

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

116855

İBNU'L-MUTAHHAR EL-HİLLÎ'NİN
“KEŞFU'L-MURÂD FÎ ŞERHİ TECRÎDİ'L-
İ'TİKÂD” ADLI ESERİNE GÖRE
DİNİ VE SİYASİ GÖRÜŞLERİ

746865

Adem ARIKAN

2501010434

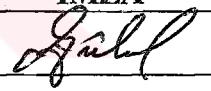
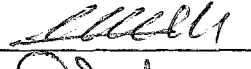
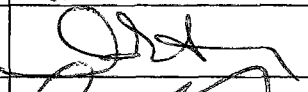
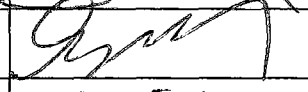
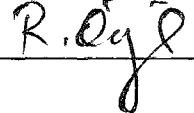
Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Emrullah YÜKSEL

İstanbul 2004

T.C
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz **TEMEL İSLAM BİLİMLERİ** Anabilim Dalında **2501010434** numaralı **ADEM ARIKAN**'ın hazırladığı "**İBNU'L-MUTAHHAR EL-HİLLİ'NİN KEŞFUL-MURAD Fİ ŞERHİ TECRİDİ'L-İTİKAD ADLI ESERİNE GÖRE DİNİ VE SİYASİ GÖRÜŞLERİ**" konulu **YÜKSEK LİSANS/ DOKTORA TEZİ** ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI**, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 10.Maddesi uyarınca **20/07/2004** Salı günü saat **13.00'da** yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULU**.....'ne* **OYBİRLİĞİ /OYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ(*)	İMZA
PROF.DR.EMRULLAH YÜKSEL	KABUL	
PROF.DR.FAHRİ KAYADİBİ	KABUL	
DOÇ.DR.ÖMER AYDIN	KABUL	
DOÇ.DR.HİDAYET AYDAR	KABUL	
DOÇ.DR.REŞAT ÖNGÖREN	KABUL	

ÖZ

Mezheplerin görüşlerini tarafsız olarak öğrenebilmek için kendi kaynaklarına müracaat etmek önemlidir. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Şîî İmâmiyye mezhebinde “allâme”, “âyetullah” diye bilinir. Onun eserleri bu mezhebin önemli kaynaklarındandır. Nasîruddîn et-Tûsî'nin Tecrîdü'l-İ'tikâd'ına (veya Tecrîdü'l-Kelâm) yazdığı Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd isimli şerhi de bu kaynaklardan biridir.

el-Hillî'nin bu şerhi, Tecrîdü'l-İ'tikâd'a yazılan ilk şerhtir. Onun et-Tûsî'den ders almış olması, bu şerhe ayrıca önem kazandırmaktadır.

Biz, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin “Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd Adlı Eserine Göre Dînî ve Siyâsî Görüşleri isimli çalışmamızda el-Hillî'nin bu eserinde yer alan, kelâmın klasik konularından olan ilâhiyat, nübüvvet, meâd ve imâmet konularını ele almış bulunuyoruz. Konular incelenirken el-Hillî'nin bu şerhini esas aldık. Ayrıca ulaşabildiğimiz diğer eserlerinden istifade etmeye çalıştık.

ABSTRACT

It is important to apply to their own sources for knowing the opinions of the sects of Islam. Ibn al-Mutahhar al-Hilli is known as “erudite (allama)” and “ayatollah” in the sect of Imamism of Shiite. His studies are very important sources in this sect. His sharh (commentary), named, “Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-İ'tikad for Nasiruddin at-Tusi's work “Tajrid al-Itikad” is one of his important sources.

al-Hilli's sharh is the first commentary written for Tajrid al-Itikad. Due to his taking lessons from Nasiruddin al- Tusi, this commentary is also very important.

I focused on the basic matters of Islamic Theology (Kalam) such as ilahiyat (theology), nubuwat (prophethood), ma'ad (passing away and restoration), and imamet (leadership) in my thesis entitled “The Religious and Political views of al-Hilli According to his work “Kashf al Murad fi Sharh Tajrid al- İ'tikad”. I considered his work as basic source in my thesis. In addition to this I tried to use the other works on this subject.

ÖNSÖZ

Döneminin önde gelen âlimlerinden biri olan Nasîrüddin et-Tûsî tarafından yazılan **Tecrîdü'l-İ'tikâd** (veya **Tecrîdü'l-Kelâm**) isimli esere Ehl-i Sünnet ve Şîi ilim çevrelerince şerh, hâşiye, ta'lik gibi birçok çalışma yapılmıştır. Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), **Keşfü'z-Zunûn**'da bu çalışmalardan 30'dan fazlasının ismini zikreder. Bunlardan biri, Eş'arî kelâmcısı el-İsfahânî (ö. 749/1349) tarafından yapılan **Teşyîdü'l-Kavâid fî Şerhi Tegrîdi'l-Akâid** isimli bir şerhtir. eş-Şerhu'l-Kadîm adıyla bilinen bu şerhe Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) **Hâşiyetü't-Tegrîd** adıyla yazdığı hâşiye Anadolu'da ulema arasında çok meşhur olmuş ve XV ve XVI. yüzyıllarda medreselerdeki kelâm eğitimi eserlerinden biri olmuş, ders olarak okutulmuştur.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, et-Tûsî'nin öğrencisidir. Onun **Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tegrîdi'l-İ'tikâd** adını verdiği şerhi, Nasîruddîn et-Tûsî'nin **Tecrîdü'l-İ'tikâd**'ına yazılan ilk şerhtir. Bu özelliği bu şerhe önem kazandırmaktadır. Onun bu eseri Şîa mezhebinin önemli kaynaklarından biridir. Biz, *İbnu'l-Mutahhar el-Hillî'nin "Keşfu'l-Murâd fî Şerhi Tegrîdi'l-İ'tikâd" Adlı Eserine Göre Dini ve Siyasi Görüşleri* isimli çalışmamızda el-Hillî'nin bu eserinde yer alan kelâmın klasik konularından olan ilâhiyât, nübüvvet, imâmet ve meâd konularını ele almış bulunuyoruz.

Bu çalışmamız giriş, beş bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte kısaca tezin amacı, araştırma sürecimiz, kullandığımız kaynaklar ve çalışma yöntemimizden bahsettik.

Birinci bölümde yazarın yaşadığı dönem, hayatı, hocaları, öğrencileri ve eserleri ve **Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tegrîdi'l-İ'tikâd** hakkında bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde ilâhiyât konusu ele alınmakta ve Allah'ın varlığı, sıfatları ve fiilleri konuları işlenmektedir. Üçüncü bölümde nübüvvet ile ilgili konular ele alınıp peygamber göndermenin imkanı, peygamberlerin sıfatları ve Hz. Muhammed'in peygamberliği konuları üzerinde durulmaktadır. Dördüncü bölümde meâd ile ilgili konulara yer verilmiştir. Beşinci bölümde imâmet ile ilgili konuları siyâsî görüşleri olarak ele aldık. Sonuç kısmında yaptığımız çalışmayı özetlemeye çalıştık.

Tez çalışmalarım boyunca düzeltmeler yapan ve yaptığı tenkit ve tavsiyelerle bana ışık tutan saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Emrullah Yüksel Bey'e teşekkür borçluyum. Ayrıca her ihtiyacım olduğunda müracaat ettiğim, kitaplarından istifade ettiğim değerli hocam Doç. Dr. Ömer Aydın Bey'e ve tezin oluşmasında birçok katkısı olan, okuyup düzeltmeler yapan, müzakerelerle ufkumu açan Dr. Mehmet Dalkılıç Hocama ve okutman Musa Alak Hocama da teşekkür ederim.

Adem ARIKAN

İstanbul-2004



İÇİNDEKİLER

sayfa:

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM: İBNU'L-MUTAHHAR EL-HİLLÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ.....	3
A. Yaşadığı Dönem	3
B. Hayatı	6
1. Hocaları	7
2. Öğrencileri.....	9
3. Siyasilerle İlişkileri	10
C. İlmî Kişiliği Hakkında Değerlendirmeler.....	12
D. Eserleri.....	14
1. Akaid ve Kelâm ile İlgili Eserleri	14
2. Fıkıh ve Fıkıh Usulü ile İlgili Eserleri	15
3. Diğer Eserleri	17
E. Keşfu'l-Murâd Fî Şerhi Tecrîdî'l-İ'tikâd	18
1. Tecrîdî'l-İ'tikâd'ın Bazı Şerhleri.....	18
2. Keşfu'l-Murâd, Bazı Nüshaları ve İçeriği.....	19
II. BÖLÜM: İLÂHİYAT.....	23
A. Allah'ın Varlığı	23
B. Allah'ın Sıfatları.....	25
1. Subûfî Sıfatlar.....	26
a. Kâdir.....	26
b. Âlim	28
c. Hayy	29
d. Mürîd	30
e. Semî' ve Basîr.....	31
f. Mütekellim	31
g. Bâkî.....	32
2. Selbî Sıfatlar.....	33
a. Vâhid Sıfatı ve Ortağı Olmaması.....	34
b. Başka Mâhiyetlere Muhalif Olması.....	34
c. Mürekkeb Olmaması.....	35
d. Zıddının Olmaması	35
e. Mütehayyiz Olmaması	35
f. Hulûlün Geçersizliği.....	35
g. İttihâdın Geçersizliği.....	36
h. Cihetin Geçersizliği	37
i. Yaratılmışlar (havâdis) için Mahal Olmadığı.....	37
j. Muhtaç Olmaması.....	37

k. Allah için Elem ve Lezzetin İmkansızlığı.....	37
l. Allah'ın Görülemeyeceği (rü'yetullah)	38
3. Subûti ve Selbî Sıfatlar Dışında Kalan Sıfatlar	39
C. Allah'ın Fiilleri.....	41
1. Adalet	41
a. Hüsün ve Kubuh.....	41
(1). Kötülüğün Allah'ın Fiili Olamayacağı	42
b. Allah'ın Fiillerinde Gayelilik.....	43
c. Allah'ın İrâdesi ve Günahlar	44
2. Kulun Fiilleri	45
a. Mütevellid	47
3. Kaza ve Kader	48
4. Hidâyet ve Dalâlet.....	50
5. Teklîf.....	51
a. Teklîf'in Hüsün Olması için Şartlar	52
b. Kâfirin Mükellefiyeti	53
c. Mükellef Olmayan Çocuklar ve Azab	53
6. Lütuf.....	54
7. Elem	55
8. Dünyada Çekilenlere Ahirette Karşılık (ıvaz).....	56
9. Ecel ve Maktûlün Durumu	57
10. Rızık	58
11. Fiyatların Oluşması (es'âr).....	58
12. Aslah.....	59
III. BÖLÜM: NÜBÜVVET	60
A. Peygamber Göndermenin İmkânı ve Hüsün Olduğu.....	62
B. Peygamber Göndermenin Hükümü	64
C. Peygamberin Sıfatları.....	64
1. İsmet	64
2. Diğer Sıfatları.....	66
D. Mu'cize.....	67
E. Diğer Harika Cinsinden Olan Olaylar	68
1. Kerâmetler	68
2. İrhâs.....	68
3. İhânet.....	68
F. Her Vakit Peygamberliğin Gerekliliği.....	69
G. Hz. Muhammed'in Peygamberliği	70
1. Hz. Peygamber'in Mucizeleri	70
a. Kur'ân-ı Kerîm.....	70
(1). Nesih	70
b. Gaybdan Haber Vermesi.....	71
c. Diğer Mücizeleri	71
2. Peygamberliğinin Evrenselliği	72
3. Peygamberimizin Fazileti.....	73
IV. BÖLÜM: MEÂD.....	74
A. Yok Olma ve Tekrar Var Oluş	75

B. Meâdin Cismânî Olması	76
C.- Sevâb ve İ'kâb	77
D. Amellerin Boşa Gıtmesi (ihbât) ve Günahların Örtülmesi (tekfîr) ..	79
E. Büyük Günah İşleyenlerin Durumu	79
F. Af	81
G. Şefâat	82
H. Tevbe	83
I. Ölümünden Sonrası	84
1. Kabir Azabı	84
2. Mizân, Sırât, Hesap Ve Kitapların Dağıtılması	85
3. Cennet ve Cehennem	86
V. BÖLÜM: SİYÂSİ GÖRÜŞLERİ	87
A. İMÂMET HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	88
1. İmâmın Özellikleri	90
a. İmâmın Masûm Olması	90
b. İmâmın Üstün (efdal) Olması	92
c. İmâmın Atanmasının Nassla Olması	92
2. Hz. Peygamberden Sonra İmâm Fasılasız Hz. Ali Olduğu	93
a. Hz. Ali'nin İmâmetinin Delilleri	93
b. Hz. Ali Dışındakilerin İmam Olamayacağı Delilleri	99
(1). Hz. Ebu Bekir'in İmâmete Uygun Olamayacağı	100
(2). Hz. Ömer'in İmâmete Uygun Olamayacağı	105
(3). Hz. Osman'ın İmâmete Uygun Olamayacağı	107
c. Hz. Ali'nin Sahabenin En Faziletlisi Olduğu	108
3. Diğer On Bir İmâm	113
a. Gaybet	114
b. İmâmların Meleklerden Üstün Olduğu	114
B. MUHALİFLER HAKKINDA HÜKÜMLER	115
1. Hz. Ali ile Savaşanlar	115
2. Hz. Ali'ye İmâmette Muhalif Olanlar	115
3. Muhaliflerin Ahiretteki Durumları	115
C. İYİLİĞİ EMREDİP KÖTÜLÜĞÜ YASAKLAMA	116
SONUÇ	118
BİBLİYOGRAFYA	123

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen makale
a.g.mad.	:Adı geçen madde
a.mlf.	:Aynı müellif
a.s.	:Aleyhisselam
b.	:Bin, İbn
bkz.	:Bakınız
c. (C.)	:Cilt
Çev.	:Çeviren
h.	:Hicrî
H.z.	:Hazreti
Krş.	:Karşılaştırınız
Ktp.	:Kütüphane
nr.	:Numara
ö.	:Ölümü
DİA	:Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
t.y.	:Tarihsiz
s.	:Sayfa
s.a.v.	:Sallallahu Aleyhi ve Sellem
vb.	:Ve benzeri
vd.	:Ve devamı
Ü.	:Üniversitesi
yay.	:Yayınları
y.y.	:Yayın yeri yok

GİRİŞ

Dilimizde Şîî İmâmiyye mezhebinin kelâm görüşlerine yer veren bazı kaynaklar bulunmaktadır. Mezheplerin görüşlerini tarafsız olarak öğrenebilmemiz için kendi kaynaklarına müracaat etmek önemlidir. Şîî İmâmiyye mezhebinin önemli kaynaklarından biri de kendilerinin “allâme”, “âyetullah” diye niteledikleri İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin eserleridir.

Nasîrüddin et-Tûsî'nin yazdığı **Tecrîdü'l-İ'tikâd** (veya **Tecrîdü'l-Kelâm**) isimli eseri Ehl-i Sünnet ve Şîî ilim çevrelerince çok iyi bilinmektedir. Aynı zamanda et-Tûsî'nin öğrencisi olan İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, üzerinde şerh, hâşiye, ta'lîk gibi birçok çalışma yapılmış olan bu eseri ilk şerh edendir. Biz yaptığımız çalışmayla el-Hillî'nin **Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tegrîdi'l-İ'tikâd** adını verdiği bu şerhinde kelâmın klasik konularından olan ilâhiyât, nübüvvet, imâmet ve meâd konularını ele alarak, Şîa mezhebinden olan bir âlimin görüşlerini bilinen bir eserden öğrenmeyi amaçladık.

Biz, öncelikle yazarın bu şerhini esas aldık. Çalışmamız sırasında el-Hillî'nin ulaşabildiğimiz **el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk, Menâhicü'l-Yakîn fî Usûli'-d-Dîn, el-Elfeyn fî İmâmeti Emiri'l-Mü'minin Ali b. Ebi Talib, Envâru'l-Melekût fî Şerhi'l-Yâkût, Minhâcü'l-Kerâme** ve **er-Risâletü's-Sa'diyye** isimli eserlerinden de istifade etmeye çalıştık. Özellikle ifadeleri daha kolay anlaşılabilen **el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer**'den ve Eş'ariler'e eleştiriler için **Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk**'tan da çokça istifade ettiğimi belirtmeliyim.

Keşfü'l-Murâd incelendiğinde, görülebileceği gibi, metnin içerisinde sıkça mantık terimlerine yer verilmektedir. Müellif, konuları klasik mantık çerçevesinde ele almaktadır. Ayrıca ilâhiyat konularının Fahreddin er-Râzî'nin **Muhassal**'ı ve imâmet bahsinin el-Hillî'nin diğer bir eserine İbn Teymiyye tarafından reddiye olarak yazılan **Minhâcü's-Sünne** ve Ali Kuşçu'nun diğer bir **Tegrîd** şerhi olan **eş-Şerhü'l-Cedîd ala't-Tegrîd** eserleriyle mukayeseli okunmasının birçok yararını gördük. el-Hillî, imâmetle ilgili konuları eserlerinde benzer şekilde ele almaktadır. O yüzden örnek olarak İbn Teymiyye'nin **Minhâcü's-Sünne**'si aslında el-Hillî'nin **Minhâcü'l-Kerâme** isimli eserine karşı yazılmış bir

reddiyedir. el-Hillî'nin **Keşfü'l-Murâd**'da imâmetle ilgili görüşleri ve delillerine benzer şekilde **Minhâcü'l-Kerâme**'sinde de yer verdiği için İbn Teymiyye'nin **Minhâcü's-Sünne**'sinde yaptığı eleştiriler bu kitabı için de yapılmış gibidir.

el-Hillî'nin yararlandığımız eserleri Arapça'dır. Şîa'ın görüşlerinin yer aldığı Türkçe araştırmalarda genellikle el-Hillî'nin eserleri de kaynak gösterilmektedir. Biz bunlara da başvurduk. Özellikle Henri Laoust'un "el-Hillî'nin Doktrininde Sünnî'liğin Eleştirisi", (Çev. Saffet Sarıkaya, **Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.XIII, s. 297-328, Erzurum, 1997) makalesi bu konuda yapılmış önemli bir çalışmadır. Ayrıca E. R. Fırlalı, el-Hillî'nin kelam konularını ele aldığı **el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer** isimli eserini Türkçe'ye tercüme etmekte olduğunu ifade etmektedir. Bu eser W. Miller tarafından İngilizce'ye de çevrilmiştir (**al-Bâbü'l-Hâdî Ashar**, London, 1928). Yine Sabine Schmidtke'nin **The Theology of al-Allama al-Hilli** (Berlin, 1991) isimli çalışması da el-Hillî'nin kelâmî görüşlerini ele alan İngilizce bir eserdir. Bu eserde el-Hillî'nin görüşleri Fahreddîn er-Râzî ve Mu'tezile'den Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin görüşleri ile karşılaştırılmaktadır.

el-Hillî'nin bu şerhine ve diğer bazı eserlerine internetten ulaşma imkanı vardır. Biz bunlardan yararlandıklarımızın adreslerine ilgili dipnotlarda ve bibliyografyada yer verdik.

I. BÖLÜM

İBNU'L-MUTAHHAR EL-HİLLÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

A. Yaşadığı Dönem

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, mensubu olduğu Şîa-İmâmîyye mezhebinin oldukça verimli döneminde yaşamıştır. Kaynaklardan 656/1258'de meydana gelen Moğol istilasının Şîa-İmâmîyye için önemli sonuçlar doğurduğu anlaşılmaktadır.

Moğol Büyük Hanı, 1253 yılında kurultay kararı ile kardeşi Hülâgû'yu (ö. 663/1265), batıdaki toprakları ele geçirip buraları kendisine tabi bir "ilhan" (bölge hükümdarı) olarak idare etmek üzere görevlendirmiştir. Bu suretle başşehri Tebriz olmak üzere 1256'da İran'da kurulan ve 1295 yılından itibaren tam bağımsız hale gelen devlet, Hülâgû'nun taşıdığı ilhan unvanına nisbeten İlhanlılar adıyla anılmıştır¹.

Hülâgû emrindeki Moğol güçleri, 1256'da Alamut kalesini ele geçirmiştir. Bu arada Hülâgû, Alamut kalesinin kuşatılması sırasında Bâtınîlerin elçisi olarak gelen Nasîrüddîn et-Tûsî'yi (ö. 672/1274) yanına almıştır². Bâtınîlerin yok edilmesinden sonra Hülâgû, Abbâsî halifesinden Moğol hakimiyetini kabul etmesini istemiştir³. Bağdat yaklaşık iki ay kuşatıldıktan sonra ele geçirilmiş (656/1258) ve şehirde katliam yapılmıştır⁴. Hülâgû'nun başlangıçta Bağdat üzerine yürümekte tereddüt ettiği, bunun başlıca sebebinin halifenin ruhani kudretinin kendisi ve ailesine bir zarar vermesinden çekinmesi olduğu belirtilmektedir. Bu görüşe göre Moğollar, hangi dine mensup olursa olsun, manevi kudretlere sahip olduklarına inandıkları din adamlarının bu kudretinden çekinmekteydiler. Hülâgû'nun bu tereddüdünü et-Tûsî'nin giderdiği ifade

¹ Abdülkadir Yuvalı, "İlhanlılar", DİA, C:XXII, İstanbul, 2001, s. 102-105.

² Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya*, Nşr. Mahir İz, Ankara, Kültür Bakanlığı yay., 2000, C: VI, s. 91; Ali eş-Şâbî, *eş-Şîa fî'l-İrân*, (y.y., takdim yazısı sonundaki tarih 1400/1980), s. 146; Abdülemir el-Eam, *el-Feylesûf Nasîruddîn et-Tûsî*, Beyrut, 1980, s. 43.

³ Abdülkadir Yuvalı, "Hülâgû", DİA, C:XVIII, İstanbul, 1998, s. 473-475.

⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut, t.y., C:XIII, s. 201. İbn Kesîr, insanların evlere kapatılıp ateşe verilmesi, kurtulmak için kuyulara saklanmaları, öldürülen meşhurların isimleri, sayıları vb. hakkında ayrıntılar vermektedir. ; Ayrıca bkz. Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya*, VI, s. 96 vd.; İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîilik", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul, İSAV (İlmî Neşriyat), 1993, s. 76-78.

edilmektedir⁵. Bu iddia, tartışma konusu olmuş ve bunu kabul edenler olduğu gibi bu hareketin doğrudan Hülâgû'ya ait olduğunu, et-Tûsî'nin hayatını kurtarmak için onun himayesine sığındığını, sonradan bu barbar hükümdarı yumuşatarak bir bilim koruyucusu haline getirmeyi başardığını savunanlar da olmuştur⁶. et-Tûsî'nin ona pek çok hususta tesir ettiği, bazı kaynaklarda Hülâgû'nun et-Tûsî vasıtası ile müslüman olduğu dahi kaydedilmiştir. Moğol idaresi, İmâmiyye Şîliğinin kuvvetlenmesine yol açmış, Hülâgû zamanında et-Tûsî, Şîflerle İlhan arasındaki münasebetlerde aracı rolü oynamıştır⁷. et-Tûsî, daha sonra da Hülâgû'nun veziri olarak görev almış⁸ ve *Tecrîdü'l-İ'tikâd*'ı bu dönemde yazmıştır. İleride göreceğimiz gibi İbnü'l-Mutahhar el-Hillî de İlhanlı hükümdarı Olcaytu (703/1304-717/1317) ile iyi ilişkiler kurmuştur⁹.

Dönemin Şîî âlimlerinin Sünnî olmayan bir devlete itaatin daha kolay olduğunu düşündükleri ifade edilmektedir. Moğol istilası Şîiler için nefret ettikleri Sünnî hakimiyetinin sona ermesi manasına gelmektedir¹⁰. Şîilerle Moğollar arasındaki bu iyi münasebetler sonucu Irak'taki Şîiler'in çoğunlukta bulunduğu şehirlerin ahalisi Moğol yönetimine temsilciler göndererek bağılıklarını bildirmişlerdir. Mesela el-Hille'den gelen temsilciler, Hülâgû'dan şehre bir şahne (emniyeti sağlayan memur) tayini isteyip, tayin edilenlerin şehre girişi sırasında Moğol askerleri törenlerle karşılanmış¹¹. el-Hille'nin teslimine öncülük

⁵ İsmail Aka, a.g.m., s. 78; es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulvî, el-Cezire, 1992, C:VIII, s. 271; İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, Bulak, 1322 h., C: II, s. 99. Bertold Spuler'in ifadelerine göre "halife aleyhine yapılan hareketin sonunun felaket olacağını, etrafındakiler yıldızların durumuna bakarak işaret etmişlerdi. Hülâgû, et-Tûsî'den bunun aksine teminat aldı". *İran Moğolları*, Çev. Cemal Köprülü, Ankara, 1987, s. 214.

⁶ Hilmi Ziyâ Ülken, *İslam Felsefesi*, İstanbul, 1998, s. 123-124; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C:XIII, s. 267; Henry Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, Çev. E. Ruhi Fırlı, Sabri Hizmetli, İstanbul, 1999, s. 244.

⁷ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 265. Aynı eserde et-Tûsî'nin tesiriyle ilgili kurultayın Abaka'nın babasının yerine geçmesini et-Tûsî'nin nüfuzuyla tanıdığı kaydı dikkat çekmektedir. s. 282.; İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîilik", *Şîilik Sempozyumu*, s. 79.

⁸ Vakıflar ve denetlemeden sorumlu olarak 662/1263'te tayin edilmiştir. Aynı sene Bağdat, el-Hille, Vâsıt ve Basra'yı ziyaret için gönderilmiştir. Nasîrüddin et-Tûsî, *Tecridü'l-itikâd*, Nşr. Muhammed Cevâd el-Hüseynî'nin takdim yazısı, s. 24; Ayrıca Hülâgû ona Tus'un idaresini vermiştir. Bertold Spuler, a.g.e., s. 374.

⁹ Mustafa Öz, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", *DİA*, C:XVIII, Ankara, 1998, s. 37-38.

¹⁰ Mazlum Uyar, "İmâmiyye Şiası'nda Ahbârîlik", *Basılmamış Doktora Tezi*, Dokuz Eylül Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1996, s. 124-126.

¹¹ Ayrıca bkz. Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 66, 265.

edenlerden birisinin de İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin babası olduğu ifade edilmektedir¹². Necef ve Kûfeliler de şehirlerini aynı şekilde teslim etmişlerdir. Bu dönemde Şiilerce mukaddes kabul edilen yerlerin korunmasına büyük özen gösterilmiş, Şîî uleması ve vakıfları Moğollar tarafından himaye edilmiştir¹³. Abbasîler'in son veziri Şîî asıllı İbn Alkamî'nin (ö. 656/1258) hayatı bağışlandığı gibi, Bağdat'ın idaresine de memur edilmiş, o da Şiilerce mukaddes sayılan pek çok yeri onartmıştır. O ölünce, yerine oğlu tayin edilmiş ve böylelikle Bağdat'ta Şîî hakimiyeti devam etmiştir.

Nasîrüddin et-Tûsî, İmâmiyye Şiiliğini bu devirde muteber bir hale getirdiği gibi eserleri ile de bunu desteklemiştir. **Tecridü'l-İ'tikâd**'ı da bu dönemde yazmıştır. Merâğa'da Hülâgû yönetimi altında 657/1258-9'da rasathaneyi kurmuştur. Bu rasathane, teknik imkanlarıyla birlikte birçok bilginin görev yaptığı bir akademiydi. Burada bir çok da öğrenci bulunurdu. Ayrıca rasathanede Nasîrüddin et-Tûsî'nin çeşitli İslam bölgelerinden topladığı kitaplardan meydana getirdiği geniş bir kütüphaneye sahip olduğu kaydedilir¹⁴. et-Tûsî, bütün ömrü boyunca Şîî meslektaşlarını himaye etmiş,¹⁵ fakat öldükten (672/1274)¹⁶ sonra Şîîlerin tesiri azalmıştır. İslâmiyet'i kabul eden İlhanlı hükümdarı Gazan Mahmud (694/1295-703/1304) da Sünnî-Hanefî idi. Gazan'ın yerini alan kardeşi Olcaytu (703/1304-717/1317) da müslüman olup, Muhammed adını almıştır. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Olcaytu'nun davetiyle devletin merkezi Sultaniyye'ye gitmiştir. Onun Sünnî iken Şîî oluşu ve bunda İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin etkisine ileride değineceğiz. Olcaytu'nun oğlu Ebû Saîd (717/1317-736/1335), bir Sünnî olarak yetiştirilmiş, onun zamanında sikke ve hutbeler tekrar Sünnî usulüne

¹² Sabine Schmidtke, *The Theology of al-Allama al-Hilli*, Berlin, 1991, s. 10.

¹³ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 266.

¹⁴ Ali eş-Şâbî, *eş-Şîa' fi'l-İrân*, s. 147; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C:XIII, s. 215; Schmidtke, a.g.e., s. 15; Nasîrüddin et-Tûsî, *Tecridü'l-İtikâd*, takdim yazısı, s. 24.

¹⁵ Bertold Spuler, a.g.e., s. 266.

¹⁶ İbn Kesîr, a.g.e., C:XIII, s. 267; 672/ 25 veya 26 Haziran 1274'te Bağdat'ta vefat etmiş vasiyeti üzerine İmâm Musa Kazım Türbesi civarına defnedilmiştir. Hamit Dilgan, *Büyük Türk Alimi Nasîreddin Tûsî*, İstanbul, 1968, s. 13.

göre düzenlenmiştir. Böylece Şîîlerin devlet üzerinde ve idaresindeki nüfuzları kalmamıştır¹⁷.

B. Hayatı

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin asıl adı, Cemâlüddîn el-Hasen (el-Huseyn)¹⁸ b. Yûsuf b.¹⁹ Alî İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'dir. "İbnü'l-Mutahhar" meşhur olmakla birlikte "Ebû Mansûr" künyesi de vardır. el-Hillî'nin "el-allâme" ve "el-fâzıl" lakapları vardır. Kelâmcılar ve tarih yazarları arasında meşhur lakabı ise "Cemâlüddîn"dir. İmâmiyye mezhebinin kaynaklarında "âyetullah" lakabının kullanıldığı da olmuştur²⁰.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, 27 veya 29 Ramazan 648 (23 veya 25 Aralık 1250) tarihinde el-Hille'de doğmuştur²¹.

el-Hillî, eğitimine memleketi el-Hille'de başladı. Olgunluk döneminin büyük bir kısmını Bağdat'ta ve Sultan Olcaytu ile tanışmasının ardından İlhanlılar'ın merkezi Sultâniye'de geçirdi. Kaynaklarda, el-Hillî'nin 705 (1305) yılında Sultâniye şehrine geldiği, İslâmiyet'i kabul eden sultanı etkilediği ve onun İsnââşeriyye'ye meyletmesini sağladığı kaydedilmektedir. Sultan Olcaytu'nun ölümünden sonra el-Hillî 716 (1316) yılında Sultâniye'den ayrılarak el-Hille'ye gitti ve hayatının son yıllarını orada geçirdi²².

¹⁷ Abdulkadir Yuvalı, "Gâzân Hân", *DİA*, XIII, s. 218-219; İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîîlik", *Şîîlik Sempozyumu*, s. 80, 81 Mazlum Uyar, "İmâmiyye Şiası'nda Ahbârîlik", *Basılmamış Doktora Tezi*, 124-126.

¹⁸ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, Nşr. Muhammed Abdülmuîd Hân, Haydarabad, 1972, C:II, s.160, 188; Muhsin el-Emîn, İbn Hacer'in "el-Hüseyn" diye isimlendirdiği bölümü aktardıktan sonra onun kesin olarak "el-Hasen" olduğunu ifade etmektedir. *A'yânü's-Şîa*, Beyrut, 1403/1983, C:V, s. 398.

¹⁹ Bundan farklı olarak onun tam adı şu şekilde de geçmektedir: el-Allâme Cemâlüddîn, Ebû Mansûr, Hasan b. Sedîdiddîn Yûsuf b. Zeyniddîn b. Ali b. el-Mutahhar el-Hillî şekli için bkz. et-Tebrîzî, *Mirâtü'l-Kütüb*, Nşr. Muhammed Ali el-Hâirî, Kum, 1376/1918, C:II, s.126, 1. dipnot.

²⁰ Bk. Abdullah Efendî, *Riyâzü'l-Ulemâ ve Hiyâzü'l-Fudalâ*, Kum, 1401, C:I, s. 358; Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, C:V, s. 396; el-Hillî, *Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk* adlı eserinin (Nşr. Aynullah el-Hasenî el-Urmevî, Kum, 1407 h.) takdim yazısı, s. 5.

²¹ Tarihler İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin el-Hulâsa ve Cevâbu Esileti's-Seyyid Mehnâ b. Sinân eserlerine dayandırılmakta ve fark da bu iki eserdeki farkdan kaynaklanmaktadır. *A'yânü's-Şîa*'da 647 tarihi yanlışır, zaten devamındaki satırlarda doğru tarih verilmektedir. 27 ve 29 Ramazan şeklindeki gün farkı iki rakam arasındaki benzerliğe bağlanmaktadır. C:V, s.396; Abdullah Efendî, a.g.e., C:I, s. 366; el-Bahrânî, *Lü'lü'l-Bahreyn*, Nşr. Muhammed Sâdık Bahrülulum, Beyrut, 1406/1986, s. 212, 219; Mustafa Öz, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", *DİA*, C:XVIII, s. 37-38.

²² Mustafa Öz, a.g.mad., *DİA*, XVIII, s. 37-38.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî hayatının son yıllarında Hacc vazifesini ifa etti. O, 20 veya 21 Muharrem 726 (27 veya 28 Aralık 1325) tarihinde el-Hille'de vefat etti. Cenazesi, Necef'e götürülerek orada defnedildi. Kabri günümüze kadar ziyaret mahalli olma özelliğini sürdürmüştür²³.

1. Hocaları

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin hocaları hakkındaki bilgilerin genellikle öğrencilerine verdiği icazetnamelere²⁴ dayandırıldığı görülür. Bu icazetnamelerden anlaşıldığına göre el-Hillî, öğrenimine babasının yanında başladı²⁵. el-Hillî'nin babası Sedîduddîn (ö. 665/1267-67'den sonra) dönemin Şîa âlimlerinden biridir²⁶. Babasından Küleynî (ö. 328 veya 329/939), İbn Bâbeveyh (ö. 381/999) ve Ebû Ca'fer et-Tûsî'ye (ö. 460/1067) ait **el-Kütübü'l-Erba'a**'yı, İmam Mâlik'in (ö. 179/795) **el-Muvatta**'nı, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) **el-Müsned**'ini, Buhârî'nin (ö. 256/870) **el-Câmi'u's-Sahîh**'ini ve Ebû Davûd'un (ö. 275/888) **es-Sünen**'ini okudu²⁷. Ayrıca ondan hadis usûlü ve tenkidi, tefsir ve gramerle ilgili dersler okudu²⁸.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, fıkıh ilmini dayısı olan Muhakkık el-Hillî (ö. 676/1277)'den okumuştur²⁹.

el-Hillî, zamanın el-Hille'deki Şîi hocaları arasında bulunan Cemâlüddin b. Tâvûs (ö. 673/1274) ve Radiyyüddin b. Tâvûs (ö. 664/1266) kardeşlerden İbn Bâbüyeh (ö. 381/999), Şeyh el-Müfid (ö. 413/1022) ve Şeyh Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) gibi Şîi yazarların eserlerini okumuştur³⁰.

²³ Muhsin el-Emîn, a.g.e., C:V, s.396 ; Abdullah Efendî, **Riyâzü'l-Ulemâ**, C:I, s. 366. Bu eserdeki el-Hillî ile Olcaytu'nun aynı senede vafet ettiklerine dair kayıt (I, s. 363) hatalıdır. Çünkü Olcaytu, 717/1317'te vefat etmiştir. bkz. ; el-Bahrânî, a.g.e., s. 212 ve 30. dipnot; el-Hansârî, **Ravzâtü'l-Cennât**, Tahran, t.y., C:II, s. 282; İbn Hacer, **ed-Dürerü'l-Kâmine**, C:II, s.160, 188.

²⁴ Özellikle **İcâze li Seyyid Muhanna' b. Sinân** bunlardan biridir. Schmidtke'nin verdiği bilgilere göre bu icâzetname **Ecvibetü'l-Mesâil el-Muhannaiyye** (Kum, 1401 h.) içerisinde (s.155-157) yayımlanmıştır. bkz. Schmidtke, **The Theology of al-Allâma al-Hillî**, s. 74.

²⁵ Abdullah Efendî, **Riyâzü'l-Ulemâ**, C:I, s. 359.

²⁶ el-Hillî, **Nehcü'l-Hak**, takdim yazısı, s. 6,8; Schmidtke, a.g.e., s. 10.

²⁷ Mustafa Öz, a.g.mad., **DİA**, XVIII, s. 37-38; Schmidtke, a.g.e., s. 12.

²⁸ Schmidtke, a.g.e., s. 12.

²⁹ Muhsin el-Emîn, **A'yânü's-Şîa**, C:V, s.401 vd; Abdullah Efendî, **Riyâzü'l-Ulemâ**, C:I, s. 359; Mustafa Öz, a.g.mad., **DİA**, XVIII, s. 37-38; Schmidtke, a.g.e., s. 12.

³⁰ Muhsin el-Emîn, a.g.e., C:V, s.402; Schmidtke, a.g.e., s. 13.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, hocaları içerisinde en çok Türk bilgini olan³¹ Nasîrüddin et-Tûsî (ö. 672/1274)'nin etkisinde kalmış ve onun bazı eserlerine şerhler yazmıştır³². et-Tûsî'nin onun hocası olduğu bilinir; fakat, onunla nerede beraber olduğu net değildir. et-Tûsî'nin Merâğa'da Hülâgû döneminde 657/1258-9'da kurduğu rasathanenin geniş bir kütüphaneye sahip olduğu, çeşitli yerlerden bilim adamları ve bir çok da öğrenciyi barındırdığı kaydedilmektedir³³. el-Hillî'nin de Merâğa'da eğitim gördüğü farz edilebileceği ifade edilmektedir³⁴. et-Tûsî 657/1258-9'dan itibaren Merâğa'da çalışmış ve buradan birkaç kez ayrılmış, bakan olarak denetlemelerde bulunmuştur³⁵. O, 672/1273-4'te Kûsân, Vâsıt ve Bağdat'ı ziyaret etmiş, İlhan Abaka ile birlikte denetlemelerde ve âlimlerle görüşmelerde bulunmuşlardır. et-Tûsî'nin, aynı yıl Bağdat'ta öldüğü söylenir. el-Hillî, et-Tûsî'den İbn Sinâ'nın İlâhiyyât'ını ve hey'et ilmi hakkında et-Tûsî'nin bazı çalışmalarını okumuş,³⁶ onun kelâmıla ilgili *Tecrîdü'l-Akâid*'ine, üzerinde çalıştığımız *Keşfu'l-Murâd fî Şerhi Tegrîdi'l-İ'tikâd* isimli şerhini yazmış, ayrıca *Kavâidü'l-Akâid*'e, mantıkla ilgili *Mantıku't-Tegrîd*'ine şerh yazmıştır.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin hocalarından biri de Şafîî âlim Necmüddîn Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî (ö. 675/1277)'dir. el-Hillî, el-Kâtibî ile de benzer şekilde Merâğa'da görüşmüş olmalıdır. el-Kâtibî'den felsefe ve mantık okumuş, onun mantıkla ilgili *Risâletü's-Şemsiyye* isimli eserine; metafizik ve tabii bilimlerle ilgili *Hikmetü'l-Ayn* adlı eserlerine şerh yazmıştır³⁷.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin ne zaman Merâğa'dan ayrıldığı hususunda bir bilgi yoktur. Fakat onun Nasîrüddin et-Tûsî öldükten (672/1274) sonra oradan ayrıldığı farz edilebilir. Sonraki yirmi yıl boyunca, 9/14. yüzyılın başına kadar el-

³¹ Hamit Dilgan, *Büyük Türk Alimi Nasîreddin Tûsî*, s. 5. Dilgan, "Türk bilgini" tespitini Michigan Ü. Matematik Profesörlerinden L. Karspinski'nin *The Mathematics of the Orient*, 1934 Mühendis Mektebi Mecmuası, No: (74-76) kaynağı ile desteklemektedir.

³² Mustafa Öz, a.g.mad., *DİA*, XVIII, s. 37-38.

³³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C:XIII, s. 215; a.g.e., s. 15.

³⁴ Schmidtke, a.g.e., s. 17.

³⁵ Mesela İbn Kesîr, 662'de Bağdat'a gelip, vakıfların ve şehrin durumunu denetlediğini ve medreselerden kitaplar alıp Merâgâ'ya götürdüğü kaydeder. İbn Kesîr, a.g.e., C:XIII, s. 242; Ali eş-Şâbî, *eş-Şia fî'l-İrân*, s. 147; Schmidtke, 4 Safer 656/10 Şubat 1258 şeklinde daha erken tarihli bir ziyaretinden bahsetmektedir. Schmidtke, a.g.e., s. 10.

³⁶ *Keşfu'l-Murâd*, s. 2. Bu bilgiler müellifin *İcâzetühu'l-kebîrâ*'sından alınmıştır. Ayrıca bkz. Schmidtke, a.g.e., s. 18; ; Abdülemir el-Eam, *el-Feylesûf Nasîruddîn et-Tûsî*, s. 62.

³⁷ Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şia*, C:V, s. 402; Schmidtke, a.g.e., s. 18.

Hillî, bir süre el-Hille'de ders okutmuştur. Bir süre Bağdat'ta bulunmuş ve hocaları olduğunu ifade ettiği birçok bilginle görüşmüştür. Bunlardan biri Şâfiî âlim Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kîşî (695/1296)'dir³⁸. el-Kîşî, diğer eserlerinin yanı sıra bir gramer yazarıydı. Nasîrüddin et-Tûsî ile mektuplaştıkları bilinir³⁹.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin diğer bir hocası Burhânüddîn Mahmûd b. Mahmûd en-Neseî'dir (ö. 687/1288). Cidâl, ilm-i hilâf hakkında eserleri vardır⁴⁰. Onun hocalarından biri de İzzeddîn Ebü'l-Abbâs b. İbrâhîm b. Ömer el-Vâsîfî (ö. 694/1292-3)'dir⁴¹. el-Hillî, Hanefî âlim Tacüddîn Abdullah b. Ca'fer b. Ali el-Kûfî (ö. bilinmiyor)'den de ders almıştır⁴². Onunla ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) el-Keşşâf an Hakâiki'l-Kur'ân tefsirini okumuştur⁴³.

2. Öğrencileri

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin Fahrülmuhakkîkîn unvanıyla anılan oğlu Fahreddin Muhammed (ö. 771/1369), aynı zamanda en meşhur öğrencilerinden biridir. Fahrülmuhakkîkîn, müstakil kitaplarının yanı sıra babasının bazı eserlerine şerhler yazmıştır⁴⁴.

Yeğenleri Amîdüddin (ö. 754/1353) ve Ziyâeddin el-A'recî el-Hüseynî (ö. 740/1339-40) de el-Hillî'nin iki meşhûr talebesidir.

Öğrencilerinden biri de önceden Medine kadısı olan Seyyid Muhanna' b. Sinân'dır. O, 716/1316-7'de Irak'a gelmiş ve el-Hillî'den el-Hille'de ders almıştır⁴⁵.

Diğer talebeleri arasında eş-Şemsiyye'yi şerh eden mantık âlimi Kutbüddin er-Râzî (ö. 766/1365), Ebu'l-Hasan Râdiyyüddin Ali b. Ahmed el-Mezyedî (ö.

³⁸ Muhsin el-Emîn, a.g.e., V, s.402.

³⁹ Schmidtke, a.g.e., s. 20.

⁴⁰ Muhsin el-Emîn, A'yânü's-Şîa, C:V, s. 402; Schmidtke, a.g.e., s. 20.

⁴¹ el-Hansârî, Ravzâtü'l-Cennât, C:II, s. 278; ; Schmidtke, a.g.e., s. 21.

⁴² Muhsin el-Emîn, a.g.e., C:V, s. 402; el-Hansârî, a.g.e., C:II, s. 278.

⁴³ Hocaları hakkında daha fazla bilgi için Muhsin el-Emîn, a.g.e., C:V, s.401 vd; Abdullah Efendî, Riyâzü'l-Ulemâ, C:I, s. 359; el-Hansârî, a.g.e., II, s. 278; Schmidtke, a.g.e., s. 12-22.; Mustafa Öz, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", DİA, XVIII, 37-38; el-Hillî, Nehcü'l-Hak, takdim yazısı, s. 10-13.

⁴⁴ Mustafa Öz, a.g.mad., DİA, C:XVIII, s. 37-38; Muhsin el-Emîn, a.g.e., C:V, s.402.

⁴⁵ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin bu öğrencisine icazet verme tarihinde farklı kayıtlar vardır. Muhsin el-Emîn, 702'de el-Hille'de verildiğini kaydeder. a.g.e., C:V, s.402 ; Abdullah Efendî, Riyâzü'l-Ulemâ, C:I, s. 367; Schmidtke, a.g.e., s. 12-22, 33.

762/7360-1), Ebü'l-Hasan Ali el-Matarabâdî (ö. 762/1360-1) gibi isimler yer almaktadır⁴⁶.

3. Siyasilerle İlişkileri

İlhanlı devletinin başında bulunan Gazan (ö. 703/1304), 694/1295'te İslam dinini kabul etmiştir. O, selefleri döneminde tahrip edilen İslami okulları ve camileri restore ettirmiş, Sünnî olmasına rağmen İran ve Irak'taki Şîilere de iyi davranmıştır. Gazan'ın kardeşi, 703/1304'te ilhan olan Olcaytu da İslam'ı seçmiş ve Hanefî Mezhebi'ni benimsemiştir⁴⁷. Bu dönemde Sünnî Hanefî ile Şafîî âlimler arasında münakaşalar meydana gelmekteydi. Bu durumdan rahatsız olan Olcaytu sonunda 709/1310'da⁴⁸ Şîa Mezhebî'ne girmiştir.

İlhan Olcaytu'nun mezhep değiştirmesinde İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin rolü hususunda farklı görüşler vardır. Bu görüşlerden birine göre Olcaytu, kızgın bir anında hanımını üç talakla boşamış, kendi hukukçuları bu boşamayı iptal etmemişlerdi. Ona, bir Şîî hukukçunun bu kararı iptal edebileceği söylenmiş, sonunda el-Hillî çağrılmış ve o, "boşamanın, adil şahitler huzurunda olmadığı için bâtil olduğunu" söylemiştir. el-Hillî, Sünnî âlimlerle tartıştırılmış, onun rakiplerine münazarada üstün gelmesi, Olcaytu üzerinde tesir etmiş ve Şîa'ya girmesine sebep olmuştur⁴⁹. Kaynaklarda el-Hillî'nin 705 (1305) yılında Sultâniye şehrine geldiği zikredilir⁵⁰.

⁴⁶ Diğer öğrencileri ve daha fazla bilgi için bkz. Muhsin el-Emîn, a.g.e., C:V, s.402 ; Abdullah Efendî, a.g.e., C:I, s. 360; Mustafa Öz, a.g.mad., DİA, XVIII, 37-38; Schmidtke, a.g.e., s. 35-40.

⁴⁷ Rıza Sadr'ın verdiği bilgilere göre Olcaytu'nun annesi Hristiyan olduğu için Olcaytu da Hristiyanlığa uygun bir terbiye ile büyümüştür. Annesinin ölümünden sonra Müslüman hanımının teşviki ile müslüman olup Muhammed adını almış ve Hanefî Mezhebi'ni benimsemiştir. el-Hillî, *Nehcü'l-Hak*, takdim yazısı, s. 29. Ayrıca bkz. Ali eş-Şâbî, *eş-Şîa fî'l-İrân*, s. 148.

⁴⁸ Ali eş-Şâbî, a.g.e., s.149'da 709/1309 tarihi verilmektedir.

⁴⁹ el-Hansârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, C:II, s. 279; ; el-Bahrânî, *Lü'lü'l-Bahreyn*, s. 325; Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, C:V, s.399. Bu münazaranın Bağdat'ta yapıldığını söyleyenler de olmuştur. a.g.e., C:V, s. 400. Bir başka kayda göre ise Olcaytu, 1310 yılında, Sadeddin Muhammed-i Saveci ve Seyyid Taceddin'in tesiri ile 12 İmâm Şîiliği'ni tercih etmiştir. İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîilik", *Şîilik Sempozyumu*, s. 79-80; Bazı görüşlere göre, el-Hillî ve oğlu diğer Şîî âlimlerle beraber himayeye girmeleri Olcaytu'nun Şîa'ya girmesinden sonradır. Schmidtke'e göre tarihi kayıtların farklılığına rağmen el-Hillî, Olcaytu'nun himayesine girmesi, Olcaytu'nun Şîiliğe girmesinden öncedir ve muhtemelen o, Olcaytu'nun mezhep değiştirmesinde etkili olmuştur. *The Theology of al-Allâma al-Hillî*, s. 31.

⁵⁰ Mustafa Öz, a.g.mad., DİA, XVIII, 37-38.

O dönemde basılan paraların üzerine on iki imâmın adlarının ve “aliyyün veliyyullah” ibaresinin konması ve Cuma hutbelerinde imâmların isimlerinin anılması muhtemelen el-Hillî’nin telkiniyle olmuştur⁵¹. O zamana kadar, ilk üç halifenin adı sikkeler üzerinde yer alır ve hutbede okunurken, bundan vazgeçilerek Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin’in adı ile yetinildiği gibi ezan da Şîî usulüne göre değiştirilmiştir. Olcaytu nezdinde Şîî ulemânın değeri de artmıştır.⁵² Böylece İmâmiyye Şîası, Büveyhiler’den⁵³ sonra ikinci defa siyasi otoriteden büyük ölçüde destek görmüştür⁵⁴.

Olcaytu, dini bilgi öğrenmeye hevesliydi. İbnü’l-Mutahhar el-Hillî ile de ilişkisi çok iyiydi. O, el-Hillî ile sık sık müzakereler yapardı. Yine kayıtlara göre bir gezici medrese (medrese-i seyyâre) oluşturulmuş, bu medresede ders veren bir çok bilim adamı gibi⁵⁵, el-Hillî seyahatlerde de hem eğitimine hem de Olcaytu ile birlikteliğine devam etmiştir⁵⁶. Olcaytu, el-Hillî’den kendisi için risale yazmasını istemiş, o da İlhan’a ithaf ettiği eserlerini yazmıştır⁵⁷.

İbnü’l-Mutahhar el-Hillî’nin Sultaniyye’den ayrılışı hakkında kesin bir tarih yoktur. Olcaytu hayattayken onun ve oğlunun el-Hille’ye dönmek için izin istediğini ifade edenler vardır. Bazı tarihçilere göre Olcaytu hayattayken tekrar Sünnî olmuştur. Ancak deliller sadece Olcaytu’nun oğlu Ebû Saîd’in Sünniliğe girdiğini göstermektedir. Bir kayda göre Olcaytu, Humaydâ b. Ebî Numay el-Mekkî (ö. 720/1320) ve Şîa’nın diğer ileri gelenlerinin önerdiği bir planı desteklemiş, buna göre, Medine’ye gidilecek ve Ebû Bekir ve Ömer’in mezarları tahrib edilecekti. Plan başarısız oldu. Çünkü Moğollar, Âmir b. Muhammed b. İsa

⁵¹ Abdullah Efendî, *Riyâzü’l-Ulemâ*, C:I, s. 361; Muhsin el-Emîn, a.g.e., C:V, s. 399; ; el-Bahrânî, a.g.e., s. 326; Mustafa Öz, a.g.mad., *DİA*, XVIII, s. 37-38.; M. Hidayet Hosain, “Hasan”, *İslâm Ansiklopedisi*, C:V-I, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1988, s. 313.

⁵² el-Hansârî, *Ravzâtü’l-Cennât*, C:II, s. 280; Ali eş-Şâbî, *eş-Şîa fi’l-İrân*, s.149; İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîilik”, *Şîilik Sempozyumu*, s. 81.

⁵³ Büveyhîler hakkında bkz. Erdoğan Merçil, “Büveyhîler”, *DİA*, C:VI, İstanbul, 1992, s.496-500; Ethem Ruhi Fırlıklı, *İmâmiyye Şîası*; Ca’feri Mezhebi, İstanbul, 1984, s.180.

⁵⁴ Mustafa Öz, a.g.mad., *DİA*, XVIII, s. 37-38.

⁵⁵ Eş’arî kelamcı el-İcî’nin de bu medresenin hocalarından olduğu kaydedilmektedir. Bkz. el-Hillî, *el-Elfeyn fi İmâmeti Emiri’l-Mü’minin Ali b. Ebi Talib*, Beyrut, 1982, (takdim yazısı) s. 7.

⁵⁶ el-Hansârî, *Ravzâtü’l-Cennât*, C:II, s. 282.

⁵⁷ el-Hansârî, a.g.e., II, s. 281; Muhsin el-Emîn, *A’yânü’s-Şîa*, C:V, s. 399; Schmidtke, *The Theology of al-Allâma al-Hillî*, s. 23 vd.; İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîilik”, *Şîilik Sempozyumu*, s. 81; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, C:XIV, s. 125.

adında bir Arap komutasındaki ordu tarafından bozguna uğratıldılar. Kısa bir süre sonra Olcaytu öldü. Bu, Olcaytu'nun ölünceye kadar Şia'ya bağlılığının devam ettiğini ortaya koymaktadır⁵⁸. el-Hillî ve oğlu, 715/1315'in ilk yarısına kadar Sultâniyye'de kalmış ve Sultan Olcaytu'nun ölümünden sonra 716 (1316) yılında Sultâniyye'den ayrılarak el-Hille'ye gitmiştir⁵⁹.

C. İlmî Kişiliği Hakkında Değerlendirmeler

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, İslâmî ilimlerin birçok dalında eser veren çok yönlü bir müellif, özellikle usulî ekolüne mensup bir kelâmcı ve fakihtir. Akıl-vahiy arasında dengeli bir yaklaşım kuran el-Hillî, bilgi teorisi ve tabiat felsefesinde Mu'tezile'nin Basra ekolüne yakın görüşlere sahiptir⁶⁰. Nitekim İbn Hacer, onun ismini verirken "el-Mu'tezilî" sıfatını da kullanmaktadır⁶¹. Muhsin el-Emîn de İbn Hacer'in bu sıfatı kullanmasını el-Hillî'nin bazı usûl konularında Mu'tezile'ye muvafakat etmesine bağlamaktadır⁶². el-Hillî, Şia'nın temel konularında ve özellikle imâmet meselesinde Mu'tezile'den ayrılır. Mu'tezile'nin yanı sıra Fahreddin er-Râzî'nin nübüvvetle ilgili bazı görüşlerinden de etkilenmiştir⁶³.

Şia fıkında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin iki önemli yeniliğinden bahsedilir. Bunlardan biri, Sünnî âlimlerden faydalanarak özellikle muâmelât konularında getirdiği genişlik, diğeri de ictihada kazandırdığı yeni boyuttur. Şîî geleneğinde o güne kadar ictihad kavramına karşı olumsuz bir tavır ortaya konulurken, el-Hillî re'y veya kıyas terimlerinden çok, doğrudan ictihad üzerinde durmuştur. Bundan dolayı kendisinden sonraki Şîî fakihleri eserlerine onun ictihad tanımı ile başlar. el-Hillî kıyası reddetmekle birlikte ictihadın aklî istinbat anlamında Şia bünyesinde asırlardan beri uygulandığını ortaya koymuştur⁶⁴. Ayrıca matematiğe

⁵⁸ Ayrıca bkz. İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîîlik", *Şîîlik Sempozyumu*, s. 81.

⁵⁹ Mustafa Öz, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", *DİA*, C:XVIII, s. 37-38.

⁶⁰ Mustafa Öz, a.g.mad., *DİA*, C:XVIII, s. 37-38.

⁶¹ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, C:II, s. 188.

⁶² Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şia*, C:V, s. 398.

⁶³ Mustafa Öz, a.g.mad., *DİA*, C:XVIII, s. 37-38.

⁶⁴ Mustafa Öz, a.g.mad., *DİA*, C:XVIII, s. 37-38.

yakın ilgisi ve aşinalığı sebebiyle, ilgili bahislerde fıkha matematiği soktuğu ifade edilir⁶⁵.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin, Şîa'da hadis ilmini tenkidli olarak araştıran ilk kişi olduğu söylenmektedir. Ondan önce kimse kendilerine ulaşan hadislerin sıhhati hakkında şüphe etmez ve masum imâmlardan gelen haberlerin derecelerini dikkate almazlardı⁶⁶. el-Hillî, hadisleri sahih, hasen, müvessak ve zayıf kısımlarına ayırıp kullanmıştır⁶⁷. el-Kütübü'l-Erbâa'daki hadislerin hepsini sahih kabul eden Ahbârîleri eleştirmiş, Şîi hadis literatüründeki haberlerin çoğunun güvenilir olmadığını, bunların sıhhatini belirlemede aklın öncelikli bir konuma sahip bulunduğunu söylemiştir⁶⁸. Onun hadisleri bu şekilde ayırması bazılarının tepkisini çekmiş ve dini yıkmak şeklinde değerlendirilmiştir⁶⁹.

Ayrıca "büyük gaybet" döneminde imâmın temsilcileri olarak fakihlerin söz sahibi olmasını savunan İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, böylece niyabet müessesinin esaslarını da ortaya koymuştur⁷⁰. el-Hillî, Şîa için ictihad kapısını açan kişi olarak değerlendirilmektedir⁷¹.

Şîa'nın usulî geleneği içinde Sünnî sistemden de faydalanarak yetişen İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, bazı farklı görüşleri ile Şîi düşüncesine canlılık getirmiştir. Bu sebeple İmâmiyye içinde Usûlî ekolü zirveye çıkaran kişi olarak kabul edilir. İslâmî ilimlerdeki geniş bilgisi "allâme" lakabını kazanmasını ve bütün Şîi dünyasında tanınmasını sağlamıştır⁷². Ondan sonra fikhî ve kelâmî gelişmelerin duraksama dönemine girip şerhler ve muhtasarlar döneminin başladığı ifade edilmektedir⁷³.

⁶⁵ Hayrettin Karaman, "Şîa'da Fıkıh Usulü ve Şer'î Deliller", *Şîilik Sempozyumu*, s. 324; Mazlum Uyar, "İmâmiyye Şîası'nda Ahbârîlik", *Basılmamış Doktora Tezi*, s. 124-126.

⁶⁶ Ali eş-Şâbî, *eş-Şîa fi'l-İrân*, s.149.

⁶⁷ Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, C:V, s. 401; Mazlum Uyar, "İmâmiyye Şîası'nda Ahbârîlik", *Basılmamış Doktora Tezi*, 125.

⁶⁸ Mustafa Öz, a.g.mad., *DİA*, XVIII, s. 37-38.

⁶⁹ Muhsin el-Emîn, a.g.e., C:V, s. 401.

⁷⁰ Mustafa Öz, a.g.mad., *DİA*, XVIII, s. 37-38.

⁷¹ Ali eş-Şâbî, a.g.e., s. 150.

⁷² Mustafa Öz, a.g.mad., *DİA*, XVIII, 37-38.

⁷³ Ali eş-Şâbî, a.g.e., s. 150.

D. Eserleri

Değişik İslâmî konularda çok sayıda eser vermiş olan İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin eserlerinin sayısının 500'e, hatta bine ulaştığı söylenir. Bunun mübalağalı bir rakam olduğu kabul edilmektedir. Günümüze ulaşan eserleriyle kaynaklarda isimleri ve konuları kaydedilen çalışmalarının sayısı 125'e ulaştığı kaydedilmektedir.

1. Akaid ve Kelâm ile İlgili Eserleri

(1).**Menâhicü'l-Yakîn fî Usûli'd-Dîn**. Müellifin 680 (1281) yılında kaleme aldığı Şi'a mezhebinin esas akidelerine dair olan bu çalışma Ya'kûb el-Ca'fer (Kum 1415) ve M. Rıza el-Ensârî (Kum 1416) tarafından neşredilmiştir.

(2).**Nehcü'l-Müstersidîn fî Usûli'd-Dîn**. Eserin ilmî neşri S. Ahmed el-Hüseynî ve Hâdî el-Yûsufî tarafından yapılmış (Kum 1976), ayrıca üzerinde birçok şerh yazılmıştır.

(3).**el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer**. Şeyhüttâife Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin ibadet ve dualara dair **Misbâhu'l-Müctehid** adlı eserini **Minhâcü's-Salâh fî Muhtasari'l-Misbâh** adıyla ihtisar eden İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin usûlü'd-dînle ilgili olarak kitaba ilave ettiği on birinci babdır. Eser, Mikdâd b. Abdillâh es-Suyûrî'nin **en-Nâfi' Yevme'l-Haşr** ve Ebu'l-Feth b. Mahdûm el-Hüseynî'nin **Miftâhu'l-bâb** adlı şerhleri ile birlikte Mehdî Muhakkık tarafından yayınlanmıştır (Tahran 1986). **Misbâhu'l-Müctehid**'in sonuna eklenen bir başka neşri ise İsmâil el-Ensârî'ye aittir (Tahran 1401). Eser üzerine yazılmış başka şerhler de mevcuttur. E. R. Fığlalı bu eseri Türkçe'ye tercüme etmekte olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu eser W. Miller tarafından İngilizce'ye de çevrilmiştir (**al-Bâbu'l-Hâdî Ashar**, London, 1928)⁷⁴.

(4).**el-Ebhâsü'l-Müfide fî Tahsîli'l-Akîde**. (Kum 1371 h.).

(5).**Keşfü'l-Fevâ'id fî Şerhi Kavâ'idî'l-'Akâ'id**. (Tahran 1304, 1305, 1312, 1313, 1316; Tebriz 1360).

(6).**İstiksâ'u'l-Bahs ve'n-Nazar**. Kendi fiillerini ortaya koymada kulun hür iradesini ispat etmek amacıyla Olcaytu Han'ın isteği üzerine yazılan eser, Ali el-

⁷⁴ Bkz. E.R.Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s.184, 22. dipnot.

Hâkânî en-Necefî (Necef 1354) ve Fâris el-Hassûn (Kum 1416) tarafından neşredilmiştir.

(7).**Minhâcü'l-Kerâme**. İmâmiyye Şîası'nın imâmete dair görüşlerini ve bu konuda diğer fırkalara karşı üstünlüğünü ele alan esere İbn Teymiyye **Minhâcü's-Sünne** adıyla bir reddiye yazmıştır. Tebriz (1286,1290,1296) ve Tahran'da (1298) yayımlanan kitabın son neşri **Minhâcü's-Sünne** ile birlikte M. Reşâd Sâlim tarafından gerçekleştirilmiştir (Kahire 1382/1962,1409/1989).

(8).**el-Elfeyn fî İmâmeti Emîri'l-Mü'minîn 'Ali b. Ebî Tâlib**. Hz. Ali ve onun neslinden gelen imâmların imâmet ve masumiyetlerinin ispatına dair 1000, muhaliflerin imâmet anlayışlarını red için de 1000 delil ihtiva ettiği kaydedilen⁷⁵ eserin matbu nüshalarında muhalifler aleyhindeki delillerin sayısı ancak otuz dokuza ulaşmaktadır. Eser bir çok defa basılmıştır (Tahran 1296, 1360; Necef 1372, 1388, 1389; Tebriz 1296, 1298; Beyrut 1402/1982; Kum 1405,1409).

(9).**İsbâtü'l-Vasiyye li'l-İmâm 'Ali b. Ebî Tâlib**. Yine Hz. Ali'nin imâmetine dair olan eser M. Rızâ el-Kütübî (Necef 1951) ve M. Hâdî el-Emînî (Necef 1380) tarafından neşredilmiştir.

(10).**Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd**. Üzerinde çalıştığımız Nasîrüddin et-Tûsî'nin **Tecrîdü'l-İ'tikâd**'ına yazılan şerh olup ileride detaylı bilgi vereceğiz.

(11).**Envârü'l-Melekût fî Şerhi'l-Yâkût**. Ebû İshak İbrahim b. İshak en-Nevbahtî'nin **Kitâbü'l-Yâkût** adlı eserinin şerhidir (Tahran 1363 h.).

(12).**İzâhu'l-Makâsîd**. Ali b. Ömer el-Kazvînî'nin ilâhiyyât ve tabiat felsefesine dair **Hikmetü'l-ayn** adlı eserinin şerhi olup A. Münzevî tarafından yayımlanmıştır (Tahran 1378/1959).

(13).**er-Risâletü's-Sa'diyye**. Akaid yanında fer'î konuları da ele alan eseri Muhammed Abdulhüseyn el-Bakkâl neşretmiştir (Kum 1411; Tahran 1315)⁷⁶.

2. Fıkıh ve Fıkıh Usulü ile İlgili Eserleri

(1).**Tebşiratü'l-Müteallimîn fî Ahkâmi'd-Dîn**. Fıkıh bablarının hepsini kapsayan en önemli fıkıh metinlerinden biridir (Tahran 1303, 1307, 1309, 1317,

⁷⁵ Bkz. el-Hillî, el-Elfeyn, s. 11.

1318, 1320, 1323, 1324, 1327, 1328, 1329, 1330; Bombay 1303, 1309, 1324,; Tebriz 1330; Dımaşk 1336; Bağdât 1338). Eserin ilmî neşirleri S. Ahmed el-Hüseynî ile M. Hâdî el-Yusûfî tarafından müştereken (Kum 1361 h.), ayrıca M. Hâdî el-Yusûfî (Tahran 1372, 1411) ve Ahmed el-Hüseynî (Beyrut 1404, 1413) tarafından ayrı ayrı gerçekleştirilmiştir.

(2). **Nihâyetü'l-İhkâm fî Ma'rifeti'l-Ahkâm**. İmâmiyye âlimlerinin fetvalarını içeren eseri S. Mehdî er-Recâî yayımlamıştır (Beyrut 1406; Kum 1410).

(3). **Tahrîrû'l-Ahkâmî's-Şer'iyye 'alâ Mezhebi'l-İmâmiyye**. İbâdât, muâmalât, îkâât, ahkâm olmak üzere 4 kısma ayrılarak tertip edilmiştir. (Tahran 1314; Meşhed t.y.; Kum t.y.).

(4). **İrşâdü'l-Ezhân**. Fıkıhla ilgili 15.000 kadar meseleyi ihtiva eden bu çalışmanın (Tahran 1272; Kum 1403) son neşri Fâris el-Hassûn tarafından gerçekleştirilmiştir (Kum 1410; Beyrut 1413).

(5). **Kavâidü'l-Ahkâm fî Ma'rifeti (Mesâilî)'l-Helâl ve'l-Harâm**. Pek çok şerhi bulunan klasik bir fıkıh kitabıdır (Tahran 1272, 1313, 1315, 1329, 1387-1389; Kum, t.y., 1363/1984, 1413).

(6). **Münteha'l-Matlab fî Tahkîki'l-Mezheb**. 7 ciltten oluşan büyük bir fıkıh eseridir. Birinci ve ikinci cüzleri Tebriz'de (1316, 1333) ayrı ayrı neşredilen eser daha sonra Kum'da yayımlanmıştır (t.y.). İlmî neşri ise Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye tarafından yapılmıştır (Meşhed 1412).

(7). **Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk**. Kısmen itikadi konulardan da bahseden klasik bir fıkıh kitabıdır (Nşr. Ferecullah el-Hüseynî, Beyrut 1982; Kum 1407). Sünni fıkıh usulü akidelerinin cerh ve iptâline dairdir. Şafii âlim Fazlullah b. Rûzbihân el-Huncî bu esere **İbtâlû Nehci'l-Bâtıl** adıyla bir reddiye yazmış, Nurullah et-Tüsterî de ona karşı bir reddiye kaleme almıştır.

(8). **Telhîsü'l-Merâm fî Ma'rifeti'l-Ahkâm**. Fıkıh kaideleri ve meseleleri ile ilgili muhtasar bir kitap olup Müessesetü Fıkhî's-Şîa tarafından el-Yenâbiu'l-

⁷⁶ Biz bu neşrin internetten edindiğimiz bir nüshasından yararlandık. (Çevrimiçi) <http://www.aljaafaria.com/maktaba/resala/data/a1.html>, 27 Nisan 2004.

Fıkhiyye serisi içerisinde yayınlanmıştır (Beyrut 1413). Müellif bu eserine **Gâyetü'l-İhkâm fî Tashîhi Telhîsi'l-Merâm** adıyla bir şerh yazmıştır.

(9).**Muhtelefü's-Şîa fî Ahkâmi's-Şerîa**. Eserde Şîa âlimlerinin fıkha dair ihtilafları ele alınmaktadır. Şerhleri ve haşiyeleri vardır (Tahran 1322,1323-1324; Kum 1403,1412).

(10).**Ecvibetü'l-Mesâili'l-Mühennâ'iyye**. Mühennâ b. Sinân'ın müellife sorduğu fıkha dair bazı soruların cevaplarından meydana gelmiştir (Kum 1401).

(11).**Tezkiretü'l-Fukahâ 'alâ Telhîsi Fetâva'l-'Ulemâ'**. Şî'î fukahasına dair bir eserdir. Eserin "Kitâbü'l-bey" kısmını M. Rızâ el-Muzaffer el-Murtazâ el-Halhalî yayımlamıştır (Tahran 1272; Necef 1955).

(12).**Tehzîbu Tarîki'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl**. Fıkıh usulüne dairdir (Leknev 1301; Tahran 1310, 1319; Kum: Mektebü'l-ilâmi'l-İslâmî, t.y.).

3. Diğer Eserleri

(1).**Keşfu'l-Yakîn fî Fezâili Emîri'l-Mü'minîn**. Hz. Ali'nin faziletlerine dair olup Sultâniye'de Olcaytu Han için yazılmıştır (Tebriiz 1298; Necef 1371). Eserin ilmi neşirleri Hüseyin ed-Dergâh (Tahrân 1412) ve Ali Âl-i Kevser (Kum 1413) tarafından gerçekleştirilmiştir.

(2).**er-Ricâl (Ricâlü'l-Allâme el-Hillî, Hulâsatü'l-Akvâl fî Ma'rifeti'r-Ricâl)**. Biyografik nitelik taşıyan bu eserin (Tahran 1310, 1311) ilmi neşri Muhammed Sâdık Âl-i Bahrululûm tarafından yapılmıştır (Necef 1381, 1396; Kum 1402). İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin ricâl konusunda iki eseri daha bulunduğu kaydedilmektedir.

(3).**el-Cevherü'n-Nadîd**. Nasîrüddin et-Tûsî'nin **Tecridü'l-İtikâd**'ının mantıkla ilgili bölümünün şerhidir (Tahran 1311, 1363; Bombay 1311; Kum 1369 h.).

(4).el-Kavâidü'l-Celiyye. Ali b. Ömer el-Kazvînî'nin mantıka dair eş-Şemsiyye adlı risalesinin şerhi olup Fâris el-Hassûn tarafından neşredilmiştir (Kum 1412)⁷⁷.

E. Keşfu'l-Murâd Fî Şerhi Tecrîdî'l-İ'tikâd

1. Tecrîdü'l-İtikâd'ın Bazı Şerhleri

Nasîrüddin et-Tûsî tarafından yazılan Tecrîdü'l-İ'tikâd (veya Tecrîdü'l-Kelâm) isimli esere⁷⁸ birçok şerh ve haşiye yazılmıştır. Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), Keşfü'z-Zunûn'da bu çalışmalardan 30'dan fazlasının ismini zikreder⁷⁹. Bu şerh ve haşiyelerden bazıları şunlardır:

Teşyîdü'l-Kavâid fî Şerhi Tecrîdî'l-Akâid. Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihi olan Mahmud b. Abdurrahmân el-İsfahânî (ö. 749/1349) tarafından yapılan bir şerhtir. eş-Şerhu'l-Kadîm adıyla bilinen kitapta özellikle Nasîrüddin et-Tûsî'nin imâmet konusundaki görüşleri tenkit edilmiştir. Anadolu'da çok tutulan esere Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö.816/1413), Hâşiyetü't-Tecrîd adıyla hacimli bir haşiye yazmış, bunun üzerine de çeşitli haşiye ve talikler kaleme alınmıştır⁸⁰. Bu haşiye Anadolu'da ulema arasında çok meşhur olmuş ve ders olarak da

⁷⁷ Farklı kaynaklarda el-Hillî'ye ait değişik sayılarda eserler sıralanmasına rağmen biz, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî hakkındaki Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)'ndeki maddeyi yazan Mustafa Öz'ün listesinde yer alan eserleri sıralamakla yetindik. Mustafa Öz, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", DİA, C:XVIII, s. 37-38. Ayrıca bkz. el-Bahrânî, Lü'lüü'l-Bahreyn, s. 212-219'de özellikle dipnotlarda eserler hakkında önemli bilgiler yer almaktadır; Muhsin el-Emîn, A'yânü's-Şîa, C:V, s. 403-406'da toplam 107 kitabının ismini vermektedir. Ancak bir kısmının mevcudu olmayıp sadece isimleri bilinen eserlerdir; Schmidtke ise The Theology of al-Allâma al-Hillî, s. 41-98'de uzun ve tefarruatlı bir liste vermektedir; Brockelmann, GALL, Leiden, 1949, C:II, s. 211-212; GALS, C:II, s. 206-209; Târîhü't-Turâsi'l-Arabîy, Arapça'ya Çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî ve diğerleri, Mısır, 1995, C:VII, s. 26-34; Abdullah Efendî, Riyâzü'l-Ulemâ, C:I, s. 367 vd; el-Hansârî, Ravzâtü'l-Cennât, C:II, s. 271 vd.; Muhammed İsa Salihîyye, el-Mu'cemü's-Şâmil li't-Turâsi'l-Arabîyyi'l-Matbû', C:V, Kahire, 1995, s. 105-108; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Nehcü'l-Hak, takdim yazısı, s. 15-28.

⁷⁸ İlmi bir neşri için Muhammed Cevâd el-Hüseynî el-Celâli'nin tahkikine (Tahran, 1407 h.) bakılabilir.

⁷⁹ Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zunûn, Beyrut, 1413/1992, C:I, s. 347-351. Katib Çelebi, uzun bir şerhler ve haşiyeler listesi vermektedir. Bunlar arasında Hafızuddin Muhammed b. Ahmed (ö. 1550) haşiyesinde Tecrîd üzerindeki bütün munakaşaları toplamıştır. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, C:VI, Ankara, 1980, s. 273-283; Diğer bazı şerhler ve belli bölümlerinin şerhleri, haşiyeler ile bunların nüshaları hakkında bkz. Nasîrüddin et-Tûsî, Tecridü'l-İtikâd, Nşr. Muhammed Cevâd el-Hüseynî el-Celâli). Takdim yazısı, s. 79-85.

⁸⁰ Muhsin Demirci, "İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahmân", DİA, C:XXII, İstanbul 2000, s. 509-510. Bazı nüshaları için Süleymaniye Ktp. Laleli, nr. 2276; Beşir Ağa, nr. 400'a bakılabilir.

okutulmuştur.⁸¹ Fatih Sultan Mehmed'in **Hâşiyetü't-Tecrîd**'i medreselerde okutulmasını emrettiği söylenir. XV ve XVI. yüzyıllarda medreselerdeki kelâm eğitimi eserlerinden biri de bu kitap idi ve hatta okutulan medreseler de bu ismi taşımaktaydı⁸².

eş-Şerhü'l-Cedîd ala't-Tecrîd. Ali Kuşçu (ö. 879/1479) tarafından yazılan bu şerh üzerine de epeyce haşiye kaleme alınmıştır. Celâleddîn ed-Devvânî (ö. 908/1502) ile Sadreddîn-i Şîrâzî söz konusu şerh üzerine yazdıkları haşiyelerle aralarında ilmi tartışmalara girmişler, bu sebeple de aynı kitaba birden fazla haşiye yazarak itiraz ve cevap mahiyetindeki tartışmalarını sürdürmüşlerdir⁸³. Celâlüddîn ed-Devvânî'nin **Hâşiye alâ Şerhi't-Tecrîd** adlı eseri, Ali Kuşçu'nun şerhine yazdığı üç hâşiyenin (el-Hâşiyetü'l-Kadîme, el-Hâşiyetü'l-Cedîde, el-Hâşiyetü'l-Ecyed) ortak adıdır⁸⁴.

eş-Şîrâzî tarafından yapılmış olan **el-Kavlü's-Sedîd fî Şerhi't-Tecrîd** adını taşıyan başka bir şerhe internetten ulaşmak mümkündür⁸⁵. Ayrıca Allâme eş-Şa'rânî (ö. 1396 h.) de **Tecrîd**'in bir Farsça şerhini yapmıştır (Tahran, 1398 h.)⁸⁶.

2. Keşfu'l-Murâd, Bazı Nüshaları ve İçeriği

Keşfu'l-Murâd Fî Şerhi Tecdîdî'l-İ'tikâd, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin hocası Nasîrüddin et-Tûsî'ye ait **Tecdîdü'l-i'tikâd** (veya **Tecdîdü'l-kelâm**) isimli eserine yazmış olduğu şerhidir. Nasîrüddin et-Tûsî'nin bu eserine birçok şerh ve haşiye yazılmıştır. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, onu ilk şerh edendir.⁸⁷ 15 veya 16 Rebiülevvel 696/ 11 veya 12 Ocak 1297'de tamamlandığı kaydedilmektedir⁸⁸.

İddia edildiğine göre Nasîrüddin et-Tûsî'nin oğlu Asılüddin'e, "bu eserin gerçekten babası tarafından mı yazıldığı" sorulur. O da cevaben, "**Tecdîd**'in

⁸¹ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn**, C:I, s. 347.

⁸² Mustafa Sait Yazıcıoğlu, a.g.m., s. 273-283.

⁸³ Şerhin Süleymaniye Kütüphanesinde birçok yazma nüshası bulunduğu gibi Köprülü (nr. I,821, 822;II, 151), Nuruosmaniye (nr. 210412) ve Kayseri Reşit Efendi (nr. 484) kütüphanelerinde de nüshaları mevcuttur. Kitap ayrıca basılmıştır (Tebriz, 1301, taşbasması; bkz. İstanbul Ü. Ktp. Nr. 74152, 82016). Cengiz Aydın, "Ali Kuşçu", **DİA**, C:II, İstanbul 1989, s. 509-510.

⁸⁴ Harun Anay, "Devvânî", **DİA**, C:IX, İstanbul, 1994, s. 257-262.

⁸⁵ (Çevrimiçi) <http://www.alshirazi.com/compilations/kf/alkawlalsadeed/fehres.htm>, 30 Ağustos 2002 tarihli güncellemesinden istifade ettik.

⁸⁶ Nasîrüddin et-Tûsî, **Tecdîdü'l-İtikâd**, takdim yazısı, s. 83, 85.

⁸⁷ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn**, C:I, s. 347.

⁸⁸ Schmidtke, **The Theology of al-Allâma al-Hillî**, s. 90; Agâ Buzurk-ı et-Tahrânî, **ez-Zerîa ilâ Tasâñîfî's-Şîa**, Beyrût, t.y., C:XVIII, s. 60.

imâmet bahsine kadar bizzat babası tarafından yazıldığını ve imâmet kısmını bitiremeden öldüğünü” söyler. Ona göre “kitabı talebesi İbnü’l-Mutahhar el-Hillî tamamlamıştır”⁸⁹. Başka bir kayda göre ise Hz. Ali’den önceki ilk üç halife hakkındaki kısımlar el-Hillî’nin ilavelerinden oluştuğu söylenmektedir. Ancak bunun el-Hillî’nin ilmî emanet hakkında titizliği gerekçesiyle olamayacağı ifade edilmektedir⁹⁰.

“Keşfu’l-Murâd Fî Şerhi Tecrîdî’l-İ’tikâd”ın çeşitli baskıları mevcuttur: Bombay 1310; İsfahan 1312, 1352; Sayda 1353; Kum 1367, 1372, 1377, t.y.; Tahran 1398; Beyrut 1399, 1408/1988. Eserin ilmi neşirlerini Hasanzâde el-Âmulî (Kum 1407) ve S. İbrâhîm ez-Zencânî (Kum 1413) gerçekleştirmiştir⁹¹.

Biz, eserin Kum (Mektebetü’l-Mustafavî, tarihsiz) baskısından ve internette bulunan Cafer es-Sübhânî’nin ilahiyat bölümünün (kısmü’l-ilâhiyyât) tahkikinin bulunduğu bir nüsha⁹² ve tamamını kapsayan Hasan Zâde el-Âmulî’nin neşri olan başka bir nüshasından⁹³ istifade ettik. İnternetteki bu nüshanın baş tarafında eseri tahkik eden Hasan Zâde el-Âmulî’nin bir mukaddimesi yer almaktadır. Muhakkik burada Ali Kuşçu’nun “eğer Keşfü’l-Murâd olmasaydı Tecrîdü’l-İ’tikâd’ın ne demek istediğini anlamazdık” sözünü aktarmaktadır. Ayrıca Agâ Buzurk-ı et-Tahrânî ez-Zerîa ilâ Tasânîfi’ş-Şîa’daki⁹⁴ Tecrîdü’l-keîâm bölümünde şerh edenlerin üçüncüsü olarak saydığı Mahmud b. Abdîrrahmân el-İsfahânî’nin “Allame el-Hillî onu ilk şerh edendir. Eğer şerh etmemiş olsaydı bu metin şerh edilemezdi” sözünü aktarıyor. Ancak kendisinde -yazım tarihi 890 h. olan tam bir nüsha, 816 h. tarihli ve baş tarafından bazı sayfaları eksik bir nüsha olmak üzere-

⁸⁹ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, a.g.m., s. 273-283. Yazıcıoğlu’nun bu iddiayı aldığı kaynak: Henri Laust, “La Critique du Sunnisme dans la Doctrine d’al-Hillî”, *Revue des Etudes Islamiques* içinde, Paris, 1966, ss. 35-59.

⁹⁰ Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve’l-İmâme inde Nasîriddîn et-Tûsî*, Beyrut, 1986/1406, s. 357.

⁹¹ Mustafa Öz, “Hillî, İbnü’l-Mutahhar”, *DİA*, C:XVIII, s. 37-38.

⁹² (Çevrimiçi) <http://www.imamsadeq.org/book/sub3/kashfol-al-morad>, 11 Ekim 2003.

⁹³ (Çevrimiçi) <http://www.wegetweb.com/IDB/PDF/B12226.pdf>, 27 Ekim 2002. Bu nüshayı Hasan Zâde el-Âmulî tahkik etmiş ve Kum’da bulunan Câmîatü’l-müderresin’ne bağlı Mûessesetü’l-neşri’l-İslâmî tarafından yayımlanmış olup yayım tarihi olmamakla birlikte muhakkikin mukaddimesinin sonunda 1404 h. tarihi kayıt düşülmüştür. Mustafa Öz’ün ilmi neşirleri arasında saydığı bu muhakkikin (Kum 1407) nüshasına yer vermektedir. Bu nüshada dipnot sistemi yer almasına rağmen ayetler ve yer verilen rivayetlerin kaynaklarına işaret edilmemiştir.

⁹⁴ bkz. Agâ Buzurk-ı et-Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tasânîfi’ş-Şîa*, Beyrût, t.y., C:XVIII, s. 60.

iki nüsha bulunduğunu, bu sözü bu iki nüshada da bulamadığını söylemekte ve bu sözün Şemseddin Muhammed el-İsferâyani'ye ait olabileceğine işaret etmektedir.

Yine Hasan Zâde el-Âmulî'nin ifadesine göre “**Keşfü'l-Murâd**’ın matbu nüshaları birbirlerinin taklididir ve itimadı zedeleyecek bir çok hatalar içermektedir”. Yine o, “eser hakkında şerh ve bir çok ta’likler yazıldığını, bunlarda da problemler bulunduğunu” ifade ediyor ve bazı nüshalardan eserin tahrifine dair örnekler sıralıyor.

Keşfü'l-Murâd’ın bazı nüshaları şunlardır:

(1)- Süleymâniye Kütüphanesi’nde: Mahmut Paşa nr. 286, 287; Crh. Nr. 1205; Ayasofya nr. k.2347’deki nüshalar ve İzmirli İ. Hakkı nr. 909’daki Bombay, 1311 h. baskısı.

(2)- (İrlanda) Chester Beatty Kütüphanesi’ndeki (nr. 4279) 690/1291 tarihli nüsha.

(3)- Meşhed Âsitan-ı Kuds Kütüphanesi’ndeki (Hikmet, nr. 221) 745/1344 tarihli nüsha.

(4)- Hindistan Salar Cenk Kütüphanesi’ndeki (el-Lâhût, nr. 128) 805/1402 tarihli nüsha.

(5)- Tahran Meclis Kütüphanesi Haznesi’nde bulunan bir nüsha. Yazarının sonundaki ifadesine göre Muhammed Bâkır el-Meclisî’nin nüshasından, 1099 h. senesinde tamamlanmıştır.

(6)-Tahran Merkez Kütüphanesi’nde (nr.1865) bulunan bir nüsha. Tam bir nüshadır fakat hattı pek güzel değildir. Ferağ ifadesine göre 851 h. Ramazan ayında Muhammed b. Ali b. Nâsır el-Ayniânî tarafından yazılmıştır.

(7)-Âyetullah el-Meraşî Kütüphanesi Haznesi’nde (nr.727) mahfuz 731 h. tarihli bir nüsha.

(8)-Yine Tahran Meclis Kütüphanesi’nde (nr.530/1431) mahfuz bir nüsha. Yazım tarihi 7. veya 8. asırdır. Birçok hattı vardır. Bazılarının ilk sahifesinin üzerinde İbrahim b. Râşid b. Yûsuf b. Muhammed ve 955 tarihi yazılıdır. Bazılarında ise Haydar Ali b. Azîzillah el-Meclisî adı yer alır.

(9)-el-Meşhed er-Radvâ Üniversitesi, İlahiyat bölümünde (nr.0452) mahfuz bulunan 1089 h. tarihli nüsha. Hattı, Ali b. el-Hasan tarafından yazılmıştır.

(10)-Tahran Merkez Kütüphanesi'nde (nr. 1869) korunan 1093 h. tarihli nüsha. Üzerinde talikatlar da vardır. Ali b. Ahmed. b. Süleyman el-Bilâdî el-Bahrânî tarafından yazılmıştır⁹⁵.

Keşfü'l-Murâd, maksadlara bölünmüştür. Altı maksaddan oluşan kitap ilk üç maksadda fasıllara; fasıllar da meselelere ayrılmak üzere alt başlıklar oluşturulmuştur. Son üç maksadda ise fasıllara ayırma olmadan doğrudan meselelere geçilmiştir. Kitabın bölüm başlıklarını oluşturan maksadlar şu başlıklardan oluşmaktadır⁹⁶:

Birinci Maksad: Umûmî Şeyler (el-umûru'l-'âmme) (s. 5/ 26-100 / 200).

İkinci Maksad: Cevherler ve A'razlar (s. 100 /201- 217 /364).

Üçüncü Maksad: İsbât-ı Sâni' (s. 217/366-270/434).

Dördüncü Maksad: Nübüvvet (s. 271/436 –279/447).

Beşinci Maksad: İmâmet (s. 284/456-314/505).

Altıncı Maksad: Meâd (s. 315/507-340/541).

⁹⁵ İnternet nüshasını tahkik eden Hasan Zâde el-Âmulî'nin, mukaddimesinde eserin nüshaları hakkında detaylı notları yer almaktadır. Ayrıca bkz. Nasîrüddin et-Tûsî, **Tecridü'l-itikâd**, takdim yazısı, s. 80; Schmidtke, **The Theology of al-Allâma al-Hillî**, s. 90; Agâ Buzurk-ı et-Tahrânî, 713 h., 745 h., 836 tarihli nüshalar hakkında bilgiler vermektedir. **ez-Zerfâ ilâ Tasânifi's-Şîa**, C:XVIII, s. 60.

⁹⁶ İlk numaralar Kum baskısının (tarihsiz) sayfa numaralarını, ikinci numaralar ise internet nüshasınınkini oluşturmaktadır.

II. BÖLÜM

İLÂHİYAT

Bilindiği üzere akâid ve kelâm kitaplarının klasik planına göre ilâhiyat bahislerinin ana konuları Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve fiilleridir¹. Nitekim **Keşfü'l-Murâd**'da da bu bölüm Allah'ın varlığı (s. 217/366), Allah'ın sıfatları (s. 217/367) ve Allah'ın fiilleri (s. 234/389) olmak üzere üç fasıldan oluşmaktadır.

A. Allah'ın Varlığı

"Kelâmda Allah ile ilgili konular, diğer bütün meselelerin merkezini teşkil etmektedir"². Allah'ın varlığının ispatlanması da bu konuların başında gelir³. Nitekim Nasîrüddin et-Tûsî, ilâhiyyat konularına "Allah'ın varlığını ispat" etmekle başlamıştır. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, bunun diğer bütün konuların esasını oluşturmasından kaynaklandığını ifade etmiştir⁴.

Allah'ın varlığını ispat konusunda çeşitli deliller ileri sürülmüştür. Allah'ın varlığına ait deliller aslında sayısızdır. el-Hillî'nin kullandığı delilde varlık, ikiye ayrılır: Zorunlu varlık (vâcib) yani yokluğu düşünülemeyen, varlığı kendisinden olan mutlak varlık, diğeri mümkün varlık, varlığı başkasından olan, bir var ediciye muhtaç bulunan varlıktır. Zorunlu varlığın ispatı eserden müessire olmak üzere yapılır⁵. "Zarûretle bir mevcûdun bulunduğu" noktasından başlayan el-Hillî, var olan şeyin ya kendiliğinden ya da başkasının etkisiyle meydana gelebileceği mantığından hareket etmektedir. Eğer bu mevcûd vâcib ise - varlığı kendisinden olan varlık olduğundan zaten vardır ve bundan dolayı- istenilen sonuç(matlûb),⁶ yani Allah'ın varlığı, sabit olmuş olur. Eğer bu mevcûd, varlığı için başkasına

¹ Bekir Topaloğlu, "Allah", **DİA**, C:II, İstanbul, 1989, s. 471-498.

² Emrullah Yüksel, **Kelam Dersleri**, Erzurum, 1986, s. 1; Hilmi Ziyâ Ülken, **İslam Düşüncesi; Türk Düşünce Tarihi Araştırmalarına Giriş**, İstanbul, 2000, s. 54; Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir, 2002, s. 19.

³ Necip Taylan, **İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri**, İstanbul, 1997, s. 48, 247; Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, s. 19.

⁴ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 217/366.

⁵ Bu ispat yolunun ilk defa Fârâbî (ö.339/950) tarafından formüle edildiği ifade edilmektedir. Mehmet Bayraktar, **İslâm Felsefesine Giriş**, Ankara, 2001, s. 187; Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, s. 53.

⁶ Bir istidlalde en az iki önerme bulunmalıdır. Bunlardan daha önce bilinen önerme veya önermelere öncül (mukaddem, mebde), öncüller vasıtasıyla ulaşılan önermeye de matlûb (sonuç, netice, dâvâ) adı verilir. Abdulkuddûs Bingöl, "İstidlâl", **DİA**, C:XXIII, İstanbul, 2001, s. 323-328.

muhtaç olan bir mümkün ise zaruretle kendisinin var olmasında etkili olan birine ihtiyaç vardır. Eğer bu ikinci de varlığı için başkasına muhtaç olan bir mümkün ise zaruretle o da var olmasında etkili olan üçüncü birine ihtiyaç duyacak.... ve -bu zincir böylece devam edeceği için- teselsül⁷ ve devr⁸ meydana gelecektir. Devir ve teselsül ise geçersizdir⁹. Dolayısıyla bir noktada durmak ve varlığı için başkasına muhtaç olmayan bir mevcûdu kabul etmek gerekmektedir. O da varlığı kendiliğinden zorunlu (li zâtihî vâcibü'l-vucûd) olan Allah'tır¹⁰.

Bu konuda diğer kelâmcılarla el-Hillî arasında fark yoktur. Onlara göre âlem yaratılmıştır, öyleyse onun bir yaratıcısı olması gerekir. Bu yaratıcı da yaratılmış olacak olsa devr ve teselsül olur. Eğer yaratıcı, kadîm (öncesiz) bir varlık ise kıdem, varlığının kendisinden olmasını gerektirir. Böylece Allah'ın varlığı ispat edilmiş olur¹¹.

Allah'ın varlığını ispat konusunda kullanılan deliller ve takip edilen metodda Şîa âlimleri ile diğerleri arasında fark yoktur¹². Örneğin el-Eş'arî (ö. 324/935-36) de insanın kemale ulaşmış halinin ve pamuğun iplik haline gelişinin

⁷ Teselsül, illet ve ma'lûllerin sonsuz bir zincir içerisinde bulunmasıdır. el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 85/167; Teselsül mümkün varlıkların, sebep-sonuç ilişkisi içinde sonsuza kadar geriye doğru zincirleme sürüp gitmesidir. Metin Yurdagür, "Devir", **DİA**, C:IX, İstanbul, 1994, s. 230-231.

⁸ Devir, bir şeyi dolaylı bir şekilde yine kendisi ile tarif ve ispat etme anlamında mantık ve felsefe terimidir. Döngü ve kısır döngü kavramları devrin günümüzde mantık terimi olarak karşılığı sayılmaktadır. Devir Batı dillerinde totoloji kelimesi ile ifade edilmektedir. Metin Yurdagür, a.g.mad., **DİA**, C:IX, s. 230-231.

⁹ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 217/366; **Menâhicü'l-Yakîn fî Usûli'd-Dîn**, Nşr. Yakub el-Ca'ferî, Kum, 1415 h, s. 257; **el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer** (Mikdâd b. Abdillâh es-Suyûrî'nin **en-Nâfi' Yevme'l-Haşr** ve Ebu'l-Feth b. Mahdûm el-Hüseynî'nin **Miftâhu'l-Bâb** adlı şerhleri ile birlikte Mehdî Muhakkık tarafından (Tahran 1365 h.) yayınlanmıştır. Biz alıntılarımızı Mikdâd b. Abdillâh es-Suyûrî'nin **en-Nâfi' Yevme'l-Haşr**'ından yapacağız) s. 5; Bekir Topaloğlu, **İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı; İsbât-ı Vâcib**, Ankara, 1995, s. 72.

¹⁰ Schmidtke, el-Hillî'nin varlık (vucûd) görüşünde İbn Sînâ geleneğini takip ettiğini ifade etmektedir. **The Theology of al-Allâma al-Hillî**, s. 180. Bu delil için ayrıca bkz. Fahrettin Olguner, **Üç Türk-İslâm Mütefekkiri** (İbn Sînâ, Fahreddin Râzî, Nasîreddin Tûsî) **Düşüncesinde Varoluş**, İstanbul, 2001, s. 74 vd.; Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, s. 52; Hilmi Ziya Ülken, "İbn Sînâ'nın Din Felsefesi", **Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C:IV, sayı. I-II, Ankara, 1955, s. 81-95; Toshihiko Izutsu, **İslâm'da Varlık Düşüncesi**, Çev. İbrahim Kalın, İstanbul, t.y., s. 122,151; T.J. De Boer, **İslâm'da Felsefe Tarihi**, Çev. Yaşar Kutlay, İstanbul, 2001, s. 141, 166.

¹¹ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 217/366; **Envâru'l-Melekût fî Şerhi'l-Yâkût**, Nşr. Muhammed Necmî, Tahran, 1338 h, s. 59; el-Hillî, bunu kuvvetli bir metod olarak değerendirir. Ayrıca burada delile "âlem" yerine "cisimler yaratılmıştır" şeklinde başlanmaktadır. bkz. **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 257.

¹² Avni İlhan, "Şîa'da Usulü'd-din", **Şiilik Sempozyumu**, s. 410.

kendiliğinden olamayacağı, bunları meydana getiren birinin olması gerektiğini ifade ederek bir yaratıcının gerekliliği sonucuna varır¹³.

el-Hillî'nin Fahreddin er-Râzî'nin nübüvvetle ilgili bazı görüşlerinden etkilendiği görülmektedir¹⁴. Biz Fahrettin Razi'nin **Muhassal**'ı ve (kitabın zeyli olan) Nasîrüddîn et-Tûsî'nin **Telhîsu'l-Muhassal**'ına¹⁵ baktığımız zaman Allah'ın varlığının ispatı ve sıfatlar konusunda da büyük ölçüde er-Râzî'nin bu eserindeki açıklamalarıyla benzerlikler olduğunu gördük. Nitekim müellifin Allah'ın varlığını ispatlamak için verdiğimiz ifadeleri de böyledir¹⁶. Biz yeri geldikçe diğer benzerliklere dipnotlarda işaret edeceğiz.

B. Allah'ın Sıfatları

el-Hillî'in verdiği bilgilere göre Eş'arîler, Allah'ın zâtı ile kâim kudret, ilim gibi sıfatları olduğunu savunmuşlardır¹⁷. Ebû Hâşim (ö. 321/933) de bu konuyu "halleri"¹⁸ isbât ederek açıklamak istemiştir. el-Hillî'ye göre¹⁹ Allah'ın zâtı üzerine zâid bir sıfatla vasıflanması imkansızdır. Çünkü Allah'ın varlığının kendinden ve zorunlu olması, onun her şeyden müstağnî olmasını gerektirir. Allah, kâdir olmasında kudret sıfatına, âlim olmasında ilim sıfatına muhtac değildir. Allah, kemal sıfatları ile mevsûftur ve bu sıfatlar, hakîkatte zâtın kendisidir (nefsü'z-zât)²⁰. Bu konuda el-Hillî'nin Mu'tezile ile aynı görüşte olduğunu görmekteyiz.

¹³ el-Eş'arî, **Kitâbü'l-Lüma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'**, y.y., 1408/1987, s. 82. Ayrıca bkz. el-Mâturidî, **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, Çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, 2002, s. 22.

¹⁴ Mustafa Öz, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", **DİA**, C:XVIII, s. 37-38.

¹⁵ Bunun için Fahrettin Razi'nin **Muhassal**'ını ve (kitabın zeyli olan) Nasîrüddîn et-Tûsî'nin **Telhîsu'l-Muhassal**'ını (Nşr. Taha Abdurraûf Sa'd, Kahire, t.y.) ve "Kelama Giriş" adıyla **Muhassal**'ı terceme eden Hüseyin Atay'ın tercemesini (Ankara, 1978) kullandık.

¹⁶ er-Râzî, a.g.e., s. 147, 149; Hüseyin Atay, a.g.e., s. 138, 139.

¹⁷ Ayrıca bkz. Emrullah Yüksel, **Kelam Dersleri**, s. 22; İrfan Abdülhamid, **İslâm'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları**, Çev. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1994, s. 263.

¹⁸ Hal kelimesinin çoğulu olan ahvâl, kelam ilminin temel konularından olan Allah'ın sıfatları meselesinin çözümü maksadıyla ilk defa Mu'tezile kelamcısı Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin kullandığı ve onun ortaya attığı teoriyi ifade eden bir terimdir. bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Ahvâl" **DİA**, C:II, İstanbul, 1989, s. 190-192.

¹⁹ **Keşfü'l-Murâd**'da sıfatlar konusu ele alınırken başta herhangi bir açıklama yapılmadan doğrudan kudret sıfatına geçilmiştir. Ancak 19. meselede zâid manalar, haller ve sıfatların nefyi ele alınırken bu hususta görüşler ifade edilmiştir.

²⁰ el-Hillî, a.g.e., s. 229/383; **Envâru'l-Melekût**, s. 100; Schmidtke, **The Theology of al-Allâma al-Hillî**, s. 166 vd.

Sıfatların zâtın aynı olduğunu kabul edip “âlim, fakat ilmi yok” sözünün bir şey için “siyah, fakat siyahlığı yoktur; yani siyahlıkla vasıflanmamıştır” demeğe benzediği ifade edilmekte ve bu görüş, saçmalık olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca sıfatlar zâtın aynı olamaz. Çünkü aynı olursa , sıfatın zâta yüklenmesi anlamsız olur; yani bir şeyin kendi kendisine yüklenmesi demek olur ki, bu bâtıldır. Zâtın mefhumu başka, sıfatların mefhumu başkadır. Ne zât sıfatsız, ne de sıfatlar zâtsiz tasavvur olunabilir. Eğer ilim zâtın aynısı olsa, aynı şekilde kudret de zâtın aynısı olsa, bu takdirde ilim kudretin aynısı demek olur ki, bunun bâtil olduğu açıktır²¹.

el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*'da sıfatlar için herhangi bir gruplama yapmamıştır. Ancak başka eserlerinde sıfatları subûtî ve selbî olmak üzere iki grupta ele aldığı görülür.²² Onun Allah'ın sıfatlarını subûtî ve selbî olmak üzere bir ayırma gitmesine rağmen, izahlar sırasında ciddî bir ayırma gitmediği söylenmektedir²³.

1. Subûtî Sıfatlar

a. Kâdir

“Kâdir”, gücü yeten, takati olan, dilerse yapan, istemezse yapmayan anlamında Allah'ın sıfatlarından biridir²⁴. Kudretin zıddı olan acizlik Allah

²¹ Emrullah Yüksel, *Kelam Dersleri*, s. 22, 23.

²² el-Hillî'nin *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer* isimli eserinde yer alan bilgilere göre subûtî sıfatlar 8 tanedir: “Kâdir-muhtâr”, “âlim”, “hayy”, “mürîd-kârih”, “müdrîk”, “kadîm-ezelî ve bâkî-ebedî”, “mütekellim”, “sâdık”. (s. 9 vd.). el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*'da 5. mesele olarak “semî ve basîr” diye bir sıfat yer almaktadır. (s. 224/376). Ayrıca *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*'de “müdrîk” sıfatı yer alırken (s. 15.). *Keşfü'l-Murâd*'da yer almamaktadır. Yine *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*'de ayrı bir sıfat olarak ele alınan “sâdık” sıfatı (s. 18.), *Keşfü'l-Murâd*'da “mütekellim” sıfatının altında işlenmektedir. (s. 225/377). Ayrıca *Keşfü'l-Murâd*'da subûtî ve selbî sıfatlardan başka bazı sıfatlar “diğer sıfatlar” diye bir başlık altında (21. mesele) kısaca yer almaktadır. Müellif, sıfatlar konusunun sonunda el (yed), yüz (vech), kîdem, rahmet, kerem, rızâ, tekvîn sıfatlarına yer vermekte (s. 232-234/387-389) ancak bu sıfatlar hakkında açıklamaya girişmemekte sadece hocası Nasîrüddin et-Tûsî'nin “bu sıfatların, yukarıdakilere râcî olduğu” ifadesini kullanmakla yetinmektedir. Ayrıca el-Eş'arî'nin “el (yed) kudret sıfatının gerisinde ve yüz, vücûddan farklı bir sıfattır” görüşünü aktarıyor. el-Hillî, genellikle Ehl-i Sünnet olarak Eş'arîler'in görüşlerini ele alıp eleştirmektedir. Mâturidîler'in görüşlerinden hemen hemen hiç bahsetmemektedir. Burada Hanefîler'den bir grup dediği Mâturidîler'in “tekvîn, kudret sıfatından farklı bir sıfat olduğu” görüşünü de aktarmaktadır. (Mâturidîlerin bu konudaki görüşleri için bkz. el-Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 60).

²³ Avni İlhan, “Şîa'da Usulü'd-din”, *Şîilik Sempozyumu*, s. 410.

²⁴ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 262; *Envâru'l-Melekût*, s. 61. Tarifle ilgili ayrıca bkz. Harpûtî, *Tenkîhü'l-Kelâm*, İstanbul, 1327 h, s. 255 ve 7. Dipnot; Bekir Topaloğlu, “Âhiret”, *DİA*, C:I, İstanbul, 1988, s. 543-548; Emrullah Yüksel, *Kelam Dersleri*, s. 26.

hakkında geçersizdir. Allah'tan başkası mutlak olarak gerçek anlamda kudret ile vasıflanamaz; onların aynı zamanda acizlikle de nitelenmeleri mümkündür²⁵.

el-Hillî, Allah'ın kâdir olduğunu ispat ederken âlemin yaratılmış olmasından hareket etmekte ve onu yaratanın kudret sıfatına sahip olması gerektiği sonucuna dayandırmaktadır. Bu âlem sonradan yaratılmıştır, onun var olmasında tesirli olan bir yaratıcı vardır. Eğer bu yaratan gücü yeten, kendi dileğiyle fiil işleyen olmazsa onun da yaratılmış olması ya da âlemin kadîm olması gerekir. Bu da teselsülü gerektirir. Sonuç olarak âlemin müessiri, dilediğini yapan, dilediğini terk eden (kâdir ve muhtâr olan) Allâh'tır²⁶.

el-Hillî'ye göre Allah, bütün makdûrlara gücü yetendir²⁷. Nitekim Eş'arîler de bu görüştedir²⁸. Filozofların "Allah, bir şeye kâdirdir, çünkü birden bir çıkar" görüşü²⁹ geçersizdir. Eğer müessir, seçebilen (muhtâr) ise kendisinin bir olmasına rağmen eseri çok (kesret) olabilir³⁰. Mecûsiler "-Allah sırf iyilik olduğu için- iyiliğin Allah'tan; -şerrin fâilinin de şerli olduğu için- kötülüğün şeytandan olduğunu" söylemişlerdir. Mâneviyye'ye göre "iyilik ışıktan, nurdan; kötülük ise karanlıktan, zulmettendir". en-Nazzâm (ö. 231/845) "cehalet veya ihtiyaca delâlet ettiği için Allah'ın kötülüğe (kabîh) kâdir olmadığını"³¹ savunur. Cübbâilere göre "Allah, kulun gücü dahilinde olan şeye kâdir değildir³². Aksi takdirde Allah'ın bir şeyi yaratmayı, kulun ise onun olmamasını dilemesi durumunda varlık ile

²⁵ el-İsfehânî, el-Müfredât, İstanbul, 1986, "k-d-r" maddesi, s. 595 Ayrıca bkz. Ömer Aydın, "Sadruşşerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiiller", Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, Atatürk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996, s. 123.

²⁶ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 217/367; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 9; Envârü'l-Melekût, s. 61; Menâhicü'l-Yakîn, s. 262. er-Râzî de kudret sıfatının ispatına bu delille başlamaktadır. Muhassal, s. 161.

²⁷ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 219/369,370; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 11; Nehcü'l-Hak, s. 53; Menâhicü'l-Yakîn, s. 264-266.

²⁸ Ayrıca bkz. el-Eş'arî, Kitâbü'l-Lüma', s. 87, 116 vd.; Schmidtke, The Theology of al-Allâma al-Hillî, s. 187.

²⁹ Ayrıca bkz. eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, Nşr. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasan Fâûr, Beyrut, 1419/1998, s. 528. T.J. De Boer, İslâm'da Felsefe Tarihi, s. 167.

³⁰ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 84/162. Cafer es-Sübhânî'nin Keşfü'l-Murâd'ın ilahiyat bölümünün (kısmü'l-ilâhiyyât) tahkiki, internette bkz. (Çevrimiçi) <http://www.imamsadeq.org/book/sub3/kashfol-al-morad>, 11 Ekim 2003, s. 16, 1. dipnot; el-Hillî, Menâhicü'l-Yakîn, s. 264.

³¹ Ayrıca bkz. el-Eş'arî, Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn, Nşr. Muhammed Muhyuddin Abdulhamid, Beyrut, 1419/1999, C:II, s. 232; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, s. 67.

³² Ayrıca bkz. el-Eş'arî, Makâlatü'l-İslâmiyyîn, II, s. 228.

yokluğun bir arada olması gerekir". el-Hillî'ye göre bu görüşlerin hiçbirisi kabul edilemez. Çünkü kudretin makdura taalluku imkân açınsındandır. Makdûrlar ise mümkün şeylerdir. Bu durum, kudret sıfatının taallukunun bütün makdûrlar için genel olmasını gerektirir³³.

el-Hillî'ye göre Allah'ın kudreti eserin hemen meydana gelmesini gerektirmez; O, kudret sahibi olmasına rağmen bir şeyi henüz yaratmamış olabilir. Onun kudretiyle yokluğun bir arada olması mümkündür³⁴.

b. Âlim

Allah, bilen manasına gelen "âlim" sıfatıyla nitelenir. Bu sıfatıyla Allah, olanı ve olacağı önceden bilir. Onun için yerde, gökte hiçbir şey gizli değildir. Onun ilmi her şeyi, gizlisini-açığını, genelini-detayını mümkün olan en tamam şekilde kapsar³⁵.

el-Hillî'ye göre (1) Allah, hikmete uygun, sağlam fiiller (ef'âl-i muhkeme) işlemiştir. Bu muhkem fiilleri ancak bilgi sahibi bir yaratıcı yapar. (2) Allah, mücerreddir³⁶ ve her mücerred, kendi zâtını ve kendi dışındakileri bilendir. Ayrıca (3) Allah'tan başka her mevcûd, mümkündür. Her mümkün bir vacipte son bulmaktadır. Allah kendi zâtını bildiği için illeti bilir, illeti bilmesi ma'lûlu da bilmesini gerektirdiği açıktır.

Müellifimizin verdiği bilgilere göre filozoflar (1) Allah'ın kendi zâtını bilemeyeceğini savunurlar ve bunun için ilmin tarifinden hareket ederler. İlim, bilen (âlim) ile bilinen (ma'lûm) arasında ilgidir³⁷. Bu da bilen ile bilinenin farklı olmasını gerektirir. Allah'ın kendi zâtını bilmesinde bu farklılık yoktur. Yine onlara göre (2) farklı mahiyetleri Allah'ın bilmesi durumunda bu bilinenlerin suretlerinin Allah'ın zâtında meydana gelmesi gerekir; bu da Allah'ın çoğalmasını

³³ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 219/369,370; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 11; Nehcü'l-Hak, s. 53; Menâhicü'l-Yakîn, s. 264-266.

³⁴ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 219/368,369.

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, t.y., "a-l-m" maddesi, C:XII, s. 416; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 513; Yusuf Şevki Yavuz, "İlim", *DİA*, C:XXII, İstanbul, 2000, s. 108-109.

³⁶ Mücerred, cevher için mahal olmayan, başka bir cevhere hâl olmayan veya bu ikisinden mürekkebe olmayan demektir. el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Nşr.İbrahim el-Abyârî, Beyrut, 1405 h, s. 260.

³⁷ el-Cürcânî, a.g.e., s. 199; Ayrıca "bilgi, bilen suje ile bilinen obje arasında bir ilişki" olarak tarifi ve tariflerin değerlendirilmesi için bkz. Emrullah Yüksel, *Âmidî'de Bilgi Teorisi*, y.y., t.y., s. 23, 26, 39.

ve onun eserleri için kâbil, fâil ve mahal olmasını gerektirir. Ayrıca (3) onlara göre “Allah’ın ilmi zamanla ilgili olan cüz’iyyâtta geçersizdir”³⁸. Yine filozoflar (4) “varlığından önce yeni şeylerde Allah’ın ilminin olamayacağı” görüşündedir. Bilinen şeyin değişmesi durumunda –mutabakat için- ilmin de değişmesi gerekir. Allah’ın ilminde değişme ise imkansızdır.

Oysa el-Hillî, filozofların bu ilim anlayışlarına katılmaz. Ona göre ilim mücerred olarak meydana gelen bir şeydir. Kendimizi ele alacak olursak, ilimle ilgili şeyler zihnimizde oluşmaktadır. Biz, zihnimizde bu değişiklikler olurken zâtlarımızın farklı suretler almasına ihtiyaç duymuyoruz. Allah için varlıkları bilme daha kolay ve önceliklidir. Bundan dolayı farklılığın bizzât olması gerekmez, itibari bir farklılığın olması yeterlidir³⁹. Farklılık gibi değişiklik de izafidir, hariçte tahakkuk etmemekte; zâtta ve hakîkî sıfatlarda bir değişme olmamaktadır⁴⁰.

Netice olarak el-Hillî’ye göre Allah’ın ilmi, bütün bilinenler için geneldir⁴¹.

c. Hayy

Hayy kelimesi “diri olmak” anlamında ölümün tersini ifade etmektedir⁴². Allah’ın sıfatı olarak hayat (“o, haydır” denildiğinde) “Onun için ölümün geçersiz olduğunu” ifade eder. Bu manada hayat sadece Allah için geçerlidir⁴³. Hayat

³⁸ el-Gazzâlî’nin bu görüşlerinden dolayı filozofları tekfiri için bkz. *Tahâfütü’l-Felâsife*, Beyrut, 1990, s. 164, 254; *Dalâletten Hidâyete* (el-Munkızu min ed-Dalâl), Çev. Ahmet Subhi Furat, İstanbul t.y., s. 55; “Gazzâlî”, *DİA*, C:XIII, İstanbul, 1996, s. 489-505. Hilmi Ziya Ülken, “Allah, küllîleri bilir. Cüzîleri bilmez” sözünün Fârâbî’ye ait olduğunu, Gazzâlî’nin bu hususta İbn Sînâ’ya haksız yere hucum ettiğini kayder. “İbn Sina’nın Din Felsefesi”, *Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C:IV, sayı. I-II, Ankara, 1955, s. 81-95.

³⁹ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 220/370; *Envâru’l-Melekût*, s. 92. *Tecrîdü’l-İ’tikâd*’ın başka bir şerhinde ise bu görüş şöyle ifade edilmektedir: İlim, nisbettir. Nisbet, iki şey arasında olur. Yani bir şeyin kendine nisbet edilmesi muhâldir. İlim ile ma’lûm arasında farklılık (müğâyera) olması gerekir. Allah’ın zatını bilmesinde ise farklılık yoktur. Sonra buna şöyle cevap verilir: Farklılık (müğâyera), itibârîdir. Allah taâlânın zatı ma’lûm olması yönünden kendi için farklıdır. Farklılıkta bu miktar, ilmin taalluku için geçerli nisbetin gerçekleşmesinde yeterlidir. bkz. eş-Şîrâzî, *el-Kavlü’s-Sedîd fî Şerhi’t-Tecrîd*, (Çevrimiçi) <http://www.alshirazi.com/compilations/kf/alkawlsadeed/fehres.htm>, 30 Ağustos 2002.

⁴⁰ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 222-223/373; *Envâru’l-Melekût*, s. 93; Ayrıca bkz. Emrullah Yüksel, *Kelam Dersleri*, s. 25.

⁴¹ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 221/372; *el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer* s. 13. Tartışılan bu hususlar verilen cevaplar er-Râzî’nin ifadeleriyle çok benzerdir. *Muhassal*, s. 157; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 169.

⁴² İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, “h-y-y” maddesi, XIV, s. 211.

⁴³ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 198; Bekir Topaloğlu, “Hay”, *DİA*, C:XVI, İstanbul, 1997, s. 549-550.

sıfatı, ilim ve kudretle nitelenen varlık için gerekli bir sıfattır⁴⁴. Nitekim müellif de “her kâdir ve âlim zaruretle hayydır” deyerek bu sıfatı ispat etmektedir⁴⁵.

d. Mürîd

“Allah, dileyen (mürîd) ve dilediğini gerçekleştirendir ve bu fiili tahsis eden bir sıfattır”⁴⁶.

el-Hillî’ye göre Allah –mümkünlerin hepsini meydana getirme yönünden aynı şekilde bir güce sahip olmasına rağmen- mümkünlerden bazılarını değil de bazılarını var etmiştir. Bu durumda kudret ve ilimden başka bir tahsis edici olması gerekir. O, da irâdedir. Yine bu mümkünlerin –önce veya sonra değil de- bir vakitte var edilmeleri de bunu gösterir⁴⁷. Ayrıca Allah emreder, yasaklar. Bu iki durum da onun irâde etmesini gerektirir⁴⁸.

Allah’ın dileyen (mürîd) olduğunda ittifak edilmekle birlikte bu sıfatın manasında, zâtıyla münasebeti, kadîm veya hâdis oluşu gibi konularda farklı görüşler ileri sürülmüştür⁴⁹. el-Hillî’nin verdiği bilgilere göre el-Ka’bî (ö. 319/931) “irâde, Allah’ın kendi fiilleri için bilen (âlim), başkalarının fiilleri için ise emreden (âmir) olmasıdır” demiştir. Eş’arîler’e göre⁵⁰ “irâde, ilim üzerine zâid bir sıfattır”. Kerrâmîler’e göre Allah’ın irâdesi, zâtındaki bir hâdistir. Mu’tezile’den Ebû Ali (ö. 303/916) ve Ebû Hâşim’e (ö. 321/933) göre Allah’ın iradesi, mahalde olmayan bir hâdistir. Ebü’l-Hüseyn el-Basrî’ye (ö. 436/1044) göre irâde, Allah’ın zâtının kendisidir⁵¹.

el-Hillî bu hususta Mu’tezile’de Ebü’l-Hüseyn el-Basrî’nin görüşüne katılarak “irâde, Allah’ın zâtının kendisidir” demektedir. Allah’ın irâdesi, kadîm

⁴⁴ el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 126.

⁴⁵ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 223/374; el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer, s. 13; Menâhicü’l-Yakîn, s. 257; *Envâru’l-Melekût*, s. 64.

⁴⁶ el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 30; Yusuf Şevki Yavuz, “İrâde”, *DİA*, C:XXII, İstanbul, 2000, s. 379-380.

⁴⁷ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 223/375; *Envâru’l-Melekût*, s. 67; Menâhicü’l-Yakîn, s. 277. Ayrıca bkz. er-Râzî, *Muhassal*, s. 168; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 161.

⁴⁸ el-Hillî, bazı eserlerinde “Allah taâlâ mürîd ve kârihtir” ifadesini kullanarak “kârih”i de bu sıfatla birlikte ele almaktadır. bkz. el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer, s. 14; Menâhicü’l-Yakîn, s. 276.

⁴⁹ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 223/375; *Envâru’l-Melekût*, s. 67; Yusuf Şevki Yavuz, “İrâde”, *DİA*, C:XXII, İstanbul, 2000, s. 379-380.

⁵⁰ el-Eş’arî’nin bu sıfat hakkındaki görüşleri için bkz. *Kitâbü’l-Lüma’*, s. 92 vd. el-Hillî’nin burada er-Râzî’ye cevap vermesi muhtemeldir. Çünkü o da “irâde, ilim üzerine zâid bir sıfattır” demektedir. *Muhassal*, s. 168; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 161.

⁵¹ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 223/375.

olursa “taaddüdü kudemâ” gerekir. Hâdis olması durumunda da ya zâtında ya da zâtının dışında olurdu. Bu da teselsülü gerektireceği için doğru değildir⁵².

e. Semî' ve Basîr

Semî', Allah'ın işitmesi; basîr, Allah'ın görmesi demektir. Allah'ın işitmesi ve görmesi, her şeyi kapsar, keyfiyetsizdir, yaratılmışlarınkine benzemez⁵³.

el-Hillî, bu sıfatları, et-Tecrîd metninde geçen “idrâk” ifadesini⁵⁴ açıklarken ele almaktadır. Verdiği bilgilere göre Allah'ın bu sıfatı (müdrîk) hakkında ittifak olmasına rağmen manası farklı anlaşılmıştır. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye (ö. 436/1044) göre bunun manası Allah'ın duyulanlar ve görülenler hakkındaki ilmidir. Eş'arîler⁵⁵ bunu, ilim sıfatı üzerine zâid bir sıfat olarak kabul etmişlerdir

Müellife göre Allah'ın işiten (semî') ve gören (basîr) olduğuna Kur'ân delâlet eder. Bu hususta Müslümanların icmaı da bulunmaktadır. Bizim için işitme ve görme ancak cismânî aletlerle olur. İşitme ve görme dışındaki idrakler için de durum aynıdır. Allah'ın herhangi bir alete ihtiyacı yoktur⁵⁶.

f. Mütেকellim

el-Hillî'ye göre kelâm, harfler ve duyulan düzenli seslerdir. Allah'ın mütেকellim olmasının manası ise cisimlerin birinde kelâmı var etmesidir⁵⁷.

Allah'ın mütেকellim sıfatının manasında farklı görüşler vardır. el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Mu'tezile bu sıfatı “Allah'ın cansız cisimlerde murâdına delâlet eden harfleri ve sesleri yaratması” şeklinde ifade etmişlerdir. Eş'arîler'e göre⁵⁸ Allah mütেকellimdir. Kelâm, zâtı ile kâim, ilim, irâde ve diğer sıfatlardan başka, ibarelerin delâlet ettiği bir manadır. Başka bir deyimle kelâm-ı nefsidir. O,

⁵² el-Hillî, a.g.e., s. 223/375; Envâru'l-Melekût, s. 68; Menâhicü'l-Yakîn, s. 276.

⁵³ İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, “s-m-a” maddesi, VIII, s. 162 ve “b-s-r” maddesi, IV, s. 64; Harpûtî, Tenkîhü'l-Kelâm, s. 254 ve 5. dipnot.

⁵⁴ Yine müellifin bazı eserlerinde “müdrîk” sıfatı başlık yapılmıştır. bkz. el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 15; Menâhicü'l-Yakîn, s. 282.

⁵⁵ krş. el-Eş'arî, Kitâbü'l-Lüma', s. 88. Bu er-Râzî'den alınmıştır. Ayrıca diğer görüşleri verilenleri de er-Râzî de vermektedir Muhassal, s. 171; Hüseyin Atay, Kelama Giriş, s. 164.

⁵⁶ Detaylar ve el-Hillî'nin bunlara karşı cevap ve delilleri için bkz. Keşfü'l-Murâd, s. 224/376; Envâru'l-Melekût, s. 53; Menâhicü'l-Yakîn, s. 283 vd.

⁵⁷ el-Hillî, el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 16. Envâru'l-Melekût, s. 69; Harpûtî, bu sıfata “kelam sıfatı, harfler ve sesler cinsinden değildir...” diyerek başlıyor. Tenkîhü'l-Kelâm, s. 259.

⁵⁸ el-Eş'arî'nin “mütেকellim sıfatının ezeli olduğu” ve “Kelamullah'ın yaratılmış olmadığı” hakkındaki açıklamaları için bkz. Kitâbü'l-Lüma', s. 92; Harpûtî, Tenkîhü'l-Kelâm, s. 259 vd. ve ilgili dipnotlar.

tek manadır. “Emir”, “nehiy”, “haber” veya bunlardan başka kelâm üsluplarından bir şey değildir.

Nehcü’l-Hak ve Keşfü’s-Sıdk isimli eserindeki ifadelerinden hareketle el-Hillî’ye göre Allah’ın kelâmının yaratılmış (muhtes) olduğu, ezelî olmadığı üzerine akılla nakil mutabıktır. Çünkü kelâm, harfler ve seslerden mürekkektir. İki harfin aynı anda birlikte işitilmiş olması imkansızdır; birinin diğerinden önce gelmesi gerekir. Sonra gelen zarûretle yaratılmıştır. Yaratılmıştan sonlu bir zamanla önce gelen de zarûretle yaratılmıştır. Ayrıca “*Rablerinden yaratılmış (muhtes) bir öğüt...*”⁵⁹ ayeti de vardır. Biri evde tek başına otursa ve “Sâlim! kalk”, “ey Saîd, ye” dese ve evde yanında bunlardan kimse olmasa akli olan herkes, bu kimseyi “deli, câhil” olarak değerlendirir. Aklin delilik, cahillik ve hamakat olarak değerlendirdiği bu şeyler nasıl Allah’a nisbet edilir. Allah için ezelde “*ey insanlar, Rabbinize ibadet edin...*”⁶⁰ buyurması nasıl geçerli olur. Ne muhatab var; ne de insan var. Aynı şekilde eğer kelâm kadîm olsaydı Allah’tan kabîhin sadır olması gerekirdi. Çünkü eğer ezeldeki kelâmı bir şey ifade etmiyorsa akla uymayan bir şey yapan olmuş olur. Bu Allah için kabîhtir⁶¹.

Ayrıca el-Hillî’ye göre Allah’ın sâdık sıfatı da vardır. Allah’ın fiillerinde kötülüğün olmaması, onun doğruluğuna delâlet eder. Yalan zarûretle kötüdür. Allah kötülüklerden münezzehtir. Çünkü Allah, fiillerinde hikmet sahibidir (hakîm). Hikmet sahibi olandan yalan sadır olmaz⁶².

g. Bâkî

Bekâ, varlığın sonsuzluğu, bir şeyin önceki hali üzere sabit kalması manasına gelir. Yok olmak manasına olan fenanın zıddıdır⁶³. el-Hillî’ye göre

⁵⁹ Enbiyâ, 21/2.

⁶⁰ Bakara, 2/21.

⁶¹ el-Hillî, *Nehcü’l-Hak*, s. 61.

⁶² el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 225/377; Diğer bazı eserlerinde Allah’ın sıfatlarından biri olarak sayılan “sâdık” sıfatı, *Keşfü’l-Murâd*’da “mütakellim” sıfatı başlığının altında ele alınmıştır. bkz. *el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer* s. 18; *Nehcü’l-Hak*, s. 63; *Menâhicü’l-Yakîn*, s. 307.

⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “b-k-y” maddesi, XIV, s. 79; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 74; Bekir Topaloğlu, “Bâkî”, *DİA*, C:IV, İstanbul, 1991, s. 536-537.

varlığı için başkasına ihtiyacı olan şeyler (mümkinât), varlığı kendiliğinden zorunlu olan Allah'ta nihayete erer. Bu da Allah'ın bâkî olduğu sonucunu verir⁶⁴.

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Allah'ın ebediyen bâkî olduğunda ittifak vardır; detaylarda ise görüş farkları vardır. Eş'arîler'e göre Allah, kendisi ile kâim olan bir bekâ ile bâkîdir. Müellif, Eş'arîler'in bu görüşünü kabul etmez⁶⁵. Ona göre Allah zâtı ile bâkîdir⁶⁶.

Yine el-Hillî'ye göre bekâ, cisimler için de geçerlidir. En-Nazzâm'ın (ö. 231/845) "cismin her an yok olup tekrar var olduğu için onun hakkında bekanın imkansız olduğu" düşüncesindeki görüşü geçersizdir. Gözümüz açıkken gördüğümüz cisimle, gözümüzü kapatıp tekrar açtığımızda gördüğümüz şey aynıdır. Bunu inkar etmek safsatadır⁶⁷.

2. Selbî Sıfatlar

Şîa âlimleri, Ehl-i Sünnet gibi ulûhiyete nispet edilmesi mümkün olmayan acz, eksiklik, yaratılmışlık vb. kavramların Allah'a yakıştırılmasından şiddetle kaçınmışlar ve selbî sıfatlarla bu hususları ortaya koymuşlar; bu türlü kavramların zâttan uzaklaştırılması sureti ile onu nitelemişlerdir⁶⁸. "Aslında selbî sıfatları sınırlamak ve saymak mümkün değildir"⁶⁹. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi **Keşfü'l-Murâd**'da sıfatlar, subûti ve selbî diye gruplamaya tabi tutulmamıştır. Yapılan gruplamada yazarımızın başka eserlerinden⁷⁰ istifade etmekteyiz.

⁶⁴ el-Hillî, **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 286; **Keşfü'l-Murâd**, s. 225/377. el-Hillî, **el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer**'de 4. subûti sıfat olarak "Allah taâlâ kadîm, ezeli, bâkî, ebedîdir" başlığıyla benzer manaları ifade eden bu kelimeleri bir sıfat olarak sıralamaktadır (s. 16).

⁶⁵ el-Hillî, burada "kıdemin Allah'ın zâtı ile kaim, subûti bir sıfat olduğu" kabul etmemektedir. **Nehcü'l-Hak**, s. 68-72. Zaten onun zât üzerine zâit sıfat görüşünü hepten reddettiğini daha önce görmüştük.

⁶⁶ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 225/377; **Nehcü'l-Hak**, s. 667; **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 286; **el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer**, s. 16.

⁶⁷ el-Hillî, **Nehcü'l-Hak**, s. 68-72.

⁶⁸ Avni İlhan, "Şîa'da Usulü'd-din", **Şiilik Sempozyumu**, s. 411, Ayrıca bkz. Emrullah Yüksel, "İmamiyye Şiasında İnanç Esasları", **Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, Erzurum, 1993, s. 18-36.

⁶⁹ Emrullah Yüksel, **Kelam Dersleri**, s. 19.

⁷⁰ el-Hillî'nin **el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer** isimli eserinde yer alan bilgilere göre "selbî" sıfatlar 7 tanedir: Allah "mürekkeb değildir", "cisim-araz-cevher değildir", "yaratılmışlar (havâdis) için mahal değildir", onun "görülmesi müstehildir", "ortağı yoktur", "manalar ve haller onun için geçersizdir", o "muhtac değildir" (s. 18 vd).

a. Vâhid Sıfatı ve Ortağı Olmaması

Allah'ın vâhid sıfatı vardır ve bu "Allah'ın bir olduğunu" ifade eder. "Buradaki birlik herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamında değildir; Allah'ın cüzlerden teşekkül eden birleşik bir varlık olmadığı, benzeri ve dengi bulunmadığı manasını taşır"⁷¹.

el-Hillî, vâhid sıfatını Allah'ın ortağı (şerîk) olamayacağını açıklarken ele almaktadır. Allah, birdir. Onun ortağı olamaz. Ayrı olan iki şeyin ortak olması terkihi gerekecektir ki bu imkansızdır. Çünkü terkihin olması durumunda her biri mümkün olacaktır. Ayrı olmamaları, zaten ortaklığın olamamasını gerektirir⁷².

Yine müellife göre temânu' delili⁷³ de Allah'ın ortağının olmadığını gösterir. Ortağın olması durumunda düzen fesada uğrayacaktır⁷⁴. Allah'ın bu sıfatı hakkında çok sayıda naklî delil de vardır.

b. Başka Mâhiyetlere Muhalif Olması

"Misl" kelimesi denklik, eşitlik ve benzerlik anlamına gelir⁷⁵ ve iki şey arasında mahiyette birlik, sınıf ve hususiyetlerde farklılık manasına kullanılır⁷⁶. el-Hillî'ye göre Allah'ın varlığının kendinden ve zorunlu olması, onun denginin olamayacağını gösterir. Çoğunluk da bu görüştedir. O, "Ebû Hâşim'in (ö. 321/933) hallerle⁷⁷ ilgili görüşüyle Allah'ın zâtını, başka zâtlarla eşit tuttuğunu" belirtmekte ve bunu "bâtılığında şüphe olmayan bir görüştür" şeklinde değerlendirmektedir. Çünkü eşit şeyler, kendi ayrılmaz özelliklerinde (levâzım) de ortak olurlar. Eğer bu zâtlar eşitseler, varlığının başlangıcı olmayan kadîmin

⁷¹ Bekir Topaloğlu, "Ahad", *DİA*, C:I, İstanbul, 1988, s. 483-484.; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 809. "Vâhid" kavramı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, İstanbul, 1995, s. 73, 74, 77, 79.

⁷² el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 225/378; *Envâru'l-Melekût*, s. 94.

⁷³ Temânu' delili, Allah taâlânın "eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı ikisinin de düzeni bozulurdu" ayetinden (Enbiyâ, 21/22.) alınmıştır. Buna göre Allah'ın bir ortağı (şerîk) olsaydı varlığın düzeninin fesada uğraması gerekirdi. es-Suyûrî, *en-Nâfi' Yevme'l-Haşr*, s. 23.

⁷⁴ el-Hillî, *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 23; *Envâru'l-Melekût*, s. 96.

⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "m-s-l" maddesi, XI, s. 610.

⁷⁶ Cafer es-Sübhânî'nin *Keşfü'l-Murâd*'ın ilahiyat bölümünün (kısmü'l-ilâhiyyât) tahkiki, s. 36, 1. dipnot.

⁷⁷ Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin hal teorisi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Ahvâl" *DİA*, C:II, s. 190-192.

sonradan yaratılmışlığa dönüşmesi (ve aksinin olması, muhdesin kadîme dönüşmesi) caiz olur. Bu, zarûretle geçersizdir⁷⁸.

c. Mürekkeb Olmaması

el-Hillî'ye göre her mürekkeb -varlığına sebep oldukları için- parçalarına muhtaçtır. Mürekkebin her parçası kendisinden başkadır. Kendisinden başkasına muhtaç olan her şey, mümkündür. Eğer Allah mürekkeb ise mümkün olur. Allah'ın varlığının kendisinden ve zorunlu olması terkîbi geçersiz kılar⁷⁹.

d. Zıddının Olmaması

el-Hillî'ye göre, Allah'ın varlığının kendinden ve zorunlu olması, zıddının olmamasını gerektirir. Çünkü Allah hakkında hulûl, imkansızdır. Bundan dolayı onun zıddı yoktur. Ayrıca iki zıt olma, kuvvette eşitliği gerektirir. Halbuki kuvvette Allah'ın dengi (misli) ve ortağı yoktur⁸⁰.

e. Mütehayyiz Olmaması

Kelâmcılara göre hayz, bir şeyin doldurduğu düşünülen boşluktur⁸¹. Mütehayyiz, bu boşlukta yer alandır⁸².

el-Hillî'ye göre Allah'ın varlığının kendinden ve zorunlu olması, yer kaplamayı (tahayyüz) geçersiz kılar. Allah yer kaplayan (mütehayyiz) olmuş olsa yaratılmış oluşumlarla (ekvân) birlikte olur. Böyle olan da yaratılmış olur⁸³. Mücessime⁸⁴ Allah'ın cisim olduğunu iddia etmiştir⁸⁵. Müellife göre tehayyüzün geçersizliği, Allah'ın cisim olmasının da geçersizliğini gerektirir⁸⁶.

f. Hulûlün Geçersizliği

"Hulûl, itikâdî tartışmalar konusu olarak ilahî zâtın veya sıfatların yaratıklardan birine, bir kısmına yahut tamamına intikal edip onlarla birleşmesi,

⁷⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 226/378; *Nehcü'l-Hak*, s. 54; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 332. er-Râzî, de bu konuda Ebû Hâşim'in görüşünü ele alıp eleştirmektedir. *Muhassal*, s. 154; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 145.

⁷⁹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 226/378; *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 18; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 317. er-Râzî de bu delili kullanmaktadır. *Muhassal*, s. 155; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 145.

⁸⁰ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 226/379.

⁸¹ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 127.

⁸² el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 318.

⁸³ Bu ifadeler et-Tûsî'nin ifadelerine benzemektedir er-Râzî, *Muhassal*, s. 155, 2. zeyl.

⁸⁴ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 227/379.

⁸⁵ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 318.

⁸⁶ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 227/379; Cismin nefyedilmesi için bkz. el-Hillî, *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 19; *Nehcü'l-Hak*, s. 55.

Allah'ın insan veya başka bir varlık görünümünde ortaya çıkması diye tanımlanır"⁸⁷.

el-Hillî'ye göre Allah'ın varlığının kendinden ve zorunlu olması, onun kendinden başkasına hulûl etmesini geçersiz kılar. Hristiyanların bazıları "Allah'ın Mesîh'e hulûl ettiğini" iddia etmişlerdir. Bazı tasavvufçular da "Allah, ariflerin bedenlerinde hâll (hulûl etmiş)dir" demişlerdir. Bu görüşün saçmalığında (sehâfe) şüphe yoktur. Bu, mümkün olana muhtaç olmayı gerektirdiği için Allah hakkında hiçbir zaman doğru olamaz"⁸⁸.

g. İttihâdın Geçersizliği

İttihâd, -mecâzi olarak- bir şeyin oluş veya bozulup değişme (fesâd) ile başka bir şey olmasıdır (sayrûret). Bu ya herhangi bir ilave olmadan (suyun hava-buhar olması gibi), ya da başka bir şeyin ilavesi ile (su ilavesi ile toprağın çamur olması gibi) olur. İttihâdın hakiki manası ise "iki varlığın tek varlık olmasıdır"⁸⁹.

el-Hillî'ye göre Allah'ın varlığının kendinden ve zorunlu olması, ittihâdın olamayacağını gösterir. Çünkü Allah'ın bu özelliği vahdeti gerektirir. Eğer mümkün olan bir başkasıyla birleşme (ittihâd) olursa, mümkün için doğru olan hüküm, diğer birleşilen (müttehid bih) için de doğru olur. Böyle bir düşüncüyü vâcib olan Allah hakkında var sayarsak sonuç olarak O da mümkün olur. Ayrıca birleşmeden sonra her iki birleşen ya (önce oldukları gibi) iki ayrı mevcûd olurlar; bu durumda birleşme olmaz. Her ikisi veya birisi yok olursa da birleşmeden söz edilemez"⁹⁰. Sonuçta böyle bir şey zorunlu varlık olan Allah hakkında söz konusu olamaz.

Müellifin *Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk* isimli eserindeki ifadelerine göre tasavvufçulardan bir grup "Allah'ın ariflerin bedeni ile ittihâdına" hükmetmişlerdir. Hatta onlardan bazısı, "Allah aynı varlıktır (nefsü'l-vucûd), her

⁸⁷ Kürşat Demirci, "Hulûl", *DİA*, C:XVIII, İstanbul, 1998, s. 340-341.

⁸⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 227/380; *Nehcü'l-Hak*, s. 58. Buradaki ifadeler et-Tûsî'nin ifadelerine benzemektedir. er-Râzî, *Muhassal*, s. 157, 1. zeyl.

⁸⁹ es-Suyûrî, *en-Nâfi' Yevme'l-Haşr*, s. 21.

⁹⁰ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 227/380; *Nehcü'l-Hak*, s. 57; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 323. er-Râzî de bu delili kullanmaktadır. *Muhassal*, s. 155; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 145.

mevcûd Allah taâlâdır” demişlerdir. el-Hillî, bunu “küfür ve inkar (aynü’l-küfr ve’l-ilhâd)” olarak değerlendirmektedir⁹¹.

h. Cihetin Geçersizliği

İbnü’l-Mutahhar el-Hillî, Allah için cihet vasfının geçersiz olmasını, bu vasfın yaratılmış varlıklara ait oluşuna işaret ederek böyle bir nitelemenin Allah hakkında mümkün olmadığını savunur. Mücessime, Allah’ın bir cihette cisim olduğunu benimsemiştir. el-Hillî’ye göre bu görüş fâsiddir. Çünkü cihet sahibi olan, işaret edilen (müşârun ileyh) olur. Böyle olan da yaratılmışlar için mahaldir, bu da hâdis olma niteliğini gerektirir⁹². Sonuçta Allah bir cihet içerisinde değildir. Bu konuyla ilgili olan nakiller tevil edilir⁹³.

i. Yaratılmışlar (havâdis) için Mahal Olmadığı

el-Hillî’ye göre Allah’ın varlığının kendinden ve zorunlu olması, onun zâtına yaratılmışların hulûlünün imkansız olduğunu gösterir. Allah’ın zâtında varlıkların yaratılması, onun zâtında değişmeye ve edilgen oluşuna (infiâl) delâlet eder. Bu varlığının kendinden olması ilkesi ile çelişmektedir. Çünkü vâcib, başkasına muhtaç olmuş olur ki bu muhâldir⁹⁴.

j. Muhtaç Olmaması

Allah’ın varlığının kendinden ve zorunlu olması, başkasına muhtaç olmamasını gerektirir. Başkasına muhtaç olsa devir gerekir. Çünkü bu başkası da mümkün olduğu için ona muhtaç olacaktır⁹⁵.

k. Allah için Elem ve Lezzetin İmkansızlığı

Lezzet ve elem, mizaçla ilgilidir; ancak cisimler hakkında doğru olabilirler. Allah’ın cisim olması imkansız olduğu sabit olduğundan elem ve lezzet onun için geçersizdir.

“Allah, mevcûdâtın en mükemmeline (yani kendi zâtını) idrak eder, böylelikle lezzet alan olur” diyenler olmuştur. el-Hillî’ye göre Allah için mutlak olarak lezzet alan vasfını kullanmak, şer’î izni gerektirir⁹⁶.

⁹¹ el-Hillî, *Nehcü’l-Hak*, s. 57.

⁹² el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 228/381. Aynı kişi ve gruplara et-Tûsî yer vermektedir. er-Râzî, *Muhassal*, s. 157, 2. zeyl.

⁹³ el-Hillî, *Menâhicü’l-Yakîn*, s. 323.

⁹⁴ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 228/381; *Menâhicü’l-Yakîn*, s. 323; el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer, s. 21.

⁹⁵ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 228/382; el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer, s. 24.

I. Allah'ın Görülemeyeceği (rü'yetullah)

el-Hillî'ye göre Allah'ın varlığının kendinden ve zorunlu olması, tecerrüdünü⁹⁷ gerektirir. Bu da onun görülemeyeceğini gösterir. Çünkü her görülen, "burada, orada" şeklinde ifadelerle kendisine işaret edilen bir cihette olacağından karşılıklı bulunma ile mümkün olur. Böyle bir durum Allah için olamayacağına göre onun görülmesi de mümkün değildir.

Müellife göre çoğunluk da Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığı görüşündedir. (Müellifin bu görüşüne katılmak bizim açımızdan imkansızdır.) Onun verdiği bilgilere göre Mücessime, Allah'ın cisim olduğuna inandıklarından dolayı onun görülebileceğine cevaz vermişlerdir. Eş'arîler⁹⁸, Allah'ın mücerred olduğunu kabul etmelerine rağmen onun görülmesini de kabul etmişlerdir. Eş'arîler'in delillerinden bazılarını verecek olursak onlara göre:

(1) Hz. Musa (a.s.) Allah'ı görmeyi istemiştir⁹⁹. Eğer bu imkansız olsaydı Hz. Musa (a.s.) bu istekte bulunmazdı¹⁰⁰. Müellife göre istek, Musa'nın (a.s.) kavmine, Allah'ın görülmesinin imkansız olduğunu açıklamak içindir. "*Allah'ı açıkça (cehraten) görmeden iman etmeyiz.*" dediler. Onları şimşek çarptı¹⁰¹. Mûsâ "*içimizdeki beyinsizlerin yaptıkları ile bizi helak eder misin?*" dedi¹⁰² ayetleri de bunun delilleridir.

(2) Allah, "Rablerine bakacaklardır"¹⁰³ ayetiyle cennet ehlinin kendisine bakacağını bildirmiştir. Buradaki "ilâ" harf-i ceri ile birlikte "nazar" kelimesi, görmeyi (rü'yet) ifade eder¹⁰⁴. Müellife göre "nazar", "ilâ" harf-i ceri ile birlikte olsa bile görme (rü'yet) ifade etmez. Bundan dolayı şöyle denir: "hilale baktım (nazar), göremedim". Bu mana kasdedilmiş olsa bile ayetin başka manaya

⁹⁶ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 229/382; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 328; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 20; *Envâru'l-Melekût*, s. 102 vd. İfadeler er-Râzî ve et-Tûsî'nin ifadelerine benzemektedir. er-Râzî, *Muhassal*, s. 160; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 150.

⁹⁷ Daha önce de geçtiği gibi mücerred, cevher için mahal olmayan, başka bir cevhere hâl olmayan veya bu ikisinden mürekkep olmayan demektir. el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 260.

⁹⁸ el-Eş'arî'nin rü'yet ile ilgili açıklamaları için bkz. *Kitâbü'l-Lüma'*, s. 110 ; el-İbâne an *Usûlî'd-Diyâne*, Nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Kâhire, 1398 h. s. 35.

⁹⁹ İlgili ayet için bkz. Araf, 7/143.

¹⁰⁰ el-Eş'arî'nin bu ayetle ilgili açıklamaları için bkz. el-İbâne, s. 41.

¹⁰¹ Bakara, 2/55.

¹⁰² Araf, 7/155.

¹⁰³ Kıyame, 75/23.

¹⁰⁴ el-Eş'arî'nin bu ayetle ilgili açıklamaları için bkz. *Kitâbü'l-Lüma'*, s. 112; el-İbâne, s. 35.

hamledilmesi mümkün olur. Bakan (nâzıratun) kelimesinin manası, bekleyen (mantazıratun) olarak alınır. Burada muzâfın, mahzûf olduğunu da söyleyebiliriz ve bu durumda “Rabbinin sevâbına bakacak (ilâ sevâbi rabbihâ)...” şeklinde anlayabiliriz. “Beklemek, üzüntü sebebidir. Ayet ise nimeti açıklamak için gelmektedir” denilemez. Çünkü ayetin önce ve sonrasında ceza ve mükafat alacakların durumlarına göre cennet veya cehenneme koyulmaları anlatılmaktadır: “Yüzler var ki o gün ıslıl ıslıl parlar. Yüzler de var ki o gün asıktır”¹⁰⁵. Müjdeden sonra nimetin beklenmesi, üzüntüye sebep olmaz. Bilakis sevinç, surûr ve yüz aydınlığına sebep olur. Yine uyarıldıktan sonra azabın gelmesini bekleyen biri üzüdür, yüzü kararır.

(3) Eş’arîler’e göre her mevcûd görülebilir, Allah da mevcûd olduğu için görülebilir. el-Hillî’ye göre bu delil, birçok yönden zayıftır¹⁰⁶. Görülen cisim değil bilakis renk ve ışıktır¹⁰⁷.

Netice olarak -âlimimizin kendi ifadeleriyle- özetleyecek olursak her görülen, yöne sahiptir. Yöne sahip olma ise cismin bir özelliğidir. Allah “beni ebediyen göremezsin”¹⁰⁸ buyurmuştur. Bu ayetteki “len” edatı ebediyen olumsuz kılmak içindir. Bundan dolayı Allah’ın görülmesi imkansızdır¹⁰⁹.

3. Subûti ve Selbî Sıfatlar Dışında Kalan Sıfatlar

el-Hillî, Keşfü’l-Murâd’da sıfatlar faslının sonunda “21. Mesele Diğer Sıfatlar” başlığıyla Allah’ın varlığının kendinden ve zorunlu olmasından kaynaklanan bazı sıfatlara yer vermiştir¹¹⁰. Bu sıfatlar şunlardır:

(1) Cûd, ihtiyacı olana karşılıksız vermek demektir. Allah, çokça karşılıksız veren (cevvâd)dir.

¹⁰⁵ Kıyame, 75/22,24,25.

¹⁰⁶ el-Hillî, bu delile cevap verirken dokuz madde sıralamaktadır. bkz. Keşfü’l-Murâd, s. 230/383

¹⁰⁷ el-Hillî, Keşfü’l-Murâd, s. 230/383. Bu konuyu işlerken el-Hillî, et-Tûsî’nin zeyillerini de kullanarak er-Râzî’ye cevap vermektedir. Kullânılan deliller de benzerdir. er-Râzî, Muhassal, s. 189 vd.; Hüseyin Atay, Kelama Giriş, s. 181.

¹⁰⁸ A’râf, 7/143.

¹⁰⁹ el-Hillî, el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer, s. 22; el-Eşârî’nin bununla ilgili açıklamaları için bkz. el-İbâne, s. 44. Harpûti’nin “Allah taâlânın müminlere ahirette ruyeti akıl ile caiz, vukûu da nakil ile sâbittir” şeklinde başladığı açıklamaları için bkz. Tenkîhü’l-Kelâm, s. 273. Harpûti’ye göre “rüyetullahı nefyedenlerden hiç birisi ruyetullahın imtinâna delâlet eder sâlim bir delil ikame edemediğinden ve aklın indinde öyle bir delil mevcut olmadığından rüyetullahın imkanı, ademi imtinâyıyla, aklın hükmetmesi zaruridir. (s. 273, 6. dipnot)

¹¹⁰ el-Hillî, Keşfü’l-Murâd, s. 232-234/387-389.

(2) **Mülk:** Allah, kendi zâtında ve sıfatlarında başkasına muhtaç değildir. Her şey ona muhtaçtır. Ondan başka her şey mümkündür, o sebep olduğu için var olur. Her şeyin zâtı onundur, onun mülkiyetindedir, zâtının tahakkukunda ona muhtaçtır. Bu nitelikleri üzerinde toplayan melik olduğundan Allah da melik olmuş olur.

(3) **Tamam ve Fevka't-tamâm:** Tam olması, vâhid olmasından dolayıdır. Vâcib olduğu için Allah'ın değişmesi, edilgen olması ve O'na ait hiçbir şeyin teceddüdü imkansızdır. Fevka't-tamâm olması, başka varlıkların kemalatının da ondan kaynaklanmasından dolayıdır.

(4) **Hakkiyyet:** Hakk, mutlak olarak sâbit olana da sürekli olarak sabit olana da denilir. Allah, yokluk ve butlân kabûl etmeyecek şekilde sübût ve devâmı vâcib olandır. Allah'ın zâtı, her haktan daha haktır. O, her hakikati gerçekleştirendir.

(5) **Hayriyyet:** Hayr, vucûddan ibarettir. Şer de bir şeyin layık olduğu kemâlinin olmamasından ibarettir. Allah'ın varlığının kendinden ve zorunlu olmasıyla, onun için kemâlâtta bir şeyin olmaması imkansızdır. Ona şer, herhangi bir şekilde ulaşmaz. O, sırf hayırdır.

(6) **Hikmet:** Hikmet, eşyayı bilmek manasına gelir. Hikmetle bazen bir şeyin en mükemmel şekliyle sudûru kastedilir. Allah'ın irfanından daha mükemmel bir irfan olmadığından o, hakîmdir. Aynı şekilde Allah'ın fiilleri, hikmete ve âkla uygunluğun en üst seviyesindedir. O, bu manada da hakîmdir.

(7) **Tecebbür:** Allah bilkuvve olanı bilfiil yaparak ve tekmil ederek tamamlar. Maddeyi sûretle tamamlaması gibi. O, cebbâr sıfatıyla vasıflanır.

(8) **Kahr:** Allah yokluğu, varlık ve meydana getirme (tahsîl) ile kahreder. Onun kakhâr sıfatıyla vasıflanması gerekir.

(9) **Kayyûmiyyet:** Allah, kendi zâtı ile kâimdir ve başkaları için de mukîmdir. Allah'ın varlığının kendinden ve zorunlu olmasıyla, başkasına ihtiyacı olmaması gerektirir. Bu da zâtı ile kaim olması demektir. Bu, başkasının da ona istinadını gerektirir. Başkası için mukîm olmasının manası da budur¹¹¹.

¹¹¹ el-Hillî, a.g.e., s. 232-234/387-389; Menâhicü'l-Yakîn, s. 351 vd.

C. Allah'ın Fiilleri

1. Adalet

el-Hillî, Allah'ın fiilleri başlığı altındaki bölümün şerhine “et-Tûsî'nin Allah'ın varlığı ve sıfatlarını bitirdikten sonra adâletini açıklamaya başladığını” belirterek giriş yapmaktadır.

Adâletle Allah'ın kötü olanı işlemekten ve vâcibi terk etmekten tenzih edilmesi kastedilmektedir¹¹². el-Hillî'ye göre Allah'ın hakîm olduğu kabul edildikten sonra onun kötü olanı işlemeyeceği ve vâcibi ihlal etmeyeceği zorunlu olarak ortaya çıkacaktır¹¹³. Adâlet, dînî hükümlerin üzerine bina edildiği büyük bir temeldir¹¹⁴. Bu temel prensip, hüsün ve kubuh meselesinin bilinmesine bağlı¹¹⁵ olduğu için ilgili diğer konulardan önce bu meselelerin ele alınması gerekmektedir.

a. Hüsün ve Kubuh

Lügatte hüsün, güzellik, kubuh çirkinlik anlamına gelmektedir. (1) Gaye ve maksada uygun olana iyi, olmayana kötü denir. Adalet iyi, zulüm kötüdür. (2) İnsan tabiatına uygun olana güzel, olmayana çirkin denir. Mesela tatlı şeylerin güzel, acı şeylerin çirkin oluşu gibi. (3) Olgunluk (kemâl) sıfatı olana güzel, eksiklik sıfatı olana çirkin denir. Bu nedenle ilim güzel, cehalet çirkindir. (4) İnsanlar arasında övülme ve takdir vesilesi olan iyi, yerilme ve küçümseme vesilesi olan kötüdür. Nitekim cömertlik iyi, cimrilik kötüdür¹¹⁶.

el-Hillî'ye göre bir fiil her zaman iyi veya kötü diye nitelendirilemez. Örneğin uyuyan birinin hareketi bu kabildendir. Ancak fiil, ilave bir sıfatla nitelendiğinde iyi ve kötü (hüsün ve kabîh) diye ikiye ayrılır. Ona göre hüsün, yapılması durumunda yermeyi gerektirmeyen fiildir. Kabîh hüsnün tersidir yani yapılması durumunda yermeyi gerektiren fiildir. Fiilin hüsün özelliğine ilave bir vasfı yoksa ona *mubâh* denir. Bu durumda onun işlenmesi ve terk edilmesi övgüyü gerektirmez. Hüsün vasfı üzerine ilave bir vasfı olan ve yapılması

¹¹² es-Suyûrî, en-Nâfi' Yevme'l-Haşr, s. 25.

¹¹³ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 234/389; Envâru'l-Melekût, s. 105.

¹¹⁴ el-Hillî, Nehcü'l-Hak, s. 72.

¹¹⁵ el-Hillî, Envâru'l-Melekût, s. 105.

övgüyü, terk edilmesi de yergiyi hak ettiren fiile ise *vâcib* denir. Yapılması övgüyü hak ettiren, yapılmaması bir şey gerektirmeyen fiile *mendûb* denir. Terk edilmesi övgüye müstahak olan ancak işlenmesi yergiyi gerektirmeyen fiile ise *mekrûh* denir. Sonuçta hüsün dört hükme ayrılmıştır: Vâcib, mendûb, mubâh, mekrûh. Kabîh ile beraber iyi ve kötü hükümler beş olur¹¹⁷.

Müellife göre hüsün ve kubuh (iyi ve kötü), akılla bilinebilecek, aklî meselelerdir. Eş'arîler'e göre ise iyi ve kötü ancak vahiy ile bilinecek şeylerdir. Allah'ın emrettiği her şey iyi, yasakladığı her şey de kötüdür. Eğer vahiy yoksa iyilik ve kötülük de yoktur¹¹⁸. Müellife göre vahye bakmadan da bazı şeylerin iyi ya da kötü olduğu bilinebilir. Akıllı her insan, iyilik yapmanın güzel bir şey olduğunu kesinlikle bilir ve bunu över; zulmün de kötü bir şey olduğunu bilir ve onu yerer. Bu, şüphe götürmeyen, zarûrî bir hükümdür. Hakkında vahiy olmasa da bu böyledir. Öte yandan vahiy kabul etmedikleri halde *Brahmanlar* veya diğer inançsızlar da böyle hüküm vermektedir. Müellifimiz bu konuda Mu'tezile gibi düşünmektedir¹¹⁹.

(1). Kötülüğün Allah'ın Fiili Olamayacağı

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Eş'arîler kötülükleri de Allah'ın fiillerinden saymışlar, ona isnad etmişlerdir¹²⁰. Müellifimiz, Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmakta ve Allah'ın kötüyü işlemeyeceği ve vâcibi ihlâl etmeyeceğini söylemektedir¹²¹. Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. O her şeyi bildiği gibi güzelin güzelliğini ve kötünün kötülüğünü de bilir. Bir şeyin kötülüğünü bilip ona ihtiyacı olmayandan kötülük meydana gelmez; iyiyi bilen ve ona gücü yeten mefsedet olmayacaksa onu var eder. Allah'ın kötülüğü işlemesi veya vâcibi ihlali caiz olmuş olsa -onun için yalan mümkün hale geleceğinden- va'dine ve tehdidine

¹¹⁶ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 118, 220; İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, C:XIX, İstanbul, 1999, s. 59-63; Ahmet Saim Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, İstanbul, 1998, s. 121.

¹¹⁷ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 234-235/389-391.

¹¹⁸ Nitekim el-İcî de hüsün kubuh tarifini mezhebin bu görüşüne uygun olarak yapmaktadır bkz. *Kitâbü'l-Mevâkıf*, Nşr. Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1998, C:III, s. 261.

¹¹⁹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 236/391; *Envâru'l-Melekût*, s. 106; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 25; *er-Risâletü's-Sa'diyye*, s. 54. *Keşfü'l-Murâd*'ın devamında Eş'arîler'in bazı görüşlerine yer verildiği gibi *Nehcü'l-Hak*'ta da bu husus münazara şeklinde uzunca ele alınmaktadır. s. 72-85.

¹²⁰ el-Eş'arî'nin şerrin Allah'tan olması hakkında açıklamaları için bkz. *Kitâbü'l-Lüma'*, s. 125.

¹²¹ el-Hillî, *Envâru'l-Melekût*, s. 108.

güven kalmaz. Aynı zamanda yalancının elinde mu'cize izhâr etmesi de caiz olur. Bu da peygamberlerin doğruluğunda şüpheye sebep olur. Mu'cize delil olmaktan çıkar¹²². Allah kötü olanı işleyecek olsa ondan istiâzede bulunmak gerekir¹²³. Halbuki Kur'an'da "*Allah, kullarına zulmeden değildir*"¹²⁴ denilmektedir.

Ancak müellife göre Allah, kötülüğü işlemeye kâdirdir. Kudret mümkün olan şeylere nispette geneldir. Kabîh de bu mümkün şeylerden olduğu için Allah onu yapmaya da kâdirdir¹²⁵.

b. Allah'ın Fiillerinde Gayelilik

el-Hillî, Allah'ın fiillerinin bir gayeye yönelik olduğunu savunur. Gayesiz yapılan her fiil, abestir. Abes ise kötü bir şeydir ve Allah kötü olan şeyi işlemeyeceğinden onun fiillerinin bir gayesi vardır. Mu'tezile de bu görüştedir. Eş'arîler'e göre ise Allah'ın fiillerini, gaye ve maksatlarla illetlendirmek mümkün değildir. Bir gaye ve kasıt için fiil işleyen her fâil, zâtıyla eksiktir, bu gaye ile tamam olmaktadır. Allah'ın noksan olması düşünülemez¹²⁶. Müellife göre noksanlık, sadece işlenen fiildeki gaye ve fayda Allah'a dönecekse söz konusudur. Halbuki fayda başkasına yönelik olduğunda fiilin bir gaye için olması, noksanlık sayılamaz¹²⁷. Ayrıca "*Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım*"¹²⁸, "*o göğü, yeri ve aralarındakileri biz boşuna yaratmadık. O, kâfirlerin zânnıdır*"¹²⁹ vb. ayetlerde Allah fiillerinin gayesi olduğunu kendisi bildirmektedir¹³⁰.

¹²² el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 237/393; *Envâru'l-Melekût*, s. 108, 112.

¹²³ Bu hususun uzunca bir değerlendirilmesi ve diğer deliller için bkz. el-Hillî, *Nehcü'l-Hak*, s. 85-88.

¹²⁴ Fussilet, 41/46.

¹²⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 238/394.

¹²⁶ Bu delil er-Râzî'ye aittir. *Muhassal*, s. 205; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 202. Ayrıca bkz. el-İcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, C:III, s. 294, 295.

¹²⁷ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 238/394; *Envâru'l-Melekût*, s. 151; *Nehcü'l-Hak*, s. 89; *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 29; *er-Risâletü's-Sa'diyye*, s. 61. el-Hillî'nin bu konudaki görüşleri Maturidiyye mezhebinin görüşlerine benzemektedir. Bkz. Emrullah Yüksel, "İlahi Fiillerde Hikmet", *Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, Erzurum, 1988, s. 43-76; "Eş'arilerle Maturidiler Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, Erzurum, 1993, s. 8-17.

¹²⁸ ez-Zâriyât, 51/56.

¹²⁹ Sâd, 38/27.

¹³⁰ el-Hillî, *er-Risâletü's-Sa'diyye*, s. 64.

c. Allah'ın İrâdesi ve Günahlar

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Eş'arîler “-ister tâat olsun ister günah olsun- gerçekleşen her şey, Allah tarafından irâde edilmiştir” demektedir. Müellife göre Allah hakîm olduğu için asla kötü olan bir şeyi işlemez. Kötünün yapılmasının kötü olması gibi onu irâde etmek de kötüdür. İyi olanı terk etmek kötü olduğu gibi onu terk etmeyi irâde etmek de kötüdür. Ayrıca Allah tââtleri emretmiş; günahları ise yasaklamıştır. Eğer günah, onun tarafından irade edilmiş olsaydı, onu yasaklamazdı. Kâfir, küfrü ve imansızlığıyla mutî' olurdu. Çünkü o, Allah'ın istediğini yapmış; kötü gördüğünden de kaçınmış olurdu. Bu, kesinlikle yanlıştır¹³¹.

Bu hususta ortaya konan bazı itirazlara göre:

(1) Allah'ın kâfirden tâat istediğini düşünelim. Kâfir de günahı istemiş olsun. Bu durumda kâfirin isteği gerçekleşecek olsa Allah'ın mağlup olması gerekir. Müellife göre ise Allah kuldan ihtiyar yoluyla taatı ister. Bu da mükellefin irâdesi ile gerçekleşir. Allah, kâfire mutlak olarak taatı yaptırmak istemiş olsaydı gerçekleştirdi. Ancak Allah, ondan imanı cebir yoluyla irade etmemiştir. Çünkü bu durumda teklifin anlamı kalmayacaktır.

(2) Allah'ın gerçekleşeceğini bildiği her şey, vacip; yokluğunu bildiği şey ise imkansızdır. Kâfirden tâatın gerçekleşmeyeceğini bilince ondan bunu istemesi mümkün değildir. Aksi takdirde varlığı imkansız olan bir şeyi isteyen olmuş olur. Müellif bu delile “ilim, fiilin imkânında tesirsiz bir tâbidir” diyerek cevap vermektedir¹³².

Netice olarak müellif, Allah'ın tââtleri irâde ettiği, günahları kötü gördüğü ve onlar için rızasının olmadığı hususunda Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmaktadır¹³³.

¹³¹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 238-239/395; *Envâru'l-Melekût*, s. 112; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 376; *er-Risâletü's-Sa'diyye*, s. 59.

¹³² el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 239/395-396; *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 28 *Envâru'l-Melekût*, s. 116. *Nehcü'l-Hak*'ta benzer delillerden sonra bu görüşlerin bazı ayetlere de ters düştüğü ifade edilmektedir: “Bütün bunların kötü (seyyühû) olanları Rabbinin katında sevimsiz (mekrûh) şeylerdir” İsrâ, 17/38. Diğer deliller ve ayetler için *Nehcü'l-Hak*, s. 95-96.

¹³³ el-Hillî, *Envâru'l-Melekût*, s. 108; *Nehcü'l-Hak*, s. 94.

2. Kulun Fiilleri

Kulun fiillerinde Allah'ın kudretinin, yaratmasının, tesirinin sınırı; fiilin meydana gelmesinde kulun yeri gibi hususlarda İslam bilginleri farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Müellifin verdiği bilgilere göre Mu'tezile "kul, kendi fiillerinin fâili olduğu" görüşünü benimsemiştir. Cehm b. Safvân'a (ö. 128/745-46) göre kulların fiillerini var eden, mûcidi Allah'tır. Fiillerinin kullara izâfe edilmesi mecâzîdir. el-Eş'arî'ye (ö. 324/935-36) göre¹³⁴ Allah fiillerin yaratıcı (muhtasib); kul ise kazananıdır (müktesib). Fiilde kulun kudretinin eseri yoktur. Bilakis kudret ve makdûr, Allah'ın kudreti ile gerçekleşir¹³⁵.

Müellife göre bir canlının ihtiyârî hareketiyle düşen taşın hareketi arasındaki fark zaruretle bilinir¹³⁶. Kul, kendi seçimiyle fâildir, fiiller bizim kasıtlarımıza göre oluşmaktadır¹³⁷.

Karşı görüşte olanlar için müellif şöyle deliller getirir:

(1) Onlara göre kul fiile kâdir ise bir makdûrda iki kâdirin birlikte olması gerekir. Allah her makdûra kâdirdir. Bir şeye kul da kâdirse kulun kudreti ile Allah'ın kudreti onun üzerinde birleşmiş olur. Allah onu var etmeyi, icâdı irade ettiğini; kul da onun olmamasını irade ettiğini düşünecek olursak el-Hillî'ye göre bu durumda Allah'ın irade ettiği gerçekleşecektir. Çünkü onun kudreti kulun kudretinden daha güçlüdür ve tercihte bulunan da o olacaktır¹³⁸.

(2) Kulun imân için fâil olduğunu varsayalım. O zaman kulun bazı fiilleri Allah'ın fiilinden daha iyi olmuş olurdu. Çünkü iman, maymun ve domuzlardan daha iyidir. Müellife göre burada iyiliğin oranı yoktur. İmân, beden için meşakkatli ve zararlı bir fiildir, onda âcil bir iyilik yoktur. İyi olan imânın kendisi değil; imânın kula kazandırdığı, Allah'ın fiili sayesinde olan medh ve sevâba ulaşmasıdır.

¹³⁴ el-Eş'arî'nin bu husustaki açıklamaları için bkz. **Kitâbü'l-Lüma'**, s. 116 vd, 122; el-İcî, **Kitâbü'l-Mevâkıf**, C:III, s. 294, 295; el-Hillî'nin "kesbin ibtali" başlıklı değerlendirmesi için bkz. **Nehcü'l-Hak**, s. 125-128.

¹³⁵ Ayrıca bkz. el-Hillî, **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 365. Eşarîler'in farklı görüşleri için bkz. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Fiil", **DİA**, C:XIII, İstanbul, 1996, s. 59-64.

¹³⁶ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 239/396.

¹³⁷ el-Hillî, **er-Risâletü's-Sa'diyye**, s. 64, 65.

¹³⁸ Bu delili er-Râzî getirmektedir. Ayrıca cevap da et-Tûsî'nin zeylinden alınmıştır. **Muhassal**, s. 195 ve 2. zeyl.

(3) Kul îmânın fâili ise imanı için Allah'a şükretmesi gerekmez. Çünkü kendi fiilimiz için başkasına şükrümüz iyi bir şey olmaz. Müellife göre şükür, îmân fiili için değildir. Bilakis –onu bize öğrettiği, ona imkân verdiği, sebeplerini oluşturduğu ve şartlarını güç yetirilebilir yaptığı için- öncesindeki şeylere yöneliktir.

(4) Kur'ân'da cebre delâlet eden ayetler vardır. Nitekim "*Allah her şeyin yaratıcısıdır*"¹³⁹ ayetiyle "*Allah onların kalblerini mühürlemiştir*"¹⁴⁰ gibi ayetler bunun en açık örneklerini teşkil etmektedir¹⁴¹. el-Hillî'ye göre bu ayetler, tevil olunmak zorundadır.

Buna karşılık O, Kuran'da kendi görüşünü destekleyen ayetlerin varlığını da hatırlatmaktadır: (1) "*Kim kötülük yaparsa onun karşılığını alır*"¹⁴² gibi ayetlerde fiiller kula izâfe edilmektedir. (2) "*Her nefsin kazandığının karşılığını aldığı gün...*"¹⁴³ gibi va'd ve va'dle ilgili ayetler bulunmaktadır. (3) "*Allah taâlânın yaratmasında bir uygunsuzluk göremezsin*"¹⁴⁴, "*Allah taâlâ zerre miskâli zulmetmez*"¹⁴⁵ gibi ayetler Allah'ın fiillerinin, biz kulların fiillerinden farklı olduğuna delâlet etmektedir. (4) "*Allah'ı nasıl inkar ediyorlar*"¹⁴⁶, "*Allah'a ve ahiret gününe inansalardı ne olurdu sanki*"¹⁴⁷ gibi ayetlerde küfür ve günahlar sebebiyle kullar kötülenir ve bunlardan dolayı azarlanır. (5) "*İster inansınlar ister inkar etsinler*"¹⁴⁸ gibi ayetler tehdîd ve uyarı içermektedir. (6) "*Rabbinizin mağfiretine koşun*"¹⁴⁹ gibi fiillerin zamanı geçmeden önce çabuk yerine getirilmesine delâlet eden ayetler bulunmaktadır. (7) "*Ancak senden yardım dileriz*"¹⁵⁰. "*Şeytandan Allah'a sığın*"¹⁵¹ gibi ayetler yardım istemeye teşvik

¹³⁹ Enam, 6/102.

¹⁴⁰ Bakara, 2/7.

¹⁴¹ Benzeri ayetleri er-Râzî delil getirmektedir. Bkz. Muhassal, s. 198; Hüseyin Atay, **Kelama Giriş**, s. 195.

¹⁴² Nisa, 4/123.

¹⁴³ Mûmin (Gafir), 40/18.

¹⁴⁴ Mülk, 67/3.

¹⁴⁵ Nisa, 4/40.

¹⁴⁶ Bakara, 2/28.

¹⁴⁷ Nisa, 4/39.

¹⁴⁸ Kehf, 18/29.

¹⁴⁹ Âl-i İmrân, 3/133.

¹⁵⁰ Fatiha, 1/5.

¹⁵¹ Nahl, 16/98.

etmektedir. (8) “Rabbimiz biz kendimize zulmettik”¹⁵², “Seni tesbih ederim ben zâlimlerden oldum”¹⁵³ gibi peygamberlerin istiğfarlarına delâlet eden ayetler bulunmaktadır. (9) “Sizin yakıcı ateşte işiniz ne (denir). Onlar ‘biz namaz kılmayanlardan idik’ derler”¹⁵⁴ gibi kâfirlerin ve günahkarların kendilerine nisbet edilen küfrü itirâflarına delâlet eden ayetler vardır. (10) “Azabı gördüğünde: keşke benim için dünyaya bir dönüş daha olsa (der)”¹⁵⁵ gibi küfür ve gûnahtan üzüntü ve pişmanlığa ve geri dönme isteğine delâlet eden ayetler bulunmaktadır¹⁵⁶.

Müellife göre bu ayetlerden de açıkça anlaşıldığı üzere Allah’ın fiilleriyle biz kulların fiilleri farklıdır. Yine ayetlerde fiiller kula izâfe edilmekte, kul fiillerinden sorumlu tutulmaktadır. Bu konuda Eşârîler’in savundukları görüşlere ters düşen, benzeri pek çok ayet bulunmaktadır¹⁵⁷. Müellife göre cebre delâlet eden ayetler, tevil olunmalı, tercih olunan mana olmalıdır. Çünkü teklîf, ancak fiillerin bize izafe edilmesiyle tamam olur. Va’d ve vaîd de yine fiillerin bize izafe edilmesiyle tamam olur¹⁵⁸.

Netice olarak el-Hillî, “kulun fiilinin fâil olduğunda” Mu’tezile’yle görüş birliği içerisinde¹⁵⁹.

a. Mütevellid

Tevlîd, “bir fiilin fâilden diğer bir fiil vasıtasıyla dolaylı olarak meydana gelmesidir. Elin hareketi sebebiyle anahtarın hareketi gibi¹⁶⁰. Kelâm ıstılahında fiilin kendi neticesini yine kendisinin doğurmasına “tevlîd”, doğan neticelere de “mütevellidât” denilmiştir¹⁶¹.

¹⁵² Araf, 7/23. Hz. Adem’in duasından.

¹⁵³ Enbiya, 21/87. Hz. Yunus’un duasından.

¹⁵⁴ Müddessir, 74/42-43.

¹⁵⁵ Zümer, 39/58.

¹⁵⁶ Bu ayetleri Fahreddin er-Râzî’nin karşı görüşün delilleri diye zikrettiğini Muhassal’da bulmaktayız. Muhassal, s. 196; Hüseyin Atay, Kelama Giriş, s. 191.

¹⁵⁷ Deliller ve tartışması için bkz. el-Hillî, Nehcü’l-Hak, s. 101 vd; Menâhicü’l-Yakîn, s. 366 vd.

¹⁵⁸ el-Hillî, Keşfü’l-Murâd, s. 242 vd. /400 vd; Menâhicü’l-Yakîn, s. 370.

¹⁵⁹ el-Hillî, Envâru’l-Melekût, s. 110.

¹⁶⁰ el-Cürcânî, et-Ta’rifât, s. 98; el-Îcî, Kitâbü’l-Mevâkıf, C:III, s. 227, 231.

¹⁶¹ Nureddin es-Sâbûnî, Mâtüridiyye Akaidi, Çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995, s. 139, 19. dipnot.

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Mu'tezile'nin çoğunluğu, mütevellidin bizim fiilimizden olduğu görüşündedir. Eş'arîler göre¹⁶² ise mütevellid Allah'ın fiilindendir.

Müellife göre mütevellid, ortak bir fiildir. O, fiilleri üçe ayırır: mübâşir, mütevellid ve muhtera'. Mübâşir, kulun başlangıçta mahallinde kudretini ortaya koymasındır. Mütevellid, mübâşirin meydana gelmesinin gerektirdiği, başka bir fiil sebebiyle gerçekleşen hâdisedir. Mübâşire sebep; mütevellide mesebbeb de denir. Muhtera', Allah'ın yarattığı fiildir. Mübâşir bize, muhtera' Allah'a hasır. Mütevellid ise ortaktır¹⁶³. Müellifin başka eserleri de dikkate alındığında mütevellidin dolaylı olarak bizim fiilimiz olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır¹⁶⁴.

3. Kaza ve Kader

Kaza ve kader, değişik kelâm ekolleri tarafından farklı olarak tarif edilmiştir¹⁶⁵. el-Hillî'ye göre kazâ, yaratma (halk) ve tamamlama (itmâm), hüküm ve îcâb, bildirme, bilgilendirme (î'lâm) ve haber verme (ihbâr) manasına kullanılır. *"Onları iki günde yedi gök olarak yarattı"*¹⁶⁶ ayetinde geçen "kazâ" kelimesi, "yarattı (halk)" ve "tamamladı (itmâm)" demektir. *"Rabbin, sadece kendisine ibadet etmenize hükmetti"*¹⁶⁷ ayetinde geçen "kazâ" fiili, "vâcib kıldı" ve "ilzâm etti" manasına gelir. *"Biz İsrail Oğulları'na kitapta haber verdik"*¹⁶⁸ ayetinde geçen "kazâ" fiili onlara "öğrettik, bildirdik" ve "haber verdik" manasına gelmektedir.

¹⁶² Değerlendirme için bkz. el-İcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, C:III, s. 231.

¹⁶³ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 244 /402.

¹⁶⁴ *Envâru'l-Melekût*'ta (s. 117) şerhettiği metindeki "mütevellidin bizden olduğu" görüşüne itiraz etmeyen el-Hillî, *Nehcü'l-Hak*'ta "fiilden mütevellidin, bizim fiillerimiz cümlesinden olduğunu" savunduğu görülür (s. 132). *Menâhicü'l-Yakîn*'de Mu'tezile'nin "mütevellidin kulun fiili olduğu" görüşünü haklı bulmaktadır (s. 373).

¹⁶⁵ Hanefî-Mâturidîlere göre kader, olacak olan şeylerin zaman ve mekanını, evsâf ve ayrıntılarını Cenâbı Hakk'ın bilip ezelde takdir ve tahdîd etmesidir. Kaza, Cenâb-ı Hakk'ın, irâde ve takdir ettiği şeylerin zamanı gelince ilim ve iradesine uygun olarak icad etmesi demektir. Mâturidîler'in kader dediklerine Eş'arîler kaza, kaza dediklerine kader demektedirler bkz. Ömer Aydın, *Kur'ân Işığında Kader ve Özgürlük*, İstanbul, 1998, s. 14; Sadruşşerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri, s. 96; İsmâil Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1339-1341 h, C:II, s. 201, 208. el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 220; el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ Mühimmâtî't-Ta'ârif*, Nşr. Muhammed Rıdvân ed-Dâbbe, Beyrut, 1410, s. 575, 584.

¹⁶⁶ Fussilet, 41/12.

¹⁶⁷ İsrâ, 17/23.

¹⁶⁸ İsrâ, 17/4.

Yine müellife göre kader, “yaratma (halk)”, yazma, açıklama (beyân) manasına gelir. “Onlara yiyecekler yarattı”¹⁶⁹ ayetindeki “kaddera” fiili “yaratmak, takdir etmek” manasına gelir. “Biz onu (Hz. Lût) ve ailesini kurtardık. Karısı başka, biz onun geride kalıp helak olmasını takdir ettik”¹⁷⁰ ayetinde geçen “kaddernâ” fiili “açıkladık” ve “haber verdik” manasına gelir.

el-Hillî’ye göre “Allah, kulların amellerini kaza ve takdîr eder” dendiğinde bununla “yaratma (halk) ve var etme (icâd)” kasd edilmişse doğru değildir. Çünkü fiiller bize isnad edilmektedir. Bu ifadeden “zorlama (ilzâm)” manası anlaşılacaksa bu sadece vâcibte doğru olmaktadır. Ancak bu ifadeyle “Allah’ın açıklaması (tebyîn), yazması ve yapacaklarını kullara bildirmesi” demek isteniyorsa bu doğrudur. Çünkü Allah bunları yazmış, levh-i mahfûzda toplamış ve meleklerine açıklamıştır. Bu manada “Allah’ın kazâ ve kaderine rızânın gerekliliği” üzerine görüş birliği oluşmuştur. Küfre ve diğer kötülüklere rızâ caiz değildir.

Kaza ve kader konusunda Hz. Ali ile ilgili yapılan bir rivayeti müellif de aktarmaktadır. Rivayette Hz. Ali ile yanında bulunan kişi arasında kader hakkında bir konuşmaya yer verilmektedir:

Sıffin’e giderken yaşlı biri Hz. Ali’nin yanına gelmiş ve “Ey müminlerin emiri, Şâm’a yolculuğumuz Allah taâlânın kazâ ve kaderiyle midir?” diye sormuştur. Hz Ali “yemin olsun ki biz, ancak kaza ve kaderle bir yere bastık, vadiye indik, tepeye çıktık” diyerek cevap vermiştir. Yaşlı adam ona “ben gayretlerimin Allah katında hesap edilmesini isterdim. Halbuki bir ecir göremiyorum” deyince Hz. Ali “bilakis gidişiniz için size Allah, büyük ecir ihsan buyurmuştur. Çünkü zorlanmış ve cebir altında tutulmuş değiliz” demiştir. Yaşlı adam “bizi sevk etmiş olan kaza ve kaderdi, nasıl oldu?” diye sorunca Hz Ali “yazık, belki sen kazanın zorlayıcı ve kaderin de kesin olduğunu zannettin. Eğer böyle olsaydı sevâb, cezalandırma, va’d, vaîd, emir ve nehiy bâtil olur; Allah taâlâ günahkarı yermez, iyi kimseyi de övmezdi. İyi kimse kötünden daha çok övülmeye, kötü kimse de iyiden daha çok yerilmeye layık olmazdı. Bunlar, putlara

¹⁶⁹ Fussilet, 41/10.

¹⁷⁰ Neml, 27/57.

tapanların, şeytanın askerlerinin ve doğruya karşı kör olanların görüşüdür. Onlar bu ümmetin Kaderiyye'si ve Mecûsîler'idir. Allah taâlâ hayra teşvik ederek emretti, tehdit ederek yasaklar koydu, kolaylıkla mükellef kıldı ki kul, bir güç altında isyan etmez, zorla (mukrehen) itaat etmez. O, boş yere peygamberler göndermez, gökleri, yeri ve arasındakileri boş yere yaratmamıştır" demiş ve *"Bu inkâr edenlerin zannlarıdır, vay o inkar edenlerin ateşteki haline"*¹⁷¹ ayetini okumuştur. Yaşlı adam "ancak onunla yolculuk yaptığımız kaza ve kader nedir ?" deyince Hz Ali "o, Allah'tan emir ve hükümdür" demiş ve *"senin rabbin onların ancak kendisine ibadet etmelerine hükmetti"*¹⁷² ayetini okumuştur¹⁷³.

4. Hidâyet ve Dalâlet

Hidâyet, amaca ulaştıracak yolu göstermek, bu yol için kılavuzluk etmek ve istenene ulaştıracak yolda ilerlemek şeklinde tarif edilmektedir¹⁷⁴. el-Hillî'ye göre hidâyet (hedâ), "doğruya, hakka rehberlik etmek, delil olmak" manasına gelir. "Beni yola hidâyet etti, bana kılavuzluk etti, yol gösterdi" dediğimizde bu manayı kasdetmiş oluruz. İnsanda hidâyet fiili, inanarak olmaktadır. Ayrıca hidâyet, "sevâb verme" manasına da kullanılır. Nitekim *"Onlara sevâb verir"*¹⁷⁵ ayetinde geçen "hedâ" fiili, bu manadadır.

Hidâyetin karşıtı olan dalâlet, doğru yoldan dönme anlamına gelir¹⁷⁶. Dalâlet, amaca ulaştıracak yolu kaybetmek ve istenene ulaştırmayacak yolda ilerlemek şeklinde tarif edilmektedir¹⁷⁷. el-Hillî'ye göre dalalet düşürme, "hakkın tersine işaret etmek" ve "hakkı bâtılla karıştırmak (ilbâs)" manasına gelir. "Beni doğru yoldan dalalet düşürdü" dendiğinde başka yere yönlendirdi ve bu başka yeri yol gibi gösterip yoldan çıkardı demektir. İnsanda dalâlet fiili, "hakkın tersine inanarak" meydana gelmektedir. Dalâlet ayrıca "yok etme, boşa çıkarma (ihlâk ve

¹⁷¹ Sâd, 38/27.

¹⁷² İsrâ, 17/23.

¹⁷³ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 246 vd. /404 vd. Ayrıca bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *DİA*, C:XXIV, İstanbul, 2002, s. 58-63.

¹⁷⁴ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 319; el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ Mühimmâtî't-Ta'ârif*, s. 739; Harpûfî, *Tenkîhü'l-Kelâm*, s. 300 ve 5. dipnot.

¹⁷⁵ Muhammed, 47/5.

¹⁷⁶ el-İsfehânî, *el-Müfredât*, "h-d-y" maddesi, s. 595.

¹⁷⁷ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 180; el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ Mühimmâtî't-Ta'ârif*, s. 474; Harpûfî, *Tenkîhü'l-Kelâm*, s. 300 ve 5. dipnot.

butlân)” manasına da kullanılır. “Allah, onların amellerini boşa çıkarmayacaktır”¹⁷⁸ ayetinde bu manadadır¹⁷⁹.

el-Hillî’ye göre dalâlet, Allah hakkında geçersizdir. Çünkü bu kötü (kabîh) bir şeydir. Allah kötü olan bir şeyi yapmaktan münezzehtir. Hidâyete gelince Allah, akıl sahiplerini, “hakka yöneltir”. Ancak îmân fiilini Allah işlemez; imanla insanlar mükelleftir. İman üzerine sabit kılar. Hidâyetin bu manaları, Allah hakkında doğrudur. Ancak “mukellef kıldığı şeyler” bundan hariçtir. “Allah hidâyet eder, dalaletе düşürür” dendiğinde “Allah mü’minlere hidâyet eder yani onlara sevâb verir” demektir. “Günahkarları dalaletе düşürür” dendiğinde ise “onları helak eder” ve “cezalandırır” demektir¹⁸⁰.

5. Teklîf

Teklîf, muhatabı külfete zorlamak diye tarif edilir¹⁸¹. el-Hillî’ye göre teklîf, “meşakkat” demek olan “külfet”ten gelmektedir. Teklif, bildirilme şartıyla öncelikli itaat edilmesi gerekenin isteğidir ve bu isteğin içerisinde meşakkat vardır¹⁸². İtaat edilmesi gerekenler kapsamına Allah, peygamber, imâm, seyyid, baba ve ihsanda bulunan (mun’im) girer.

Tekliften maksat, sevâba yöneltmektir. Allah, mükellefi sevaba ulaşmaya imkan veren sıfatlarla donatır ve ona sorumlu tuttuğu şeyi işlemesi durumunda sevaba ulaşacağını bildirir.

İnsanın mükellef kılınması iyidir. (1) Öncelikli olarak kötü bir şey (kabîh) Allah’ın fiili olamaz. Teklif, Allah’ın fiili olduğu için iyidir. (2) Ayrıca insan sorumlu tutulmamış olsa bazı maslahatlar elde edilemezdi. İçinde bu maslahatları bulundurması da teklifin iyi olduğuna delildir¹⁸³.

Teklîf, dünyevî ve uhrevî bir takım faydaları temin etmektedir. Sosyolojik olarak bakarsak Allah, insanı tabiatında medenî olarak yaratmıştır. Bireylerin

¹⁷⁸ Muhammed, 47/4.

¹⁷⁹ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 248/407 krş. Yusuf Şevki Yavuz, “Hidâyet”, *DİA*, C:XVII, İstanbul, 1998, 473-477; a. mlf., “Dalâlet”, *DİA*, C:VIII, İstanbul, 1998, s. 427-430; Emrullah Yüksel, “Kur’an-ı Kerim’de Hidayet ve Dalalet Anlayışı”, *Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, İstanbul, 1986, s. 87-107.

¹⁸⁰ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 248/407.

¹⁸¹ el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 90; el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ Mühimmâtî’t-Ta’ârif*, s. 202.

¹⁸² el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 249/408; *Menâhicü’l-Yakîn*, s. 379; *Envâru’l-Melekût*, s. 148; *el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer*, s. 29.

varlıklarını sürdürmeleri ancak işbirliği ve yardımlaşma ile olur. Yiyecek ve giyecekler sînâî işlerdir ve bunların temini için herkes başkasına muhtaçtır. Psikolojik olarak bireylerin mizaçlarının farklı olmasına rağmen bir arada olmaları tartışma, fesad ve fitnenin ortaya çıkmasına sebep olur. Bu durumda aralarında adaleti sağlamak için kanun ve geleneğe (sünnet) ihtiyaç duyulur. Bu kanun ve sünnetin kendilerine bırakılması mahzûrlu olacağından itaata layık, seçkin bir şahsa dayanması gerekir. Kanun koyucunun -çoğunluk içinde hükümleri uygulamada acze düşmemesi için- desteklenmiş olması gerekir. Peygamber bulunmadığı zamanlarda şerî kuralların kalıcı olması, uygulanması ve yenilenmesi gerekir. Bunun için de Allah tarafından insanlara ibadetler ve bu ibadetlerin tekrarı farz kılınmıştır. Bu tekarlarla dinin hatırdan kalması ve yerleşip sağlamlaşması sağlanır.

Dinin emir ve yasaklarına uymaları insanların maneviyatının gelişmesine ve Allah'ın ahiretle ilgili vadini düşünmeleri adâlet, yardımlaşma ve düzenin korunmasını sağlayacaktır. Çünkü Allah dininin kurallarını yerine getirenlere ahirette ecir ve sevab verecektir¹⁸⁴.

Müellifin verdiği bilgilere göre Mu'tezile, kötülüklerin önüne geçmek için insan sorumlu tutmak gerektiği görüşündedir. Eş'arîler bu görüşü kabul etmez. Müellif bu hususta Mu'tezile'nin görüşünü paylaşıyor görünmektedir. Ona göre Allah, insan aklını mükemmel olarak yarattığında onun içinde kötüye (kabîh) bir meyil, şehvet ve iyiden nefret etme duygusu yaratmıştır. Mükellef yaptıklarından sorumlu tutulmasaydı devamlı kötülük yapardı¹⁸⁵.

a. Teklîf'in Hüsün Olması için Şartlar

el-Hillî'ye göre "teklîfin hüsün olması" için bazı şartlar vardır; bu şartlar olmadan teklîf hüsün olamaz. Kısaca özetleyecek olursak (1) teklifte mefsedetin olmaması gerekir. Fiilin meydana gelmesine imkan olması ve fiilin hüsün olmasına ilave olarak vacib veya mendub gibi bir sıfatı olması gerekir. (2) Teklifi ortaya koyanın (mükellif) kötüyü icadı, vacibi terki teklîf etmemesi için fiilin niteliklerini, bazısını ihlal etmemek için fiilin sevaba müstehak olma miktarını

¹⁸³ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 249/408.

¹⁸⁴ el-Hillî, *a.g.e*, s. 250/411.

¹⁸⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 251/412; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 21; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 381.

bilmesi, vacibi ihlal edip mustehakkına sevabının ulaştırmayacağı için hakkında kötülüğün imkansız olması gerekir. (3) Teklifi yerine getirmekle sorumlu olacak olanın (mükellef) fiile güç yetirebilen biri olması, onu bilmesi veya hakkında bilgi edinmeye imkanı olması, fiil için alet gerekiyorsa bu imkana sahip olması gerekir¹⁸⁶.

b. Kâfirin Mükellefiyeti

el-Hillî'ye göre mutlak olarak teklif iyi olduğu gibi kâfir hakkında da iyidir¹⁸⁷. Ancak buna itirazlar da vardır. Yapılan bir itiraza göre kâfire teklif sırf (mahz) zarardır, onda maslahat yoktur ve dolayısıyla o hüsn olamaz. Teklif kısa vadede meşakkattir. Terki durumunda da karşılığı cezalandırma olacaktır. Bu zarardan başka bir şey değildir. Böylülikle anlaşılır ki bunda maslahat yoktur. Müellife göre teklifin kendisi zarar değildir. Bilakis zarar, sadece kâfirin kendi seçiminin kötülüğünden kaynaklanır¹⁸⁸.

Başka bir itiraza göre ise kâfire teklifte fayda yoktur. Çünkü teklifin faydası sevâbtır, bunda ise sevâb yoktur. Teklifte fayda yoksa abes olur. el-Hillî, faydanın sevâb olduğunu kabul etmiyor. Ona göre fayda, teşviktir. O da mümin gibi kâfir için de geçerlidir¹⁸⁹.

c. Mükellef Olmayan Çocuklar ve Azab

el-Hillî, mükellef olmayan çocuğa Allah'ın azap etmeyeceği görüşündedir. Onun verdiği bilgilere göre bazı Hâşevîler "Allah'ın müşriklerin çocuklarına azap edeceği" görüşünü benimsemişlerdir. Eş'arîler de "bunun caiz görülmesi gerektiğini" söylemişlerdir¹⁹⁰. Adliyye ise "bunun olmayacağını" savunmuştur. Olmayacağının delili, onun kötü (kabîh) olmasıdır, çünkü Allah'tan kötülük sadır olamaz.

Azabı savunanların ayette geçen Hz. Nuh (a.s.)'un "*onlar ancak günahkar ve kâfir doğururlar*"¹⁹¹ sözünü delil getirmektedirler. Müellife göre ise bu, mecazdır. Bunun takdiri, "onlar böyle olacaklardır" demektir. Yoksa çocukluk

¹⁸⁶ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 252/412; *Nehcü'l-Hak*, s. 134; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 384; *Envâru'l-Melekût*, s. 148.

¹⁸⁷ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 253/414.

¹⁸⁸ el-Hillî, a.g.e., s. 253/414; *Envâru'l-Melekût*, s. 151; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 382.

¹⁸⁹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 254/414; *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 31. ve bu bölümün şerhi.

¹⁹⁰ el-Eş'arî'nin bu konu hakkındaki açıklamaları için bkz. *Kitâbü'l-Lüma'*, s. 149.

halleri ile azap görecek değildir¹⁹². Allah insana yaratılışından dolayı azab etmez. Azab sadece onun fiillerine karşılık olarak verilir¹⁹³.

6. Lütuf

Yumuşak davranmak, acıma ve incelik manasına gelen lütuf, Allah katında kulun iyiliğinin gerçekleşmesidir¹⁹⁴. el-Hillî'ye göre lütuf, kulu tâata yaklaştıran ve günahattan uzaklaştıran şeydir. Bunda kulun bir payı olmadığı gibi ona yönelik bir zorlama (ilcâ) da yoktur¹⁹⁵.

Müellif, bu hususta Mutezile ile aynı görüşü paylaşmakta ve "tütuf, vâciptir" demektedir¹⁹⁶. Eşarîler bu görüşü kabul etmemektedir. Cafer es-Sübânî, bunu "hüsün ve kubhun akılla bilineceğini kabul edenlerin neticelerini de kabul etmeleriyle" açıklamaktadır. Bu neticelerden biri de Allah üzerine lütfun vacib olmasıdır¹⁹⁷.

el-Hillî'ye göre lütuf, bazen doğrudan Allah'ın fiili olur ki, bu durumda bu fiili yapmak Allah'a vaciptir. Bazen mükellefin fiili olur. Bu durumda da bunu mükellefe bildirmesi ve ona vacib kılması gerekir¹⁹⁸.

"Lütfu yapmanın Allah üzerine vacip olduğu" görüşü, Şia'nın hem nübüvveti ve hem de imâmeti ispat etmek için dayanağı olduğu için Allah'ın adl sıfatının bir gereği olarak ele alındığı belirtilmektedir¹⁹⁹.

¹⁹¹ Nûh, 71/27.

¹⁹² el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 248/408.

¹⁹³ el-Hillî, *er-Risâletü's-Sa'diyye*, s. 68.

¹⁹⁴ el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ Mühimmâtî't-Ta'ârif*, s. 620.

¹⁹⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 254/415; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 387. Başka bir eserindeki tarifinde "taate yaklaştıran ve masiyetten uzaklaştıran hibe" şeklinde tarif etmektedir. bkz. *Envâru'l-Melekût*, s. 154. (el-İcî, bu tarifi Mu'tezile'nin tarifi olarak vermektedir. bkz. *Kitâbü'l-Mevâkıf*, C:III, s. 283, 286) Müellif yukarıda tarifi yapılan şekliyle lütfu, "lütf-u mükarrib" diye adlandırıyor. Bir de lütf-u muhassal vardır ki mükellefin seçimi yoluyla Allah katında hasıl olur. Eğer bu lütuf olmasaydı mükellef iki duruma da imkanı olduğu halde taatte bulunmayacaktı. *Keşfü'l-Murâd*, s. 255/415. Cafer es-Sübânî'nin işaret ettiğine göre aslında buradâ iki farklı lütuf yoktur bilakis bu ikisi hakikatte tek bir şeydir. Cafer es-Sübânî'nin *Keşfü'l-Murâd*'ın ilahiyat bölümünün (kısmü'l-ilâhiyyât) tahkiki, 107, 1. dipnot.

¹⁹⁶ el-Hillî, *Envâru'l-Melekût*, s. 154.

¹⁹⁷ Cafer es-Sübânî, s. 107, 1. dipnot.

¹⁹⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 255/415; es-Suyûrî, *en-Nâfi' Yevme'l-Haşr*, s. 32.

¹⁹⁹ Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, İstanbul, 2000, s. 112; İlyas Üzümlü, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 167.

7. Elem

Müellife göre maslahatlar, dinde maslahatlar ve dünyevi maslahatlar olmak üzere iki kısma ayrılır. Dinde maslahatlar da zararlı ve faydalı olmak üzere iki kısımdır. Elem, bunların zararlı kısmına girmektedir²⁰⁰.

Şiddetli acı çekmek manasına gelen²⁰¹ elem, nefret edilen şeyin idrak edilmesi demektir²⁰².

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre, "elemin iyi mi kötü mü olduğu" hususunda farklı görüşler vardır. Seneviyye "bütün elemelerin kötü olduğunu" söylemiştir. Mücebbira, "Allah'tan olan elemelerin hepsinin iyi olduğunu" görüşündedir²⁰³. Mu'tezile'ye göre ise elem, bazı şartlarla hüsn olur²⁰⁴.

Müellife göre, Allah'ın fiili olan elemnin iyi olması için acı çekenin yararını içinde bulundurması, lütfu kapsaması şarttır. Çünkü faydayı içermeyen elem zulüm olacaktır. Karşılığı olan elem ise iyidir. Bundan dolayı ticaret malının karşılığı olan kar için yolculuğun meşekkatine tahammül etmemiz bizim için iyi olmaktadır. Aynı şekilde tâata karşılık olan sevâp elde edileceğinden bunun için çekilen sıkıntı da bizim için iyidir.

Elem, müstahak olan için ceza olabilir. Hastalıkların *kâfir* ve fasıkı cezalandırılmak için meydana gelmesi mümkündür ve müstehakına ulaşan bu elem dünyada azap olabilir. Ayrıca bu, cezalarda (hadler) olduğu gibi diğer mükelleflerin maslahatını da kapsayabilir²⁰⁵.

²⁰⁰ Müellife göre bu konunun sonraki konu (ıvaz) ve bundan önce ele alınan lütfu konusu ile ilişkisi vardır. Ona göre lütuflar ve maslahatlar, vaciptir. Bunlar da dinde maslahatlar ve dünyevi maslahatlar olmak üzere iki kısma ayrılır. Dinin maslahatları, elem, hastalıklar, eceller ve pahalılık gibi zararlı; sıhhat, rızıkta bolluk ve ucuzluk gibi faydalı olmak üzere iki kısma ayrılır. Bundan dolayı lütufatın sonra bu meselelerden bahsedilmektedir. Elem, karşılığı gerektirdiği için bundan sonra da ıvaz konusu edilmektedir. *Keşfü'l-Murâd*, s. 258/419.

²⁰¹ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "e-l-m" maddesi, s. 25.

²⁰² el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 51; el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ Mühimmâtî't-Ta'ârif*, s. 88; el-Îcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, C:II, 166.

²⁰³ Ayrıca bkz. el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 390.

²⁰⁴ Mu'tezilenin öne sürdüğü şartlar: (1) Müstahak olması, (2) büyük bir yararı içermesi, (3) kendisinde daha büyük bir def-u zararı içermesi, (4) birini ateşe attığınızda Allah'ın ona yaptığı gibi normale uygun olarak yapılmış olması, (5) nefisten defetme yoluyla olmuş olması. el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 258/419.

²⁰⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 258/419 vd.

8. Dünyada Çekilenlere Ahirette Karşılık (ivaz)

Bedel²⁰⁶, bir şeyin yerine başka bir şeyi koyma²⁰⁷ demek olan ivaz dünyada yaşanan üzüntü ve acılara karşılık ahirette bedel ödeneceğini ifade eden kelâm terimidir²⁰⁸. el-Hillî'ye göre ivaz, ta'zîm ve yüceltme dışında hak edilmiş yarardır. Ta'zîm ve yüceltme istisna edilmesiyle sevabı dışarıda tutmak amaçlanmıştır²⁰⁹.

Müellife göre Allah'tan gelen elemelerin karşılığını vermek onun üzerine vaciptir²¹⁰. Çünkü kul hastalık gibi elemelerle karşı karşıya kalmakta, başkasının maslahatı için kendi menfaatleri elden gidebilmektedir. Bazen sebepleri Allah'a dayanan üzüntülere maruz kalır. Allah, akı olmayan yabani vahşi hayvan, kuş ve haşarat gibi şeylere imkan vermiş, onlarda eleme şiddetli bir meyl yaratmış, iyiyi kötüden ayıracak bir akıl yaratmamıştır. Allah imkanı olduğu halde bir sebep yaratıp onları engellememiştir.

Birinin ateşe atılmasıyla yanmasını düşünecek olursak elemin fâili Allah'tır, ivazı ise atan üzerinedir. Ateşin yakması normalin gerçekleşmesidir. Allah bize atmayı yasaklamıştır. Atan kimse, elemini ulaştıran gibi olur. Bundan dolayı ivaz, Allah'a değil bizim üzerimize olur²¹¹.

Mazlumun öcünü zâlimden almak, Allah üzerine aklen ve sem'an vaciptir. Allah, engel olmaya kudreti olduğu halde, zâlime imkan verir ve zâlimle mazlum arasından çekilir. Mazlumun öcünü Allah da almazsa mazlumun hakkı zayi olur.

İvazı hak eden mazlum, cennetlik veya cehennemlik biri olabilir. Eğer cennetteyse ona ivaz, vakitlere bölünmüş olarak ulaşır. Eğer azaba müstahak ise Allah ivazını müstahak olduğu azabından düşürür. İvazın devamlılığı, vacip değildir.

Nasîrüddin et-Tûsî'ye göre, "ivaz düşürülemez". Müellif, burada hocasına muhalefet etmekte ve "bana göre delil, bunun caiz olduğunu göstermekte" demektedir. Çünkü ivaz, kişinin hakkıdır, bu hakkını başkasına nakletmesi

²⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "a-v-z" maddesi, VII, s. 192.

²⁰⁷ el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ Mühimmâtî't-Ta'ârif*, s. 530.

²⁰⁸ İlyas Çelebi, "İvaz", *DİA*, C:XXIII, İstanbul, 2001, s. 488-490.

²⁰⁹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 261/423; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 394.

²¹⁰ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 261/423; *Envâru'l-Melekût*, s. 127; *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 33.

²¹¹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 261/423.

mümkündür. Sevapta durum farklıdır; Allah üzerine olduğu için bizim başka birine hibe etmemiz geçerli olmaz²¹².

9. Ecel ve Maktûlün Durumu

el-Hillî'ye göre "ecel, vakittir". "Canlının eceli, bu canlının içerisinde hayatının yok olacağı Allah'ın bildiği vakittir". Borcun vadesini ifade etmek için de ecel kelimesi kullanılır ki borçlu ve alacaklı olan iki tarafın bildiği vakit demektir²¹³.

el-Hillî'ye göre insanın belirli bir zamanda ölümü başka mükellefler için lütuf olabilir. Bundan dolayı kelâmcılar maslahatlardan bahsettikten sonra eceli konu edinmişlerdir.

Ecel konusunda mezhepler arasında görülen ihtilaflar, daha çok iki ecelin bulunup bulunmadığına ve dolayısıyla ömrün uzayıp uzamayacağıyla ilgilidir.²¹⁴ Müellifin verdiği bilgiye göre Ebu'l-Hüzey el-Allaf (ö. 235/850) "maktûl, öldürüldüğü zamanda katil onu öldürmese de öleceği görüşünü" benimsemiştir. Bağdâdiyyûn'dan bazıları "onun, öldürülmeseydi yaşayacağını" savunurlar. Cübbâiler ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye (ö. 436/1044) göre onun eceli, içerisinde öldürüldüğü vakittir, başka bir eceli yoktur. Eğer katlolunmamış ise yaşadığı ana kadar hakiki eceli yoktur; bilakis bu takdîrî ecelidir²¹⁵. Ehl-i Sünnet'e göre maktul kendi eceliyle ölmüştür, ecel hiçbir sebeple değişemez²¹⁶.

Müellif, "maktul, eğer öldürülmeseydi yaşamasının da ölmesinin de caiz olacağı" görüşünü benimsemiş görünmektedir²¹⁷.

²¹² el-Hillî, a.g.e., s. 261/423 vd; *Envâru'l-Melekût*, s. 128, 130, 133; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 395.

²¹³ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 267/430; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 396; *Envâru'l-Melekût*, 'te (s. 194) müellif eceli, "ecelü'l-hayât" ve "ecelü'l-mevt" şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ecelü'l-hayât, içerisinde hayatın olacağı Allah'ın bildiği eceldir. Ecelü'l-mevt, içerisinde ölümün olacağı Allah'ın bildiği eceldir. Ayrıca bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "e-c-l" maddesi, XI, s. 11; el-İcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, C:III, s. 246; et-Taftazânî, *Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Nşr. Taha Abdurrauf S'ad, Kahire, 1421/2000, s. 91; Harpûî, *Tenkîhü'l-Kelâm*, s. 320 ve 4. dipnot; Cihat Tunç, "Ecel", *DİA*, C: X, İstanbul, 1994, s. 380-382.

²¹⁴ Cihat Tunç, a.g.mad., *DİA*, C:X, s. 380-382.

²¹⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 267/431.

²¹⁶ Harpûî, *Tenkîhü'l-Kelâm*, s. 321; et-Taftazânî, *Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s. 91.

²¹⁷ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 267/431; *Envâru'l-Melekût*, s. 194.

10. Rızık

el-Hillî'ye göre "rızık, yararlanılabilen ve birinin ondan yaralanması için bir engelin bulunmadığı şeydir"²¹⁸. Haram rızık değildir²¹⁹.

Ehl-i Sünnet'e göre "rızık, kişinin yediği şeydir; helal, haram olması eşittir".²²⁰ el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Mu'tezile "size rızık olarak verdiklerimizden infakta bulunun" ayetinden²²¹ dolayı "rızık, yararlanılması sahih olan, yararlanana herhangi bir kimseden engel bulunmayan şeydir" demektedir. Allah haramdan infak etmeyi emretmez. Hayvanın yiyeceği, onu yemeden önce rızık değildir. Ğâsıbın, gasbedip yediği mal, onun rızıkı olarak nitelenemez. Çünkü Allah bunu yasaklamıştır.

el-Hillî'ye göre rızık, mülk değildir. Çünkü hayvana da rızık verilmiştir ama malik değildir. Mâlik, Allah'tır²²².

Çoğunluk rızık talebinin caiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bazı tasavvufçular buna muhalefet etmişlerdir. Müellife göre rızık elde etmek için gayret sarf etmek gerekir. "Allah'ın fazlından isteyin"²²³ gibi ayetler bunu emretmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de bunu emreden sözleri vardır. Rızık elde etmek için gayret etme, ihtiyaca göre bazen vacip olur. Bazen kendisi ve ailesi için genişlik isterse müstahab olur. Bazen zenginleşmek istenir ve mubah olur. Bazen vacibe engel olduğu için haram olur²²⁴.

11. Fiyatların Oluşması (es'âr)

el-Hillî, si'r dediği fiyatları ele almakta ve bunların oluşmasının Allah'ın fiiliyle ilişkisini incelemektedir. Ona göre si'r, satılan şeye karşılık takdir etmedir. Ucuz, pahalı diye kısımlarına ayrılır.

Ucuzluk ve pahalılık, bazen Allah tarafından olur. Belirli bir ürünün azalmasıyla insanların ona rağbeti çoğalır. Mükelleflerin maslahatı için pahalılık

²¹⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 268/431; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 398.

²¹⁹ el-Hillî, *Envâru'l-Melekût*, s. 195; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 398.

²²⁰ bkz. Nureddîn es-Sâbûnî, *Mâtüridiyye Akaidi*, s. 151; el-Îcî, *Kitâbü'l-Mevâlüf*, C:III, s. 243, 248; Harpûî, *Tenkîhü'l-Kelâm*, s. 319.

²²¹ *Munâfikûn*, 63/10.

²²² el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 268/431.

²²³ *Cum'a*, 62/10.

²²⁴ el-Hillî, *a.g.e.*, s. 269/432; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 398.

meydana gelir. Bazen bu ürün türü çoğalır ve insanların ona rağbeti azalır, ucuzluk meydana gelir.

Bazen bize dayanan sebeplerden pahalılık olur. Yönetimin insanlara malını zulümle pahalı satmalarını sağlaması, insanların stokçuluk (ihtikâr) yapması, yol güvenliğinin olmaması gibi sebepler bunun örnekleridir. Bazen yönetim malın ucuza satılmasını sağlar, ucuzluk meydana gelir. Bu durumlarda da pahalılık ve ucuzluk bizim tarafımızdan meydana getirilir²²⁵.

12. Aslah

Aslah, Allah'ın kulları için en uygun olan fiili yapmasıdır²²⁶. el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre el-Ka'bî (ö. 319/931) ve Mu'tezile'nin Bağdadiyyûn grubu "aslah, Allah üzerine vaciptir" demişlerdir. Ebû Ali (ö. 303/916) ve Ebû Hâşim (ö. 321/933) göre aslah, Allah'a vacip değildir²²⁷.

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye (ö. 436/1044) göre durumdan duruma (fi hâlin dîne hâl) vacip olur. Nasîrüddin et-Tûsî de bu görüşü seçmiştir. el-Hillî, kendi görüşünü ifade etmeden, bu görüşü bir örnekle şöyle açıklar: Bir dirhem vermek için fakiri çağıran kimse bir zarar söz konusu değilse dirhemi ona verir. Bu bir dirhemi almak için bir grup fakir gelirse birinciye veya diğerlerine vermesi eşit olur. Sonrakilere vermek, birinciye zarar ve meşakkat verir. İçlerinden herhangi birine verip diğerlerine vermez. Bundan dolayı "aslah her halde değil, bazı durumlarda vacip olur"²²⁸. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere fakirlerden sadece biri için aslah gerçekleşmiştir.

²²⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 269/433; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 398; *Envâru'l-Melekût*, s. 194.

²²⁶ Cafer es-Sübhânî'nin *Keşfü'l-Murâd*'ın ilahiyat bölümü tahkiki, s. 147, 1. dipnot

²²⁷ Ayrıca bkz. el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 399 ve 1. dipnot.

²²⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 270/434.

III. BÖLÜM

NÜBÜVET

Türkçe’de kullandığımız “peygamber” kelimesi Farsça kökenlidir. Bu kelimeye karşılık olarak Arapça’da “resul” ve “nebi” kelimeleri kullanılır. “Resûl”, elçi demektir ve “el-mürsel” (gönderilmiş) anlamına gelir. Resûlün çoğulu “rusûl” ve “ersûl”dür.

Nebi, “en-nebe’ ” kelimesinden gelmektedir, haber veren anlamına gelir ve Allah’tan haber getiren zât demektir. Peygamberlik demek olan “nübüvvet”, yükseklik anlamına gelen “en-nebvetü” veya “en-nebâvetü” aslından gelmektedir ve bu manada nebi, Allah katında makamı yüksek olan zât demek olur. “Nebi”nin çoğulu “enbiyâ”dır.

Nebi ve resûlün aynı anlamda veya değişik anlamda olduğunda ihtilaf vardır. Aralarında fark görenlere göre resûl, Allah’ın kendisine vahyederek tebliğle görevlendirdiği, kendisine kitap ve yeni bir şariat verdiği kimsedir. Nebi, Allah’ın vahyettiğinden insanları haberdar eden kimse olup kendisine ait müstakil bir şeriatı yoktur. Önceki bir şeriatle amel eder ve insanlara bunu izah eder²²⁹.

el-Hillî’ye göre nübüvvet, dinin temellerinden biridir²³⁰. Onun **el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer** isimli eserindeki tarifine göre “Peygamber (nebiy), herhangi bir beşer vasıtası olmaksızın doğrudan Allah’tan haber veren insandır”²³¹. “Bir beşer vasıtası olmaksızın” kaydı, –es-Suyûrî’nin de ifade ettiği gibi- imâm ve âlimi tarifi dışında tutmak içindir. Peygamber melek aracılığıyla Allah’tan haber verir. İmâm ve âlim ise bir beşer olan peygamber vasıtasıyla Allah’tan haber vermektedir²³².

Şîî İmâmiyye Mezhebi’nde nübüvvetle imâmet birbiriyle ilişkili iki konudur. Bu mezhebin bilginleri nübüvvetten bahsederken imâmetin ispatını da

²²⁹ İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, “n-b-e” maddesi, I, s. 162; el-Îcî, *Kitâbü’l-Mevâkıf*, C:III, 331; Emrullah Yüksel, *Kelam Dersleri*, s. 42; Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam*, Konya, 1988, s. 273.

²³⁰ el-Hillî, *Nehcü’l-Hak*, s. 139.

²³¹ el-Hillî, *el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer*, s. 34. Ayrıca bkz. *Menâhicü’l-Yakîn*, s. 403.

²³² es-Suyûrî, *en-Nâfi’ Yevme’l-Haşr*, s. 34; Halife Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 117.

gözetlerler²³³. Nitekim el-Hillî'ye göre Peygamber gönderme, lütuf olduğu için Allah üzerine vaciptir²³⁴. Yine ona göre imâm atama da Allah üzerine lütuf olduğu için vaciptir²³⁵. Peygamberlerin büyük-küçük bütün günahlardan korunmuş olmaları gerekir²³⁶. Aynı şekilde imâmın da bilerek veya yanılarak olabilecek bütün kötülüklerden ve çirkinliklerden, küçüklüğünden ölümüne kadar masum olması vaciptir. Çünkü onlar dinin koruyucuları ve ayakta tutanlarıdır²³⁷. Peygamberler, meleklerden üstün olduğu²³⁸ gibi imâmlar da meleklerden üstündürler²³⁹. Bu hususta aynı gerekçelere dayanılmaktadır.

Müellife göre peygamberin getirdiği kuralların olmadığı bir zaman dilimi caiz olamayacağı için peygamber gönderme, her devir için vaciptir²⁴⁰. Aynı şekilde imâmın olmadığı bir zaman dilimi de olamaz. İmâm peygamberin yerini tutmaktadır²⁴¹. Şunu da ifade etmeliyiz ki müellif, Şîa'dan Ğulât'ın "Hz. Ali'nin peygamber olduğunu" iddia etmelerini reddetmiştir. el-Hillî, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu vurgulamaktadır²⁴².

el-Hillî'nin, Fahreddin er-Râzî'nin nübüvvetle ilgili bazı görüşlerinden etkilendiği söylenmektedir²⁴³. Biz Fahrettin Razi'nin **Muhassal**'nda ve (kitabın zeyli olarak) Nasîrüddîn et-Tûsî'nin **Telhîsu'l-Muhassal**'ında bunu araştırdığımızda bazen er-Râzî'nin bazen de et-Tûsî'nin ifadelerinin alınıp kullanıldığı yerler olduğunu gördük. Yeri geldikçe bunlara dipnotlarda işaret edeceğiz.

²³³ Ali Mukallid, **en-Nübüvve ve'l-İmâme**, s. 361. Eserin müellifi bu bölümde et-Tûsî'nin **Tecrîdü'l-İ'tikâd**'ına ve el-Hillî ve el-Kûşî'nin (Ali Kuşçu) şerhlerine yer vermektedir. Müellif et-Tûsî'nin mezhebini İsnâ Aşeriyye olarak ele almaktadır.

²³⁴ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 273/438; **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 407. Ayrıca bk. Emrullah Yüksel, **Kelam Dersleri**, s. 44.

²³⁵ Nasîrüddîn et-Tûsî, "İmâmet Risâlesi", s. 183.

²³⁶ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 274/439; **el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer**, s. 37; **Nehcü'l-Hak**, s. 142-157; **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 426; **Envâru'l-Melekût**, s. 196.

²³⁷ **Nehcü'l-Hak**, s. 164.

²³⁸ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 284/455; **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 428; **Envâru'l-Melekût**, s. 187; Ali Mukallid, **en-Nübüvve ve'l-İmâme**, s. 375.

²³⁹ el-Hillî, **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 438.

²⁴⁰ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 278/446.

²⁴¹ el-Hillî, **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 433.

²⁴² el-Hillî, **Envâru'l-Melekût**, s. 202.

²⁴³ Mustafa Öz, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", **DİA**, C:XVIII, s. 37-38.

A. Peygamber Göndermenin İmkânı ve Hüsün Olduğu

Müslümanlar, diğer din sahipleri ve bazı filozoflar peygamber göndermenin iyi (hüsün) olduğu görüşündedir. Brahmanlar bunu kabul etmemiştir²⁴⁴. Peygamber göndermede bir çok fayda vardır. Yine peygamber göndermeyle birçok kötülüğe engel olunur. Bu da peygamber göndermenin iyi olduğu gösterir.

(1) Peygamber göndermekle, Allah'ın birliği gibi, aklın da delâlet ettiği hükümlerde akıl nakille desteklenmiş olur. Bazı meselelerde akıl yetersiz kalır; aklın kavrayamadığı meseleler için peygamberin rehberliğinden istifade edilir.

(2) Dünyanın sahibi Allah taadır. Allah'ın sahip olduğu bu dünyada onun izni olmadan kulun tasarrufu kötüdür (kabîh). Peygamber gönderme olmasaydı kul kendisine izin verildiğini ve tasarruflarının güzel olduğunu bilmezdi, korkardı.

(3) Bazı fiiller iyi, bazıları kötüdür. Akıl, tek başına iyi olanların iyi olduğunu; kötü olanın kötü olduğunu bilemez. Peygamberin bildirmesi ile akıl tek başına bilemediği iyiyi ve kötülüğü (hüsün ve kubuh) öğrenir.

el-Hillî, burada hüsün ve kubuhun peygamber gönderilmekle bilinebileceğini ifade ediyor. Halbuki daha önce “hüsün ve kubuh, iki akılla bilinebilecek (aklî) iştir” demekte ve bunun savunması için şunları ifade etmekteydi: Biz, vahye (şer') bakmadan bazı şeylerin iyi ve kötülüğünü zarûretle biliriz. Her akleden, iyilik etmenin güzel olduğunu kesinlikle bilir ve över; kötülük ve zulmün kötülüğünü kesinlikle bilir ve kötüler. Bu, zarûrî bir hükümdür, şüphe götürmez, vahiyden (şer') de alınmamıştır. Nitekim Brahmanlar ve diğer inançsızlar da vahyi (şerâî') kabul etmeksizin böyle hükmetmektedir²⁴⁵.

(4) Gıda ve ilaçlar gibi bazı şeyler bizim için yararlı; zehir ve haşhaş gibi bazıları da zararlıdır. Akıl, bunların hepsini bilemez. Peygamber göndermeyle bu husustaki bilgi eksikliği giderilmiş olur.

(5) Bazı sosyolojik gerçekler ve insan psikolojisi de peygambere olan ihtiyacı göstermektedir. İnsan türü, yaratılışı itibariyle diğer canlılardan farklıdır,

²⁴⁴ Müellife göre Berâhime'den başka “Sâibe” de nübüvveti kabul etmemektedir bkz. *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 404. Ayrıca Sümeniyye ve İbâhiyye de “peygamber göndermenin muhâl olduğu” görüşünde oldukları ifade edilmektedir. bkz. Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtüridiyye Akaidi*, s. 103 ve 1. dipnot. Başka nübüvveti inkar edenler hakkında bilgi için bkz. Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul, t.y, s. 140 vd.

²⁴⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 236/391; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer , s. 25; *Nehcü'l-Hak*, s. 72-85.

tabiatıyla medenidir²⁴⁶. Hayatında düzen olması için birçok şeye ihtiyaç duyar. Bunların bir çoğunu ancak işbirliği ve yardımlaşmayla elde edebilmektedir. Ayrıca insan tabiatında hakimiyet kurma arzusu vardır. Bundan dolayı hakların korunması ve düzenin sağlanması için gelenek (sünnet) ve hukuka (şer') ihtiyaç vardır. Bunları uygulayıp kurallarını yerleştirecek birisi gerekecektir. Bu kişinin diğer insanlardan ayırt edilmesi gerekir. Bu seçilen kişi, Allah tarafından mucizeyle desteklenir. Böylelikle onun rehberliğinde düzen sağlanır ve insân türü korunmuş olur.

(6) İnsanların kabiliyetleri mükemmellikleri kavrama, bilgi edinme, faziletleri elde etmede farklıdır. Bazısı nefsinin kuvveti, üstün anlayışı ve becerisi sebebiyle bu hususlarda yardıma gerek duymaz. Bazısı bunlardan yoksundur. Peygamberin faydası, farklı kabiliyetlerdeki eksikliklerini tamamlamasıdır.

(7) İnsan, türünün bekası için elbise, mesken gibi alet ve eşyalara muhtaçtır. Dolayısıyla bunların ilmini bilmeye ihtiyaç vardır. Bundan aciz olan beşere peygamberin faydası, bu yararlı gizli sanatları öğretmesidir.

(8) Ahlak mertebeleri ve farklılığı malumdur. İnsanın ahlak ve siyaseti öğrenmek için bir peygambere ihtiyacı vardır.

(9) Peygamberler, insanların yapıp ettiklerine karşılık sevâb ve ceza alacağını bilirler. Onların gönderilmesi mükellef için lütuf olur. Bütün bu faydalarından dolayı onların gönderilmesi vacip olur²⁴⁷.

Brahmanlar'a göre peygamber, ya akla uyan ya da akla muhalif olan şey getirir. Peygamber akla uyanı getirecekse bunda bir fayda olmadığından ona ihtiyaç yoktur. Eğer aklın kabul etmeyeceği şeyi getirecekse zaten reddedilmesi gerekir²⁴⁸. el-Hillî'ye göre akla uyanı getirmesinde aklın delili için te'kid olması

²⁴⁶ Bu delil için ayrıca bkz. 'Nasîrüddîn et-Tûsî, *Şerhü'l-İşârât*, Nşr. Süleyman Dünya, Beyrut, 1413/1993, IV, s. 61 vd. et-Tûsî, imâm veya imâmetten bu delille ilgili bahsetmediği gibi kerâmetler bölümünde de (IV, s. 150) ariflerin makamları dereceleri bölümünde de (IV, s. 61) bahsetmemektedir. Onun bu eserinde imâm veya imâmeti hiç telaffuz etmediği, sadece remizlerle işaret ettiği söylenmektedir. Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 197. Halbuki el-Hillî, benzer delilleri imâmet için getirmektedir. *Keşfü'l-Murâd*, s. 284/456.

²⁴⁷ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 271/436; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 404-6; Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 362-363. Bu deliller, farklı olanları da olmakla birlikte er-Râzî ve et-Tûsî'nin de kullandıkları delillerdir. bkz. er-Râzî, *Muhassal*, s. 214 ve et-Tûsî'nin s. 217'deki zeyli; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 218.

²⁴⁸ Ayrıca bkz. Emrullah Yüksel, *Kelam Dersleri*, s. 45.

bakımından fayda vardır. Peygamberlerin getirdikleri akla ters düşmez; onlar dînin hükümlerinin (şerâî') çoğu ve ibadetler gibi detaylarına aklın rehberlik edemediği şeyleri getirirler²⁴⁹.

B. Peygamber Göndermenin Hükümü

el-Hillî'ye göre peygamber gönderme, Allah'a bir lütuf olarak vaciptir. Peygamber gönderme, aklî ve semî tekliflerde lütufu içermektedir. Lütuf da vacip olduğuna göre peygamberlik de vacip olacaktır. Onun verdiği bilgilere göre bu Mu'tezile'ye göre de vaciptir. Eş'arîler'e göre peygamber gönderme vacip değildir²⁵⁰. et-Taftazânî'ye (ö. 792/1390) göre ise peygamber gönderme vaciptir ancak bu Allah üzerine vacip olduğu anlamında değil hikmetin gereğidir²⁵¹. et-Taftazânî'nin bu kaydı genel Eş'arî görüşünden farklıdır. Eş'arîler'e göre Allah'ın insanlara peygamber göndermesi aklen mümkündür. Peygamber göndermek, diğer fiillerinde olduğu gibi zorunluluk ifade etmez. Dolayısıyla peygamber göndermesi mümkün olduğu gibi göndermemesi de mümkündür²⁵².

C. Peygamberin Sıfatları

1. İsmet

“İsmet, kelâmda peygamberlerin hatadan ve günahattan korunmuş (ma'sûm) olmalarını ifade eden bir tabirdir. Şiiler bu tabiri imâmlar için de kullanırlar”²⁵³. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'ye göre ismet, Allah'ın mükellefe bir lütfudur. Mükellef, kudreti olmasına rağmen, bununla taatı terk etmez ve günahı işlemez²⁵⁴. Onun verdiği bilgilere göre Mu'tezile'ye göre peygamberlerin küçük günahları işlemesi “yanlışlıkla (sehv)” olması ya da “te'vîl” yoluyla veya “sevabının çokluğuyla günah yok olacağından” dolayı caizdir. Eş'arîler ve Hâşevîyye, peygamberler için küfür ve yalan dışında küçük ve büyük günahı caiz görmüşlerdir. el-Hillî'nin

²⁴⁹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 273/438; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 406; *Envâru'l-Melekût*, s. 183, 189; Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 363. Brahmanlar'ın bu görüşlerini benzer şekilde er-Razi de ifade eder. *Muhassal*, s. 212; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 212. Brahmanlar'a aynı cevabı ise et-Tûsi verir. s.216'da 1. zeyl.

²⁵⁰ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 273/438; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 407. Ayrıca bk . Emrullah Yüksel, *Kelam Dersleri*, s. 44.

²⁵¹ et-Taftazânî, *Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s. 121.

²⁵² Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 77, 78.

²⁵³ Emrullah Yüksel, *Kelam Dersleri*, s. 54.

²⁵⁴ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 324.

Eş'ariler'in görüşüyle ilgili vermiş olduğu bu genel bilgiye ilave olarak başka kayıtlara baktığımızda günahın peygamberlikten önce ve sonra, büyük veya küçük olması ve bilerek ve yanılarak yapılması hususlarında farklı sonuçlara varılmaktadır²⁵⁵. Eş'ari'ye göre Peygamberlerin peygamberlikten önce günah işlemelerini mümkündür. Peygamberliğin gerçekleşmesinden sonra bu söz konusu değildir. Ona göre nübüvvetten sonra da günah işleyebileceklerine kanaat getirmek yanlıştır²⁵⁶. Diğer bir Tecrid şârihi Ali Kuşçu'nun ifadesiyle "Eş'ariler'in muhakkiklerine göre onlar peygamberlikten sonra büyük ve küçük adi (hasıs) günahlardan mutlak olarak masumdurlar. Adi olmayan küçük günahlardan bilerek işlemekten masumdurlar ancak böyle olan günahları yanılarak (sehven) işleyebilirler. Eş'ariler'den İmâmü'l-Haremeyn bilerek de küçük günah işleyebileceği görüşündedir"²⁵⁷. Mâtüridiyye'ye göre peygamberin günahlardan masum oluşu vahiyden sonra sabittir. Peygamberin vahiyden önceki durumlarına gelince nadir olmak şartıyla mümkündür. Böylelerinin hali nübüvvet anında hemen iyiliğe ve istikâmete dönüşür²⁵⁸.

el-Hillî'ye göre peygamberlerin büyük küçük bütün günahlardan korunmuş olmaları gerekir. Peygamberlerin gönderilme gayeleri ancak ismetle gerçekleşeceğinden gayenin elde edilmesi için ismet vacip olur. İnsanlar, kendilerine gönderilen peygamberler için yalan ve günahı caiz görürlerse bunu uymakla emrolundukları emir, nehiy ve fiillerinde de caiz görürler; onun emirlerine uymaz, onu kendilerine için model almazlar. Bu, peygamber gönderilmekle amaçlanan gayeye uymamaktadır.

Peygamberler uyulmaları gereken kimselerdir. Günah işlediklerinde de biz bu fiillerinde ya onlara uyacağız ya uymayacağız. Uymamak peygamber göndermenin faydasını ortadan kaldırdığı için geçersizdir. Uymak da günah işlemek caiz olmadığı için geçersiz olacaktır. Günah işlediğinde peygamberin inkar edilmesi gerekecektir. Bu, ona eza verecektir ve yasaklanmıştır. Bunların

²⁵⁵ Detaylar için bkz. Mehmet Bulut, "İsmet", *DİA*, C:XXIII, İstanbul, 2002, s. 134-136; Emrullah Yüksel, *Kelam Dersleri*, s. 54.

²⁵⁶ Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 80.

²⁵⁷ Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 437.

²⁵⁸ Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtüridiyye Akaidi*, s. 115.

hepsi imkansız olduğuna göre peygamberlerin masum olması gerekir²⁵⁹. Fahrettin er-Razî bu delilleri peygamberlerin büyük günah işlemeyeceklerine dair getirmektedir²⁶⁰.

Özetleyecek olursak âlimimizin kendi ifadesiyle “peygamber, büyük ve küçük günahattan, ömrünün başından sonuna kadar korunmuştur”²⁶¹.

2. Diğer Sıfatları

el-Hillî’ye göre Peygamberler için olması gereken başka sıfatlar da varır: Aklın kemâli, zeka, çabuk kavrama, görüş kuvveti gibi olumlu sıfatları olmalı; anne-babaları yasak ilişkilerden uzak olmalı; kendisi yanılmadan; nefret uyandıran her şeyden; kabalık, sertlik, sapık ilişki gibi kötülüklerden, şüpheli şeyler ve yolda yemek yemek gibi büyüklüğüne yakışmayacak vasıflardan uzak olmalıdır.

Peygamberlerde kemâl-i aklın olmasının gerekliliği açıktır. Zekası ileri seviyede, çabuk kavrayan ve görüşü kuvvetli olmalıdır çünkü zayıf görüşlü olan işlerde tereddüt edip şaşkınlığa düşecektir. Bu konumdaki biri için böyle bir şey uygun olmaz. Yanılmanın olmaması, tebliğinde yanılmaması içindir. Peygamber, kendisinden nefret uyandıracak şeylerden uzak olmalıdır. Bu kendisinden kaynaklanacak şeyler olabileceği gibi anne babasına nisbetle de olabilir.²⁶² Yani peygamberin taşınması gereken şartlar olduğu gibi anne-babasının da bazı şartları taşınması gerekir. Bize göre bu şartın “bir günahkar, başkasının günahını çekmez”²⁶³ ayetine ne kadar uyduğu tartışılabilir.

²⁵⁹ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 274/439; el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer, s. 37; Menâhicü’l-Yakîn, s. 426; *Envâru’l-Melekût*, s. 196; *Nehcü’l-Hak*, s. 142-157.

²⁶⁰ er-Râzî, *Muhassal*, s. 219; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 222.

²⁶¹ el-Hillî, *el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer*, s. 38; *Nehcü’l-Hak*, s. 142.

²⁶² es-Suyûrî, *en-Nâfi’ Yevme’l-Haşr*, s. 39; Halife Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 125.

²⁶³ *Fâtır*, 35/18.

Kendisinden nefret edilmemesi için kaba ve sert olmamalıdır. Nefret uyandıran –sapıklık, idrar tutamama, cüzam, alaca gibi- hastalıkları olmamalıdır. Yolda yemek gibi büyüklüğüne zarar veren şeylerden uzak olmalıdır²⁶⁴.

Ayrıca peygamberin zamanının en üstünü (efdal) olması da vaciptir çünkü daha aşağı seviyede olanın (mefdül), daha üstün olandan önde olması aklen ve dinen kötüdür²⁶⁵.

D. Mu‘cize

“Mu‘cize, peygamber olduğunu ileri süren kimsenin bu iddiayı kabul etmeyen kimselere karşı meydan okumak üzere (tahaddî) elinden alışılmışın dışında (hâriku’l-âde) ortaya çıkan, inkarcıların benzerini getirmekten aciz kaldıkları şeydir”²⁶⁶. İbnü’l-Mutahhar el-Hillî’ye göre “mucize (mu‘ciz) olağan üstü, iddiaya mutabık, alışılmış olmayan şeyin sübutudur”. Peygamberin doğruluğunu bilmek, elinden mucizenin zuhuru ile olur.

Müellife göre mucizede bazı şartların bulunması gerekir; (1) Benzerinin getirilmesinden aciz bırakması. (2) Allah tarafından veya onun emriyle olması. (3) Teklif zamanında olması. (4) Nübüvvet iddia edenin iddiasının hemen sonrasında meydana gelmiş olması. (5) Olağan üstü (hariku’l-âde) olması²⁶⁷.

Tahaddî şartı, mu‘cizenin kerametlerden ayrılması içindir. Allah’ın emriyle veya imkan vermesiyle olması, peygamberi mu‘cize ile tasdik eden Allah olduğu içindir; doğal olarak mu‘cizenin ona dayanması gerekir. Sihir ve el çabukluğundan ayrılabilmesi için de karşı konulamaz olması gerekir. Mucizeden elde edilmek istenen gaye, tasdiktir²⁶⁸.

²⁶⁴ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 274/439; *Menâhicü’l-Yakîn*, s. 427; el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer, s. 39; Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve’l-İmâme*, s. 365. Ayrıca bkz. Avni İlhan, “Şîa’da Usulü’l-din”, *Şîilik Sempozyumu*, 414; el-Hillî, *Nehcü’l-Hak*, ta (s. 158) Eş’ariler için “hüsün ve kubuhu nefyettikleri için” veled-i zinanın peygamber gönderilmesinin caiz olduğunu, babasının kötülüklerini, annesinin zina vb. kötülükleri yapması görüşlerini benimsemeleri gerekeceğini ifade ederek bazı ithamlarda bulunmaktadır. s. 161 vd.

²⁶⁵ el-Hillî, *el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer*, s. 38.

²⁶⁶ et-Taftazânî, *Şerhü’l-Akâidi’-n-Nesefiyye*, s. 122; el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 282; el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ Mühimmâtî’t-Ta’ârif*, s. 665; M. Sait Özvarlı, “Hârikulâde”, *DİA*, C:XVI, İstanbul, 1997, s. 181-183.

²⁶⁷ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 275/442; *Menâhicü’l-Yakîn*, s. 403; *Envâru’l-Melekût*, s. 184. Ayrıca bkz. Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve’l-İmâme*, s. 365; es-Suyûrî, *en-Nâfi’ Yevme’l-Haşr*, s. 36; et-Tûsî, *Şerhü’l-İşârât*, IV, s. 66..

²⁶⁸ el-Hillî, *Envâru’l-Melekût*, s. 184.

E. Diğer Harika Cinsinden Olan Olaylar

1. Kerâmetler

Kerâmet, peygamberlik iddiası olmayan birinden alışılmışın dışında (hâriku'lâde) ortaya çıkan şeydir²⁶⁹.

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Mu'tezile, bu konuda ikiye ayrılmış ve bir grup bunu kabul etmezken diğerleri kabul etmişlerdir. Eş'arîler bunun hak olduğu görüşündedirler²⁷⁰. el-Hillî'ye göre Hz. Meryem kıssası²⁷¹ vb. kerâmetin (mu'ciz)²⁷² salih kullar için de geçerliliğini göstermektedir. Nitekim Hz. Ali ve diğer imâmlar hakkında bu hususta haberler vardır²⁷³. Ayrıca kerâmetler, imkansız ve kabih olmadığı için izharı caizdir. Allah bütün mümkünlere kâdir olduğuna göre kerâmetler de imkansız değildir. Kubuh olması, yalan olmasından dolayıdır; kerâmet gösteren peygamberlik iddiasında bulunmadığı için burada bu söz konusu değildir. Hatta bize hükümleri öğretecek olan imâmın tasdiki için hüsün olacaktır²⁷⁴.

2. İrhâs

"İrhâs, peygamberden nübüvvet öncesi dönemde görülen olağan üstü olaylara denir"²⁷⁵. el-Hillî'ye göre Hz. Peygamber'in (a.s.) peygamberlikten önceki mucizeleri, irhâs yoluyla olmuştur. Kisra sarayının parçalanması, Sava Gölü'nün suyunun çekilmesi, Mecusilerin (Fâris) ateşinin sönmesi, Ashab-u Fil kıssası, güneşten koruyan, gölge eden bulut, taşların selam vermesi gibi peygamberlikten önce sabit olmuş olan mucizeler bunun örnekleridir.

3. İhânet

"İhânet, *kâfir* ve günahkarları yalanlamak için maksatlarına aykırı olarak ortaya çıkan harikalardır"²⁷⁶.

²⁶⁹ el-Cürcânî, et-Ta'rîfât, s. 235; el-Münâvî, et-Tevkîf alâ Mühimmâtî't-Ta'ârif, s. 601.

²⁷⁰ Ayrıca bkz. et-Taftazânî, Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye, s. 131.

²⁷¹ bkz. Âl-i İmrân, 3/37.

²⁷² Müellif Keşfü'l-Murâd'da kerâmet için de "mu'ciz" derken Envâru'l-Melekût'ta "kerametın cevazı ve mu'cizenin izharından" bahsetmektedir. s. 186.

²⁷³ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 277/445.

²⁷⁴ el-Hillî, Envâru'l-Melekût, s. 186.

²⁷⁵ M. Sait Özvarlı, "Hârikulâde", DİA, XVI, s. 181-183; Emrullah Yüksel, Kelam Dersleri, s. 64.

²⁷⁶ Emrullah Yüksel, Kelam Dersleri, s. 65.

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre kerametleri kabul etmeyenler, yalancıların elinde davalarının aksine, yalancılıklarını ortaya çıkaran mucize izharını da kabul etmemişlerdir. el-Hillî'ye göre bu mümkündür ve Müseyleme örneği bunu göstermektedir. Resûlullah (s.a.v.) tek gözlü (a'var) biri için dua etmiş ve Allah taâlâ giden gözünü ona geri vermiştir. Müseyleme de başka bir tek gözlü için dua etmiş ve adamın sağlam gözü de gitmiştir²⁷⁷.

F. Her Vakit Peygamberliğin Gerekliliği

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Mu'tezile'den bir grup "peygamber gönderme (bi'set), her zaman değil peygamber göndermede maslahat varsa vacip olacağı" görüşündedir. Eş'arîler, hüsun ve kubuhu iki aklî mesele olarak kabul etmedikleri için peygamber göndermenin genel olarak vacip olmayacağı görüşündedir.

el-Hillî'ye göre peygamberin getirdiği kuralların (şer') olmadığı bir zaman dilimi caiz değildir. Bu sebeple peygamber gönderme, her zaman için vaciptir. Peygamber göndermenin vacip olduğunu delillerle ortaya koyan müellife göre bu deliller vacipliğin her zaman için genel olmasını gerektirir. Peygamber gönderilmesinde kötülüklerden alıkoyma ve tâata teşvik vardır. Bu, bir lütuftur. Bunun içinde gafili uyarma, ihtilafı giderme, hercu-merci def etme gibi yararlar vardır. Bütün bunlar ancak peygamber gönderilmesiyle tamamlanabilecek maslahatlardır. Bundan dolayı peygamber gönderme her vakit vaciptir²⁷⁸. Hz. Muhammed son peygamberdir ve ondan sonra artık peygamber gelmeyecektir. Ona göre aynı şekilde imâmın olmadığı zaman da olamaz ve imâm peygamberin yerini tutmaktadır²⁷⁹.

Yine müellife göre peygamber gönderilmesinde şerât vacip değildir²⁸⁰. Peygamber gönderilmesinde şeriatın vacip olmayıp miras şeriatın varlığının yeterli görülmesiyle mezhebin şeriatın korunmasının devamı ve tevili için imâmeti savunan görüşünün uyuşmasına dikkat çekilmektedir²⁸¹.

²⁷⁷ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 277/445; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 430; Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 367.

²⁷⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 278/446.

²⁷⁹ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 433.

²⁸⁰ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 278/446.

²⁸¹ Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 369.

G. Hz. Muhammed'in Peygamberliği

el-Hillî'ye göre Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğine, gösterdiği mucizeler delil olur. O, peygamberlik iddiasında bulunmuş, elinden mucize zuhur etmiştir. Elinden mucizelerin meydana gelmesi, onun Allah tarafından tasdik edildiğini gösterir. Allah tarafından bu şekilde desteklenmesi de onun bu iddiasında doğru olduğunu gösterir²⁸².

Hz. Muhammed'in ahlakı ve fiilleri onun sözlerinin doğruluğunu gösteren başka bir delildir. Ayrıca önceki peygamberler onun geleceğini haber vermişlerdir²⁸³.

1. Hz. Peygamber'in Mucizeleri

a. Kur'ân-ı Kerîm

el-Hillî'ye göre Hz. Muhammed'in (s.a.v.) elinden ortaya çıkan mucizelerin en önemlisi Kur'ân'dır²⁸⁴.

Kur'ân'ın icazı, bizzat Kur'an'ın kendisinin Arapların fasihlerine meydan okumasıyla (tahaddî) ortaya konmaktadır. Nitekim şu ayetlerle bu yapılmaktadır: *"Onun benzeri bir sure getirin"*²⁸⁵. *"Onun gibi iftira ettiğiniz on sure getirin"*²⁸⁶. *"De ki, insanlar ve cinler bu Kur'ân gibisini getirmek için toplansa ve birbirine yardım etse yine benzerini getiremezler"*²⁸⁷. Kur'ân mu'cizesinin Hz. Muhammed'in elinden zuhur ettiği ise tevatürle bilinmektedir²⁸⁸.

(1). Nesih

Sonraki bir şeyle öncekinin ortadan kaldırılması demek olan nesih, sonraki bir hükümle bir önceki bir hükmün kaldırılması demektir²⁸⁹. el-Hillî'nin burada söz konusu ettiği nesih, Yahudiler'in bir iddialarına cevap olarak önceki ümmetlerinin şeriatlerinin neshidir. Yahudiler "Hz. Mûsâ'nın (a.s.) şeriatının

²⁸² el-Hillî, *Nehcü'l-Hak*, s. 139; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 410. Konuyla ilgili er-Râzî'nin ifadeleri de bu şekildedir. er-Râzî, *Muhassal*, s. 208; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 207.

²⁸³ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 411, 412.

²⁸⁴ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 279/447; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 35; *Envâru'l-Melekût*, s. 185; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 410. Kur'ân'ın icaz keyfiyeti hakkındaki görüşler için de bu esere bakılabilir. s. 420 vd.

²⁸⁵ Bakara, 2/23.

²⁸⁶ Hûd, 11/13.

²⁸⁷ İsrâ, 17/88.

²⁸⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 279/447; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 410; *Envâru'l-Melekût*, s. 185.

²⁸⁹ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "n-s-h" maddesi, s. 746.

devam ettiğini” söylemektedirler. Onlara göre nesh bâtildir. Nesh olunan (mensûh), eğer maslahatsa onun nesh edilip yasaklanması kötüdür. Eğer mefsedet ise onun önceden emredilmiş olması zaten kötüydü. Nesh geçersiz olunca Hz. Mûsâ’nın (a.s.) şeriatının devamı gerekir. el-Hillî’ye göre hükümler, maslahatlara dayanır. Maslahatlar zamanın değişmesi, mükelleflerin farklılaşması ile değişir. Belirli bir hüküm, bir toplum için bir zaman maslahat olur ve emredilmesi caiz olur. Başka bir zaman başka bir toplum için mefsedet olabilir ve bundan dolayı da yasaklanabilir. Nitekim Tevrat’ta da nesh örnekleri vardır²⁹⁰.

Yahudiler’den bazıları, neshin gerçekleşeceğine aklen cevaz vermelerine rağmen Hz. Mûsâ’nın şeriatının neshini kabul etmemişlerdir. Hz. Mûsâ’dan (a.s.) “Cumartesine (sebt) ebedi olarak tutunun” dediğini rivayet etmişlerdir. Ebedilik, devama delâlet eder. Cumartesi ile ilgili hükmün (şer) devamı, Muhammed’in (a.s.) peygamberlik iddiasını geçersiz kılmaktadır. Müellife göre (1) bu rivayet uydurmadır. (2) Bu rivayeti kabul edecek olsak Buht Nası²⁹¹ onları yok etmiş ve Yahudilerden güvenilecek kimse kalmadığından tevatür ortadan kalkmıştır. (3) Ebedilik (te’bîd) lafzı, devama kesin delil olmaz. Çünkü Tevrât’ta böyle rivayetler devam olmadığına delâlet edecek şekilde de yer almıştır²⁹².

b. Gaybdan Haber Vermesi

Hz. Peygamber (s.a.v.) birçok konuda mucize olarak gaybdan haber vermiştir. el-Hillî bu hususta Hz. Peygamberin Ashabına Mısır’ın fethini, Yemâme’de Müseyleme’nin nübüvvet iddia ettiğini, Hz. Ca’fer’in ve Abdullah b. Ravâha’nın şehadetini haber vermesi vb. örnekleri sıralamaktadır²⁹³. Onun gaybtan haberler verdiğini ayetler de göstermektedir²⁹⁴.

c. Diğer Mücizeleri

Hz. Peygamber’den (s.a.v.) birçok mucizeler naklolunmuştur. el-Hillî, bununla ilgili bir çok örnek vermektedir. Bazılar şöyledir: Tebuk Gazvesi

²⁹⁰ el-Hillî, Tevrat’tan örneklere de yer vermektedir. bkz. *Keşfü’l-Murâd*, s. 282/452; *Envâru’l-Melekût*, s. 197.

²⁹¹ Bâbil krallarından biridir. M.Ö. 586’da Filistini işgal edip tahrip etmiş ve Yahudileri esir almıştır. bkz. Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve’l-İmâme*, s. 374, 2. dipnot.

²⁹² el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 282/452; *Menâhicü’l-Yakîn*, s. 415; *Envâru’l-Melekût*, s. 197, 198; Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve’l-İmâme*, s. 374.

²⁹³ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 280/450. Bu, Razinin de delilidir ancak o örnek vermez. er-Râzî, *Muhâssal*, s. 208; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 208, 3. delil.

dönüşünde parmaklarından su akıtması bunlardan biridir. Ashabının su içmeleri için Hudeybiye kuyusunun suyunu geri döndürmüştür. Yazın suyunun kurumasından şikayet eden bir topluluğun kuyusuna tükürdüğünde kuyu suyla dolup taşmıştır. Yemâme halkı bu haberi yalancı peygamber Müseyleme'ye ulaştırmışlar, ondan suyu azalan kuyuları için bunu yapmasını istemişler, o da içerisine tükürünce su tamamen gitmiştir.

Ay onun için ikiye ayrılmıştır. Ağaçlara çağırıldığında çağrısına icabet etmişlerdir. Hz. Peygamber, bir kütüğün yanında hutbe okurdu. Sonra bir mimber edildi ve oraya geçti. Bunun üzerine kütük, inlemeye başlayınca onun tarafından sakinleştirilmiştir²⁹⁵.

2. Peygamberliğinin Evrenselliği

Bazı Hristiyanlar, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) özellikle Araplar'a gönderildiğini iddia etmişlerdir. el-Hillî'ye göre Allah *"biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik"* ²⁹⁶ buyurur. Bu gibi sem'î deliller, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin genel olduğuna delâlet etmekte, Hristiyanların görüşlerini yalanlamaktadır. Cin suresi, Hz. Peygamber'in onlara da gönderildiğine delil olmaktadır. Hz. Peygamber de *"ben siyaha da kırmızıya da gönderildim"* demiştir.

Burada akla gelecek olan peygamberin hitabını anlamayanlara gönderilmesi nasıl geçerli olacağı meselesidir. Allah taâlâ *'biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik...* ²⁹⁷ buyurmuştur. el-Hillî'ye göre onun hitabını anlamayanlar için tercüme edilmekle bir problem kalmaz. Zaten Allah ayette *"sadece anladıkları dilde peygamber gönderdiğini"* buyurmuyor. Böylelikle terceme yoluyla bu problem ortadan kalkmaktadır²⁹⁸.

²⁹⁴ Örnek verilen ayetler için bkz. el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 411; *Envâru'l-Melekkût*, s. 186.

²⁹⁵ Müellif farklı eserlerinde başka rivayetlere de yer vermektedir. bkz. *Keşfü'l-Murâd*, s. 279/448; *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 35; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 411; *Envâru'l-Melekkût*, s. 186. Bu er-Râzî'nin de kullandığı bir delildir. Bkz. *Muhassal*, s. 208; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 208.

²⁹⁶ Sebe, 34/28.

²⁹⁷ İbrâhîm, 14/4.

²⁹⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 283/454; Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 374.

3. Peygamberimizin Fazileti

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Müslümanların çoğunluğu peygamberlerin meleklerden daha üstün olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Peygamberler, tabiatlarının kuvvetlerini kahredip aklî kuvvetlerinin gereğince fiilde bulunurlar. Peygamberlerin şehvânî ve başka cismânî kuvvetlerinden yüz çevirip yaptıkları ibadetleri ve fiilleri, bu kuvvetleri olmayan meleklerin ibadetlerinden daha meşakkatli olur. İbadetleri daha meşakkatli olunca da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "ibadetlerin en üstünü en şiddetli (ahmaz) olanıdır" sözünden dolayı peygamber meleklerden daha üstün olmuş olurlar²⁹⁹. Hz. Muhammed de kendinden önceki diğer peygamberlerden daha faziletlidir. Bununla ilgili hem aklî hem naklî deliller vardır³⁰⁰.

²⁹⁹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 284/455; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 428; *Envâru'l-Melekût*, s. 187. Fahreddin er-Râzî de aynı gerekçeyle bu görüşü savunmakta ve aynı hadisi delil getirmektedir. Bkz. *Muhassal*, s. 221; Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, s. 226.

³⁰⁰ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 434.

IV. BÖLÜM

MEÂD

Ölümden sonra hayata dönüş ve bu hayatın mahiyeti kelâm ilminin temel problemlerinden birini teşkil eder. Kelâmcılar, Kur'ân terminolojisine uyarak bu hayata geçiş meâd, bu hayatın kendisine de ahiret adını vermişlerdir¹. Me'âd varılacak yer, geri dönüş anlamına gelir ve ahiret manasına da kullanılır². Me'âdle kasd olunan cisimlerin ikinci defa var olmaları, ölüp parçalara ayrılmalarından sonra tekrar îade edilmeleridir³. Bu konu işlenirken çoğunlukla yeniden dirilmenin imkanı ve ispatı ile ahiret hayatının keyfiyeti üzerinde durulmuştur⁴.

Ahiretin vacip oluşu, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'ye göre başka bir âlemin yaratılmasının mümkün olmasına dayanır. Bu sebeple o ahiretle ilgili konuların en başında bu meseleyi ele alır. Ona göre bu âlemin varlığı mümkündür; birbirinin benzeri olan iki şey için hüküm aynı olacağı için başka bir âlemin varlığı da mümkün olur. *"Gökleri ve yeri yaratan, onlar gibisini yaratmaya kâdir değil midir? Elbette kâdirdir. Çünkü o her şeyi yaratandır, her şeyi bilendir"* ayeti⁵ de bu hususta sem'î delildir. Yaratılacak olan başka âlem, hakikatte bu âlemden farklı olabileceği gibi kendi özellikleri olan iki mekanın var olması da caizdir⁶. Cafer es-Sübhânî, meâdın bu âlem gibi başka bir âlemin imkanının ispatına dayandırılmasını doğru bulmamaktadır. Ona göre meâdın ispatı, haşır-neşir için bir mekanın ve cennet- cehennemın ispatına dayanır. Kur'ân'ın da gösterdiği gibi ikinci âlemin gerçekleşmesi, bu fi'lî âlemin yıkılıp yeni bir âlemin yaratılmasıyla gerçekleşecektir. *"Göğü, kitab dürer gibi dürdüğümüz zaman, yaratmaya ilk başladığımız gibi, katımızdan verilmiş bir söz olarak onu tekrar var edeceğiz. Doğrusu biz bunları yaparız"*⁷ ayeti de bunu göstermektedir⁸.

¹ M. Sait Özvarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İstanbul, 1998, s. 116.

² İbn Mânzur, *Lisânü'l-Arab*, "a-v-d" maddesi, III, s. 315.

³ es-Suyûrî, *en-Nâfi' Yevme'l-Haşr*, s. 52.

⁴ M. Sait Özvarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 116.

⁵ Yasin, 36/81.

⁶ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 315/507; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 490.

⁷ Enbiya, 21/104.

⁸ Cafer es-Sübhânî'nin *Keşfü'l-Murâd*'ın ilahiyat bölümünün (kısmü'l-ilâhiyyât) tahkiki, s. 243, 1. dipnot.

Bu âlem, var olduğu gibi yok da olabilir. el-Hillî'ye göre âlemin varlığı mümkündür ve onun hakkındaki bu sıfatın “mümteni” veya “vucub”a dönüşmesinin imkansızdır⁹. “O ilktir, sondur”¹⁰, “O'nun zâtından başka her şey helak olacaktı”¹¹ ve “Yer üzerinde bulunan her şey fânidir”¹² ayetleri de bunu göstermektedir.

A. Yok Olma ve Tekrar Var Oluş

Allah'ın âlemi yok edeceğini söylemekle tekrar iade edileceğini söylemek tezat oluşturmaz. el-Hillî'ye göre iade iki manaya gelir: (1) parçalanıp ayrıldıktan sonra parçaları toplayıp bir araya getirme, (2) parçaların yok edilmesinden (i'dâm) sonra tekrar var edilmesi (icâd)¹³. Allah bir şeyi tamamen yok edip tekrar geri getirebilir. Yine ona göre yok etme (i'dâm), “parçalara bölme (tefrîk)” manasına tevil edilebilir. Bu durumda cismin parçalara ayrılmasıyla yokluk gerçekleşmiş olur. Allah taâlâ tekrar iadesini dilediğinde bu parçaları bir araya getirir ve birleştirir. Böylece maâd gerçekleşir. Hz. İbrahim'in (a.s.) “ahirette parçaların nasıl hayat bulduğu” sorusunu içeren ayet¹⁴ de bu teville delil olmaktadır. Hz. İbrahim bu dirilmenin nasıl olacağını sormuş, Allah taâlâ ona “dört kuş alıp onları kesip parçalara bölmelerini, parçaları birbirine karıştırıp ayırıp dağlara bırakmasını ve kuşları çağırmasını” emretmiştir. Çağırdığında Allah her kuşun parçalarını bir araya getirmiş, önceden var olan bünye tamamlanmış ve onlara tekrar can vermiştir. Allah, kuşların parçalarını yok etmemiştir. Bu da yok etmenin nasıl olacağını göstermektedir. Allah taâlâ ölenleri dünyada canlandırmayacaktır; yeniden canlanma sadece ahirette gerçekleşecektir¹⁵. Bu konu meâdin cismanî olması konusu için de önemli olduğundan onunla ilişkilendirilmektedir¹⁶.

⁹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 316/508; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 487.

¹⁰ Hadid, 57/3.

¹¹ Kasas, 28/88.

¹² Rahman, 55/26.

¹³ el-Hillî, *Envâru'l-Melekût*, s. 191.

¹⁴ bkz. Bakara, 2/260.

¹⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 317/509.

¹⁶ el-Îcî de cismânî meâdin “yok olmuş olanın tekrar var edilmesine (i 'âdetü'l-m 'adûm)” bağlı olduğuna işaret ederek ahiret konularına bu meseleyi ele alarak başlamaktadır. Detaylar için bk *Kitâbü'l-Mevâkuf*, C:III, s. 466.

B. Meâdin Cismânî Olması

İnsanların mükellef kılınması, yaptıklarının karşılığını görmelerini gerektirir. Adaletle uygun olan budur ve aksi zâlimlik olur ki Allah bundan yücedir. Allah, mükellefler için sevabı va'detmiş, azapla cezalandıracağını bildirmiştir. Onun hikmetine uygun olan mükelleflerin dünyada yaptıklarının karşılıklarını ahirette görmeleridir. Bunun yerine getirilmesi için mükelleflerin tekrar diriltilmesi gerekir ve zaruret meadin cismani olarak gerçekleşmesini gerekli kılmaktadır. Kur'ân, birçok ayetinde nassla cismanî meâde delâlet etmiştir¹⁷. Dolayısıyla meâdin cismânî olarak gerçekleşmesi gerektirir¹⁸.

Filozoflara göre ise cismanî haşır mümkün değildir¹⁹. Çürüyüp yok olan bedenin ahirette tekrar aynıyla meydana getirilmesi imkansızdır. Halbuki ruh bakidir; onda değişiklik söz konusu değildir. Haşır, ruhani olacaktır. Cismani mead hakkındaki ayet, temsil olarak yorumlanır veya tevil edilir. Mükafat ve ceza ruh için olacaktır²⁰. Filozofların bu görüşünü kelâmcılar "eczâ-i asliyye" formülüyle cevaplandırmışlardır²¹. el-Hillî de filozofların bu konudaki görüşlerini değerlendirirken bu formülü kullanmaktadır. "Eczâ-i asliyye" ifadesi günümüz bilim kavramlarından "gen" ile ilişkilendirilmektedir²². Müellife göre mükellef, bedendeki asli parçalardır (el-eczâu'l-asliyye). Onda çoğalma ve azalma olmaz; çoğalma ve azalma, ona izafe olunan fazlalıklarda olur. Meadde gerekli olan da bu asli parçaların veya asli parçalarla beraber mücerred nefsin iadesidir; bu parçalar dışındakilerin aynen iadesi gerekmez.

Filozoflar bu konudaki görüşlerini bir örnekle desteklemektedirler. Bir insan, başka birini veya başka birinin bir parçasını yediğini düşünecek olursak,

¹⁷ Ayrıca bkz. el-Hillî, *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 52. Bu eseri şerh eden es-Suyûrî, Yasin, 36/78-79. ayetlerini örnek vermektedir: "Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirdi. Dedi ki "çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?" de ki "onları ilk defa var eden diriltecektir. O her yaratılmışı hakkıyla bilendir". en-Nâfî' Yevme'l-Haşr, s. 53.

¹⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 320/513; Bekir Topaloğlu, "Âhiret", *DİA*, C:I, İstanbul, 1988, s. 543-548.

¹⁹ el-Gazzâlî'nin bu görüşlerinden dolayı filozofları tekfiri için bkz. *Tahâfütü'l-Felâsife*, s. 235, 254; *Dalâletten Hidâyete* (el-Munkızu min ed-Dalâl), s. 55.

²⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "B'as", *DİA*, C:V, İstanbul, 1992, s. 98-100; İsmâil Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, C:II, s. 143; T.J. De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, s. 198.

²¹ Yusuf Şevki Yavuz, a.g.mad., *DİA*, C:V, s. 98-100.

²² Detaylar ve değerlendirmeler için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Acbü'z-zeneb", *DİA*, C:I, 1998, s. 319-320: a.mlf. "B'as", *DİA*, C:V, s. 98-100.

parçalar hangisine iade edilecektir. Onlara göre birincisine iade edilse ikincisi yok olur; ikincisine iade edilse birincisi yok olur. Bedene bütün parçaları iade edilse son halinden büyük olması gerekir. Yine kulun bu parçalarının aynı ile taâtte bulunur sonra bu parçalar, başka parçalar içerisinde günah işleyebilir. Bu parçalar aynıyla iade edilince ve taâtte sevâb verilse (veya tersi olarak günaha azap verilecek olsa) müstahak olmayana karşılık verilmiş olur. el-Hillî buna yine “eczâ-i asliyye” formülüyle cevap vermektedir. Ona göre her mükellefin kendine özgü aslî parçaları bulunmaktadır. Söz konusu parçaların bir başkasının parçası olması mümkün değildir. Bir insan onu yemiş olsa bile bu gıda bir fazlalıktan ibarettir. Nitekim tekrar dirilme esnasında bu parçalar gerçek sahiplerini bulacaktır. İade edilen bu parçalar ömrün başından sonuna kadar kalıcıdır²³.

el-Hillî'ye göre cismânî meadle ilgili hususlar, aklın ermeyeceği şeylerdir. Cezaya çarptırılıp devamlı yanan cismin varlığının devam etmesi mümkündür çünkü Allah taâlâ her şeye kâdirdir. Ateşe göre cismin parçalar şeklinde değişim geçirmesi mümkündür. Yandıktan sonra Allah taâlâ tekrar iade eder ve bu şekilde devam eder.

İade vaktinde şahısların anne babadan üreme olmadan doğması, Hz. Adem'de (a.s.) olduğu gibi mümkündür²⁴.

Bu konudaki âlimimizin görüşünü **Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk** isimli eserindeki ifadeleriyle özetleyecek olursak “meâdda haşır, bu görülen bedenle olacaktır. Bunu inkar eden icma ile kâfirdir. Kim, bedenî meâdi, sevab, ıkâb ve ahiret hallerini ispat etmezse o icma ile kâfirdir”²⁵.

C.- Sevâb ve İ'kâb

Emir ve yasaklara uyulduğundan dolayı verilen karşılık²⁶ demek olan sevab, Allah taalan rahmet ve bağışlanmaya, peygamberden şefaate müstahak olmak diye tarif edilmektedir²⁷. Kişinin kötü fiiline verilen karşılık demek olan ıkâb²⁸,

²³ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 320/513; Ayrıca bkz. Harpûtî, **Tenkühü'l-Kelâm**, s. 392 ve 6. dipnot; et-Taftazânî, **Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye**, s. 98; Yusuf Şevki Yavuz, “B'as”, **DİA**, V, s. 98-100.

²⁴ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 321/514; Ayrıca bkz. Süleyman Toprak, “Haşır”, **DİA**, C:XVI, İstanbul, 1997, s. 416-417.

²⁵ el-Hillî, **Nehcü'l-Hak**, s. 376.

²⁶ İbn Manzur, **Lisânü'l-Arab**, “s-v-b” maddesi, I, s. 244.

²⁷ el-Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 99.

terim olarak ilahi emirlere uymayanlara dünyada, ahirette veya her iki yerde verilen ceza diye tanımlanır²⁹.

el-Hillî'ye göre övgü ve sevaba müstahak olmak, vacib ve mendubun işlenmesi, kötü olanın zıddının işlenmesi ve kötülüğü yapmama (ihlâl) ile olur. Kötü olanı yapanı yermek gibi vacibi ihlal edenin yerilmesi de güzel olur. Övgü ve sevabı hak etmesi için fâilin, vacibi vacib olduğundan dolayı yerine getirmesi şart koşulur. Kötü olanı terk etmek de böyledir; lezzet veya başka bir gaye ile kötülüğü terk eden, övgü ve sevabı hak etmez.

Allah, insanı mükellef kılmıştır. İnsan da taâtı işlemekle sevabı hak eder. Çünkü insan Allah sorumlu tuttuğu için meşakkate katlanmaktadır. Bu meşakkat bir gaye için olmazsa abes ve zulüm olur ki hakîm olan Allah'tan böyle bir kötülük sadır olamaz³⁰.

Kötülüğün işlenmesi ve vacibin terki günahdır. Taâtın sevabı hak etme için sebep olması gibi günah da cezalandırma (ıkâb) için sebeptir. Cezalandırma akli olarak lütuftur; lütuf da vaciptir.³¹ Mükellef, günah işlediğinde cezalandırılmayı hak edeceğini bilirse ondan uzak duracak; günah olmayan fiillere yakınlaşacaktır. Ayrıca sem'î olarak cezalandırma, dinde mütevatir ve malumdur³².

el-Hillî'ye göre sevâb ve ıkâb devamlıdır. Sevâb ve ıkâbın devamlı olacağını bilen kul, taât fiiline yönelir, günahı uzak durur. Bu, lütuftur. Lütuf da vaciptir. Sevâb kesilecek olsa sahibi için elem olur. İkâb kesilecek olsa sahibi için mutluluk olur. Bu iki durum, birbirinden farklıdır³³.

Cennet ehli, farklı derecelerde bulunacaktır. Sevabı az olanlar, ne kadar büyük sevâb olduğuna şahit olunca derecesinin noksanlığından ve ibadet için çabalamadığından dolayı üzülmez. Çünkü müellife göre her mükellefin arzusu kendisi için gerçekleşen sevâbla sınırlıdır. Fazlası için arzu olmadığı için sevabı az olan mükellef üzüntü duymayacaktır³⁴.

²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "a-k-b" maddesi, I, s. 619.

²⁹ İlyas Üzümlü, "İkâb", *DİA*, C:XXII, İstanbul, 2001, s. 13-14.

³⁰ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 322/515.

³¹ Ayrıca bkz. el-Hillî, *Nehcü'l-Hak*, s. 377.

³² el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 323/517; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 505.

³³ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 324/520; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 55; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 507.

³⁴ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 325/521.

D. Amellerin Boşa Gitmesi (ihbât) ve Günahların Örtülmesi (tekfîr)

Yapılan amelin sevabının iptal edilmesi manasına gelen ihbâtı³⁵, kelâm âlimleri, va'd-vaîd, sevâb-ikâb çerçevesinde ve tekfirle birlikte tartışmışlardır. Günahlarda tekfîr, sevâbtaki ihbât gibi olup³⁶, son anda gerçekleştirilen bir itaat vasıtasıyla geçmiş günahların örtülmesi ve cezaların düşmesidir³⁷. el-Hillî'ye göre ihbat, taâtî işleyen için hak edilen sevâb ve övgünün, hak edilen yergi ve cezanın daha çok olmasından dolayı boşa gitmesidir. Tekfîr, hak edilen sevâb ve övgüden dolayı, küçük günah işleyen için yergi ve cezanın giderilmesidir³⁸.

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Mu'tezile'den Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916)³⁹ "ihbât ve tekfîr" kabul etmiştir. Buna göre mükellefin önceki sevabı, sonraki günahı ile düşer. Önceki günah, sonraki taâtîle örtülür. Müellife göre amelleri boşa çıkarma (ihbât) zulmü gerektirdiği ve "her kim zerre kadar hayır işlemişse onu görecektir. Her kim, zerre kadar şer işlemişse onu görecektir" ayetlerinden⁴⁰ dolayı bâtıldır. Allah taâlânın va'dini ve vaîdini yerine getirmesi vaciptir⁴¹.

E. Büyük Günah İşleyenlerin Durumu

Büyük günah işleyenlerin ahiretteki durumlarına geçmeden önce el-Hillî'nin imân anlayışına bir göz atmak yerinde olacaktır:

el-Hillî'ye göre "iman, kalb ve lisanla beraber tasdik etmektir. Tasdik sadece biriyle olması yeterli değildir"⁴². Küfür, lügatte örtmek demektir. Şer'î örfte ise imanın olmamasıdır. Nifak, lügatte içindekinin tersini göstermek demektir. Dinde, imanı gösterip küfrü gizlemektir. Fısk, lügatte çıkmak anlamına kullanılır. Dinde, küfür olmayan hususlarda Allah'a taâtten uzak kalmaktır. Bu durumda olan kimseye fâsık denir.

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "h-b-d" maddesi, VII, s. 272.

³⁶ İbn Manzûr, a.g.e., "k-f-r" maddesi, V, s. 148.

³⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "İhbât", *DİA*, C:XXI, İstanbul, 2000, s. 529-530.

³⁸ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 512.

³⁹ Ayrıca bkz. el-Hillî, *Envâru'l-Melekût*, s. 172.

⁴⁰ Zilzal, 99/7-8.

⁴¹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 327/523; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 512.

⁴² el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 339/540; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 533.

Mu'tezile "fasıkın mümin de kâfir de olmadığını" söylemiş ve bu kişiyle ilgili "iki durum arasında bir durum (menzile beyn el-menzileteyn)" görüşünü ortaya koymuştur. el-Hasen el-Basrî (ö. 110/728) bu kişinin "münafık" olduğunu söylemiştir. Zeydiyye'nin bu kişi hakkında görüşü "onun nimetin kâfiri olduğu" şeklindedir. Hariciler ise bu kişinin "kâfir" olduğunu söylemişlerdir⁴³.

el-Hillî'ye göre doğru olan "fasıkın, iman tarif içerisinde olduğu için mümin olduğu" görüşüdür. Bu, İmâmiyye, Mürcie, Ashâb-ı Hadîs ve Eş'arîler'in de görüşüdür⁴⁴. Müellife göre Müslüman, Peygamber'in getirdiklerinin hepsini kalbi ve lisanı ile tasdik eden kişidir. Fasık da bunu yaptığına göre mümin olmuş olur⁴⁵.

Hakkında kesin nassla dünya ve ahirette ceza konulan kesin haram⁴⁶ şeklinde tarif edilen büyük günah (kebîre) Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk ihtilafların en önemlilerinden biridir⁴⁷. Hz. Osman'ın öldürülmesi, Cemel ve Sıffin savaşları gibi meydana gelen iç savaşlarda bir öldürme olayının ortaya çıkması sonucu bu mesele Müslümanlar arasında tartışılmaya başlamıştır. İslam'ın büyük günah saydığı bir öldürme fiili mevcuttur. Bu durumda öldüren büyük günah işlemiştir. Katil mü'min midir, değil midir? Ebedi cehennemlik midir, değil midir? gibi sorular, kebire meselesi hakkındaki ihtilafların ortaya çıkmasına sebep olmuştur⁴⁸.

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre kâfirin azabının kesintisiz sonsuz (müebbed) olduğunda görüş birliği vardır⁴⁹. Büyük günah işleyen Müslümanlar hakkında ise farklı görüşler ortaya konmuştur.

el-Vaîdiyye, büyük günah işleyenlerin azabının kâfirinki gibi kesintisiz olacağı görüşündedir⁵⁰. Müellife göre doğru olan, büyük günah sahiplerinin cezalarının kesintili, sonlu olmasıdır. "Kim zerre miktarı hayır işlerse onu

⁴³ Ayrıca bkz. Ahmet Saim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı; Tekfir Meselesi*, İstanbul, 2000, s.87; et-Taftazânî, *Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s. 104.

⁴⁴ bkz. el-Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüma'*, s. 154; et-Taftazânî, *Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s. 104; Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", *DİA*, C:IV, İstanbul, 1991, s. 302-309.

⁴⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 339/540; *Envâru'l-Melekût*, s. 180.

⁴⁶ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 235.

⁴⁷ Adil Bebek, "Kebîre", *DİA*, C:XXV, İstanbul, 2002, s. 163-164.

⁴⁸ Ahmet Saim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 86.

⁴⁹ Bu konuda farklı düşünenler de vardır. Farklı görüşler ve detaylı bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", *DİA*, C:IV, İstanbul, 1991, s. 302-309.

⁵⁰ Detaylar için bkz. Adil Bebek, a.g.mad., *DİA*, C:XXV, s. 163-164.

görür”⁵¹. İman hayır fiillerinin en büyüğüdür. Fasık, imanı ile sevaba müstahak olmuştur; ömrünün sonunda imanı baki kalmakla beraber bir günah işlerse ömrü müddetince Allah’a şirk koştan gibi ateşte ebediyen (mahleden) kalması, kötüdür ve doğru değildir⁵². el-Vaîdiyye ve bu hususta onlar gibi düşünenlere göre “*kim bilerek bir mümini öldürürse cezası orada devamlı kalmak üzere cehennemdir*”⁵³ gibi ayetler onların cezalarının devamlı olacağına nakli delil olmaktadır. İkâb ve sevabın devamlılığı hakkındaki deliller, bu husus için de aklî delillerdir. Müellif, ayetleri tevil eder. Ona göre ayetler, genel için değil, kâfire tahsis edilir. Ya da devamlılık, uzunca kalma şeklinde tevil edilir. Aklî delil olarak öne sürülen ıkâbın devamlılığı, sadece kâfir hakkındadır, onun dışındaki için değildir⁵⁴.

F. Af

el-Hillî’ye göre af, insanların işledikleri günahlardan dolayı hak ettikleri cezanın verilmeyip düşürülmesi anlamına gelmektedir⁵⁵. Böyle bir durum yani Allah’ın kullarını suçlarından dolayı cezalandırmayıp, bağışlaması mümkündür. Ancak bu onun için bir zorunluluk değildir. Zira Allah’ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur⁵⁶.

Affin olacağına delil olacak ayetler vardır. “*Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez, bunun dışındakilerden dilediğini affeder*” ayeti⁵⁷ gibi. Allah taâlâ Ku’ân’da kendisinin “*affeden (afıvv) ve bağışlayan (ğafır)*”⁵⁸ olduğunu bildirmiştir. Müslümanlar da bu hususta icma etmişlerdir⁵⁹.

⁵¹ Zilzal, 99/7.

⁵² el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 328/525; *Menâhicü’l-Yakîn*, s. 515; *Envâru’l-Melekût*, s. 174. Ayrıca bkz. es-Suyûrî, en-Nâfi’ Yevme’l-Haşr, s. 56.

⁵³ Nisâ, 4/93.

⁵⁴ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 329/527.

⁵⁵ el-Hillî, a.g.e., s. 329/528; el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer, s. 56.

⁵⁶ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 328/525.

⁵⁷ Nisâ, 4/48.

⁵⁸ Nisâ, 4/43.

⁵⁹ el-Hillî, a.g.e., s. 329/528; *Menâhicü’l-Yakîn*, s. 519; el-Bâbü’l-Hâdî ‘Aşer, s. 56; et-Taftazânî, *Şerhü’l-Akâidi’-n-Nesefiyye*, s. 107. Kelam kitaplarındaki tartışma, Allah’ın affının sınırı olup olmadığı ve bu affın adalet ilkesiyle alakası meselesidir. bkz. Mustafa Çağrıcı, “Af”, *DİA*, C:I, İstanbul, 1988, s. 394-395.

G. Şefâat

Tekin karşısı çift manasına gelen “şef” kökünden gelen şefâat, günahlar ve suçlardan dolayı cezadan vazgeçilmesini istemek şeklinde tarif edilmiştir⁶⁰. Şefâat, başkası için yine başkasından iyiliği artırma veya zararı gidermeyi talep ve istirham etmekten ibarettir. Bu çeşit bir aracılıkta aracı ve kendisi için aracılık edilen birleşip çift olduklarından çift manasına gelen “şef” kökünden alınmıştır⁶¹.

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Peygamber (s.a.v.) için şefaatin sübutunda görüş birliği vardır. “*Umulur ki rabbın seni makam-ı mahmuda ulaştırsın*”⁶² ayetinden maksadın şefaati olduğu söylenmiştir. Bu konuyla ilgili bazı hususlarda farklı görüşler vardır. el-Vaîdiyye'ye göre şefaati, sevabı hak etmiş olan müminler için menfaatlerin artırılmasını talep etmekten ibarettir. et-Tafadduliyye'ye göre şefaati, verilecek cezalarını düşürmek için bu ümmetten fasıklara yöneliktir. el-Hillî'ye göre de doğru olan ikinci görüşdür⁶³.

Şefaatin sadece müminler için menfaatlerin artırılmasında olduğunu savunanlar, bir çok delil getirmişlerdir. (1) Allah taâlâ “*zâlimlere hiçbir şekilde yardım olunmayacaktır*”⁶⁴ buyurmaktadır. Eğer Peygamber (s.a.v.) ona şefaati edecek olsaydı, yardımcı olmuş olurdu. Ayrıca (2) Allah taala “*hiçbir nefsin başka bir nefse karşılık olmadığı gün... şefaati fayda vermez*”⁶⁵, “*onlara şefaatiçilerin şefaati fayda vermez*”⁶⁶ buyurmuştur. Müellife göre bu ayetlerin hepsi kâfirlere özeldir.

(3) “*Onlar onun razı olduğu kimselerden başkasına şefaati etmezler*”⁶⁷ ayeti, Allah taâlânın razı olduklarından başkasına meleklerin şefaatinin geçersiz kılar. Fasık da razı olunmayandır. Müellif, “fasıkın razı olunmayan olduğunu” kabul etmez. Bilakis Allah taâlâ ondan imanı hususunda razıdır⁶⁸.

⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “ş-f-a” maddesi, VIII, s. 183.

⁶¹ Harpûti, *Tenkîhü'l-Kelâm*, s. 403 ve 7. dipnot.

⁶² İsrâ, 17/79.

⁶³ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 330/529.

⁶⁴ Bakara, 2/270.

⁶⁵ Bakara, 2/123.

⁶⁶ Müddessir, 74/48.

⁶⁷ Enbiya, 21/28.

⁶⁸ el-Hillî, a.g.e., s. 330/529; *Envâru'l-Melekût*, s. 176. Yrıca bkz. Emrullah Yüksel, “İslam'da Şefaati Yetkisi”, *İstanbul Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, İstanbul, 2002, s. 17-32.

Netice olarak el-Hillî'ye göre şefaât, bu ümmete verilecek cezaları düşürmek içindir. Bu, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "benim şefaâtim ümmetimin kebair sahipleri içindir" hadisi⁶⁹ ile sabittir⁷⁰.

Bizim burada dikkatimizi çeken bir nokta müellifin sadece peygamberin şefaâtini ele alması ve imâmların şefaâtinden bahsetmemesidir. Müsteşrik Schmidtke, bunu şefaât konusunda geleneksel Şîî kabulünü benimsememiş olabileceği şeklinde değerlendirmektedir⁷¹.

H. Tевbe

Günahtan dönmek demek olan tevbe⁷², el-Hillî'ye göre günaha -günah olduğu için- pişman olmak ve ileride tekrardan kaçınmaya azmetmektir. Çünkü azmin terki, pişmanlığın yok olduğunu ortaya koyar. Tевbe, her günah için vaciptir; bütün günahlarda ve vaciplerin ihlalinde tevbe etmek gerekir⁷³.

Tevbe edenin kötülükten kötü olduğundan dolayı pişman olması ve tekrarlamamaya azmetmesi vaciptir; böyle olmazsa tevbe ortadan kalkar. Ateşten korkarak tevbe eden hakkında gayeye bakılır. Ateş korkusu olmasa tevbe etmeyecekse tevbe geçerli (sahîh) olmaz. Çünkü bu tevbe, kötülükten kötü olduğundan dolayı tevbe değildir; bu kişi, bedeninin selametini isteyen yerinde olur⁷⁴.

Tevbe, Allah'a karşı veya bir insana karşı işlenen olmak üzere iki tür günahtan dolayı olur. Allah'a karşı işlenen günah, şarap içme, zina gibi kötü bir fiil veya namaz ve zekatı terk etme gibi vacibin ihlali ile olabilir. Allah'a karşı işlenen günahın tevbesinde, pişman olmak ve onu tekrarlamadan kaçınmak

⁶⁹ Ebû Dâvûd, Sünnet, 21; Tirmizî, Kıyâmet, 11; İbn Mâce, Zühd, 37.

⁷⁰ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 331/529; ; Envâru'l-Melekût, s. 175; Menâhicü'l-Yakîn, s. 528. Ayrıca bkz. Harpûfî, Tenkîhü'l-Kelâm, s. 403 vd. ve 7. sonraki dipnotlar.; et-Taftazânî, Şerhü'l-Akâidi'-n-Nesefiyye, s. 109.

⁷¹ Schmidtke, The Theology of al-Allama al-Hilli, 1991. el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer'in şerh kısmında (en-Nâfi' Yevme'l-Haşr) "bizim mezhebimiz, imâmların kendi taraftarlarının (şîa) günahkarları için şefaât edecekleridir" ifadesi vardır. Bu ifade şarih es-Suyûrî'e aittir. Bizim elimizdeki nüshada metinle şerh ayrı ayrı verilmekte ve bu ifade şerh kısmında yer almaktadır. s. 56.

⁷² el-Cürcânî, et-Ta'rîfât, s. 95.

⁷³ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 331/530; Envâru'l-Melekût, s. 177. Ayrıca bkz. en-Nâfi' Yevme'l-Haşr, s. 57.

⁷⁴ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 332/530.

yeterlidir. Bir insan hakkıyla ilgili olanda ise tevbeyle ilave olarak hakkı çiğnene haklarını vermek gerekir⁷⁵.

I. Ölümden Sonrası

1. Kabir Azabı

Ayetler incelendiğinde ilâhî azap dünyada, kabir hayatında ve ahirette olmak üzere üç safhada gerçekleşir. Kabir azabı⁷⁶ hakkında ayetlere nazaran hadislerde daha ayrıntılı bilgiler mevcuttur. Konuyla ilgili hadislerde belirtildiğine göre âsi müminlerle kâfirler kabir sıkması, meleklerce dövülerek işkenceye uğratılmaları ve cehennemdeki yerlerinin devamlı surette kendilerine gösterilmesi şeklinde çeşitli azaplara çarptırılacaklardır⁷⁷.

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre kabir azabının mümkün oluşu akla uygundur. Allah'ın verilecek cezayı, dar-ı teklifte yaratmasında şaşılacak bir şey yoktur. Allah her mümkününe kadirdir. *"Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, ölü idiniz sizleri diriltti. Sonra sizleri yine öldürecek, sonra yine diriltecek, sonra da döndürülüp ona götürüleceksiniz"* ayeti⁷⁸ ile kabir azabının olacağı haber verilmiştir. İki defa hayat vermeden sonra geri dönüş (rucû') zikredilmiştir ki üçüncü, diriltme (ihyâ) olur. *"Rabbimiz bizi iki kere öldürdün, iki defa da dirilttin, günahlarımızı kabulleniyoruz, derler"*⁷⁹ ayetinde geçen iki defa ölümün birincisi dünyada, diğeri kabirde; iki defa diriltmenin birisi dünyada, diğeri kabirdedir. Üçüncü diriltme malum olduğu için zikredilmemiştir. Allah taâlâ Firavn'un ailesi hakkında *"onlar, sabah akşam ateşe arz olunurlar. Kıyamet kopacağı gün de..."*⁸⁰ buyurmuştur ki bu konuda nasıtır⁸¹.

⁷⁵ el-Hillî, a.g.e., s. 334/534. Ayrıca bkz. es-Suyûrî, en-Nâfi' Yevme'l-Haşr, s. 57.

⁷⁶ Harpûfî, bu konunun "ahvâl-i berzah" başlığı altında işlenmesinin gerektiğini savunur. Çünkü kabirde azabın yanı sıra kabirde nimetlendirme (tan'îm) de söz konusudur. bkz. Tenkîhü'l-Kelâm, s. 377, 7. dipnot

⁷⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", DİA, C:IV, İstanbul, 1991, s. 302-309; Ayrıca bkz. Cüneyt Gökçe, "Berzah", DİA, C:V, İstanbul, 1992, s. 525.

⁷⁸ Bakara, 2/28.

⁷⁹ Mü'min, 40/11.

⁸⁰ Mü'min, 40/46.

⁸¹ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 337/538; Başka deliller ve detaylı bilgi için bkz. Süleyman Toprak, "Kabir", DİA, C:XXIV, İstanbul, 2002, s. 37-38.

2. Mizân, Sırât, Hesap Ve Kitapların Dağıtılması

el-Hillî'ye göre mizân, sırât, hesap ve kitapların dağıtılması, mümkün şeylerdir. Allah bunların olacağını haber vermiştir ve bunun tasdik edilmesi vacip olur⁸².

Mu'tezile'nin ileri gelenlerine göre hakiki mizan kurulur. Bunun iki kefesi vardır, bununla tartılır. Basriyyûn'dan bir gruba göre mizanlarla kasd olunan adalettir, hakikat manasına değildir.

Sırât hakkında ise "ahirette iki yol vardır" denilmiştir. Birisi, Allah'ın hidâyet ettiği cennet ehlinin gittiği, cennete giden yol; diğeri, Allah'ın rehberlik ettiği ateş ehlinin gittiği, ateşe giden yoldur. Allah cennet ehli hakkında *"Allah onları doğru yola iletecek ve durumlarını düzeltecektir. Onları, kendilerine tanıttığı cennete koyacaktır"*⁸³ ve ateş ehli hakkında *"onları cehennem yoluna koyun"*⁸⁴ buyurmuştur. Denilir ki cehennem üzerinde bir tek yol vardır ve herkes oradan geçmekle mükelleftir. O, kıldan ince, kılıçtan keskin olur. Cennet ehli oradan geçer, onlarda korku ve üzüntü olmaz. Kâfirler oradan ceza olarak ve korkularının artması için geçerler. Herkes varacağı yere ulaşınca bu yoldan düşerler⁸⁵.

Kur'ân-ı Kerîm'de âhiretin vukuunu tasvir eden ayetler ilgili hadislerin de yardımıyla bir sıralamaya tabi tutulduğu takdirde bir sual-kitap-mîzân-hesap tertibinin ortaya çıkabileceğini söylemek mümkündür. Buna göre önce peygamberler ilâhî tebliği ulaştırıp ulaştırmadıklarından, bütün mükellefler de onu benimseyip benimsememekten sorguya çekilecek, ardından herkese kitabı verilecek, kitapta kayıtlı iyilik ve kötülükler değerlendirilecek (mîzan), böylece mükellefin hesabı görülmüş olacaktır⁸⁶.

⁸² el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 338/538; *Envâru'l-Melekkât*, s. 180.

⁸³ Muhammed, 47/5-6.

⁸⁴ Saffât, 37/23.

⁸⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 338/538.

⁸⁶ Emrullah Yüksel, "Hesap", *DİA*, C:XVII, İstanbul, 1998, s. 240-242.

3. Cennet ve Cehennem

el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre cennet ve cehennem hakkında “şimdi yaratılmış olup olmadığı” hususunda ihtilaf edilmiştir⁸⁷. Şimdi yaratılmıştır diyenler, cennet için “*muttakiler için hazırlanmıştır*”⁸⁸, ve cehenneme “*kâfirler için hazırlanmıştır*”⁸⁹, ile “*ey Adem sen ve eşin cennette oturun*”⁹⁰, “*Me’vâ cenneti onun yanındadır*”⁹¹ ayetlerini delil getirmişlerdir. Me’vâ cenneti, dâr-ı sevâbtır ve onun şu anda semada yaratılmış olduğuna delâlet eder. Şimdi yaratılmadığını savunan Ebû Hâşim (ö. 321/933) ise “*Allah’ın zâtından başka her şey yok olacaktır*”⁹² ayetini delil getirmiştir. Eğer cennet şimdi yaratılmış olsaydı, onun helak olması gerekirdi. Bu, “*onun yemişleri devamlıdır*”⁹³ ayetinden dolayı olamaz. el-Hillî’ye göre yemişin devâmı, benzerinin yaratılmasının devamıdır. Cennetin yemişi yenildiğinde yok olmuş olur fakat Allah benzerini yaratır. Helak da faydalanmadan (intifâ’) çıkmaz. Şüphe yok ki mükelleflerin fena bulmasıyla beraber cennet de yararlanma sınırından çıkar ve bu manada helak olmuş olarak kalır⁹⁴.

⁸⁷ Detaylar için bkz. Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, DİA, C:VII, İstanbul, 1993, s. 227-233; a.mlf., “Cennet”, DİA, VII, s. 376-386.

⁸⁸ Âl-i İmrân, 3/133.

⁸⁹ Bakara, 2/24.

⁹⁰ A’râf, 7/19.

⁹¹ Necm, 53/15.

⁹² Kasas, 28/88.

⁹³ Ra’d, 13/35.

⁹⁴ el-Hillî, Keşfü’l-Murâd, s. 338/539.

V. BÖLÜM

SIYÂSÎ GÖRÜŞLERİ

Kendi aralarında bazı farklılıklar olmakla birlikte İmâmiyye'nin akâid ve kelâm konularıyla ilgili kaynaklarında dinin temel esasları tevhîd, adâlet, nübüvvet, imâmet, ve meâd olmak üzere beş kısma ayrılmaktadır. Ancak - imâmetin müstakil bir iman esası olarak kabul edilmesinin Müslümanların çoğunluğunu iman dairesinin dışında tutmak gibi bir sonuç doğurduğunu düşünen-¹ bazı yakın dönem Şîî kelâmcıları usûlü'd-dîni genel olarak vermek yerine, usûlü'd-dîn ve usûlü'l-mezheb ayırımına gitmişlerdir. Buna göre tevhîd, nübüvvet ve meâd usûlü'd-dîni; adl ve imâmet ise usûlü'l-mezhebi oluşturmaktadır².

Bütün mükelleflerin bilmesi gereken usûl'üd-din esaslarından biri³ saydığı imâmeti el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*'da nübüvvetle meâd arasında ele almaktadır. Aslında onun için imâmet de önceki bölümlerde ele aldığımız konular gibi dini bir meseledir. Hatta ona göre "imâmet dinin rükünlerinin en büyüğüdür"⁴. Ancak biz konumuzu "dînî ve siyâsî görüşleri" diye ayırdığımızdan alışlagelen tasnife yönelik bir ayırım benimsedik. Bu sebeple "imâmet" ve "iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama" konularını, siyasi görüşleri başlığı altında inceleyeceğiz.

Burada işaret etmek istediğimiz bir başka husus da -daha önce de değinmiştik- iddia edildiğine göre Nasîrüddin et-Tûsî'nin oğlu Asîlüddin'e, "Tecrîd'in gerçekten babası tarafından mı yazıldığı" sorulur. O da cevaben, "kitabın imâmet bahsine kadar bizzat babası tarafından yazıldığını ve imâmet kısmını bitiremeden öldüğünü söyler". Ona göre "kitabı talebesi İbnü'l-Mutahhar el-Hillî tamamlamıştır"⁵. Başka bir kayıta ise Hz. Ali'den önceki ilk üç halife

¹ İlyas Üzümlü, "İsnâaşeriyye", *DİA*, C:XXIII, İstanbul, 1996, s. 147-149.

² İlyas Üzümlü, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 101.

³ el-Hillî, *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 3; *Envâru'l-Melekût*'taki ifadesiyle (s.208) "imâmet, dinin rükünlerinden büyük bir rükündür".

⁴ el-Hillî, *el-Elfeyn*, s. 36. Burada şunu da göz önünde bulundurmalıyız ki müellife göre on iki imâmda birini kabul etmeyen (câhîd), mümin değildir ancak İslâm'dan da çıkmaz. *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 483.

⁵ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, C:VI, Ankara, 1980, s. 273-283.

hakkındaki kısımlar el-Hillî'nin ilavelerinden oluştuğu söylenmiştir. Ancak bunun el-Hillî'nin ilmî emanet hakkındaki titizliğine binaen olamayacağı ifade edilmektedir⁶.

A. İMÂMET HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

el-Hillî "imâmet" konusuna çok önem vermiş ve yazdığı kelâm kitaplarında bu konuya geniş yer ayırdığı gibi, bu konu hakkında müstakil eserler de yazmıştır. **Minhâcü'l-Kerâme** isimli eserinin "müslümanların en değerli meselesi olan imâmîle ilgili konuları kapsadığını" ifade ederken bu eserinde "imâmîle, imanın rükünlerinden biri olarak nitelemektedir"⁷. **el-Elfeyn fî İmâmîle Emîrî'l-Mü'minîn** 'Ali b. Ebî Tâlib isimli eserinde ise "imâmîle dinin rükünlerinin en büyüğü" olarak nitelemekte ve bu eserini "Hz. Ali ve onun neslinden gelen imâmların imâmîle ve masumiyetlerinin ispatına dair 1000, muhaliflerin imâmîle anlayışlarını red için de 1000 delil ihtiva ettiğini" kaydetmektedir⁸. Gerçi eserin matbu nüshalarında muhalifler aleyhindeki delillerin sayısı ancak otuz dokuza ulaştığı görülür⁹.

"İmâmîle, bir şahsın peygamberin yerine (*niyâbeten*) din ve dünya işlerinde umûmî riâyseti"¹⁰ şeklinde tarif eden el-Hillî, "imâmı" Nasîrüddîn et-Tûsî'nin tarifine¹¹ uygun olarak "dinî ve dünyevî hususlarda, yeryüzündeki umûmî riâysete *asaleten* sahip olan insandır" şeklinde tarif etmekte ve tarifinde *niyâbet* yerine *asâlet* şeklinde düzeltme yaptığını ifade etmektedir¹². İmâmın sevk ve idâre ettiği toplum ümmet kelimesi ile karşılanmıştır. Bu durumda imâm, "ümmetin idaresini üstlenen kişi", imâmîle ise "imâmın üzerine aldığı görev" anlamına gelmektedir¹³.

⁶ Ali Mukallid, **en-Nübüvve ve'l-İmâme**, s. 357.

⁷ el-Hillî, **Minhâcü'l-Kerâme**, (İbn Teymiyye'nin **Minhâcü's-Sünne**'si içerisinde), Bulak, 1322 h, C: I, s. 16.

⁸ el-Hillî, **el-Elfeyn**, s. 11, 36.

⁹ Mustafa Öz, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", **DİA**, C: XVIII, s. 37-38.

¹⁰ el-Hillî, **el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer**, s. 39; **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 439; Bu tarifi değerlendirilmesi için bkz. es-Suyûrî, **en-Nâfi' Yevme'l-Haşr**, s. 40.

¹¹ Nasîrüddîn et-Tûsî, "İmâmîle Risâlesi", Çev. Hasan Onat, **Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C: XXXV, Ankara, 1996, s. 178-191 (Bu risalenin Arapça metni et-Tûsî'nin **Telhîs'ül-Muhassal**'ına eklenen risaleler arasında yer almaktadır. Nşr. Abdullah Nûrânî, Tahran, 1359/1980, s. 424-436); Hasan Onat, "Şîî İmâmîle Nazariyesi", **Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C: XXXII, Ankara, 1992, s. 89-110.

¹² el-Hillî, **el-Elfeyn**, s. 36.

¹³ Mustafa Öz, "İmâmîle", **DİA**, C: XXII, İstanbul, 2000, s. 201-207.

Bir kısım Hariciler ve Mu'tezile'den el-Asamm (ö. 200/816) gibi farklı düşünen bazı âlimler istisna edilecek olursa İslâm âlimlerinin çoğunluğu imâmeti gerekli görürler. Bu noktada Şia ile Ehl-i Sünnet arasında temelde bir fark yoktur¹⁴. Müellifin verdiği bilgilere göre Cübbâiler, Ashâbu'l-Hadîs ve Eş'arîler'e göre "imâmet sem'an vacip olup aklen vacip değildir". Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), Bağdâdiyyûn ve İmâmiyye'ye göre ise "aklen vaciptir".

et-Taftazânî'nin beyanına göre, Ehl-i Sünnet imâm atamanın halk üzerine vacib olduğu görüşündedir¹⁵. Nitekim diğer bir Tecrîd şârihi olan Ali Kuşçu da "Ehl-i Sünnet'in imâmetin bizim üzerimize sem'an vacib olduğunu benimsediğini" kaydeder¹⁶. el-Hillî'nin verdiği bilgilere göre Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) ve Bağdâdiyyûn da benzer görüşü ifade etmişlerdir. el-Hillî, "imâm atamanın Allah üzerine vacip olduğu" görüşündedir. İmâm, lütuftur; lütfun Allah'a vacib olduğunu¹⁷ biliyoruz; imâm atama da Allah üzerine vacibtir¹⁸. İnsanların çekişmeleri ve birbirlerine saldırılarına engel olan, günahlardan alıkoyan, tâatları yapmaya çağıran, paylaşma ve adaleti teşvik eden bir yöneten olursa o zaman insanlar, kurtuluşa daha yakın ve fesaddan daha uzak olacaklardır¹⁹.

Lütuf olan imâmetin tamam olması için (1) Allah üzerine vacip olan, imâmı yaratması, ona kudret ve ilim imkanı vermesi, ismi ve nesebi ile onun için nass koymasıdır. Allah bunu yapmıştır. (2) İmâm üzerine vacip olan, imâmeti yüklenmek ve kabul etmektir. İmâm da bunu yapmıştır. (3) Toplum (raiyye) üzerine vacip olan, imâma yardım etmek; onu zafer kazanması için desteklemek; emirlerini kabul etmek ve söylediklerini yerine getirmektir. Allah ve imâm kendine düşeni yapmış; toplum ise üzerine düşeni yerine getirmemiştir. Lütuf olan

¹⁴ M. Akif Aydın, "İmâmet", DİA, XXII, s. 201-207; el-Hillî, Menâhicü'l-Yakîn, s. 439.

¹⁵ et-Taftazânî, Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye, s. 127. Bu konuda ayrıntılı bilgi için Büyük Millet Meclisi'nde yapılan konuşmalar için bkz. Kemâleddin Nomer, Şeriat Hilâfet Cumhuriyet Laiklik: Dinî ve Tarihî Gerçeklerin Belgeleri, İstanbul, 1996.

¹⁶ Ali Mukallid, en-Nübüvve ve'l-İmâme, s. 456. Kuşçu'nun Tecrîd şerhinden naklen. Kuşçu, burada Ehl-i Sünnet açısından imâmın neden gerekli olduğuna dair açıklamalar da yapmaktadır.

¹⁷ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 255/415; es-Suyûrî, en-Nâfi' Yevme'l-Haşr, s. 32.

¹⁸ el-Hillî, Menâhicü'l-Yakîn, s. 439; Envâru'l-Melekût, s. 203; Nasîrüddin et-Tûsî, "İmâmet Risâlesi", s. 183.

¹⁹ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 284/456; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 39; Nasîrüddin et-Tûsî, "İmâmet Risâlesi", s. 178-191; Halife Keskin, Şia İnanç Esasları, s. 133.

imâmetin tamam olmasına toplum engel olmuştur; bu engel Allah'tan veya imâmdan kaynaklanmamıştır. Kusurlu, vazifesini yerine getirmeyen mükelleflerdir²⁰.

1. İmâmın Özellikleri

İmâmetle ilgili yazmış olduğu risâlesinde Nasîrüddîn et-Tûsî imâm için gerekli sıfatları da saymakta²¹ ve bu konuda “İsnâaşeriyye mensuplarının sahip olduğu görüşün doğruluğunu” tasdik etmektedir. el-Hillî de şartları sadece Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin taşıdığını delillendirmek suretiyle yalnızca onların imâmetinin geçerli olacağı neticesine varmaktadır. el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**'da imâmın sıfatları için (1) günahsız (ma'sûm) olması, (2) üstün (efdal) olması ve (3) hakkında nas bulunması konularını başlık yapmıştır. Diğer sıfatları da Hz. Ali'nin imâmetini ispat ederken onun bu vasfı taşıdığını ifade etmek suretiyle ele almaktadır. Ona göre “imâmet umûmî riyâsettir; zühd, ilim, ibâdet, şecâat ve imân ile hak edilir. Hz. Ali bu sıfatları en mükemmel şekilde üzerinde toplamıştır”²².

a. İmâmın Masûm Olması

İmâmiyye ve İsmâiliyye “imâmın günahsız (masum) olması vaciptir” görüşünü benimsemiştir. Diğer fırkalar, bunu gerekli görmezler²³. el-Hillî'ye göre imâmın -bilerek veya yanılarak olabilecek bütün kötülüklerden ve çirkinliklerden, küçüklüğünden ölümüne kadar- masum olması vaciptir. Çünkü onlar, dinin (şer') koruyucuları ve ayakta tutanlarıdır; onların bu hususta durumları peygamberinki gibidir²⁴.

İmâmın masum olması gerekir, çünkü:

(1) İmâm masum olmazsa teselsül gerekir. Bunun açıklaması şöyledir: İmâmın atanmasının vacip olmasını gerektiren toplumun (raiyye) hata yapmasının

²⁰ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 285/458; **Envâru'l-Melekût**, s. 210; **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 446.

²¹ Nasîrüddîn et-Tûsî imâmet ile ilgili yazmış olduğu risâlesinde imâm için 8 sıfat tesbit etmiştir; (1) Günahsızlık (ismet), (2) ilim, (3) şecâat, (4) başkalarından üstün olma (efdaliyyet), (5) yaratılış ve nesebinin kendinden önce ve sonra hoş karşılanmayan ayıplardan uzak olması, (6) Allah taala en yakın ve mükafatı en fazla hak eden olması, (7) imâmetine delâlet eden ayet ve mucizelere sahip olma, (8) asrında tek olması sebebiyle bütün dünya için imâm olması. “İmâmet Risâlesi”, s. 178-191.

²² el-Hillî, **Nehcü'l-Hak**, s. 171.

²³ bkz. et-Taftazânî, **Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye**, s. 140; Nureddîn es-Sâbûnî, **Mâtüridiyye Akaidi**, s. 119.

²⁴ el-Hillî, **Nehcü'l-Hak**, s. 164.

caiz olmasıdır. Bu imâm hakkında da sabit olursa başka bir imâmın olması gerekir. Böylece teselsül oluşur. Teselsül, hata etmesi caiz olmayan imâmda son bulur ki bu aslî imâm olur.

(2) İmam dinin koruyucusu olduğu için masum olması gerekir. Dinin (şer') koruyucusu tafsîlî hükümleri, sünneti kapsamadığı için kitap değildir; bundan dolayı ümmetin icmaı da değildir. Berâeti asliyye de olamaz, çünkü o zaman peygamberlerin gönderilmesi de gerekmezdi. Böylece ortaya çıkmaktadır ki imâmın hata yapması caiz olursa Allah'a kulluğumuzda güven kalmaz; mükellef kılınmayız. Bu, teklifin gayesi olan Allah'ın muradına bağlanma ile çelişmektedir.

Ali Kuşçu'ya göre ise imâm, bizatihi dinin korucusu değildir ancak o, dini "kitap, sünnet, icmayla ve kendi yapacağı doğru icthadlarıyla" koruyabilir. Hata ettiğinde müctehidler ona cevap verirler, emri bi-l-maruf yapmak suretiyle engel olurlar²⁵.

(3) İmam hata edecek olsa onun inkarı gerekir. Bu, "Allah'a, resûlüne ve sizden olan ulu'l-emre itaat ediniz"²⁶ ayetindeki itaat emriyle çelişir. Ali Kuşçu'ya göre ise itaatin gerekliliği sadece dine ters olmayan durumlarda olur. Dine uymayan durumlarda reddelir ve inkarı gerekir. Eğer buna imkan yoksa sukut edilmelidir²⁷.

(4) İmâm günah işlerse atanmasındaki gayeye ters düşer. Onun ikamesinden gaye, ümmetin ona bağlanması, emirlerini uygulaması ve yaptıklarında ona uymadır. Günah işlerse ona uyamayız.

(5) İmam günah işlerse avamın en alt derecesindeki biri olur. Çünkü onun akli daha sağlam; Allah, sevab-ıkâb hakkında bilgisi daha çoktur. Böyle olmasına rağmen günah işlerse toplumun en alt seviyesinde olur. Bunların hepsi katiyetle bâtıldır²⁸.

Ayrıca müellif "ismet kudretle çelişmez; masum, günahı işlemeye kadirdir" diyerek onun da mükellef olduğuna işaret etmektedir. İmâm gûnahtan kaçınmakla

²⁵ Ali Mukallid, en-Nübüvve ve'l-İmâme, s. 459.

²⁶ Nisâ, 4/59.

²⁷ Ali Mukallid, a.g.e., s. 460.

²⁸ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 286/459; Menâhicü'l-Yakîn, s. 448; Envâru'l-Melekût, s. 204; Henri Laoust, "el-Hillî'nin Doktrininde Sünnî'liğin Eleştirisi", Çev. Saffet Sarıkaya, Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:XIII, Erzurum, 1997, s. 297-328.

medhe, sevâba müstahak olmazsa hakkında sevâb ve ıkâb bâtil olur; teklifin dışına çıkar. Bu icmayla ve *"de ki ben sizin gibi bir beşerim, bana vahy olunuyor"* ayetinden²⁹ dolayı nakille bâtildir³⁰.

b. İmâmın Üstün (efdal) Olması

Bir insan, ya toplumun diğer fertleriyle eşit; ya onlardan aşağı (noksan); veya onlardan üstün olur. Müellife göre imâm, toplumun en üstünü olmalıdır³¹. O, diğer insanlarla eşit olamaz; imâmette eşit olanlardan birini diğerine tercih etmek müstehîl olur. İmâm diğerlerinden aşağı da olamaz; aşağıda olanın (mefdûl), kendisinden üstün olandan öne geçirilmesi aklen kötüdür (kabîh). Ayrıca *"doğru yola hidâyet eden mi kendisine uyulmaya daha layıktır, yoksa kendisine yol gösterilmeyince onu bulamayan mı daha layıktır. O halde ne oluyorsunuz? Nasıl hükmediyorsunuz?"* ayeti³² de buna delil olmaktadır.

İmamın ilim, din, cömertlik (kerem), cesurlukta ve nefsi ve bedeni faziletlerin tamamında üstün olması gerekir³³.

c. İmâmın Atanmasının Nassla Olması

Müellife göre imâmın tayini (1) Hakkında Allah'tan, peygamberden veya imâmeti sabit olmuş bir imâmdan nass bulunması veya (2) imâmın mucize göstermesi şeklinde olur³⁴.

İmam üzerine nass olması vaciptir çünkü:

(1) İsmet ve efdaliyyet (üstünlük) gizli işlerdir; sadece Allah tarafından bilinir. Öyleyse imâmın Allah tarafından atanması vaciptir, çünkü şartı bilen O'dur.

(2) Peygamber (s.a.v.) insanlara babanın oğluna olan şefkatinden daha fazla şefkatliydi. O -tuvalet adabı gibi- imâmetle bir tutulamayacak şeylerle ilgili bile yol göstermiştir. Yolculuğa çıksa, Medine'den bir veya iki gün ayrılrsa, Müslümanların işini yerine getirecek birini yerine bırakırdı. Onun bu durumu

²⁹ Kehf, 18/110.

³⁰ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 288/460.

³¹ Bunun şart olmadığı görüşü için bkz. et-Taftazânî, Şerhü'l-Akâidi'-n-Nesefiyye, s. 141; Nureddîn es-Sâbûnî, Mâtüridiyye Akaidi, s. 120.

³² Yunus, 10/35.

³³ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 288/461; Envâru'l-Melekût, s. 206; Nehcü'l-Hak, s. 168; Menâhicü'l-Yakîn, s. 454; el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer, s. 44; Henri Laoust, a.g.m., s. 297-328.

bilinmesine rağmen nasıl onun ümmetini ihmal ettiği ve en üstün, değeri en büyük, faydası en çok ve en fazla ihtiyaç duyulan hususta yol göstermediği söylenir³⁵.

Müctehid seviyesine ulaşmış bir Ca'feri olan Musa Musevî'ye göre imâmların ilâhî tayinle olduğu ve Ali ile on bir evladının imâmetleri hakkındaki nass bulunduğuyula ilgili iddialar, gaybeti kubra döneminden sonra ortaya çıkmış nazariyeler olup gerçekte ilgisi yoktur. Çünkü Hz. Ali ilk üç halifenin hilafeti zamanında, hakkında nass bulunduğu şeklinde hiçbir delil ileri sürmemiş, onlara bey'at etmiş ve Nehcü'l-Belâğa'da herhangi bir imada bulunmamıştır³⁶.

2. Hz. Peygamberden Sonra İmâm Fasılasız Hz. Ali Olduğu

a. Hz. Ali'nin İmâmetinin Delilleri

İmâmet için ismet ve nassın şart olmadığını söyleyenler de vardır ancak müellife göre doğru olan (hakk), şart koşanların görüşüdür. İsmet ve nassı şart koşanların hepsi "imâm, Hz. Ali'dir" demişlerdir; ismet ve nass Hz. Ali'ye hastır. İmâmın Hz. Ali olduğuna Hz. Peygamberin "Müslümanların işini ona teslim edin", "sen benden sonra halifesin" ve benzeri sözleri, açık nass da delildir. Bu, Resûlullahtan İmâmiyye'ye göre bir çok yerde mütevatir -diğerlerinin de yaygın olarak- naklettikleri bir nasstır³⁷.

Ali Kuşçu "ismetin Allah'tan başkasının bilemeyeceği gizli bir şey olması" ve "ismet sadece Hz. Ali'ye has kılmanın" içerdiği çelişkilere dikkat çekmektedir. Aynı zamanda imâmın nassla belirlenmiş olması gerekir deyip ismeti gizli bir şey olarak niteleyemeyiz. Biri nassla belirlenmişse gizlilik kalmamaktadır.

Böyle halkın geneli için din ve dünya maslahatlarıyla ilgili önemli bir konuda -bize kadar mütevatir nakledilmiş- böyle açık nass olacak, bunlar Sahabe arasında şöhret bulacak olsa Sakife'de imâmı belirlemek için toplandıklarında o nassın gereğiyle amel etmekte duraksamaz, tereddüt göstermezlerdi. Nass olsaydı onlar ona yapışır ve hatta onun için (halktan pek çok kişinin öldüğü Cemel ve

³⁴ el-Hillî, *Nehcü'l-Hak*, s. 168; Gerçi o *Envâru'l-Melekût*'ta (s. 207) "sadece nassla olacağı" ifade etmektedir.

³⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 288/462; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 452.

³⁶ İlyas Üzümlü, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Ca'ferilik*, s. 206.

Sıffin savaşında olduğu gibi) savaşlılardı. Onlar için daha kolay olduğu başlangıçta ortaya böyle bir şey koymamışlardır. Halbuki onların çekinecek halleri yoktur. Peygamber zamanında din için gerektiğinde kendi akrabalarıyla bile savaşmışlardır. Güvenilir hadisçiler –Hz. Ali’yi çok sevmelerine, onun hakkında menkibeler ve dinî-dünyevî üstünlüklerinden bahseden birçok rivayette bulunmalarına rağmen- bu rivayetleri tesbit etmemişlerdir. Ayrıca bu rivayetler Hz. Ali’nin hutbelerinde, mektuplarında... da yer almaz.

Hz. Ali, Hz. Ömer’in oluşturduğu altı kişilik şuraya girmiş, Muâviye’ye karşı insanların kendine beyat etmesiyle delil getirirken peygamberden herhangi bir nasstan bahsetmemiştir³⁸.

Ali Kuşçu’nun işaret ettiği bu gerçeklere rağmen el-Hillî, imâmın Hz. Ali olduğuna dair birçok rivayete yer vermektedir. Uzatmamak için hepsini değil bazılarını aşağıya alıyoruz:

(1) “*Yakın akrabalarını uyar*”³⁹ ayeti indiğinde Resûlullah bir yemekte Abdulmuttalib oğullarını toplamış ve onlara “hanginiz benim vezirim, yardımcım kardeşim, benden sonra halifem ve vasim olur” diye sorduğunda Hz. Ali “ben sana bey’at ediyorum ve senin vezirin oluyorum” şeklinde cevap vermiştir. O da “bu, benim kardeşim, benden sonra vasim ve halifemdir; benim varisime kulak verin ve ona itaat edin” dedikten sonra Hz Ali’ye “sen benim kardeşim, benden sonra vasim ve halifemsin ve dinimin kadısısın” demiştir⁴⁰.

el-Hillî’nin *Minhâcü’l-Kerâme* isimli eserine karşı yazdığı *Minhâcü’s-Sünne* isimli reddiyesinde İbn Teymiyye, onun bu hususta getirdiği delilleri tek tek ele alıp değerlendirmektedir⁴¹. O, bu rivayetin uydurma (mevzû) olduğunu söylemektedir⁴².

³⁷ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 288/462.

³⁸ Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve’l-İmâme*, s. 461.

³⁹ Şu’arâ, 19/214.

⁴⁰ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 289/463. Ayrıca bkz. el-Hillî, *Nehcü’l-Hak*, s. 312. Bu hadise hadisü’l-hilâfe diye adlandırılmıştır. Eser tahkikli olduğundan hadisin kaynakları da yer almaktadır; el-Hillî, *Minhâcü’l-Kerâme*, C:IV, s. 80.

⁴¹ İbn Teymiyye, değerlendirmelerinde bazen sert ifadeler kullanmaktadır. Mesela müellifin ilk delili olan ayetle ilgili değerlendirme yaparken “söylediklerinin hiçbirisi doğru değil, bilakis yalan ve safsata cinsinden bâtil şeylerdir” demektedir.

⁴² İbn Teymiyye, *Minhâcü’s-Sünne*, Bulak, 1322 h., C: IV, s. 80.

Ayrıca şuna da işaret edilmeli ki bu rivayetle Hz. Ali'nin halifeliğinin belirlenmesi çok öncelere, peygamberliğin ilk dönemine ve Hz. Ali'nin çocukluğuna kadar götürülmüş olmaktadır. Dahası henüz peygambere iman bile etmemiş -ve sadece Hz. Ali'ye değil diğerlerini kapsayacak bir şekilde- insanlara hilafet teklifi yapılması da dikkat çekmektedir.

(2) Hz. Peygamber (s.a.v.), Sahabe arasında kardeşlikler oluşturmuş Hz. Ali'den başka kimse kalmamış ve o “ya resulallah benim dışındaki sahabeleri kardeş yaptın” deyince ona “sen benim kardeşim ve benden sonra halifem olmaya razı değil misin?” demiş ve onunla kendisi arasında kardeşlik yapmıştır⁴³.

(4) Hz. Peygamber, Vedâ Haccı'ndan dönerken Gadir Hum'da “Müslümanlar topluluğu, size nefislerinizden daha evla değil miyim” diye hitap etmiş onlar da “evet” demişlerdir. O da “ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır. Allahım, onu dost edinene dost; ona düşmanlık edene düşman ol; yardım edene yardım et, onu terk edeni sen de terk et” diye dua etmiştir. Müellife göre Müslümanların tamamı, bu hadisi mütevatir olarak nakletmiş fakat onun imâmete delâletinde ihtilaf etmişlerdir. “Mevlâ” lafzının “evlâ” manasını ifade etmesi onunla istidlalde bulunmanın delilidir; hadisin mukaddimesi buna delâlet eder. Luğat de bunu gerektirir⁴⁴.

Bu rivayetle ilgili yapılan değerlendirmelere baktığımız zaman Şia, Gadir Hum olayının Hz. Ali'nin velayetini açıkladığı ve gizlenmeyecek mütevatir hadislerden olduğu kanaatindedir⁴⁵. Birçok sünî tarihçi ve hadisçi bu olaydan hiç bahsetmezken, meseleyi söz konusu edenlerin⁴⁶ rivayetleri arasında ise bazı farklılıkların olduğu görülür. Hatta olayın vukuunu reddedenler de vardır. Olayla ilgili rivayet edilen birçok hadis Ehl-i Sünnet âlimlerince uydurma (mevzû) kabul

⁴³ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 289/463; el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme*, C:IV, s. 96. İbn Teymiyye'nin değerlendirmeleri için de aynı yer. *Nehcü'l-Hak*'ta daha başka rivayetlerde yer almaktadır. “Hz. Ali'nin imâmetinin sünnetle tayini” başlığıyla ele alınan rivayetlerin her birine birer isim verilmiştir. Eser tahkikli olduğu için gerek Sünî, gerekse Şîî kaynaklarda yerleri de gösterilmektedir.

⁴⁴ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 290/465.

⁴⁵ Adnan Demircan, *Kadir-i Hum Olayı*, İstanbul, 1996, s. 38.

⁴⁶ Bu olaydan hiç bahsetmeyenler için bkz. Adnan Demircan, *a.g.e.*, s.13; Hayati Aydın, *Gadirihum*, İstanbul, 2001, s. 22. Bu rivayetlere yer veren Sünî kaynaklar ve detaylı bilgi için bkz. Adnan Demircan, *a.g.e.*, s.43 vd.; Hayati Aydın, *a.g.e.*, s. 38 vd.

edilmiştir⁴⁷. Ayrıca Sünnî kaynakların bir kısmı, Hz. Peygamber'in Gadir-i Hum'daki sözleri söylemesinin sebebi olarak Hz. Ali'nin Yemen seferi sırasında meydana gelen bazı olayları zikrederler. Bununla ilgili farklı rivayetler olmakla birlikte, Hz. Ali ile emrindeki askerler arasında bazı anlaşmazlıklar ortaya çıkmış ve Hz. Ali, Peygambere şikayet edilmiştir. Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi desteklediği ancak olayın çalkalanmasının bir müddet daha sürmesi üzerine Hz. Peygamber'in Gadir-i Hum denen yerde Sahabilerine hitap etme ihtiyacı hissettiği söylenmektedir⁴⁸.

Ayrıca Hz. Ali'nin İfk hadisesinde Hz. Aişe hakkında söylediği sözlerin Hz. Peygamberi incittiği, bunu fırsat bilen münafıkların Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye küstüğü rivayetini yaydıkları, bu hadisin de bu olaylardan sonra söylendiği görüşü de vardır⁴⁹.

Ali Kuşçu, "mevlâ" kelimesinin "evlâ" manasına gelemeyeceğini ayetlerden de örnekler vererek ispat etmektedir⁵⁰.

(5) Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye "sen bana Musa için Hârûn yerindesin, şu kadar var ki benden sonra peygamber yoktur" demiştir. Müellif göre Müslümanlar bu hadisin naklini mütevatire çıkarmışlar fakat onun imâmete delâletinde ihtilaf etmişlerdir⁵¹.

Kurtubî'nin değerlendirmesine göre söz konusu hadiste hilafet kastedilmemektedir. Çünkü Hz. Hârûn, Hz. Musa'dan önce vefat etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber bununla Hz. Ali'yi, hayattayken bir sebeple bulunmaması gibi durumlarda yerine halef bıraktığını kasdetmiştir. Bu, tıpkı Musa Rabbiyle konuşmaya gittiği zaman Hârûn'un onun halifesi olması gibidir⁵². İbn Teymiyye de Peygamberimizin başkalarını da yerine bıraktığına dair örnekler sıralamak

⁴⁷ M. S. Hatipoğlu olayın vukuunu reddetmekte, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* adlı eserde olayın uydurma olduğu ifade edilmekte, İbn Teymiyye, olay hakkında Şii rivayetlerini reddetmekte (bkz. İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, C: IV, s. 9, 84) ve Aliyyu'l-Kârî, bu rivayetleri uydurma (mevzû) olarak değerlendirmektedir. Daha fazla bilgi ve kaynaklar için bkz. Adnan Demircan, *Kadîr-i Hum Olayı*, s. 73 vd.

⁴⁸ Detaylar ve kaynaklar için bkz. Adnan Demircan, *Kadîr-i Hum Olayı*, s. 67; Hayati Aydın, *Gadirihum*, s. 41; en-Nedvî, *Hz. Ali el-Murtezâ*, Çev. Yusuf Karaca, İstanbul, 1999. s. 67.

⁴⁹ Adnan Demircan, *Kadîr-i Hum Olayı*, s. 71.

⁵⁰ Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 464.

⁵¹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 290/466; *Nehcü'l-Hak*, s. 216.

⁵² Adnan Demircan, *Kadîr-i Hum Olayı*, s. 81. Kurtubî'nin, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kurân*'ından naklen.

suretiyle bunun delil olamayacağını savunmaktadır⁵³. Ali Kuşçu ise hadisin mütevatir olmadığını belirterek Hz. Harun'un durumunun hilafetle ilişkilendirilmemesi gerektiğini çünkü onun peygamberliğinden şüphe olmadığını ifade ediyor⁵⁴.

Müellifin verdiği bilgilere göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz. Ali'yi Medine'ye kendi yerine bırakmış, bunun üzerine münafıklar onun hakkında iftiralar uydurmuş ve o da Hz. Peygamber'e gelip "ya resulallah münafıklar senin beni 'bana tahammül edemediğin (istiskâlen) için' yerine bıraktığını, benden sakındığını iddia ediyorlar" demesi üzerine Hz. Peygamber "yalan söylemişler. Ben seni geride bıraktıklarıma halef bıraktım, dön ve bana halef ol. Ya Ali, benim için Musa için Harun yerinde olmaya razı değil misin? Şu kadar var ki benden sonra peygamber yoktur" buyurmuştur. Bu durumda onun Medine üzerine halifesi olmuş ve ölümünden önce ve sonra azledilmemiş ise üzerindeki velayet devam eder, ondan başkası ona halife olamaz. Ondan başkası halife olmayınca onun dışındakilerin hilafetleri de ortadan kalkmış olmaktadır ve hilafet onun için sabit olmuş olur. "Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'ye ve başka yerlere başka halefler bıraktı, bununla birlikte bunlar sizin için imâm değiller" denilemez. Çünkü ona göre "onların bazılarının azledilmiş ve geri kalanlardan birinin bile imâmeti kalmamıştır"⁵⁵.

İbn Teymiyye bu delili, zayıflık bakımından örümcek ağına benzetirken⁵⁶ Ali Kuşçu'ya göre sahih olduğu kabul edilse bile peygamberin vefatından sonra halife olarak kalmasına kesin delil olmaz. Çünkü onun tersine icma vardır⁵⁷.

(6) Hz. Ali, diğerlerinden üstündür. Öyleyse o imâm olur; aşağı derecedekinin daha üstünün önüne geçirilmesi akla uygun olmadığı gibi yukarıda geçtiği üzere sem'an doğru değildir.

(7) Hz. Ali'nin elinde bir çok mucizeler gerçekleştiğine göre imâmet iddiasında doğru söylemiş olur⁵⁸. Hz. Ali Hayber kapısını açmış, en kuvvetli

⁵³ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, C: IV, s. 87.

⁵⁴ Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 466.

⁵⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 291/466; *Minhâcû'l-Kerâme*, C:IV, s. 91.

⁵⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, C: IV, s. 91.

⁵⁷ Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 466.

yetmiş kişi onu yerine koyamamışlardır. Bu, tevatürle naklonulmuştur. Kûfe minberinde bir yılan, ona soru sormuş “onun cinnin hakimlerinden olup bir meselede müşküle düştüğü ve onu cevapladığını” söylemiştir⁵⁹.

Bu tür rivayetler “sahih bile olsalar en azından bir kısmı Peygamberin sağlığında olan şeyler olduğundan imâmete delil olmayacakları” ifade edilmektedir⁶⁰. İbn Teymiyye de bunları dayanaksız olarak değerlendirmektedir⁶¹. Ali Kuşçu ise Hz. Ali’nin Hz. Ebû Bekir’den önce imâmet iddiasında bulunmadığına dikkat çekiyor. Aksini kabul etsek bile Hz. Ali bu mucizeleri imâmetini ispat etmek ve karşıtlarını aciz bırakmak (tahaddî) için göstermemiştir⁶².

(9) Hz. Ali’den başka imâmet iddia edenler, Hz. Peygamber’den önce *kâfir*lerdi. “Benim ahdim, zâlimleri kapsamaz” ayetinden⁶³ dolayı imâmete uygun değillerdir. Buradaki “ahid”le kastedilen, “imâmet ahdi”dir⁶⁴.

İbn Teymiyye yapmış olduğu değerlendirmede “kişi iman ettikten sonra önceki küfründen dolayı kötülenemez” demektedir. Ona göre Peygamber’den önce herkes puta tapıyordu; Hz. Ali de tapıyordu. Eğer çocuğun küfrü kabul edilmezse çocuğun imanı da kabul edilmez⁶⁵. Ali Kuşçu ise ayet zâlimler dışındakilerin imâmetine engel olmadığını ifade ettiğini belirtmekte ve zımnen ilk üç halife zâlim olmadıklarından onların imâmetlerinin hak olduğuna işaret etmektedir⁶⁶.

⁵⁸ Hz. Ali’nin imâmetine delil olarak ondan bazı mu’cizeler aktarılmaktadır Aynı veya benzer rivayetleri Hz. Ali’nin faziletleri anlatılırken de verilmektedir. el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 292/468.

⁵⁹ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 292/468. Devamında başka rivayetlerde yer almaktadır. Ayrıca bkz. el-Hillî, *Minhâcû’l-Kerâme*, C:IV, s. 195; es-Suyûrî, *en-Nâfi’ Yevme’l-Haşr*, s. 49.

⁶⁰ Halife Keskin, *Şia İnanç Esasları*, s. 140 ve 389. dipnot.

⁶¹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, IV, s. 195.

⁶² Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve’l-İmâme*, s. 467.

⁶³ Bakara, 2/124. Ayetin tamamı şöyledir: Şunu da unutmayın ki, bir zamanlar İbrahim’i Rabbi, birtakım kelimeler ile imtihan etti, o, onları sona erdirince, Rabbi ona, "Ben seni bütün insanlara imâm yapacağım." buyurdu. İbrahim, "Zürriyetimden de yap!" dedi. Rabbi ona "zâlimler benim ahdime nail olamaz!" buyurdu.

⁶⁴ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 292/469.

⁶⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, C:IV, s. 218.

⁶⁶ Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve’l-İmâme*, s. 468.

(10) “*Ey iman edenler! Allah'dan korkun ve doğrularla beraber olun*” ayetiyle⁶⁷ Allah “doğrularla birlikte olunmasını” emretmiştir. Bu ancak masum hakkında tahakkuk eder; ondan başkasının doğruluğu bilinemez. İcma ile Hz. Ali'den başka masum kimse yoktur⁶⁸.

İbn Teymiyye, ayetteki doğrular (sâdikîn) ifadesinden yola çıkıp Hz. Ebû Bekir'in aynı kökten türemiş olan siddîk lakabını hatırlatmaktadır⁶⁹.

(11) Allah “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygambere de itaat edin ve sizden olan emir sahibine de itaat edin*”⁷⁰ buyurmuştur. Bu, ulu'l-emre uyma ve itaat için emirdir. Bundan kasdedilen de masumdur; başkasının itaatta vacip olmasını gerektirecek üstünlüğü yoktur. İcma ile Hz. Ali'den başka masum olan kimse yoktur⁷¹.

Ali Kuşçu'ya göre bu delil gerekçeleri yanlış olduğu için geçersizdir⁷².

b. Hz. Ali Dışındakilerin İmam Olamayacağına Delilleri

İlk üç halifenin imâmetlerinin olamayacağına dair hepsini kapsayan bir delil olarak İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) önce Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın *kâfir* oluşlarını ele almaktadır. Ona göre Peygamber'den (s.a.v.) önce Ebû Bekir, Ömer ve Osman *kâfir* olduklarından “*benim ahdim, zâlimleri kapsamaz*”⁷³ ayetinden dolayı “imâmet ahdi”ne nail olamazlar⁷⁴. Daha önce de geçtiği üzere İbn Teymiyye yapmış olduğu değerlendirmede kişinin imâm edince önceki küfründen dolayı kötülenemeyeceğine dikkat çekmektedir. Ona göre Peygamber'den önce herkes puta tapıyordu; Hz. Ali de tapıyordu. Eğer çocuğun küfrü kabul edilmezse çocuğun imanı da kabul edilmez⁷⁵. Ali Kuşçu ise ayet zâlimler dışındakilerin imâmetine engel olmadığını ifade ettiğini belirtmekte

⁶⁷ Tevbe, 9/119.

⁶⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 292/469.

⁶⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, C:IV, s. 72.

⁷⁰ Nisâ, 4/59.

⁷¹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 288-293/ 462-469; Avni İlhan, “Şîa'da Usulü'd-din”, *Şiilik Sempozyumu*, s. 417.

⁷² Ali-Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 468.

⁷³ Bakara, 2/124.

⁷⁴ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 293/469.

⁷⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, C:IV, s. 218.

ve zımnen ilk üç halife zâlim olmadıklarından imâmîyetlerinin hak olduğuna işaret etmektedir⁷⁶.

Hepsini kapsayan bu delilden sonra müellif sırasıyla ilk üç halifenin imâmîyetlerinin olamayacağına dair delillere yer vermektedir.

(1). Hz. Ebu Bekir'in İmâmîmete Uygun Olamayacağı

Hz. Ebû Bekir hakkında onun imâmîmete layık olmadığına dair bir çok delil getiren müellifin ifadelerine göre Ebû Bekir, Hz. Fatıma'nın Fedek arazisindeki miras talebini reddetmiş ve onun bu husustaki şahitlerini kabul etmemiştir. Hilafetini kabul etmeyen Hz. Fatıma'nın içinde bulunduğu evi yaktırmaya kalkışmıştır. Hz. Fatıma da ona küsüp ölümlerine cenazesine katılmasını engellemek için namazının gece defnedilmesini vâsiyet etmiştir. Ayrıca müellif aleyhinde delil olarak Hz. Ebu Bekir'in seçilmesinden sonraki konuşmasını, ölümünden önce yaptığı konuşmayı göstermektedir. Yine Ebu Bekir, Ömer'i yerine bırakmakla -Ehl-i Sünnet'in iddia ettiği- peygamberin yerine birini bırakmaması uygulamasına muhalefet ettiğini kaydetmektedir. Usame ordusunda onların görevlendirilip Hz. Ali'nin görevlendirilmemesini, Usame'nin onlardan üstün, Hz. Ali'nin de Usame'den üstün olduğuna delil yapmaktadır. Hz. Peygamber, Ebû Bekir'i hiçbir vazifeye görevlendirmedeğini; Berâe suresi ve hac ile ilgili görevlendirme de Cebrail'in uyarısı üzerine yarısında iptal edildiğini ifade eder. Yine ona göre Hz. Ebu Bekir dinin hükümlerini bilmiyordu ve birçok yanlış uygulaması Hz. Ali tarafından düzeltilmiştir. Müellif Hz. Ebu Bekir'in cenazesinin Hz. Peygamber'in evine defnedilmesini bile onun imâmîmete layık olmadığına delil olarak getirmektedir. Şimdi müellifin bu delillerini ele alacağız;

(1) Ebu Bekir, Resûlullah'ın mirasına engel olup Hz. Fâtıma'yı varis yapmamakla Allah'ın kitabına muhalefet etmiştir. Bunu da Peygamber'den (s.a.v.) kendisinin rivayet ettiği "Peygamberler topluluğu biz miras bırakmayız, bıraktıklarımız sadakadır" haberine dayandırmıştır. Kur'an'ın umumu, bunun tersine delâlet etmekte; "*Süleyman, Dâvûd'a varis oldu*"⁷⁷ ayeti ve Hz. Zekeriyâ'nın kıssasında "*bana ve Yakub ailesinden olanlara varis olur*" ayeti⁷⁸

⁷⁶ Ali Mukallid, a.g.e., s. 468.

⁷⁷ Neml, 27/16.

⁷⁸ Meryem, 19/6.

bu rivayetle çelişmektedir. Hz. Fatıma ona “sen babana varis oluyorsun da ben babama varis olmuyur muyum?” demiştir. Bununla beraber o bir haberi vâhiddir, sahabeden onun nakline muvafakat eden birini bilmiyoruz; nasıl mütevatir olan Kur’an’a muarız olur ve nasıl peygamber bu hükmü mirasçısı olmayan birine açıklar da kendi mirasçılarından gizler. Eğer bu, hadisçilere göre sahih olsaydı Hz. Ali, Peygamber’in (s.a.v.) kılıcını, katırını ve sarığını tutmazdı. Abbâs, Hz. Fatıma’nın vefatından sonra Hz. Ali ile bunlar için nizalaşmıştır. Bu hadisi bilselerdi, onların bu hususta tartışmaları caiz olmazdı.

Ebu Bekir, Hz. Ali ve Resûlullah’ın kızı Hz. Fatıma’ya karşı taassup göstermiştir. Hz. Fatıma Fedek’te hak iddia etmiş ve Peygamber’in (s.a.v.) orayı kendisine armağan ettiğini söylemişti. Onun masum olduğunu, cennet ehlinde olduğunu bilmesine ve Hz. Ali ve Ümmü Eymen’in şahitlik etmelerine rağmen onun sözünü tasdik etmemiştir. Ebu Bekir, Peygamber’in (s.a.v.) eşlerinin kullandıkları odaları için farklı tutum almış, Fedek için uyguladığı Peygamberin mirasının sadaka olacağı gerekçesini onlara uygulamamıştır. Ömer b. Abdilazîz, Hz. Fatıma’nın mazlum olduğunu öğrenince Fedek’i onun evladına geri vermiştir⁷⁹.

Konuyla ilgili yapılan açıklamalara göre Hz. Süleyman’ın Hz. Davûd’a mirasçı oluşu mal mülk ile ilgili değil de peygamberlikte olduğu, bazı ayetlerde miras kelimesinin ilim ve hikmet için kullanıldığı belirtilmektedir. Ayrıca Hz. Ali’nin de halife olduktan sonra Fedek arazisini Hz. Ebu Bekir’in yaptığı gibi kullanması, Hz. Ebu Bekir’in isabetli hüküm verdiğini göstermektedir⁸⁰.

Hz. Ebu Bekir, bey’at etmediği için Hz. Ali’nin evine birilerini göndermiş, yakmaya kalkışmıştır. İçeride Fâtıma, el-Hasen, el-Hüseyn, ve Benî Hâşim’den bir grup vardı. Hz. Ali’yi zorla çıkardılar, Hz. Fâtıma dövüldü, ismi Muhsin olan cenini düşürdü. Vefat zamanı geldiğinde Ebu Bekir “keşke Fâtıma’nın evini bıraksaydım, oraya keşif göndermeseydim” demiştir. Bu sözü, onun bu hususta hatasına delâlet eder.

⁷⁹ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 293/470; Ayrıca bkz. el-Hillî, *Nehcü’l-Hak*, s. 265. Eserin Muhakkiki bu olayı uzunca yorumlamıştır. s. 265-270.

⁸⁰ M. Yaşar Kandemir, "Fâtıma", *DİA*, C:XII, İstanbul, 1995, s. 219-223; Hüseyin Algül, "Fedek", *DİA*, C:XII, İstanbul, 1995, s. 294-295.

Hz. Fatıma vefat vakti gelince ona kızarak ve kendisi için kılınan namazın sevabından alıkoymak için “Ebû Bekir’in cenaze namazını kılmamasını” vasiyet etmiş ve geceleyin defnedilmiştir. Ebu Bekir, kabri üzerine namaz kılmaması için kabri gizlenmiş ve Hz. Fatıma’nın kabri şimdiye kadar bilinmemektedir⁸¹.

Yapılan açıklamalara göre ev baskını ile ilgili rivayet uydurma ve güvenilir hiçbir kaynaktan yer almayan bir iddia olarak nitelenmektedir. Ayrıca bir rivayete göre Hz. Ebu Bekir, vefatından bir müddet önce Hz. Fatıma’yı ziyaret edip gönlünü aldığı kaydedilmektedir⁸². İbn Teymiyye de bunların yalan olduğunu ve Hz. Ebu Bekir’den Hz. Ali’ye karşı hiçbir ezânın gerçekleşmediğini söylemektedir⁸³.

(2) Ebu Bekir, es-Sakîfe günü yaptığı konuşmada “ben derim ki ben sizin hayırlınız değilim, Ali sizin içinizdedir” demiştir. Eğer bu haber doğru ise Hz. Ali varken salâhiyetinin olmadığını itiraf ettiği için imâmete layık değildir. Eğer doğru değilse imâmete salâhiyetinin olmadığı o zaman daha açıktır. Çünkü yalan söylemiş olmaktadır⁸⁴.

İbn Teymiyye’ye göre bu Hz. Ebu Bekir’in zühd, vera ve Allah korkusunu gösteren lehinde bir delildir⁸⁵.

Ebû Bekir, ölüm anı gelince “keşke Resûlüllaha bu işin Ensar için hak mı olduğunu sorsaydım” demiştir. Aynı şekilde “keşke Benî Sâide gölgeliğinde elimi iki adamdan birinin üzerine koysaydım da o emir ben vezir olsaydım” demiştir. Bunlar onun imâmeti hak ettiğinden şüphesini ve ızdırap içerisinde olduğunu göstermektedir⁸⁶.

İbn Teymiyye’ye göre Hz. Ebû Bekir, “imâmların Kureyş’ten olacağı” hadisinden dolayı, bu işin Ensar’ın da hakkı mıydı, onu sorsaydım arzusundadır; yoksa kendi hakkında bir tereddütte değildir⁸⁷. Ali Kuşçu’ya göre bu uydurma bir

⁸¹ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 293/ 470 vd., *Nehcü’l-Hak*, s. 271.

⁸² M. Yaşar Kandemir, a.g.mad., *DİA*, C:XII, s. 219-223; Hüseyin Algül, a.g.mad., *DİA*, XII, s. 294-295.

⁸³ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-Sünne*, C:IV, s. 220.

⁸⁴ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 294/472.

⁸⁵ İbn Teymiyye, a.g.e., C:IV, s. 219.

⁸⁶ el-Hillî, *Keşfü’l-Murâd*, s. 294/474.

⁸⁷ İbn Teymiyye, a.g.e., C:IV, s. 219.

haberdir. Sahih kabul edilecek bile olsa hakkı talep etmede mubalağa etme ve ihtimalleri ortadan kaldırmak istediği anlaşılır⁸⁸.

(3) Ömer onun hakkında “Ebû Bekir’e be’yat Allah’ın Müslümanları şerrinden koruduğu bir aşırılıktı, kim onun benzerini geri getirirse onu öldürtün” diyerek ona bey’atin bir hata olduğunu ve onun benzeri olan bir durumda savaşmanın vacip olduğunu açıklamıştır. Bu, suçlamanın en büyüğüdür⁸⁹.

Ali Kuşçu’ya göre Hz. Ömer’den Hz. Ebû Bekir’e yönelik bir kötüleme tasavvur edilemez⁹⁰.

(4) Ebu Bekir, kendi yerine halife olarak birini bırakmakla Peygambere muhalefet etmiştir. Çünkü Ehl-i Sünnet göre “Peygamber (s.a.v.) kendinden sonra yerine birini bırakmamıştır”. Ebû Bekir’in yerine birini bırakması, onlara göre Peygambere muhalefet olur. Peygambere muhalefet, ta’nı gerektirir. O aynı şekilde Peygamber’in görevlendirmedeği ve görevlendirdikten sonra azlettiği Ömer b. el-Hattab’ı yerine bıraktığı için de Peygamber’e muhalefet etmiştir. Nitekim Sahabe de Ebu Bekir’e bunu kötü gördüklerini ifade etmiş; hatta Talha “bize kalbi katı sert birini atadın” demiştir⁹¹.

(5) Peygamber (s.a.v.), hastalığı sırasında tekrar tekrar “Üsâme’nin ordusunu hazırlanmasını” istemiştir. Onlar, Peygamber’in kastını bildikleri halde (s.a.v.) bunu yapmadılar. Peygamber’in (s.a.v.) kastı ölümünden sonra onların imâmet elde etmek maksadıyla harekete geçmemeleri için Medine’yi düzene koymaktı. Bundan dolayı üçüne orduda yer verdi ve Ali’yi ise göndermedi. Peygamber (s.a.v.) Üsâme’yi ordunun başına getirdi ve orduda Ebû Bekir, Ömer ve Osman da vardı. Üsâme onlardan daha üstündü ve Ali, Üsâme’den daha üstündü⁹².

İbn Teymiyye, bunun bir yalan olduğu, Üsâme ordusunda Hz. Ebû Bekir’in, Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın yer almadığını ifade etmektedir⁹³. Ali Kuşçu da eğer

⁸⁸ Ali Mukallid, en-Nübüvve ve’l-İmâme, s. 469.

⁸⁹ el-Hillî, Keşfü’l-Murâd, s. 294/473.

⁹⁰ Ali Mukallid, en-Nübüvve ve’l-İmâme, s. 469.

⁹¹ el-Hillî, Keşfü’l-Murâd, s. 295/474.

⁹² el-Hillî, a.g.e., s. 295/474.

⁹³ İbn Teymiyye, Minhâcû’s-Sünne, C:IV, s. 220.

bu olduysa üstünlüğe değil askeri idare etmeyi daha iyi bilmeye delil olur demektedir⁹⁴.

(6) Peygamber (s.a.v.) onu hayatında asla bir işle görevlendirmemiştir. Ancak Berâe suresi inince onu insanlara okuması için ona verdi ve insanlara hac yaptırmasını emretti. O, yoldayken Peygamber'e Cebrâîl inmiş ve bundan dönmesini emretti. O da sureyi ondan aldı ve Hz. Ali ile gönderdi ve onu insanları haccetmesi için görevlendirdi. Bu, Ebû Bekir'in hacc emirliği için ehil olmadığına delâlet eder. Peki hacc emirliği için ehil olmayan Peygamberden sonra imâmet için nasıl ehil oluyor. Peygamber (s.a.v.) hayattayken bir sure emniyet edilemeyene Peygamber'den (s.a.v.) sonra imâmetine nasıl emin olunur⁹⁵.

İbn Teymiyye, Hz. Ebû Bekir ile ilgili görevlendirmelerden örnekler vermekte ve onun başka bir sene, (hicri 9. yıldaki hacta) görev yaptığını ifade etmekle bu delilin doğru olmadığını ortaya koymaktadır⁹⁶. Ali Kuşçu da hicri 9. senedeki hac örneğini vermekte ve Hz. Ebû Bekir'in hac emirliğinden azledilmediğini, surenin arkasından Hz. Ali ile gönderildiğini (ona verilip geri alma diye bir şey olmadığını) savunmaktadır⁹⁷.

(7) Ebu Bekir, hükümleri bilmiyordu. Onun imâmete atanması caiz olmaz. O, az bir şey çalana el kesme cezası verdi; bu hukuka aykırıdır. Ateşte yakma cezası verdi; Hz. Peygamber, bunu yasaklamış ve "ateşle sadece Allah azap eder" buyurmuştu. Hükümlerin çoğunda bocaladı, onlar hakkında sahabeden fetva istemekteydi. Bu, onun ilminin kusuruna ve bilgisinin azlığına delâlet eder⁹⁸.

Hz. Ebu Bekir'in konuları yeterince bilmediği iddiası bazı uydurma rivayetlere ve zoraki yorumlara dayandığı belirtilmektedir. Hz. Ebu Bekir, yıllarca Resûlullahla birlikte bulunmuş bir kişi olarak ortaya çıkan meselelere ya şahsî bilgi ve ferasetiyle veya ileri gelen sahabilerle istişare etmek suretiyle çözümler getirmiştir. Kendi yerine Hz. Ömer'i tayin etmesi de bu istişarelerin bir

⁹⁴ Ali Mukallid, a.g.e., s. 470.

⁹⁵ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 295/475.

⁹⁶ İbn Teymiyye, Minhâcû's-Sünne, C:IV, s. 221.

⁹⁷ Ali Mukallid, en-Nübüvve ve'l-İmâme, s. 470.

⁹⁸ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 293/ 470 vd ; Nehcü'l-Hak, s. 262 vd.; Henri Laoust, a.g.m., s. 297-328.

sonucudur. Esasen Hz. Ömer'in başarılı yönetimi bu tayinin ne kadar isabetli olduğunu göstermektedir⁹⁹.

(2). Hz. Ömer'in İmâmete Uygun Olamayacağı

Hz. Ömer'in imâmete layık olmadığına dair bir çok delil getiren müellifin ifadelerine göre O, ceza vermede hatalar etmiş ve onu bu hatalardan Hz. Ali kurtarmıştır. Ayrıca Hz. Ömer'in ayetleri ezberlememek, hükümleri bilmemek ve hükümlerde bazı değişiklikler yapmak gibi kusurları vardır. O, Peygamber'in eşleriyle diğer ehl-i beyt fertleri arasında haklarını verirken ayrımcılık yapmıştır. Fedek olayıyla ilgili olarak da -başka bir rivayetle- olayın sorumluluğu Hz. Ömer'e yıkılmaktadır. Ayrıca onun hilafet işini insanlara bırakmamakla Peygamber'e, yerine birini bırakmamakla da Hz. Ebu Bekir'e muhalefet ettiği belirtilir. Müellifin bu delillerini aşağıda ele alacağız:

(1) Ömer'e zina etmiş, hamile bir kadın getirilmiş O, kadının recm edilmesini emretmiştir. Hz. Ali ona "kadının aleyhine senin için bir yol olsa da onun hamile olduğu çocuğun suçu yoktur, onu beklet" demiş ve Ömer "eğer Ali olmasaydı Ömer helak olurdu" demiştir. Yine ona zina etmiş deli bir kadın getirilmiş, o da kadının recm edilmesini emretmiştir. Hz. Ali ona "mecnundan kalem kalkmıştır" deyince ilgili hükmü hatırlamış ve uygulamayı durdurmuş ve yine "Ali olmasaydı Ömer helak olurdu" demiştir. Dinin bu açık hükümlerini bilmeyen biri nasıl imâmete müstahak olur¹⁰⁰?

İbn Teymiyye'ye göre Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'den sonra en çok bilgisi olan kimsedir. O, kadının hamile olduğunu bilmiyordu. Hz. Ali bu durumu bildiği için onu uyarmıştır. Ayrıca başkasına danışmak ilminin ondan az olduğunu göstermez. İnsan kendisinden daha az bilgili birinden de bazı şeyler öğrenebilir¹⁰¹.

(2) Ömer, Kur'an'ı ezberlememişti, ayetleri tedebbür etmiyordu. Peygamber (s.a.v.) vefat ettiğinde o "vallahî Muhammed ölmemiştir" demiş, Ebu Bekir, "şüphesiz sen öleceksin, onlar da öleceklerdir"¹⁰² ayeti ve "eğer o ölür veya

⁹⁹ Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", DİA, C:X, İstanbul, 1994, s. 101-108.

¹⁰⁰ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 297/477.

¹⁰¹ İbn Teymiyye, Minhâcû's-Sünne, C:IV, s. 222.

¹⁰² Zümer, 39/30.

öldürülürse gerisin geriye mi döneceksiniz"¹⁰³ ayetiyle kendisini uyarınca "sanki bu ayeti duymamıştım, onun vefatına ikna oldum" demiştir.

Bir gün hutbesinde "kim kızının mehrini fazla yaparsa o kız onu beytu'l-male koysun" demiş, bir kadın ona "Allah'ın kitabında *"kantarlarca da verseniz"*¹⁰⁴ diyerek bizlere helal kıldığına sen nasıl engel olursun" deyince bundan vazgeçmiştir.

Ömer, "iki mut'a Resûlullah zamanındaydı, ben onu yasaklıyorum ve onlar için ceza koyuyorum" demiştir. Peygamber (s.a.v.) zamanında ve vefatından sonra mut'a nikahından doğmuş olanlar vardır; geçerli olmasaydı bu olamazdı.

(3) Ömer, Peygamber'in (s.a.v.) eşleri Âişe ve Hafsa'ya her sene binlerce dirhem öşür vermesine rağmen, Allah'ın kitâbında vacip kılmış olduğu humustan Ehl-i beyti alıkoydu¹⁰⁵.

(4) Aralarında tartışma uzayıp gidince Ebû Bekir, Fedek'i Hz. Fâtıma'ya vermiş ve bu durumu bir mektuba yazmıştır. Hz. Fatıma elinde bu mektupla çıktığında Ömer ona rastlamış ve "işinin ne olduğunu ve ne yapmak istediğini" sormuş, durum anlatılınca Hz. Fatıma'dan mektubu almış ve yakmıştır. Hz. Fatıma da ona beddua etmiştir. Ömer, Ebû Bekir'in yanına girmiş ve ikisi Fedek'ten alıkoymada ittifak etmişlerdir¹⁰⁶.

(5) Ömer, -Ehl-i Sünnet'e göre- imâmet işini insanların seçimine götürmemesi yönünden Peygamber'e; kendinden sonra birini imâm atamaması yönünden de Ebû Bekir'e muhalefet etmiştir. Şura için seçtiklerinden her biri hakkında da ta'n edilmiştir¹⁰⁷.

Aslında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin yukarıda aktardığı rivayetlerden Hz. Ali'nin Hz. Ömer'e yakın ve yardımcı olduğu da anlaşılabilir. Hz. Ömer Küdüs'e gittiğinde, kendi yerine Hz. Ali'yi vekil bırakmıştır. Hz. Ali, kızı Ümmü Külsüm'ü Hz. Ömer'le evlendirmiş; Hz. Ömer, Hz. Ali'nin damadı olmuştur. Bu

¹⁰³ Âl-I İmrân, 3/144.

¹⁰⁴ Nisâ, 4/20.

¹⁰⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 298/478.

¹⁰⁶ el-Hillî, *a.g.e.*, s. 299/480.

¹⁰⁷ el-Hillî, *a.g.e.*, s. 297/ 477 vd; *Nehcü'l-Hak*, s. 273 vd.

da onun Hz. Ömer'e ne kadar değer verdiğine ve aralarında ne ölçüde güçlü bağlar bulunduğuna delildir¹⁰⁸.

(3). Hz. Osman'ın İmâmete Uygun Olamayacağı

Hz. Osman'ın imâmetinin olmayacağına dair deliller getiren müellife göre O, akrabalarını devlet işlerinde görevlendirmiş ve onlara devlet bütçesinden paralar vermiştir. Ayrıca Hz. Osman'ın koruma kullanmasını, sahabeden bazılarını dövdürmesi ve sürgüne göndermesini, mushafları yaktırmasını, bazı hadleri uygulamamasını da alayhinde delil saymaktadır. Müellife göre öldürülürken sahabenin onu savunmaması ve öldürüldükten sonra cenazesinin üç gün ortada kalmasını bile onun imâmetinin aleyhinde delildir.

(1) Osman, Müslümanların işine görevlendirildiğinde fiske ve hıyanetle vilayetleri akrabaları arasında bölüştürmüştür. Ömer, onu bu hususta uyarmış ve ona ailesini Müslümanlara musallat etmemesini söylemişti. O, kendi ev halkını ve yakınlarını devletin bütçesinden yararlandırmıştır¹⁰⁹.

Ali Kuşçu'ya göre o, kendine göre yönetime ehil olanları atamıştır. Ayrıca o devlet bütçesinden değil kendi özel mallarından vermiştir¹¹⁰.

(2) Osman, koruma kullanıyor ve Müslümanları kendinden uzak tutuyordu. Bu, hukuka aykırıdır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) insanların su, korunma ve ateşte eşit hukuka (şer') tabi olduklarını bildirmiştir.

(3) Osman, Sahabe'ye caiz ve helal olmayan şeyler yapmıştır. Mushafları yakarken İbn Mes'ûd'u ölünceye kadar dövdürmüş, mushafını yakmış ve kıraatini inkar etmiştir. Halbuki Peygamber (s.a.v.) "kim Kur'ân'ı yumuşak okumak isterse İbn Mes'ûd'un kıraatini okusun" buyurmuştur. İbn Mes'ûd, Osmân'ı kötülüyor ve onu tekfir ediyordu. Ammâr b. Yâsir'i dövdürdü; vücudunda yarıklar oluştu. O, Osmân'ı ta'n ediyor ve "onu *kâfir* olarak öldürdük" diyordu. Ebû Zerr, Şâm'daki Muâviye'nin eğlencesini gündeme getirdiği için dövdü. Peygamber'e yakın sahabilardan biri olmasına rağmen onu er-Rabeze'ye sürgüne gönderdi.

(4) Osman, hadleri uygulamıyordu. O, el-Hürmüzân'ı müslüman olduktan sonra öldürmesine rağmen Abdullah b. Ömer'e kısas uygulamamıştır. Hz. Ali

¹⁰⁸ en-Nedvî, Hz. Ali el-Murtezâ, s. 128.

¹⁰⁹ el-Hillî, Keşfü'l-Murâd, s. 299/480.

¹¹⁰ Ali Mukallid, en-Nübüvve ve'l-İmâme, s. 473.

uygulamayı talep edince devreye Muâviye girmiştir. Velîd b. Utbe'ye içki içme haddi gerekince uygulamak istememiş, Hz. Ali ona hadd vurmuş ve “ben varken Allah'ın haddi iptal olunamaz” demiştir.

(5) Sahabe, öldürülünceye kadar onu yalnız bırakmıştır. Onların savunma imkanı vardı. Bunu hak ettiğini bilmeselerdi, yardımda gecikmeleri caiz olmazdı. Hz. Ali “onu Allah öldürdü” demiştir. Öldürüldükten sonra cenazesini üç gün ortada bıraktılar, defnetmediler. Bu, onların kızgınlıklarının şiddetine ve onlara verdiği zarar ve yaptığı zulüm için duydukları öfkeyi gösterir. Sahabe onu, Bedir'e katılmayan tek kişi olmasından ve er-Rıdvân bey'atinde bulunmamasından dolayı ayıplamıştır¹¹¹. Ali Kuşçu'ya göre onun buralarda bulunmayışı peygamberin emriyle olmuştur¹¹².

c. Hz. Ali'nin Sahabenin En Faziletlisi Olduğu

İlk üç halifenin imâmetinin olamayacağını delillendirmek için onların kusurlarını sayıp döktükten sonra İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Hz. Ali'nin üstünlüğünü delillendirmek için birçok rivayete yer vermekte ve ele aldığı bütün iyi vasıflarda onun en iyi olduğunu ispat etmektedir. (Biz yine uzatmamak için bazılarını almakla yetineceğiz) Ayrıca onun gaypten haber verdiği, elinden mucizeler zuhur ettiği¹¹³ ve Hz. Muhammed (s.a.v.) dışındaki diğer Peygamberlerle eşit olduğunu savunmaktadır. Ehl-i Sünnet'in ittifak ettiği görüşlerden biri¹¹⁴ olan fazilet sıralaması, hilafet sıralaması gibi yani Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali şeklindedir¹¹⁵.

Müellifin verdiği bilgilere göre Sahabe'den Ömer, Osman, İbn Ömer ve Ebû Hureyre “Ebû Bekir, Ali'den daha üstündür” demişlerdir. Tâbiûn'dan el-Hasan el-Basrî, Amr b. Ubeyd de bu görüştedir. en-Nazzâm'ın tercihi de budur. Sahabe'den Ez-Zübeyr, Selmân, el-Mikdâd, Câbir b. Abdillâh, Ammâr, Ebû Zerr ve Hüzeyfe “Hz. Ali'nin en üstün” olduğunu söylemişlerdir. Tabiûn'dan Atâ, Mücâhid,

¹¹¹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 299/480 vd; *Nehcü'l-Hak*, s. 290 vd.

¹¹² Ali Mukallid, *en-Nübüvve ve'l-İmâme*, s. 473.

¹¹³ Kelamcılara göre gaybın bilinmesi için bkz. İlyas Çelebi, *İslam İnancında Gayp Problemi*, İstanbul, 1996, s. 159 vd., mucize ile kerametın farkları için ise s. 164 vd.

¹¹⁴ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi*, 5.b., İstanbul, 1996, s. 112.

¹¹⁵ et-Taftazânî, *Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s. 133; Nureddîn es-Sâbûnî, *Mâtüridiyye Akaidi*, s. 123.

Seleme b. Kuheyl de bu görüştedir. Bağdâdiyyûn'un hepsi ve Şîa'nın tamamının seçimi de budur.

Faziletler, ya nefsânî; ya bedenî olur. Hz. Ali her iki yönden diğer Sahabiler'den daha mükemmeldir. Çünkü:

(1) Hz. Ali en çok cihad edendir; Peygamberin bütün gazvelerinde yer almıştır. Bu hususta hiç kimse onun derecesine ulaşamamıştır¹¹⁶.

(2) Hz. Ali'nin bilgisi, diğerlerinden daha çoktur. O, üstün zekalıdır. Peygamber'in (s.a.v.) evinde, ondan istifade ederek yetişmiştir. Peygamber, insanların en mükemmeli ve en üstünüdür.

(3) Ulema, silsilelerini ona dayandırır. Nahiv ilmi, maârifî ilâhiyye ve usul ilmi ona dayanır. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), Mu'tezile'den Ebû Alî el-Cübbâî'nin öğrencisidir. Bütün Mu'tezile, bilgilerini ondan aldıklarını iddia eder. Tefsirciler, İbn Abbâs'a müracat ederler ki O, Hz. Ali'nin öğrencisidir. Fıkıhçılar da ona müntesiptir. Hâriciler, bile Hz. Ali'nin öğrencileridir.

İbn Teymiyye, ilimde sıralamayı da hilafette sıralama gibi yapmaktadır. Fıkıh bilginlerinin ona bağlandığını kabul etmemekte ve tasavvufçuların da Hz. Ebu Bekir'e dayandığını savunmaktadır¹¹⁷.

(4) Müfessirlerin hepsi, *"De ki: 'Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım...'"*¹¹⁸ ayetindeki "oğullarımızın" el-Hasen ve el-Hüseyin'e; "kadınlarımızın" Hz. Fatıma'ya; ve "kendimizin" Hz. Ali'ye işaret olduğunda ittifak etmişlerdir.

(5) O; Peygamber'den sonra insanların en cömertidir; kendi ve ailesinin yiyeceğini bile verir ve üç gün aç olarak gecelerdi. Allah onlar hakkında *"Düşküne, yetime ve esire seve seve yemek yedirirler"* ayetini¹¹⁹ indirmiştir. O ücretle çalışır, aldığını tasadduk eder ve açlığın şiddetinden karnına taş bağlardı.

(6) Hz. Ali, Peygamber'den (s.a.v.) sonra insanların en zahididir; abdâlların efendisidir; zühhd öğrenmek için ona gidilir. Ariflerin makamlarını zikretmiştir. O,

¹¹⁶ el-Hillî, bununla ilgili Bedir, Uhud, Hayber ve Huneyn savaşlarını anlatmakta ve Hz. Ali'nin bu savaşlarda öldürdüğü kişilerden de örnekler vermek sureti ile ayrıntılara yer vermektedir. *Keşfü'l-Murâd*, s. 301/486.

¹¹⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, C:IV, s. 135 vd.

¹¹⁸ Ali İmran, 3/61.

¹¹⁹ İnsan, 76/8.

yemek ve elbiseye değer vermemiş; asla doyana kadar yememiştir. Bir terliği vardı, liftendi. Gömleğini bazen deriyle bazen lifle yamardı. Çok az katık kullanır, kullandığında da tuz veya sirke kullanırdı. O çok az et yedi ve “karınlarınızı hayvanların kabirleri haline getirmeyin” derdi.

(7) Hz. Ali, Peygamber’den (s.a.v.) sonra en çok ibadet edendir. İnsanlar gece namazını ondan öğrenmiş, nafilelerin ve duaların tertibinde ondan istifade etmişlerdir. Onun alnı secdelerin uzunluğundan dolayı deve derisi gibiydi. O nafilelere devam ederdi; savaşın ortasında bile yaygı sermiş ve nafile kılmıştır. Namaz vakti, tamamen Allah’a yönelmesinden dolayı cesedinin solduğu ve etrafındakileri fark etmediği kaydedilmiştir.

(8) Hz. Ali, Peygamber’den (s.a.v.) sonra insanların en yumuşak huylu (hilim) olanıdır. Hiç kimse kötülüğünü görmedi, azılı düşmanlarını bile affetti.

İbn Teymiyye’ye göre en zahid Hz. Ebu Bekir’dir. Ayrıca o yaptığı değerlendirmede Hz. Ali’nin en çok ibadet eden olduğunu ispat etmek için verilen örneklerin dine uymayan yönleri göstermektedir¹²⁰.

(9) Hz. Ali, yaratılış bakımından insanların en üstünü, yüzü en parlak olanıdır.

(10) Hz. Ali, iman etmede insanların en önce davrananıdır. Resûlullah (s.a.v.) Hz. Fatıma’ya “Eşin Müslümanlıkta ilk ve ilimde en çok olandır” buyurmuşlardır. Hz. Ali’nin kendisi de bir gün minberde “ben en büyük siddîk ve en büyük fârûkum. Ebû Bekir’den önce iman ettim ve ondan önce müslüman oldum” demiş, orada Sahabe’den birileri de bulunmasına rağmen kimse bunu inkar etmemiştir. Onun müslüman olmasının buluğa erişinden önce olduğu görüşü doğru değildir. Hz. Ali vahyin nüzûlü vaktinde on iki ile on üç yaşı arasındaydı. Bu vakitte buluş mümkündür ve Peygamber’in (s.a.v.) “eşin ilk müslüman olan ve ilmi en çok olandır” sözüyle bu doğrulanmaktadır.

(11) Hz. Ali, Peygamber’den (s.a.v.) sonra, fesahatta insanların, en ileri seviyede olanıdır. Hatta belagatçıların tamamı “onun kelâmı, yaratıcının kelâmının altında; yaratılmışın kelâmının üstündedir” demişlerdir. İnsanlar belagatin sınıflarını ondan öğrenmişlerdir.

¹²⁰ İbn Teymiyye, a.g.e., C:IV, s. 129 vd.

(12) Hz. Ali, hadleri yerine getirmede insanların en hırslı olanıdır. Bu hususta kimseyi gözetmemiş, akrabalığa bakmamıştır.

(13) Hz. Ali, Resûlullah (s.a.v.) zamanında Allah'ın kitabını ezberlerdi, başka kimse ezberlemeden tamamlayan ilk o olmuştur. Kıraat imâmları kıraatlerini ona isnad ederler¹²¹.

(14) Hz. Ali'nin duasına diğer sahabelerinkinden daha çabuk icabet olunurdu¹²².

İbn Teymiyye, duanın kabulünün diğer Sahabe için de geçerli olduğunu ifade etmekte ve örnekler sıralamaktadır¹²³.

(15) Hz. Ali, neseben Resûlullah'a (s.a.v.) insanların en yakınıydı. Çünkü o, Hâşimî'ydi, Peygamber'in (s.a.v.) "Allah İsmail'in çocuğundan Kureyş'i; Kureyş'ten de Hâşim' seçmiştir" sözünden dolayı o daha üstün olur.

İbn Teymiyye, üstünlüğün neseple değil, iman ve takvayla olacağını ifade etmektedir¹²⁴.

(16) Ona muhabbet beslemek ve onu sevmek vaciptir, diğer sahabeleri değildir. O, Peygamber'in yakın akrabasıdır. "*De ki sizden akrabalık sevgisinden başka ücret istemiyorum*"¹²⁵ ayetinden dolayı onu sevmek vacip olur.

(16) "*Onun dostu Allah, Cebrâîl ve müminlerin salihleridir*"¹²⁶ ayetinde "müminlerin salih"nin Hz. Ali olduğunda müfessirler ittifak etmişlerdir¹²⁷.

(17) Hz. Ali, Allah'a karşı asla kâfir olmadı. Bilakis buluğa erdiğinde mümin ve müvahhiddi. Diğerleri Câhiliyye zamanında kâfirlerdi. İmanından önce kâfir olmayıp hep muvahhid olanın daha üstünlüğünde şüphe yoktur.

Kemâlât, ya nefsânî, ya bedenî ya da haricî olur. Nefsani ve bedeni kemalatta o, son noktaya ulaşmıştır. Yani ilim, zühd, cesaret, cömertlik, ahlak güzelliği ve iffet onda diğerlerinden daha ileri noktadadır. Bu hususlarda hiç kimse ona komşu bile olamaz. Onun bedeni kuvveti başka hiç kimsenin ona eşit olamayacağı bir seviyeye ulaşmıştır. En kuvvetli yetmiş kişinin taşımaktan aciz

¹²¹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 300/483 vd; *Nehcü'l-Hak*, s. 177, 244, 245, 247.

¹²² Örneklere de yer verilmektedir. el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 309/498 vd.; *Nehcü'l-Hak*, s. 246.

¹²³ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, C:IV, s. 173.

¹²⁴ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, C:IV, s. 199.

¹²⁵ Şûrâ, 42/23.

¹²⁶ Tahrîm, 66/4.

kaldığı Hayber kapısını sökmüştür. Halbuki o çok az yer, yeme ve giymeye değer vermez, çok oruç tutar ve ibadetlerine devam ederdi.

Hâricî kemalâtına gelince:

(18) Peygamber'e (s.a.v.) yakınlıkta hiç kimsenin onunla eşit olamayacağı şerefli bir nesebi vardır. Abbâs, Peygamber'in sadece babadan amcasıydı. Hz. Ali ise anne ve babadan amcasının oğluydu. Bununla beraber o, anne ve baba tarafından Hâşimî idi. Çünkü o, Hâşim'in oğlu Abdulmuttalib'in oğlu Ebû Talib'in oğluydu. Annesi, Hâşim'in oğlu Esed'in kızı Fâtıma'ydı.

(19) O, âlemlerin kadınlarının efendisinin eşidir. Osman da Peygamber'in damadıdır. Ancak Fâtıma kızları arasında en şereflişidir. Resûlüllah'ın kalbinde onun sahip olduğu yer çok büyüktür; O geldiğinde ayağa kalkardı. Bunu başka hiçbir kadına yapmıyordu. Resûlüllah (s.a.v.) "cennette âlemlerin kadınlarının efendisi dördtür" demiş ve Hz. Fâtıma'yı onlardan saymıştır.

(20) Müslümanlardan hiç kimse için şeref ve kemal bakımından onun çocukları gibi olmamıştır. el-Hasen ve el-Hüseyn imâm ve cennette gençlerin efendileridirler. Resûlüllah (s.a.v.) onları çok severdi. Her ikisinin de şerefli çocukları oldu. Onlar ilmi, fazileti, zühdü yaydılar. Hatta meşâyih, onların hizmetleriyle; âlimler ilmi onlardan almakla iftihar ediyorlardı. Mâlik "ben ilmi Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'tan aldım" demiştir. Ebû Hanîfe'nin es-Sâdık'tan istifade ettiği zaten bilinmektedir. Bu faziletler sahabeden başka birinden olmadığına göre Hz. Ali onların en üstünü olmuş olur¹²⁸.

İbn Teymiyye, üstünlüğün iman ve takva ile olacağından neseb, Hz. Fatıma ile evli olma veya çocukları sebebiyle onun için bir üstünlük olamayacağı görüşündedir¹²⁹.

Peygamber (s.a.v.) bir çok yerde onun üstünlüğünü açıklayan haberler vermiştir. Onun imâmetini nass ile belirlemiştir¹³⁰.

¹²⁷ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 309/498 vd.; *Nehcü'l-Hak*, s. 252.

¹²⁸ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 312/502 vd.; *Nehcü'l-Hak*, s. 254.

¹²⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, C:IV, s. 199.

¹³⁰ Müellifin burada yer verdiklerinin bir çoğu daha önce Hz. Ali'nin imâmetine delil olarak geçtiği ve buradakiler de onların aynısı veya benzeri rivayetler olduğu için tekrarlamıyoruz. *Keşfü'l-Murâd*, s. 311/500 vd.

(21) Hz. Ali, birçok durumda gayptan haber vermiştir¹³¹. Bu mertebeyi Sahâbe'den kimse elde edememiştir¹³².

(22) Hz. Ali, bir çok mucize göstermiştir¹³³. Ondan başka sahabeden böyle bir şey vuku bulmamıştır. Böylece onlardan üstündür¹³⁴.

(23) Hz. Ali, önceki peygamberlerle eşittir. Zorunlu olarak diğer sahabilerden üstün olur. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle demiştir: Kim ilminde Adem'e; takvasında Nûh'a; yumuşak huylulukta (hilim) İbrâhîm'e; heybetinde Mûsâ'ya; ibadetinde İsâ'ya bakmak isterse Ali b. Ebî Tâlib'e baksın¹³⁵.

3. Diğer On Bir İmâm

Peygamberden sonra imâm, Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661)'tir. Ondan sonraki on bir imâm ise şunlardır:

el-Hasen b. Ali (ö. 50/670), sonra kardeşi el-Hüseyin (ö. 61/680), sonra Ali b. el-Hüseyin Zeynulabidin (ö. 95/713), sonra Muhammed b. Ali el-Bâkır (ö. 114/733), sonra Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık (ö. 148/765), sonra Mûsâ b. Ca'fer el-Kâzım (ö. 183/799), sonra Ali er-Rizâ (ö. 203/818), sonra Muhammed el-Cevâd (ö. 220/835), sonra Ali el-Hâdî (ö. 254/868), sonra el-Hasen el-Askerî (ö. 260/873) ve sonra da Muhammed el-Hâdî İmâm-ı Müntezir'dir¹³⁶. Bunlar da imâmdır, çünkü:

(1) Şîa'dan -her birinin imâmetinin nass yoluyla (tansîs) olduğuna delâlet eden- mütevatir nakiller vardır. Muhalifler de bunu birçok yoldan nakletmişlerdir. Resûlullah'ın (s.a.v.) el-Hüseyin'e "bu, benim oğlum, imâmın oğlu imâmın kardeşi ve dokuz imâmın babasıdır ki hepsi de kaimdir" buyurmuştur. Bu, mütevatirdir. Buna benzer başka haberler de vardır¹³⁷ ve bu mütevatir nakiller her birinin teker teker imâmetini ifade etmektedir¹³⁸.

¹³¹ Kelamcılara göre gaybın bilinmesi için bkz. İlyas Çelebi, *İslam İnancında Gayp Problemi*, s. 159 vd.

¹³² Örnekler için bkz. *Keşfü'l-Murâd*, s. 308/496 vd.; *Nehcü'l-Hak*, s. 241.

¹³³ Biz bu mucizelerden bazılarını, imâmetin Hz. Ali'nin hakkı olduğuna delil olarak yukarıda yer vermiştik. bkz. *Keşfü'l-Murâd*, s. 292/468. İbn Teymiyye, bunların dayanaksız olduğunu ifade etmektedir. *Minhâcü's-Sünne*, C:IV, s. 195.

¹³⁴ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 309/498 vd.

¹³⁵ el-Hillî, *a.g.e.*, s. 310/599 vd.

¹³⁶ el-Hillî, *a.g.e.*, s. 314/504; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 455, 457.

¹³⁷ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 314/504 vd.; *Envâru'l-Melekût*, s. 229.

¹³⁸ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 480.

İbn Teymiyye'ye göre, bu diğer Şîî grupların bile kabul etmediği bir yalandır. Ayrıca Şîa'nın önceki (mütekaddimûn) âlimleri bu rivayete yer vermemişlerdir¹³⁹.

(2) İmâmın günahsız (ma'sûm) olması vaciptir. Bunların dışındakiler icma ile günahsız değildirler. Günahsızlık (ismet) onlar için taayyün etmiştir. Bunlar imâm olmazsa zamanın günahsız (ma'sûm) insandan yoksun olması gerekir ki böyle bir şey imkansızdır.

(3) Nefsânî ve bedenî kemalatın hepsi, her bir imâmda mevcuttur. Her biri nefislerinde kamil oldukları gibi aynı şekilde başkalarından daha mükemmeldir. Bu da onların umumi riyaseti hak ettiklerini gösterir. Çünkü zamanlarındaki herkesten üstündürler. Aklen aşağıda olanı (mevdûl) daha üstünün (efdal) önüne geçirmek kabîh olur¹⁴⁰.

(4) İmâmet iddialarıyla birlikte her biri hakkında mucizeler nakledilmiştir. Bu da onların iddialarında doğru olduklarını gösterir¹⁴¹.

(5) Onun **Envârü'l-Melekût fî Şerhi'l-Yâkût** isimli eserindeki ifadesine göre Tevrat ve İncil gibi önceki peygamberlerin kitaplarında onların isimleri ve imâmetleri hakkında nass vardır¹⁴².

a. Gaybet

Bu konu **Keşfü'l-Murâd**'da ele alınmamakla birlikte müellifin başka eserlerindeki kayıtlarına göre bir masumun olmadığı bir zaman dilimi caiz değildir. Görünürde öyle birinin olmadığı da şüphe yoktur. Öyleyse onun gizlenmiş (müstetir) olması gerekir. Hz. Peygamber'den onun tayini ve gaybeti hakkında mütevatir nass vardır. Gizlenme, mefsedet sayılamaz; onda bizim bilemediğimiz gizli maslahat vardır¹⁴³.

b. İmâmların Meleklerden Üstün Olduğu

İmamlar, meleklerden -şehvet, gazab gibi engellere rağmen akli kuvveleriyle bu engelleri aşarak gerçekleştirdikleri tâatleri sebebiyle- meleklerden üstündürler. Ayrıca "*gerçekten Allah, Adem'i, Nuh'u, İbrahim soyunu ve İmran*

¹³⁹ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, C:IV, s. 209.

¹⁴⁰ el-Hillî, **Keşfü'l-Murâd**, s. 314/504 vd.; **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 480.

¹⁴¹ el-Hillî, **Menâhicü'l-Yakîn**, s. 480. Mucizelerden örnekler de verilmektedir.

¹⁴² el-Hillî, **Envârü'l-Melekût**, s. 230.

soyunu âlemler üzerine seçkin kıldı"¹⁴⁴ ayetindeki "âl" ifadesiyle kastedilen "ma'sûm zürriyet"tir. Hz. Hz. Peygamber'in "ya Ali ben sendenim; sen de bendensin" sözü de vardır. Hz. Muhammed meleklerden daha üstün olduğuna göre Hz. Ali de öyledir¹⁴⁵.

B. MUHALİFLER HAKKINDA HÜKÜMLER

1. Hz. Ali ile Savaşanlar

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'ye göre Hz. Ali ile savaşan, kâfirdir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Ya Ali! seninle harp etmek benimle harp etmek demektir" dediği rivayet edilmiştir. Peygamber'le (s.a.v.) savaşanın kâfir olduğunda şüphe olmadığı gibi Hz. Ali ile savaşan da kâfirdir¹⁴⁶.

2. Hz. Ali'ye İmâmette Muhalif Olanlar

Hz. Ali'ye imâmet konusunda muhalefet edenler hakkında İmâmiyye âlimleri farklı görüşler ortaya koymuşlardır:

Bir kısım âlimler "onların da kâfir olduklarına" hükmetmiştir. Çünkü dinde zaruretle sabit olduğunu bildikleri şeyi, onun imâmetine delâlet eden açık, mütevatir nassı kabul etmemişlerdir.

Bir kısım âlime göre ise "onlar fasık durumundadırlar". el-Hillî'ye göre bu görüş daha kuvvetlidir¹⁴⁷. On iki imâmın imâmetini her zaman ikrar etmek gerekir. Bunların birini kabul etmeyen (câhıd), mümin değildir ancak İslâm'dan da çıkmaz¹⁴⁸.

3. Muhaliflerin Ahiretteki Durumları

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, muhaliflerin ahiretteki durumunu ele alırken - kendi görüşünü ifade etmeden- Şîî-İmâmiyye âlimlerinin üç farklı görüşünü aktarıyor: (1) Onlar cenneti hak etmedikleri için ebediyen cehennemde kalacaklardır. (2) Onlar cehennemden cennete çıkarılacaklardır. (3) Onlar cehennemden ebedi kalmalarını gerektirecek küfür olmadığı için cehennemden

¹⁴³ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 472.

¹⁴⁴ Âl-i İmrân, 3/33.

¹⁴⁵ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 438.

¹⁴⁶ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 315/505.

¹⁴⁷ el-Hillî, *a.g.e.*, s. 315/505.

¹⁴⁸ el-Hillî, *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 483.

çıkarılırlar; sevabı hak etmeyi sağlayacak iman olmadığı için de cennete girmezler¹⁴⁹.

Belki el-Hillî'nin daha önceki ifadelerinden bu konudaki görüşü için bir fikir edinmek mümkün olur. Müellif, "savaşmayan imâmette muhalefet edenlerin fasık durumunda oldukları" görüşünü daha kuvvetli bulmaktadır¹⁵⁰. Daha önce de geçtiği gibi ona göre "fasık, iman tarifi içerisinde olduğu için mümindir"¹⁵¹. Yine ona göre büyük günah sahiplerinin cezaları kesintili ve sonludur. Buna "Kim zerre miktarı hayır işlerse onu görür"¹⁵² ayetini delil getirmekte ve imanın hayır fiillerinin en büyüğü olduğunu ifade etmektedir. Fasık, imanı ile sevaba müstahak olmuştur; Allah'a şirk koşan gibi ateşte ebediyen (mahleden) kalması, kötüdür ve doğru değildir¹⁵³.

C. İYİLİĞİ EMREDİP KÖTÜLÜĞÜ YASAKLAMA

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'ye göre iyiliği emretme (el-emru bi-l-ma'rûf), taate yöneltten bir söz, taate yöneltmenin kendisi veya emredilenden bu emri gerçekleştirmesini istemektir. Kötülüğü yasaklama (en-nehyu an-il-münker) günahların işlenmesine, bununun ilgili söze veya gerçekleşmesi istenmeyene (kerâhe) engel olmaktır. İyiliği emretme ve kötülükten yasaklama el, lisan ve kalple olmak üzere icmayla vaciptir. Kalple vacip olması, mutlak olarak vaciptir. El ve lisanla olması, şartlara bağlanmıştır.

"İyiliği emretme ve kötülükten yasaklama, sem'an mi yoksâ aklen mi vacip olur?" hususunda ihtilaf edilmiş, bir grup "Kur'ân, sünnet ve icma ile sem'an vacip olduğu" görüşünü, diğerleri "aklen vacip olduğu" görüşünü benimsemişlerdir. Müellif, sem'an vacip olduğu görüşündedir¹⁵⁴.

İyiliği emretme ve kötülüğü yasaklamanın üç şartı vardır:

¹⁴⁹ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 315/505-315/505; Avni İlhan, "Şîa'da Usulü'd-din", *Şiilik Sempozyumu* s. 428.

¹⁵⁰ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 315/505.

¹⁵¹ el-Hillî, a.g.e., s. 339/540; *Envâru'l-Melekût*, s. 180.

¹⁵² *Zilzal*, 99/7.

¹⁵³ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 328/525; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 515; *Envâru'l-Melekût*, s. 174. Ayrıca bkz. es-Suyûrî, *en-Nâfi' Yevme'l-Haşr*, s. 56.

¹⁵⁴ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 340/541; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 541.

(1) Emreden ve yasaklayanın fiilin delilini (vech) bilmesi; iyiliğin iyilik olduğunu ve kötülüğün kötülük olduğunu bilmesi gerekir. Yoksa kötülüğü emredip iyiliği yasaklayabilir.

(2) Tesirin olması; emri ve yasağının tesir etmediğini bilirse vacip olmaz.

(3) Mefsedetin ortadan kalkması; kendisi için veya emrindeki bazı kardeşleri için mefsedetin olacağını bilir veya buna zannı galip getirirse zararı gidermek için onun vacibliği düşer¹⁵⁵.

¹⁵⁵ el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s. 340/542; *Menâhicü'l-Yakîn*, s. 541; *el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer*, s. 57.

SONUÇ

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), İslâmî ilimlerin birçok dalında çok sayıda eser veren çok yönlü bir Şîî müelliftir. Şîa-İmâmiyye mezhebinin oldukça verimli döneminde yaşamıştır. Şîî İmâmî ilim çevrelerince tanınmış bir aileden gelmektedir.

el-Hillî, hocaları içerisinde en çok Nasîrüddin et-Tûsî'nin (ö. 672/1274) etkisinde kamıştır. et-Tûsî'nin **Tecrîdü'l-İ'tikâd**'ı üzerine bir çok şerh, hâşiye, ta'lik gibi çalışmalar yapılmıştır. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, onu ilk şerh eden kişi olmuş ve bu şerhine **Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tegrîdi'l-İ'tikâd** adını vermiştir. Aynı zamanda et-Tûsî'nin öğrencisi de olması onun bu şerhine önem kazandırmaktadır. 15 veya 16 Rebiülevvel 696/ 11 veya 12 Ocak 1297'de tamamlanan eserin bu gün bir çok baskısı mevcuttur. Eserin imâmet (veya ilk üç halife hakkındaki) bölümünün et-Tûsî'ye ait olmadığı ve el-Hillî tarafından ilave edildiği iddiaları vardır.

el-Hillî, şerhinde Mu'tezile âlimlerinden özellikle Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ve Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) görüşlerine sık sık yer vermekte ve bunların görüşlerinin bazılarını kabul etmekte, bazılarını gerekçeleriyle reddetmektedir. Ehl-i Sünnet eleştirilirken Eş'arîler'i muhatap almaktadır. Allah'ın varlığının ispatı, sıfatlar ve nübüvvetle ilgili konularda Fahrettin er-Razi'nin **Muhassal**'ı ve kitabın zeyli olan Nasîrüddin et-Tûsî'nin **Telhîsu'l-Muhassal**'ındaki ifadelerde benzerlik vardır.

el-Hillî, Allah'ın varlığını ispat ederken imkan delilini kullanmaktadır. Sıfatlar hakkındaki görüşü Mu'tezile'nin görüşüne benzemektedir. Ona göre Allah'ın zâtı üzerine zâid bir sıfatla vasıflanması imkansızdır. Allah, kemal sıfatları ile mevsûftur ve bu sıfatlar, hakîkatte zâtın kendisidir. **Keşfü'l-Murâd**'da sıfatlar için herhangi bir gruplama yapmamıştır. Ancak başka eserlerinde sıfatları subûti ve selbî olmak üzere iki grupta ele aldığı görülür. Ona göre Allah, bütün makdûrlara gücü yetendir. O, filozofların ilim sıfatıyla ilgili anlayışlarına katılmaz. Ona göre Allah'ın ilmi, bütün bilinenler için geneldir. İrâde, Allah'ın zâtının kendisidir. Allah'ın mütekellim olmasının manası, cisimlerin birinde kelâmı var etmesidir. Ona göre Allah, birdir. Onun ortağı, dengi, zıddı olamaz.

Onun hakkında terkîb, yer kaplama (tahayyüz), hulûl, ittihâd geçersizdir. O, cihet sahibi veya cisim olamaz. O, hiç kimseye muhtaç da değildir. Allah, görülemez.

el-Hillî, Allah'ın fiilleri konusunda birçok yerde Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Ona göre hüsn ve kubuh (iyilik ve kötülük), akılla bilinebilecek meselelerdir. Vahye bakmadan da bazı şeylerin iyi ya da kötü olduğu bilinebilir. Allah, kötüyü işlemez ve vâcibi ihlâl etmez. Ancak Allah, kötülüğü işlemeye kâdirdir. Allah'ın fiillerinin bir gayesi vardır. Allah, tââtları irâde eder ve günahları ise etmez. Bir canlının ihtiyârî hareketiyle düşen taşın hareketi arasında fark vardır. Ayetlerde fiiller kula izâfe edilmekte, bu yüzden kul fiillerinden sorumlu tutulmaktadır. Cebre delâlet eden ayetler, tevil edilmelidir. Kul, fiilinin fâilidir.

el-Hillî'ye göre "Allah, kulların amellerini kaza ve takdîr eder" ifadesiyle Allah'ın açıklaması, yazması ve yapacaklarını kullara bildirmesi anlaşılmalıdır. Bu manada Allah'ın kazâ ve kaderine rızâ gereklidir. Küfre ve diğer kötülöklere rızâ caiz değildir. Bir kimseyi Allah'ın dalâlete düşürmesi olamaz. O, kötü olan bir şeyi yapmaktan münezzehtir. Allah hidâyet eder dendiğinde Allah müminlere hidâyet eder yani onlara sevâb verir demektir. Günahkarları dalalet'e düşürür dendiğinde ise onları helak eder ve cezalandırır demektir.

İnsanın mükellef kılınması iyidir. İnsanların Allah'ın ahiretle ilgili vadini düşünmelerine neden olduğu için bu, adâlet, yardımlaşma ve düzenin korunmasını sağlayacaktır. Teklif kâfir hakkında da iyidir. Burada kötü olan kâfirin kendi seçimidir. Mükellef olmayan çocuğa Allah azap etmez. Lütuf, kulu tâata yaklaştıran ve günah'tan uzaklaştıran şeydir. Bunda kulun bir payı olmadığı gibi ona yönelik bir zorlama da yoktur. Doğrudan Allah'ın fiili olan lütfu yapmak Allah'a vaciptir. Faydayı içermeyen elem zulümdür. Karşılığı olan elem ise iyidir. Allah'tan gelen elemelerin karşılığını vermek onun üzerine vacibtir.

el-Hillî'ye göre canlının eceli, onun hayatının yok olacağı Allah'ın bildiği vakittir. Maktul, öldürölmezse onun yaşaması da ölmesi de caizdir. Haram, rızık değildir. Rızık elde etmek için gayret sarf etmek gerekir. Ucuzluk ve pahalılık, bazen Allah tarafından, bazı durumlarda da bizim tarafımızdan meydana getirilir. O, aslahın her zaman değil, duruma göre vacip olacağı görüşündedir.

Onun nübüvvetle imâmet hakkındaki görüşlerinde benzerlikler vardır. Ona göre Peygamber gönderme, lütuf olarak Allah üzerine vaciptir. Yine ona göre imâm atama da Allah üzerine lütuf olarak vaciptir. Peygamberlerin büyük-küçük bütün günahlardan korunmuş olmaları gerekir. Aynı şekilde imâmın da masum olması vaciptir. Çünkü onlar dinin koruyucuları ve ayakta tutanlarıdır. Peygamberler, meleklerden üstün olduğu gibi imâmlar da meleklerden üstündürler. Peygamber gönderilmesinde şeriat vacip değildir. Peygamberin getirdiği kuralların olmadığı bir zaman dilimi caiz olamadığından peygamber gönderme, her devir için vaciptir. Aynı şekilde imâmın olmadığı bir zaman dilimi de olamaz. İmâm peygamberin yerini tutmaktadır.

Peygamberlerin büyük küçük bütün günahlardan ömrünün başından sonuna kadar masum olması gerekir. Ayrıca onların aklın kemâli, zeka, çabuk kavrama, görüş kuvveti gibi olumlu sıfatları olmalı; yanılmadan uzak olmalı; kabalık, sertlik gibi kendisinden nefret uyandıran her şeyden uzak olmalıdır. Hatta şüpheli şeyler ve yolda yemek yemekten, büyüklüğüne yakışmayacak vasıflardan uzak kalmalıdır. Peygamberin taşıması gereken şartlar olduğu gibi anne-babasının da - yasak ilişkilerden uzak olması gibi- bazı şartları taşıması gerekir.

Peygamberin doğru söylediğini bilmek, elinden mucize göstermesiyle olur. Hz. Peygamber'in peygamberliğinden önceki mucizeleri, irhâs yoluyla olmuştur. Salih kullardan kerâmet sadır olabilir. Müseyleme örneğinde olduğu gibi yalancıların elinde davalarının aksine, yalancılıklarını ortaya çıkaran olağan üstü hallerin izharı mümkündür.

Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğine, gösterdiği mucizeler delil olur. Hiz. Muhammed'in en önemli mucizesi Kur'ân'dır. Kur'ân'ın icazı, bizzat kendisinin Arapların fasihlerine meydan okumasıyla (tahaddî) ortaya konmaktadır. Ayrıca Hiz. Peygamber'den birçok mucizeler nakledilmiştir. Yahudiler'in Hiz. Mûsâ'nın (a.s.) şeriatının devam ettiğini söylemeleri doğru değildir. Onların şeriatleri nesholunmuştur. Bazı Hristiyanlar'ın Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) özellikle Araplar'a gönderildiğini iddia etmeleri de yanlıştır. Hiz. Muhammed'in peygamberliği evrenseldir. Onun hitabını anlamayanlar için Kur'an tercüme edilmekle bir problem kalmaz.

Allah bir şeyi tamamen yok edip tekrar geri getirebilir. Yok etme, parçalara bölme manasına tevîl edilebilir. Bu durumda cismin parçalara ayrılmasıyla yokluk gerçekleşmiş olur. Allah tekrar iadesini dilediğinde bu parçaları bir araya getirir ve birleştirir. Meâdin cismânî olarak gerçekleşeceğine Kur'ân birçok ayetinde delâlet etmiştir.

İnsan taâtı işlemekle sevabı hak eder. Kötülüğün işlenmesi ve vacibin terki günahdır, günah da cezalandırma için sebeptir. Cennet ehli, farklı derecelerde bulunacaktır. Her mükellefin arzusu kendisi için gerçekleşen sevâbla sınırlı olduğu için sevabı az olanlar üzülmaz. Amelleri boşa çıkarma (ihbât) zulmü gerektirdiği için bâtıldır. Allah'ın va'dini ve va'idini yerine getirmesi vaciptir. Fâsık imân tarifinin içindedir. Büyük günah sahiplerinin cezaları kesintili sonludur. Allah'ın kullarını suçlarından dolayı cezalandırmayıp, bağışlaması mümkündür. Ancak bu onun için bir zorunluluk değildir. Şefaât, bu ümmete verilecek cezaları düşürmek içindir. O, sadece peygamberin şefâatini ele almakta ve imâmların şefatinden bahsetmemektedir. Bunu da şefâat konusunda geleneksel Şîî kabulünü benimsememiş olabileceği şeklinde değerlendirebiliriz. Allah'a karşı işlenen günahın tevbesinde, pişman olmak ve onu tekrarlamaktan kaçınmak gerekir.

Kabir azabı mizân, sırât, hesap ve kitapların dağıtılması, mümkün şeylerdir. Allah bunların olacağını haber vermiştir ve bunun tasdik edilmesi vacip olur. Cennet, şu anda semada yaratılmıştır. *“Onun yemişleri devamlıdır”* (Ra'd, 13/35) ayetindeki devamlılık, benzerinin yaratılmasıdır. Cennetin yemişi yenildiğinde yok olur, fakat Allah yeniden benzerini yaratır.

İmâm atama lütuf olarak Allah üzerine vaciptir. İmâmın masum olması, toplumun en üstünü olması, hakkında nass olması gerekir. Bu şartları taşıyan Hz. Ali'dir ve ilk imâm odur. Onun hakkında peygamberin açık sözleri vardır bu sözler İmâmiyye'ye göre mütevatir derecesindedir.

İlk üç halifenin imâmeti geçersizdir. Onlar, Hz. Peygamber'den önce *kâfir* olduklarından *“benim ahdim, zâlimleri kapsamaz”* (Bakara, 2/124) ayetinden dolayı “imâmet ahdi”ne nail olamazlar. Ayrıca bunların her biri için imâmete layık olmadıklarına dair bir çok delil vardır. Hz. Ebu Bekir'in cenazesinin Hz.

Peygamber'in evine defnedilmesi, Hz. Osman'ın öldürüldükten sonra cenazesinin üç gün ortada kalmasını bile aleyhlerinde deliller arasında saymaktadır.

el-Hillî, Hz. Ali'nin üstünlüğünü delillendirmek için birçok rivayete yer vermekte ve ele aldığı bütün iyi vasıflarda onun en iyi olduğunu ispat etmektedir. Peygamberden sonra imâm, Ali b. Ebî Tâlib, ondan sonra da diğer on bir imâmdır. Hz. Ali için olan deliller bunlar için de geçerlidir. Ayrıca başka eserlerindeki kayıtlara göre imâmet iddialarıyla birlikte her birinin mucizeleri vardır. Tevrat ve İncil gibi önceki peygamberlerin kitaplarında onların isimleri ve imâmetleri hakkında nass vardır.

el-Hillî'ye göre Hz. Ali ile savaşı, kâfirdir. Ona imâmet konusunda muhalefet edenler fâsık durumundadırlar.

İyiliği emretme ve kötülükten yasaklama sem'an vaciptir. Bunu yerine getirecek olanın kendisi veya emrindeki bazı kardeşleri için kötülüğe sebep olacağını bilir veya buna kanaat getirirse zararın giderilmesi için onun vacibliği düşer.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülhamid, İrfan, **İslâm'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları**, Çev. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1994.
- Ahmet Cevdet, **Kıyas-ı Enbiya**, Nşr. Mahir İz, Ankara, Kültür Bakanlığı yay., 2000.
- Aka, İsmail, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu**, İstanbul, İSAV (İlmî Neşriyat), 1993, s. 76-78.
- Algül, Hüseyin, "Fedek", **DİA**, C.XII, İstanbul, 1995, s. 294-295.
- Anay, Harun, "Devvânî", **DİA**, C.IX, İstanbul, 1994, s. 257-262.
- Aydın, Cengiz, "Ali Kuşçu", **DİA**, C.II, İstanbul 1989, s. 509-510.
- Aydın, Hayati, **Gadirihum**, İstanbul, 2001.
- Aydın, M. Akif, "İmâmet", **DİA**, C.XXII, İstanbul, 2000, s. 201-207.
- Aydın, Mehmet S., **Din Felsefesi**, İzmir, 2002.
- Aydın, Ömer, **Kur'ân Işığında Kader ve Özgürlük**, İstanbul, 1998.
- Aydın, Ömer, "Sadruşşerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri", **Basılmamış Doktora Tezi**, Atatürk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1996.
- el-Bahrânî, Lü'lüü'l-Bahreyn, Nşr. Muhammed Sâdık Bahrülulum, Beyrut, 1406/1986.
- Bayraktar, Mehmet, **İslâm Felsefesine Giriş**, Ankara, 2001.
- Bebek, Adil, "Kebîre", **DİA**, C.XXV, İstanbul, 2002, s. 163-164.
- Bingöl, Abdulkuddûs, **Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı**, İstanbul, 1993.
- Bingöl, Abdulkuddûs, "İstidlâl", **DİA**, C.XXIII, İstanbul, 2001, s. 323-328.
- Boer, T.J. De, **İslâm'da Felsefe Tarihi**, Çev. Yaşar Kutlay, İstanbul, 2001.
- Brockelmann, **GALL, GALS**, Leiden, 1949.
- Brockelmann, **Târîhü't-Turâsi'l-Arabîy**, Arapça'ya Çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî ve diğerleri, Mısır, 1995.
- Bulut, Mehmet, "İsmet", **DİA**, C.XXIII, İstanbul, 2002, s. 134-136.
- El-Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, Nşr. İbrahim el-Abyârî, Beyrut, 1405 h.
- Çağrııcı, Mustafa, "Gazzâlî", **DİA**, C.XIII, İstanbul, 1996, s. 489-505.

- Çağrııcı, Mustafa, "Af", **DİA**, C.I, İstanbul, 1988, s. 394-395.
- Çelebi, İlyas, "Hüsün ve Kubuh", **DİA**, C.XIX, İstanbul, 1999, s. 59-63.
- Çelebi, İlyas, **İslam İnancında Gayp Problemi**, İstanbul, 1996.
- Çelebi, İlyas, "İvaz", **DİA**, C.XXIII, İstanbul, 2001, s. 488-490.
- Demircan, Adnan, **Kadîr-i Hum Olayı**, İstanbul, 1996.
- Demirci, Kürşat, "Hulûl", **DİA**, C.XVIII, İstanbul, 1998, s. 340-341.
- Demirci, Muhsin, "İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahmân", **DİA**, C.XXII, İstanbul 2000, s. 509-510.
- Dilgan, Hamit, **Büyük Türk Alimi Nasîreddin Tûsî**, İstanbul, 1968.
- el-Eam, Abdülemir, **el-Feylesûf Nasîruddîn et-Tûsî**, Beyrut, 1980.
- Efendî, Abdullah, **Riyâzü'l-Ulemâ ve Hiyâzü'l-Fudalâ**, Kum, 1401.
- el-Emîn, Muhsin, **A'yânü's-Şîa**, Beyrut, 1403/1983.
- Emiroğlu, İbrahim, **Ana Hatlarıyla Klasik Mantık**, İstanbul, 1999.
- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan, **Kitâbü'l-Lüma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'**, y.y., 1408/1987.
- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan, **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, Nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Kâhire, 1398 h.
- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan, **Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn**, Nşr. Muhammed Muhyuddin Abdulhamid, Beyrut, 1419/1999.
- Fayda, Mustafa, "Ebû Bekir", **DİA**, C.X, İstanbul, 1994, s. 101-108.
- Fırlalı, Ethem Ruhi, **İmâmiyye Şiası; Ca'feri Mezhebi**, İstanbul, 1984.
- el-Gazzâlî, **Tahâfütü'l-Felâsife**, Beyrut, 1990.
- el-Gazzâlî', **Dalâletten Hidâyete** (el-Munkızu min ed-Dalâl), Çev. Ahmet Subhi Furat, İstanbul, t.y.
- Gökçe, Cüneyt, "Berzah", **DİA**, C.V, İstanbul, 1992, s. 525.
- Gölcük, Şerafettin ve Süleyman Toprak, **Kelam**, Konya, 1988.
- el-Hansârî, **Ravzâtü'l-Cennât fi Ahvâli'l-Ulemâi ve's-Sâdât**, Tahran, t.y.
- Harpûtî, Abdüllatif, **Tenkîhü'l-Kelâm**, İstanbul, 1327 h.
- el-Hillî, İbnü'l-Mutahhar, **Keşfu'l-Murâd Fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd**, Kum, Mektebetü'l-Mustafavî, t.y.; (başka bir nüsha için) Nşr. Hasan Zâde el-Âmulî, Kum, Müessesetü'l-Neşri'l-İslâmî, (Çevrimiçi)
- <http://www.wegetweb.com/IDB/PDF/B12226.pdf>, 27 Ekim 2002; (Cafer

- es-Subhânî'nin bazı bölümlerini neşri için) (Çevrimiçi)
<http://www.imamsadeq.org/book/sub3/kashfol-al-morad/> 11 Ekim 2003.
- el-Hillî, İbnü'l-Mutahhar, **el-Bâbü'l-Hâdî 'Aşer** (Mikdâd b. Abdillâh es-Suyûrî'nin **en-Nâfi' Yevme'l-Haşr** ve Ebu'l-Feth b. Mahdûm el-Hüseynî'nin **Miftâhu'l-Bâb** adlı şerhleriyle birlikte), Tahran, 1365 h.
- el-Hillî, İbnü'l-Mutahhar, **Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk**, Nşr. Aynullah el-Hasenî el-Urmevî, Kum, 1407 h.
- el-Hillî, İbnü'l-Mutahhar, **Menâhicü'l-Yakîn fî Usûli'-d-Dîn**, Nşr. Yakub el-Ca'ferî, Kum, 1415 h.
- el-Hillî, İbnü'l-Mutahhar, **el-Elfeyn fî İmâmeti Emiri'l-Mü'minin Ali b. Ebi Talib**, Beyrut, 1982.
- el-Hillî, İbnü'l-Mutahhar, **Envâru'l-Melekût fî Şerhi'l-Yâkût**, Nşr. Muhammed Necmî, Tahran, 1338 h.
- el-Hillî, İbnü'l-Mutahhar, **er-Risâletü's-Sa'diyye**, Nşr. Muhammed el-Bakkâl, (Çevrimiçi) <http://www.aljaafaria.com/makteba/resala/data/a1.html>, 27 Nisan 2004.
- el-Hillî, İbnü'l-Mutahhar, **Minhâcü'l-Kerâme**, (İbn Teymiyye'nin **Minhâcü's-Sünne**'si içerisinde), Bulak, 1322 h.
- Hosain, M. Hidayet, "Hasan", **İslâm Ansiklopedisi**, C.V-I, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1988, s. 313.
- İbn Hacer, **ed-Dürerü'l-Kâmine**, Nşr. Muhammed Abdülmüîd Hân, Haydarabad, 1972.
- İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Beyrut, t.y.
- İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, Beyrut, t.y.
- İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, Bulak, 1322 h.
- el-Îcî, **Kitâbü'l-Mevâkıf**, Nşr. Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1998.
- İlhân, Avnî, "Şîa'da Usulü'd-din", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu**, İstanbul, İSAV (İlmî Neşriyat), 1993.
- el-İsfahânî, **el-Müfredât**, İstanbul, 1986.
- İzmirli, İsmâil Hakkı, **Yeni İlm-i Kelâm**, İstanbul, 1339-1341 h.
- Izutsu, Toshihiko, **İslâm'da Varlık Düşüncesi**, Çev. İbrahim Kalın, İstanbul, t.y.

- Karaman, Hayrettin, "Şia'da Fıkıh Usulü ve Şer'î Deliller", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu**, İstanbul, İSAV (İlmî Neşriyat), 1993.
- Kandemir, M. Yaşar, "Fâtıma", **DİA**, C.XII, İstanbul, 1995, s. 219-223.
- Keskin, Halife, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, İstanbul, 2000.
- Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn**, Beyrut, 1413/1992.
- Kılavuz, Ahmet Saim, **İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş**, İstanbul, 1998.
- Kılavuz, Ahmet Saim, **İman Küfür Sınırı; Tekfir Meselesi**, İstanbul, 2000.
- Laoust, Henry, **İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler**, Çev. E. Ruhi Fıglalı, Sabri Hizmetli, İstanbul, 1999.
- Henri Laoust, "el-Hilli'nin Doktrininde Sünnî'liğin Eleştirisi", Çev. Saffet Sarıkaya, **Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.XIII, Erzurum, 1997, s. 297-328.
- el-Mâturidî, **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, Çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, 2002.
- Merçil, Erdoğan, "Büveyhîler", **DİA**, C.VI, İstanbul, 1992, s.496-500.
- Mukallid, Ali, **en-Nübüvve ve'l-İmâme inde Nasîreddîn et-Tûsî**, Beyrut, 1986/1406.
- el-Münâvî, **et-Tevkîf alâ Mühimmâtî't-Ta'ârif**, Nşr. Muhammed Rıdvân ed-Dâbbe, Beyrut, 1410.
- en-Nedvî, **Hiz. Ali el-Murtezâ**, Çev. Yusuf Karaca, İstanbul, 1999.
- Nomer, Kemâleddin, **Şeriat Hilâfet Cumhuriyet Laiklik: Dinî ve Tarihi Gerçeklerin Belgeleri**, İstanbul, 1996.
- Olguner, Fahrettin, **Üç Türk-İslâm Mütefekkeri (İbn Sînâ, Fahreddin Râzî, Nasîreddîn Tûsî) Düşüncesinde Varoluş**, İstanbul, 2001.
- Onat, Hasan, "Şiî İmâmet Nazariyesi", **Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.XXXII, Ankara, 1992, s. 89-110.
- Öz, Mustafa, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", **DİA**, C.XVIII, Ankara, 1998, s. 37-38.
- Öz, Mustafa, "İmâmet", **DİA**, C.XXII, İstanbul, 2000, s. 201-207.
- Özler, Mevlüt, **İslâm Düşüncesinde Tevhid**, İstanbul, 1995.
- Özvarlı, M. Sait, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, İstanbul, 1998.
- M. Sait Özvarlı, "Hârikulâde", **DİA**, C.XVI, İstanbul, 1997, s. 181-183.

- er-Razi, Fahrettin, **Muhassal** (Nasîrüddîn et-Tûsî'nin **Telhîsu'l-Muhassal**'ı ile birlikte) Nşr. Taha Abdurraûf Sa'd, Kahire, t.y. (Hüseyin Atay'ın "**Kelama Giriş**" adıyla tercemesi, Ankara, 1978).
- es-Sâbûnî, Nureddîn, **Mâtüridiyye Akaidi**, Çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995.
- Salihîyye, Muhammed İsa, **el-Mu'cemü's-Şâmil li't-Türâsi'l-Arabiyyi'l-Matbû'**, C:V, Kahire, 1995.
- Schmidtke, Sabine, **The Theology of al-Allama al-Hilli**, Berlin, 1991.
- Spuler, Bertold, **İran Moğolları**, Çev. Cemal Köprülü, Ankara, 1987.
- es-Sübkî, **Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ**, Nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulvî, el-Cezire, 1992.
- es-Suyûrî, Mikdâd, **en-Nâfi' Yevme'l-Haşr**, Tahran, 1365 h.
- eş-Şâbî, Ali, **eş-Şîa fi'l-İrân**, y.y., 1400/1980.
- eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, Nşr. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasan Fâûr, Beyrut, 1419/1998.
- eş-Şîrâzî, **el-Kavlü's-Sedîd fi Şerhi't-Tecrîd**, (Çevrimiçi)
<http://www.alshirazi.com/compilations/kf/alkawlalsadeed/fehres.htm>, 30 Ağustos 2002.
- et-Taftazânî, **Şerhü'l-Akâidi'-n-Nesefiyye**, Nşr. Taha Abdurrauf S'ad, Kahire, 1421/2000.
- et-Tahrânî, Agâ Buzurk, **ez-Zerîa ilâ Tasânîfi's-Şîa**, Beyrût, t.y.
- Taylan, Necip, **İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri**, İstanbul, 1997.
- et-Tebrîzî, **Mirâtü'l-Kütüb**, Nşr. Muhammed Ali el-Hâirî, Kum, 1376/1918.
- Topaloğlu, Bekir, **İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı; İsbât-ı Vâcib**, Ankara, 1995.
- Topaloğlu, Bekir, "Ahad", **DİA**, C.I, İstanbul, 1988, s. 483-484.
- Topaloğlu, Bekir, "Cehennem", **DİA**, C.VII, İstanbul, 1993, s. 227-233.
- Topaloğlu, Bekir, "Cennet", **DİA**, C.VII, İstanbul, 1993, s. 376-386.
- Topaloğlu, Bekir, "Âhiret", **DİA**, C.I, İstanbul, 1988, s. 543-548.
- Topaloğlu, Bekir, "Kâdir", **DİA**, C.XXIV, İstanbul, 2002, s.124.
- Topaloğlu, Bekir, "Allah", **DİA**, C.II, İstanbul, 1989, s. 471-498.
- Topaloğlu, Bekir, "Bâkî", **DİA**, C.IV, İstanbul, 1991, s. 536-537.
- Topaloğlu, Bekir, "Hay", **DİA**, C.XVI, İstanbul, 1997, s. 549-550.

- Toprak, Süleyman, “Haşır”, **DİA**, C.XVI, İstanbul, 1997, s. 416-417.
- Toprak, Süleyman, “Kabir”, **DİA**, C.XXIV, İstanbul, 2002, s. 37-38.
- Tunç, Cihat, “Ecel”, **DİA**, C. X, İstanbul, 1994, s. 380-382.
- et-Tûsî, Nasîrüddin, **Tecridü'l-itikâd**, Nşr. Muhammed Cevâd el-Hüseynî el-Celâlî, Tahran, 1407 h.
- et-Tûsî, Nasîrüddin, “İmâmet Risâlesi”, Çev. Hasan Onat, **Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.XXXV, Ankara, 1996, s. 178-191 (Bu risalenin Arapça metni et-Tûsî'nin **Telhîs'ül-Muhassal**'ına eklenen risaleler arasında yer almaktadır. Nşr. Abdullah Nûrânî, Tahran, 1359/1980, s. 424-436).
- Uyar, Mazlum, “İmâmiyye Şiası'nda Ahbârîlik”, **Basılmamış Doktora Tezi**, Dokuz Eylül Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1996.
- Ülken, Hilmi Ziyâ, **İslam Düşüncesi; Türk Düşünce Tarihi Araştırmalarına Giriş**, İstanbul, 2000.
- Ülken, Hilmi Ziyâ, “İbn Sina'nın Din Felsefesi”, **Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.IV, sayı. I-II, Ankara, 1955, s. 81-95.
- Ülken, Hilmi Ziyâ, **İslam Felsefesi**, İstanbul, 1998.
- Üzüm, İlyas “İkâb”, **DİA**, C.XXII, İstanbul, 2001, s. 13-14.
- Üzüm, İlyas, “İsnâaşeriyye”, **DİA**, C.XXIII, İstanbul, 1996, s. 147-149.
- Yavuz, Salih Sabri, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, İstanbul, t.y.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Ahvâl” **DİA**, C.II, İstanbul, 1989, s. 190-192.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Dalâlet”, **DİA**, C.VIII, İstanbul, 1998, s. 427-430.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “B'as”, **DİA**, C.V, İstanbul, 1992, s. 98-100.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Acbü'z-zeneb”, **DİA**, C.I, 1998, s. 319-320.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Azap”, **DİA**, C.IV, İstanbul, 1991, s. 302-309.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Kader”, **DİA**, C.XXIV, İstanbul, 2002, s. 58-63.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Hidâyet”, **DİA**, C.XVII, İstanbul, 1998, 473-477.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İhbât”, **DİA**, C.XXI, İstanbul, 2000, s. 529-530.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İlim”, **DİA**, C.XXII, İstanbul, 2000, s. 108-109.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İrâde”, **DİA**, C.XXII, İstanbul, 2000, s. 379-380.

- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", **İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi**, C.VI, Ankara, 1980, s. 273-283.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, "Fiil", **DİA**, C.XIII, İstanbul, 1996, s. 59-64.
- Yurdagür, Metin, "Devir", **DİA**, C.IX, İstanbul, 1994, s. 230-231.
- Yuvalı, Abdülkadir, "Gâzân Hân", **DİA**, C.XIII, İstanbul, 1996, s. 429-431.
- Yuvalı, Abdülkadir, "İlhanlılar", **DİA**, C.XXII, İstanbul, 2001, s. 102-105.
- Yuvalı, Abdülkadir, "Hülâgû", **DİA**, C.XVIII, İstanbul, 1998, s. 473-475.
- Yüksel, Emrullah, **Kelam Dersleri**, Erzurum, 1986.
- Yüksel, Emrullah, **Âmidî'de Bilgi Teorisi**, y.y., ts.
- Yüksel, Emrullah, "İmamiyye Şiasında İnanc Esasları", **Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, Erzurum, 1993, s. 18-36.
- Yüksel, Emrullah, "Hesap", **DİA**, C.XVII, İstanbul, 1998, s. 240-242.
- Emrullah Yüksel, "İlahi Fiillerde Hikmet", **Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, Erzurum, 1988, s. 43-76.
- Yüksel, Emrullah, "Eş'arilerle Maturidiler Arasındaki Görüş Ayrılıkları", **Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, Erzurum, 1993, s. 8-17.
- Yüksel, Emrullah, "Kur'an-ı Kerim'de Hidayet ve Dalalet Anlayışı", **Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 7, İstanbul, 1986, s. 87-107.
- Yüksel, Emrullah, "İslam'da Şefa'at Yetkisi", **İstanbul Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, İstanbul, 2002, s. 17-32.