Taberistan'da Yayılışı", *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- _____ (2006), "Zeydiye'nin Yemende Yayılışı", *Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- _____ (2007), "Zeydilik, Doğuşu, Görüşleri ve İslam Düşüncesine Katkıları", *ÇUİFD*, C.VII, S.25, s.55-93, Adana.
- Yüksel, Emrullah (2005), *Sistematik Kelâm*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Yürük, İsmail (1997), "Semerkandi'nin Kelami Görüşleri (Allah ve İman Anlayışı)", *Basılmamış Doktora Tezi*, Erzurum Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

HÜSNIYE'NİN YAZMALARINDAN ÖRNEKLER



پیغمبرستی ریوسی اسمیله کند و نری نسیمیه ابدت
 شهر نیاب قیلوب انبیای کرمی فاسق درجه سینه
 کتور سکر و بوعقارده سالک اولیان کسان حقه کافر
 دیو حکم ابد سکر چون حسنه نک انش محفی شهر جلوت
 فصاحت و بلاغت مسنده اونور شی اولدنی حالده بالا
 قور خالفان مذهبی حقه والهل بیند طهارت و عفت
 باینده اقامه دلیل املکه ابد هارون لر شید و انباعت
 وجود لرینه لرزه دوشوب کند و افعال و اعمال فیه لرین
 شرمند و خجسته فالس ابد حاکم اولان علمان ریخی
 سول و جودیه قوه ناطقه لر یی کسمن اید اول وقت
 ابرهم خالده مغیر اولد رف دین ای جاریه سن زیاره یله
 عنان اختیار یی الذی و ربوب تعریف و تشبیه ربی
 میدان فصاحت سوزن و محابه و نایبی طبع و تکفیر
 ابد سن و هر حالده محبت اله بیت جمله یه لازمه

اول

اول بایده بر کسه منازعه ایدیز فقط ایچ کبار
 و خلفاه عالیقدر جانشین سید مختار دیرلر المک
 مجتهد ریخی جمله نره فریده و خلافتی اجمال امت
 اوزره اولوب خصوصاً ابوبکر حضرت یکه الله تعالی
 ایت شریفه غارده اگا رسولان صاحبی بیورن اولدنی
 اند فضلنه کافیده دیدکده حسنه برین برین قالقوب
 دیدکده الله ذوالجلاله قسم اولسون ایت غارده ابوبکر
 حقه بر فضیلت اولایوب بلله ایت مذکور اند عدم
 ایمان و فضیلتی بادین ری ابرهم ایت غارده ابوبکر
 فضایی ندن عبارت اولدنی بیان بیورن بزرده اشدلم
 ابرهم دیدکده الله تعالی بیورن الانصره و فقد نصر الله
از احرجه الذی کفر ثلاث اشیا اذ هم فی الفار اذ یقول
لصاحبه لا تخزن ان الله مضاف انزل الله سکنه علیه
وانده مجور لم تروها الان ابند حذف رسول

و در امر واعیان بر اعراف حسنه حقیقه دعوتش و افرینار و قبول
در پرتو کسند لاله مجلده مدحیابی نیک و الهی چنان طریق
استقیمه سالک الدلیل و هارون الرشید لاله نارنج در فکار اولاد
مکول و بحبان الهیینه تعرضین الاحکوب حسیه به بدین بر صفت
فاخره انعام ادوب اقدسی الیه ربط اندکی شریطی برینه کتوب
اوجبت زمر خلیفگی بر خلفت عاویله ابرم الیکونهاره
حسیه زن قولغه آهسته سولاه ای حسیه بولکونهاره
استدیکان بردهکت قوی فایز سنی هارون انسوار حسیه زن
اقدسی کلوب خلیفه زن اباعی اوجوب خوشحالا و سرور حقدیل
هارون رشیدت عوزده سی الیه بحبان الهی بیت اولاد حسیه به
زبان به اعز و اکر ادوب ابرم خالد شرمند و رؤسیاه
کر سید فایز ابوب ایوبوسف و شافعی و مقدره تقلید بولار
باشان زن اولاد فایز یک مرقب الیه مفضل خجل مجلده
حقیق خلق اولاد یک خلیفه زن عوزده سی الیه مفضل

۵۰

6

[illegible]

مدينة رسول الله كوندیدی والبریدیت
مدینه مودیه رسول الله والبر
حرف ایام رضا علیه السلام بانق
سازند خدندند در اوقاف
اندیشم بر حرمه الله علیه و آله
بر حرمه و اسعه

من الكاذب يقول الله ملاك الوهاب
ما هو في الوعد من دم عاقل فخره
ويعاد من است قطره بنور شمس الجسد
في غنى الفخر ونداء دور في نور
جسد ونداء كذا في بوحنة في نبي الامم
فقرة فتخبر باد البدرين جلاله

9 15:0

بعضی چیزها که در ضمن بولد
در نشانه است

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı-Soyadı : Murat Han AKSOY
Doğum Yeri ve Yılı : Aydın /09.03.1971
Medeni Hali : Evli
Ev Adresi : Afet Evleri 1004 ada C.7 Blok K.4 D.7 Ceyhan/ ADANA
İş Adresi : Ceyhan Müftülüğü CEYHAN /ADANA
Telefon (Ev) : 0505 650 59 94
Telefon (İş) : 0322 613 12 70
E-Posta : murathanaksoy_01@hotmail.com

EĞİTİM DURUMU

2006 – 2010 : Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Adana
1995–2000 : Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
1983–1990 : İzmir Kemal Paşa İmam Hatip Lisesi Orta ve Lise Bölümü
1978–1983 : Aydın Ovaegmir İlköğretim Okulu
Yabancı Dil : İngilizce, Arapça

İŞ TECRÜBESİ

2006–2010 : İlçe Vaizi Ceyhan/ADANA
2003–2006 : Kayseri Haseki Eğitim Merkezi Görevde Yükselme
1995–2003 : Diyanet İşleri Başkanlığı Taşra İmam-Hatip