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

ŞİA İMÂMET İNANCINA ALTERNATİF BİR YAKLAŞIM:

Muhsin Kedîver'in Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesi ve Eleştirisi

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ahmad Zaı AHMADI

BURSA-2023

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

ŞİA İMÂMET İNANCINA ALTERNATİF BİR YAKLAŞIM:

Muhsin Kedîver'in Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesi ve Eleştirisi

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ahmad Zaı AHMADI

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet KOÇAK

BURSA – 2023

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

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

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

Üye
Prof. Dr. Cağfer KARADAŞ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Yusuf SANSARKAN
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

19/07/ 2023

YEMİN METNİ

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

23.06.2023

Adı Soyadı: Ahmad Zaı AHMADI

Öğrenci No: 702123016

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Kelam

Tezin Türü: Yüksek Lisans [X] / Doktor [ ]

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

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

Tarih: 23/06/2023

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

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

Uygulanan filtrelemeler:

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

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

Gereğini saygılarımla arz ederim.

23.06.2023

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

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet KOÇAK
23.06.2023

ÖZET

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

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

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

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

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

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

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

ABSTRACT

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

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

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

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

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

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

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

ÖNSÖZ

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

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

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

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

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

Vemâ tevfîkî illâ billâh.

Ahmad Zaı AHMADI

Bursa 2023

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii

YEMİN METNİ iii

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU iv

ÖZET… v

ABSTRACT vi

ÖNSÖZ vii

İÇİNDEKİLER viii

KISALTMALAR x

GİRİŞ… 1

A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi 3

B. Araştırmanın Metodu 5

C. İmâmiyye Şîa'sının Geleneksel İmâmet Anlayışı ve İmamların Özellikleri 8

D. Muhsin Kedîver'in Hayatı ve İlmi Kişiliği 14

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHSİN KEDÎVER'İN ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİ

I. NAZARİYENİN TARİHSEL ARKA PLANI 17

A. Şiî İmâmet Düşüncesinin Teşekkül Sürecinde Gulât ve Müfevvida'nın Etkisi 18

B. İmâmete Beşerî Yaklaşımın Varlığına Dair Şahit ve Karineler 28

1. Şehîd-i Sânî 29

2. Vehit Bihbehânî 33

3. Abdullah Mâmekâni 36

II. ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİ 39

A. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmâmette Nas 41

B. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmam'ın İlmi 43

C. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmam'ın İsmeti 43

D. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesini Benimseyen Âlimler 46

1. İbn-i Gadâirî 46

2. İbn-i Cüneyd İskâfî 48

3. Kum Meşâyihi 52

4. İbn-i Kıbbe ve Nevbahtîler 57

III. MUHSİN KEDÎVER'İN KELÂM METODOLOJİSİ AÇISINDAN ŞÎA'NIN GELENEKSEL İMÂMET ANLAYIŞINA ELEŞTİRİSİ 60

A. Mâsum İmam Nazariyesinin İtikadi Kaynaklar Açısından Değerlendirilmesi 62

1. İtikadî Hadislerin Ricâl ve Dirâyet İlminin Kriterlerine Göre Değerlendirilmesi 63

2. Gulât ve Müfevvida'nın Uydurma Hadislerinden İtikadi Kaynakları Temizleme İhtiyacı 65

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

İKİNCİ BÖLÜM

MUHSİN KEDÎVER'İN ULEMÂ -İ EBRÂR NAZARİYESİNİN ELEŞTİRİSİ

I. ULEMÂ-İ EBRÂR RİVÂYETİ BAĞLAMINDA ELEŞTİRİLER 74
A. "Âlim" ve "Birr" Kavramları 74
1. Şiî Rivâyetlerinde "Âlim" Kavramının Kullanımı 75
2. Şiî Rivâyetlerinde "Birr" Kavramının Kullanımı 76
3. İmamların Ashabının Fikri Akımları Çerçevesinde "Âlim" ve "Birr" Kavramı 78
B. Rivâyetin Metni Ekseninde Bir Değerlendirme 83
C. İbn-i Ebî Ya'fur'un İmâmet ve İmamların Makamları İle İlgili Görüşleri 84

II. İMAMLARIN BEŞER ÜSTÜ SIFATLARI ÇERÇEVESİNDE ELEŞTİRİLER 85
A. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Aklî ve Naklî Temelleri 85
1. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Aklî Temelleri 88
2. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Naklî Temelleri 92
B. İlk Şiîler ve Diğer İmamların Sahâbelerinin İmâmet ve Beşer Üstü Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri… 108
1. Ashab-ı İcma've İmamların Beşer Üstü Sıfatları 114
2. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Gizli Kalmasına Sebep Olan Etkenler 117
C. Beşer üstü Sıfatlar ve Örneklik Meselesi 119
D. Beşer üstü sıfatlar ve Gulüv-Tefviz 121
1. Gulüv ve Tefviz'in Sınırı ile İlgili Değerlendirmeler 121
2. Şiî Rivâyet Kaynakları ve Gulüv 123
3. Kum Meşayihi'nin Gāli ve Müfevvida Gruplarına Karşı Tutumları Hakkında 124
E. Beşer Üstü Sıfatlarla İlgili Diğer Değerlendirmeler 125
1. İmamın Gayb ve Ledün İlmi İle İlgili Değerlendirmeler 125
2. İmamın Tekvinî Sıfatı ve Diğer Beşer Üstü Vasıfları İle İlgili Değerlendirmeler 127

III. ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİNİN ŞAHİTLERİ VE TEMSİLCİLERİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER 130
A. Kedîver'in İmâmetin Beşerî Yaklaşımına Dair Getirdiği Şahitlere Yönelik Eleştiriler 130
1. Şehîd-i Sânî 131
2. Vehit Bihbehânî 135
3. Abdullah Mâmekâni 139
B. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesinin Temsilcilerine Yönelik Eleştiriler 143
1. İbn-i Gadâirî 144
2. İbn-i Cüneyd İskâfî 151
3. Kûm Meşâyihi 156

IV. KEDÎVER'İN METODUNA YÖNELİK ELEŞTİRİLER 156
A. Nazariyenin İçsel Tutarsızlığı 167

SONUÇ 173

KAYNAKÇA 177

KISALTMALAR

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

GİRİŞ

İslam dininin Şiî-İmamî yorumunda imâmet inanç esaslarından biridir. Şîa'nın İmâmiyye fırkası, peygamberin vefatından sonra onun dini ve siyasi misyonunu imâmet teorisi bağlamında on iki imam ile devam ettirmiştir. Bu fırkaya göre, imamlar vahiy dışında peygamberin sahip olduğu bütün vasıflara sahiptir. İmâmiyye; imamların ilahi tayin ile belirlendiğini[1], Hz. Peygamber tarafından insanlara bildirildiğini[2], ismet, ledün ilmi[3] ve tekvinî velâyet gibi birtakım metafizik/beşer üstü vasıflara sahip olduğunu ileri sürmüştür. Şiî-İmâmiyye'ye göre bu anlayış; Kur'an, sünnet ve imamlardan nakledilmiş rivâyetlere dayanmaktadır.

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

Bu düşünürlerden biri olarak Muhsin Kedîver (d. 1959), imâmetin tarihi süreç içerisinde değişime uğrayıp uğramadığını sorgulamıştır. Kedîver, çeşitli makale ve konferanslarında imâmet kavramının özellikle hicri üçüncü ve dördüncü asırlarda ciddi dönüşümlere maruz kaldığını ve tekâmülî bir süreç izlediğini iddia etmiştir. Ona göre, Şîa'nın hicri beşinci asra kadar imâmet meselesine yaklaşımı mutedil bir muhtevaya sahiptir. İmamların öğrencileri ve ilk dönemlerde yaşamış Şiî âlimler, imamları sadece sâlih, dindar ve müttaki âlimler[5] olarak görmüştür. Buna karşı imamlar da beşerî anlayışı temsil eden bu itidal çizgiyi aşmayı tasvip etmemiş, ilahî nasb, ismet ve ledün ilmi gibi imamlara atfedilen beşer üstü özelliklerden bahsetmemişlerdir. Hicri beşinci asırdan sonra Gulât-ı Şîa ve Müfevvida'nın etkisiyle imâmet meselesinde beşer üstü telakki

[1] İmamların, insanların seçiminin aksine ilahi tayin ile belirlenmesi ilahi nasb olarak da ifade edilmektedir.
[2] İmamların son peygamber tarafından insanlara bildirilmesi imâmette nas veya nebevî nas olarak olarak da ifade edilmektedir.
[3] Beşerî çabaya dayanan iktisabî ilimden farklı olarak ledünnî ilim, gayrı iktisabî veya ilahi ilim olarak da ifade edilmiştir.
[4] Dinî modernistlerin imâmet ve onun pratikteki uzantısı olan Velâyet-i fakīh ile ilgili yaklaşımları hakkında bkz. Adel Hashemi-Najafabadi, "Çağdaş İran'da Şiî İmamet Kavramı ve Liderlik: Dinî Modernistlerin Görüşleri = The Shi'i Concept of Imamate and Leadership in Contemporary Iran: The Case of Religious Modernists", çev. Fatih Topaloğlu, *Turkish Journal of Shiite Studies* 1/2 (Aralık 2019), 338-356.
[5] İmamların; Sâlih, dindar ve müttaki âlimler şeklinde nitelendirilmesi "Ulemâ-i Ebrâr" olarak ifade edilmiştir.

benimsenmiş ve günümüze kadar Şiî-İmâmiyye'nin imâmet konusunda hâkim düşüncesini teşkil etmiştir.[6]

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

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

---

[6] Muhsin Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode: Bâzhânî-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", *Medrese* 1/3 (1385 hş.), 92-102. Derginin bu sayısına ulaşılamadığından kaynak olarak Kedîver'in resmî web sitesinde yayımlanmış hali esas alınacaktır. https://kadivar.com/238/ (Erişim: 06.10.2022); Ayrıca bkz. Muhsin Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode: Bâzhânî-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 37-58; Muhsin Kedîver, *el-Ḳırâatü'l-Mensiyye: İʿadetü Ḳırâatî Nazariyyetî el-Eʾimmetî İsnaaşer Ulemâ'l Ebrâr ve Erbaʿ Makalâtü Uhrâ*, çev. Saʿd Rüstem (Beyrut: el-İntişâruʾl-ʿArabî, 2011); Muhsin Kedîver, "el-ḳırâatüʾl-Mensiyye: iʿadetü ḳırâatî Nazariyyetî Ulemâʾl Ebrâr (el-Fahmu'l Evveli li'l İslami'ş Şii li Asli'l İmame)", çev. Hasan Ali Haşimî, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 11-53; Muhsin Kedîver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî", *Official Website of Mohsen Kadivar* (2006) https://kadivar.com/2251/ (Erişim: 18.11.2022). Muhsin Kedîver, "İʿadetü Ḳırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye", çev. Saʿd Rüstem, *el-Ḳırâatüʾl-Mensiyye: İʿadetü Ḳırâatî Nazariyyetî el-Eʾimmetî İsnaaşer Ulemâʾl Ebrâr ve Erbaʿ Makalâtü Uhrâ* (Beyrut: el-İntişâruʾl-ʿArabî, 2011), 107-137.

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

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

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

Yakın zamanda "Ulemâ-i Ebrâr" meselesi; Hayder Ali Kalemdârân[10] (ö. 1989), Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî[11] (d. 1942) ve Abdülkerim Sürûş[12] (d. 1945) gibi bazı Şiî bilginler tarafından dile getirilmiştir. Fakat, "Ulemâ-i Ebrâr" meselesi ilk defa Muhsin Kedîver (d. 1959) tarafından sistematik şekilde ortaya konulmuştur.

A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

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

[8] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 42.
[9] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 40.
[10] Hayder Ali Kalemdârân el-Kummî, *Ṭarîḳatü'n-Necât min Şerri'l Ġulât*, çev. Saʿd Rüstem (PDF: Aqeedeh Farsça Web Sitesi, 2011), 90.
[11] Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül: Nazari ber Tatavvur-ı Mebâni-i Fikrî-i Teşeyyu' der Se Karn-ı Nohost*, çev. Haşim İzedpenâh (Tahran: İntişârât-ı Kevir, 1389 hş.), 73; Hossein Modarressi Tabataba'i, *Crisis and Consolidation in The Formative Period of Shi'ite Islam: Abū Ja'far ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to İmāmite Shī'ite Thought* (Princeton, N.J: Darwin Press, 1993), 29.
[12] Bkz. "Abdülkerîm Sürûş: Tefâvüt-i Teşeyyu' ve Tesennün", haz. Ferhengsâz, *YouTube* (05 Aralık 2021); "Tefâvüt-ı Şia ve Sünni ez Nazar-ı Abdülkerîm Sürûş", haz. Dobâre Fikir Konîm, *YouTube* (06 Nisan 2022); Ayrıca bkz. Hashemi-Najafabadi, "Çağdaş İran'da Şiî İmamet Kavramı ve Liderlik", 347.

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

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

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

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

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

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

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

B. Araştırmanın Metodu

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

İmâmet, "bir kişinin Hz. Peygamber'i temsilen din ve dünya işlerini yürüttüğü umumî başkanlık" olarak tanımlanmıştır.[15] Haricilerden bir grup hariç, İslam mezhepleri imâmetin gerekliliği hususunda görüş birliğine varmışlardır.[16] Ancak, bu konunun itikadî mi yahut fıkhî mi olduğu meselesi görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Ehl-i Sünnet düşüncesinde fıkhî bir mesele olarak mütalaa edilen imâmet konusu[17], Şiî-İmâmiyye mezhebinde dinin esaslarından biri olarak kabul edilmiştir.[18] Öyle ki imanın tamamlanması[19] ve amellerin kabul edilmesi imâmetin kabul edilmesine bağlanmıştır.[20]

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

---

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

[15] Şeyh Müfid, "en-Nüketü'l-İʿtiḳādiyye", *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd* (Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1413 h), 10/39; Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf (Mevakıf Şerhi)*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3/666; Ethem Ruhi Fığlalı, "İsnâaşeriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001); İlyas Çelebi - Bekir Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 153.

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

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

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

[19] Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akāidü'l-İmâmiyye)*, çev. Abdülbâkıy Gölpınarlı (İstanbul: Zaman Yayınları, 1978), 50; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 342.

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

[21] Cevad Meşkür, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. M. Mahfuz Söylemez vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 240; Şeyh Müfîd, "Evâʾilü'l-Maḳālât fi'l-Meẕâhibi'l-Muḫtârât", *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*, thk. İbrâhim el-Ensarî (Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1413 h), 4/40; İlyas Üzüm, "İsnâaşeriyye (Kelâm)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/147-149.

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

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

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

---

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

[23] Muhammed Hüseyn b. Alî b. Rızâ en-Necefî Kâşifü'l-gıtâ', *Aṣlü'ş-Şîʿa ve Uṣûlühâ* (Beyrut: Darü'l-Edva', 1410h), 145.

[24] Şeyh Müfîd, "Evâʾilü'l-Maḳālât", 4/40; Kemâlüddîn Meysem b. Ali el-Bahrânî, *Kavâidü'l-Merâm fi İlmi'l Kelâm*, thk. Enmâr Mâad el-Muzaffer (Kerbela: el-Utbetü'l Hüseyniyye el-Mukaddese, 2013), 435.

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

[26] Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kāsım Alî b. el-Hüseyn Şerîf el-Murtazâ, *ez-Ẕaḫîre fî ʿilmi'l-kelâm*, thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî (Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 1431), 429; Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akāidü'l-İmâmiyye)*, 57, 58.

[27] Şeyh Müfîd, "Evâʾilü'l-Maḳālât", 4/40.

[28] el-Bahrânî, *Kavâidü'l-Merâm fi İlmi'l Kelâm*, 439; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *el-İḳtiṣâd Fîmâ Yecibü ʿAle'l ʿİbâd*, thk. Seyyid Muhammed Kâzım Musevî (Kum: Merkezu Nûrü'l-Envâr fî İhya' Biḥâri'l-Envâr, 1430h), 379.

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

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

Şiî-İmâmiyye, peygamberden sonra imam nasbetmenin tıpkı peygamber göndermek gibi lütuf[31] olduğunu ve Allah Teala'ya vâcip olduğunu ileri sürmüştür.[32] İnsanların maslahatı için nasıl ki peygamberlik müessesesi gerekli ise aynı şekilde imâmet de gereklidir. Onlara göre dünya var olduğunu sürece yeryüzü Allah'ın yaratıkları için hüccetinden mahrum kalmaz.[33] İnsanlık; Allah tarafından kendisine rehberlik tevdi edilmiş, mâsum ve din konusunda en yetkili, en âlim ve en üstün bir kimseye daima muhtaçtır. [34] İmâmetin nübüvvet gibi Allah'tan bir lütuf olması hasebiyle, her asırda peygamberin vazifeleriyle görevlendirilmiş, insanların hidâyet ve irşatlarını üstlenmiş bir mâsum imamın mevcudiyeti gereklidir. Bu imam, insanların din ve dünya işlerini tedbir etmek, aralarından zulmü, düşmanlığı gidermek, adaleti yaymak hususunda peygamberin umumî velâyetine sahiptir. İmâmet bu bakımdan nübüvvetin devamı niteliğindedir.[35] Buna göre imâmet ancak Allah'ın nasbetmesi ve önceki imamın sonraki imamı vâsiyet etmesi ile tahakkuk etmektedir.[36] Çünkü imamın ismeti, ilahi tayin olmaksızın beşerî yollar ile anlaşılamaz.[37]

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

---

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

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

[32] Abdul Hâdi Fazlî, *Hulâsatü'l-İlmi'l Kelâm* (Kum: Müessesetü Dâiretü'l-Maârifi'l Fıkhi'l İslâmî, 2007), 320; Üzüm, "İsnâaşeriyye", 23/147-149; el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd fî Şerḥi Tecrîdi'l-İʿtiḳād*, 388; Kaya, *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiilik*, 23.

[33] Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-i'tikadâti'l-İmâmiyye (Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978), 111; Şeyh Müfîd, "Evâʾilü'l-Maḳālât", 4/39.

[34] Şeyh Müfîd, "Evâʾilü'l-Maḳālât", 4/39; Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, 215.

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

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

[37] et-Tûsî, *el-İḳtiṣâd Fîmâ Yecibü ʿAle'l ʿİbâd*, 375; Şeyh Sadûk, konu ile ilgili şunları söyler: "İsmet şartının imam için vacip olduğunu kabul ettiğimiz takdirde imamın Allah tarafından Resulünün vasıtasıyla nas ile tayin edilmesi de vacip olmaktadır. Çünkü, ismeti insanların zahirinden anlamak mümkün değildir." Bkz. Şeyh Sadûk, *Meʿâni'l-Aḫbâr*, nşr. Muhammed Mehdi Seyyid Hasan el-Harsân (Necef: Matbaʿatü'l-Hayderiyye, 1971), 135.

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

Hz. Peygamberden sonra ümmetin içinde bütün kemâl sıfatlarına sahip en faziletli kişililer olan imamlar[41] aynı zamanda dini ve dünyevi konularda en bilgili kişiler olarak kabul edilmektedir.[42] İmam, imâmeti için gerekli olan şer‘i ve siyasi bütün ilimlere sahiptir.[43] Peygamberlerde bu sıfatların bulunmasına dair getirilen deliller imam için de aynen geçerlidir. İmamın dini ve dünyevi her türlü bilgiye sahip olması, peygamber veya önceki imam vasıtasıyladır.[44] Ayrıca, vahiy alma keyfiyeti dışında peygamberlere verilen bütün sıfatlara sahip olan[45] imam, yeni bir şey hakkında Allah’ın ona bahşettiği ilham yoluyla hükmeder ve onun hakkında tam bilgiye sahip olmaktadır. Kısacası, imam ne zaman bir şeyi bilmeyi dilerse onu bilir. İmamların bu özelliği “Muhaddes”[46] kavramıyla açıklanmıştır. Buna göre, imamlar peygamberlerden farklı olarak meleği görmezler yalnızca onu işitirler.[47] İmam, bilgisini öteki âlimler gibi gözlem ve istidlal yolu ile almaz. Onlardan hiçbirinin ilmi iktisabî değildir. Nitekim onlar, herhangi bir hocadan ders almamış medreseye de gitmemiştir. Onlar Allah’ın bilgi hazineleridir. Onlara bir şey sorulduğunda hemen cevap verirler.[48] Bu anlamda imamlar, ledünnî ilme sahiptir. Bunun yanında sınırları konusunda ihtilaflar olsa da imamların, Allah’ın seçkin kulları olduğundan gaybden haberdar oldukları hususu da Şiîlerce kabul edilmiştir.[49]

---

[38] Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, 214.
[39] Şeyh Sadûk, *Şiî-İmamiyye’nin İnanç Esasları*, 113; Şeyh Müfîd, “Evâʾilü’l-Maḳālât”, 4/65; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Ẕaḫîre fî ʿilmi’l-kelâm*, 429; Fazlî, *Hulâsatü’l-İlmi’l Kelâm*, 345; Rıza’l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akāidü’l-İmâmiyye)*, 51,52.
[40] Kaya, *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiilik*, 20.
[41] el-Bahrânî, *Kavâidü’l-Merâm fi İlmi’l Kelâm*, 433.
[42] Şeyh Müfîd, “Evâʾilü’l-Maḳālât”, 4/39; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Ẕaḫîre fî ʿilmi’l-kelâm*, 429.
[43] Ebû Ca‘fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, “İmâmet Risâlesi”, çev. Hasan Onat, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1-4 (1996), 187.
[44] Ayetullah Uzma Nasır Mekarim Şirazî, *İnançlarımız (İtikad-ı Ma)*, çev. İsmail Bendiderya (İstanbul: Kevser Yayınları, 2011), 79.
[45] Üzüm, “İsnâaşeriyye”, 23/147-149.
[46] Bu kavram ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nezir Maviş, “Şiâ-İmâmiyye’nin Muhaddes ve Mütevessim Kavramlarına Bakışı”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 415-440.
[47] Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, 215.
[48] Bk. Rıza’l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akāidü’l-İmâmiyye)*, 52-54.
[49] Ahmed Mervî - Seyyid Hasan Mustafavî, “Delâil-i Aklî ve Nâklî İlm-i Gayb-ı İmamân-ı Mâsum”, *Kabesât* 17/63 (1391hş), 7; İmâmiyye Şîa’sında İlmu’l-İmâm ilgili tartışmalar için bkz. Halil İbrahim Bulut - Özkan Gül, “İmâmiyye Şîa’sında İlmu’l-İmâm İnancı”, *Marife* 5/1 (2005), 75-92.

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

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

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

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

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

[50] et-Tûsî, "İmâmet Risâlesi", 188.
[51] Şeyh Müfîd, "Evâʾilü'l-Maḳālât", 4/41; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, 321.
[52] Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akāidü'l-İmâmiyye)*, 53,54; Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, 216.
[53] Şeyh Müfîd, "Evâʾilü'l-Maḳālât", 4/40,41; Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akāidü'l-İmâmiyye)*, 59; Mekarim Şirazî, *İnançlarımız (İtikad-ı Ma)*, 84.
[54] Fığlalı, "İsnâaşeriyye", 23/143, 144.
[55] Şeyh Sadûk, *Şiî-İmamiyye'nin İnanç Esasları*, 109; Şehristânî, *El-Milel ve'n-nihal*, 164; Fazlî, *Hulâsatü'l-İlmi'l Kelâm*, 336,337; Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 153,154; Fığlalı, *İmamiyye Şiası*; İmamların hayatı hakkında bir özet için bkz. Tabâtabâî, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia (Şîʿa der İslâm)*, 191-217.
[56] Avni İlhan, "Gaybet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/410-412.

ayrılır. Halen sağ olduğuna inanılan on ikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin, 260/874 senesinde gaybete intikal etmesi ile "Gaybet-i Süğra" dönemi başlamış ve 328/940 yılında sona ermiştir. Bu dönemde, imam ile insanlar arasındaki ilişkiler sefirler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. İmamın gaybetinin sebebi, Allah veya imamın kendisi değil mükellef olan insanlardır. Esas sebep olarak da şiddetli korku, gücün kaybedilmesi[57] ve ölüm korkusu olduğu zikredilmiştir. İkinci dönem olan "Gaybet-i Kübra" dönemi, dördüncü sefirin ölümüyle başlamıştır. Bu dönem on ikinci imamın zuhuruna kadar devam edecektir. Gaybet dönemiyle beraber Rica't ve Mehdilik inancı İmâmiyye'de ortaya çıkmıştır.[58] Mehdi olarak kabul edilen on ikinci imam, şartlar tahakkuk ettiğinde zuhur edecek ve zulüm ile dolmuş dünyada adalet hükümeti kuracaktır.[59]

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

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

[57] et-Tûsî, "İmâmet Risâlesi", 191.
[58] İmamiye'nin Mehdi ve Ric'at hakkındaki inançları için bkz. Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akāidü'l-İmâmiyye)*, 61-66.
[59] Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları (Akāidü'l-İmâmiyye)*, 60; Hasan Onat, "Şiî İmâmet Nazariyesi (Küleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1-2 (1992), 109.
[60] H. Corbin - Sabri Hizmetli, "Şiîlikte Velâyet Kavramı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1-4 (1983), 717, 718.

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

Şiî-İmâmiyye'nin imâmet ve imamlar hakkındaki inançlarını aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:

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

D. Muhsin Kedîver'in Hayatı ve İlmi Kişiliği

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

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

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

On yedi yıl boyunca önemli âlimlerden Kelam, Felsefe, İrfan, Fıkıh ve Tefsir dersleri aldıktan sonra otuz dokuz yaşındayken fıkıh hocası Âyetullah Hüseyin Alî Muntazırî'den[62] (ö. 2009) içtihat icazetini almaya hak kazanmıştır. Kedîver; Seyyid Muhammed Ruhanî (ö. 1997), Ahmed Pâyânî (ö. 1997), Müderris Efğanî olarak bilinen Muhammed Ali Gaznevî (ö. 1998), Muhammed Taki Sutude (ö. 1999), Şeyh Cevâd Tebrizî (ö. 2006), Âyetullāh Hüseyin Alî Muntazırî (ö. 2009), Şeyh Yahya Ensarî Şirazî (ö. 2014), Mustafa İ'timadî Tebrizî (ö. 2016) ve Abdullah Cevâdî el-Âmulî (d. 1933-) gibi dönemin ileri gelen âlimlerinden ders almıştır.[63]

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

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

[62] Rıza Kurtuluş, "Muntazırî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/317-319.
[63] Mohsen Kadivar, "Biography", *Official Website of Mohsen Kadivar* (2011) https://english.kadivar.com/biography-mohsen-kadivar/ , https://kadivar.com/14504/ (Erişim: 10.11.2022); "Mohsen Kadivar", *Wikipedia*, 28 Ekim 2022.
[64] Kadivar, "Biography" (2011); "Mohsen Kadivar", 28 Ekim 2022.

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

İslam düşüncesinin reformu, Şiî düşüncesinin yeniden inşası ve Gelenek ile Modernite arasındaki diyalog, Kedîver'in temel araştırma alanları arasında yer almaktadır. O, İran'daki İslam Cumhuriyeti rejimini ve teokrasiyi eleştirenlerden biri olarak Velâyet-i Fakīh nazariyesinin[66] sert muhalifi, manevî İslam'ın[67] ve ahlakî toplumun savunucusudur. Kedîver, İran'da adaletin, demokrasinin, insan haklarının ve tarafsız sekülerizmin tesisi için çabalamaktadır.[68]

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

[65] "Mohsen Kadivar", *Duke University* (Erişim 10 Mayıs 2023); "Mohsen Kadivar Profile", *Duke Research & Innovation* (Erişim 10 Kasım 2022).
[66] Velâyet-i fakīh ilgili bkz. İsmail Safa Üstün, "Velâyet-i Fakīh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/19-22.
[67] Manevî İslam modeli, dindarlığı içi boşaltılmış zahiri şekillere indirgemeyi reddeden ve dinin ruhuna uygun hareket etmeyi amaçlayan bir anlayıştır. Bkz. Tığlı, *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*, 218.
[68] Kedîver'in görüşleri ile alakalı detaylı bilgi için bkz. Mehran Safari, *İran'da Dini Aydının Değişim Söylemi (1997-2014) Mohsin Kediver Örneği* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015); Tığlı, *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*, 193-238.
[69] Kedîver'in hayatı, eğitimi, akademik kariyeri ve eserleri ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Kadivar, "Biography" (2011); "Mohsen Kadivar", 28 Ekim 2022; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 9-13.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHSİN KEDÎVER'İN ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİ

I. NAZARİYENİN TARİHSEL ARKA PLANI

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

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

[70] Muhsin Kedîver, "Tağiri Şâkela-i Aslî Teşeyyu' der Karn-ı Sevvom", *Official Website of Mohsen Kadivar* (13 Aralık 2005) https://kadivar.com/5838/ (Erişim: 08.12.2022).
[71] Bkz. Kedîver, "İʿadetü Ḳırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nohzeti'l Hüseyniyye", 114-118; Kedîver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî" (2006).
[72] Kedîver, "Çerâ Teşeyyu', Kodâm Teşeyyu'" (26 Ekim 2005); Kedîver, "Çerâ Teşeyyu', Kodâm Teşeyyu'", 16.
[73] Kedîver, "Bâzhânî Teşeyyu' 1", 21; Kedîver, "Şahes Haye Bâzhânî-i Teşeyyu'" (13 Aralık 2005).

ve Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) gibi sahâbîler de Hz. Ali'yi ilahi nasbla atandığı, ismet ve ledün ilmine sahip olduğu için tercih etmemişler bilakis onlar, Hz. Ali'nin diğer sahâbîlere nazaran hilafet makamına daha layık olduğunu ve hilafetin peygamberden sonra aralıksız[74] onun hakkı olduğunu savunmuşlardır.[75]

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

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

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

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

[74] Kedîver, "Bâzhânî Teşeyyu' 1", 22; Kedîver, "Şahes Haye Bâzhânî-i Teşeyyu'" (13 Aralık 2005).
[75] Kedîver, "Bâzhânî Teşeyyu' 2", 26-29; Kedîver, "İdâme-i Nübüvvet Münhâyi Vahiy" (13 Aralık 2005); Kedîver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî" (2006); Kedîver, "İʿadetü Ḳırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye", 114-121.
[76] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye,* 17,18.

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

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

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

[77] Bkz. Mustafa Öz, "Gāliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/333-337; Yusuf Şevki Yavuz, "Gulüv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/192-195.
[78] Mustafa Öz, "Müfevvida", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/500-501; Kedîver, "İʿadetü Ḳırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye", 125, 126.

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

İlk Şiîlerin ve imamların ashabının imâmet konusunda beşerî yaklaşımlarını temsil eden "Ulemâ-i Ebrâr" tabiri, Muhammed b. Ömer el-Keşşî'nin[80] (3-4./9-10. yüzyıl) ricâl eserinde İmam Ca'fer es-Sâdık'tan (ö. 148/765) nakledilmiş bir rivâyete dayanmaktadır. Buna göre Abdullah b. Ebi Yaʿfur[81] (ö. 130-1/748-9?) ile Muallâ b. Hüneys (ö. 131/749) Hz. peygamberin vâsileri yani imamlar hakkında müzakere ederken, İbn-i Ebi Yaʿfur: "İmamlar sâlih ve müttaki âlimler anlamında 'Ulemâ-i Ebrâr'dır" demiş, buna karşı Muallâ b. Hüneys: "İmamlar, peygamberdir!" demiştir. İkisi bu konuda anlaşamayınca meseleyi İmam Ca'fer es-Sâdık'a sorarlar. Bunun üzerine İmam Ca'fer es-Sâdık: "Ey Abdullah ben, bana peygamber diyen bir kimseden uzağım" demiştir.[82]

---

[79] Bkz. Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 19, 20; Ayrıca bkz. Kedîver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî" (2006); Kedîver, "İʿadetü Ḳırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye", 122-127.

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

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

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

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

Şiî İslam'ın ilk üç yüzyıldaki fikri oluşumlarının tekâmülünü *Mekteb der Ferayend-i Tekâmül*[84] adlı çalışmasında konu edinen Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî[85] (d. 1942) eserinde Kedîver'in sözlerini destekler mahiyette bilgilere yer vermiştir.

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

---

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

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

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

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

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

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

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

[87] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 36.
[88] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 37, 38.

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

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

Müderrisî Tabâtabâî, hicri ikinci asrın ilk çeyreğinde, İmam Sâdık'ın hayatta olduğu dönemde Şiî toplumunda Keysâniyye'den[90] sonra başka bir gālî fırkanın zuhurundan bahsetmiştir. O, Keysâniyye'in görüşlerini benimseyen bu fırkanın, imamlara beşer üstü nitelikler nispet eden kimselerden oluştuğunu haber vermektedir. Bunlar; imamların sınırsız ilim sahibi olduğunu, yeni hüküm koyma yetkilerinin bulunduğunu, halk ve rızık gibi işlerde kâinatta tasarruf sahibi olduklarını iddia etmiştir. Allah'a mahsus nitelikleri peygamber ve imamlara tefvîz eden bu yeni akıma göre peygamber ve imamlar Allah'ın yapması gereken bütün işleri yapabilmektedir. Aralarındaki farka gelince, Allah'ın kudreti asli iken peygamber ve imamların kudreti fer'îdir. Bu fırkanın bu tür bir ayrımı gözetmeleri onları imamları Allah'a paralel gören mülhit olan gālî gruplardan ayırmaktadır. Mülhit olan gālî gruplar, Şîa'nın dışında kabul edilirken bu tefvîzî düşüncelere inanan gruplar Şîa'nın içinde kabul edilmiştir.[91]

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

[89] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 39, 40.
[90] İlk aşırı Şiî grupların ortak adıdır. Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Keysâniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/362-364.
[91] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 61, 62.
[92] İmamları Allah'a paralel gören gruplara "Ğulat-ı Tayyare" ismi verilmiştir. Bkz. Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 62-65.

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

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

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

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

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

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

[93] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 67-69.
[94] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 68-70.
[95] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 73.
[96] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 74-77.

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

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

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

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

[97] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül,* 78-81.
[98] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül,* 81.
[99] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 82; Gālî grupların hadis uydurmaları ile ilgili ayrıca bkz. Peyman Ünügür, *Şîa'da Metin Tenkidi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 31.

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

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

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

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

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

[100] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 83; Kum Ekolünün gālî ravilere karşı tutumları için ayrıca bkz. Ünügür, *Şîa'da Metin Tenkidi*, 72-; Peyman Ünügür, "III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şîa'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı", *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 7-8 (2018), 294.

[101] Mukassıra ismi ilk asırlarda Osmaniye'ye ve Hz. Ali'ye saygısızlık eden emevi taraftarlarına verilmiştir. Bunun yanında bu isim Ali karşıtı olmayı ve Sünniliğe itham edilmeyi de çağrıştırmaktadır. Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 85.

[102] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 87.

[103] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 88.

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

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

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

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

---

[104] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 94.
[105] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 95.
[106] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 91.
[107] Bkz. Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 95-97.
[108] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 101.
[109] Şiî imâmet düşüncesinin teşekkül sürecinde gulât ve Müfevvida'nın etkisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 57-107; Modarressi Tabataba'i, *Crisis and consolidation in the formative period of Shi'ite Islam*, 19-51.

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

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

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

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

B. İmâmete Beşerî Yaklaşımın Varlığına Dair Şahit ve Karineler

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

[110] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 18.
[111] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 18.

olmalarına rağmen araştırmalarında tarafsız kalarak ilk dönem Şiîlerin imâmet konusunda genel kanaatinin "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi olduğunu dile getirmişlerdir.[112]

1. Şehîd-i Sânî

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

Kedîver'in verdiği bilgilere göre onun *Mesâlikü'l-efhâm* ve *er-Ravżatü'l-behiyye* adlı iki eseri, Şiî istidlalî fıkhının önemli eserlerinden olup ilmiye havzalarında ders kitabı olarak okutulmaktadır. Bunun yanında, Şehîd-i Sânî'nin 954'te kaleme aldığı *Ḥaḳā'iḳu'l-îmân* isminde bir risalesi vardır. Bu risale, Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin[114] (ö. 1110/1698-99 [?]) *Biḥârü'l-envâr*[115] adlı eserinin kaynaklarından olması yanında Seyyid Bahrülulûm'un[116] (ö. 1212/1797) kendisinden istinatta bulunduğu bir eserdir.[117]

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

[112] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 23, 24.
[113] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 32; Şehîd-i Sânî hakkında bkz. Mustafa Öz, "Şehîd-i Sânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/440, 441.
[114] Mustafa Öz, "Meclisî, Muhammed Bâkır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/253-255.
[115] Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin Şiî-İmâmî rivayetlerin tamamını içine alacak tarzda hazırladığı Arapça derleme eseridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Bihârü'l-Envâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/139-141.
[116] Hamid Algar, "Bahrülulûm-i Tabâtabâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/519, 520.
[117] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 32.

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

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

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

[118] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 32,33; Ayrıca bkz. Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el-Cübaî el-Âmilî Şehîd-i Sânî, *Ḥaḳā'iḳu'l-İmân*, thk. Seyyid Mehdi Recaî (Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzma el-Mer'eşi en-Necefi el-Âmme, 1409h), 149.

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

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

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

Birinci hususu tercih etmek mümkündür. Çünkü, imamların imâmetini ispat eden deliller, zikrettiğimiz her şeye, bilhassa da ismet sıfatına delalet etmektedir. O [ismet] akıl ve nakil ile ispat edilmiştir. [Öte yandan] İmamlarla çağdaş olan ravilerin ve Şiîlerin hadislerinde geçenlere bakıldığında, ikincisiyle de [ikinci husus: icmâlî tasdik] iktifa etmek sakıncalı değildir. [İsmet] onlardan gizli kaldığı için imamların mâsum olduklarına inanmamışlar, ancak imamları 'Ulemâ-i Ebrâr' olarak kabul etmişlerdir. Bu husus [İmamların ravilerinin ve imamlara çağdaş Şiîlerin ismeti inkâr etmeleri] siyer kitaplarından ve imamların hadislerinden anlaşıldığı gibi Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz el-Keşşî'nin kitabında[119] *geçen bazı ifadeler de bunu [imamlara çağdaş ravi ve Şiîlerin ismetin inkârını] göstermektedir. Bununla birlikte [imamların ismet sıfatına inanmamalarına rağmen] imamlar bunların iman ve adaletlerine hükmetmiştir.*[120]

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

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

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

[120] İki [-] arasındaki açıklamalar Kediver'e aittir. Bkz. Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 33-35; Ayrıca bkz. Şehîd-i Sânî, *Ḥaḳā'iḳu'l-İmân*, 149-151.

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

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

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

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

2. Vehit Bihbehânî

Kedîver'in ikinci şahidi, Şîa'nın hicri on ikinci asırda yaşamış en büyük âlimi olarak kabul edilen ve Vehit Bihbehânî olarak meşhur olan Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel Bihbehânî'dir (ö. 1206/1791-92). Müteahhir usûlî ekolünün kurucusu olan Bihbehânî'nin[122] ilmi çabaları sonucu usûlî ekol, iki asır hâkim olan ahbârî ekolüne karşı Şiî fıkıh düşüncesine hâkim olmuştur.[123]

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

---

[121] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 36-39.

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

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

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

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

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

[124] Bkz. Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 29, 30; Ayrıca bk. Âgā Seyyid Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel Bihbehânî, *el-Fevâ'idü'r Ricaliyye* (İsfehan: Mektebetü Ehli'l-Beyt, ts.), 38; Âgā Seyyid Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel Bihbehânî, *Ta'lîka ʿalâ Minhâci'l-maḳāl* (İsfehan: Mektebetü Ehli'l-Beyt, ts.), 21.

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

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

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

[125] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 30-32.

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

3. Abdullah Mâmekâni

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

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

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

[126] Bkz. Âgā Büzürg-i Tahrânî, *eẕ-Ẕerîʿa ilâ teṣânîfi'ş-Şîʿa* (Beyrut: Dâru'l-edva', 1983), 4/466.
[127] «و أن أكثر ما يعدّ اليوم من ضروريات المذهب في أوصاف الأئمّة عليهم السلام كان القول به معدودا في العهد السابق من الغلو». Abdullah Mâmekâni, *Tenkihu'l-Makâl fi Marifeti İlmi'r-Rical* (Necef: Matbaʿatü'l-Murtazaviyye, 1349h), 1/211, 212.
[128] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 25.

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

[129] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 26-28.

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

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

II. ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİ

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

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

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

[130] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 42, 43.
[131] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 43-45.

İkinci yaklaşım ise Kedîver'in benimsediği ve imâmet konusunda beşerî anlayışı temsil eden "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesidir. Kedîver'e göre mevcut metinler dikkatle incelendiğinde imâmet konusunda "Ulemâ-i Ebrâr" yaklaşımının Şiîler arasında hicri dördüncü asrın sonuna kadar hâkim anlayışı temsil ettiği anlaşılmaktadır. Hicri beşinci asrın ortalarına kadar bu etkisi devam etmemiş olsa da taraftarları olduğuna dair bilgiler mevcuttur. İmamların huzuru döneminde[132]; onların ashabı, ravileri ve Şîa'nın çoğunluğu bu anlayışı benimsemiştir. Ehl-i beyt'in imamlarını ilmi ve ameli açıdan herkesten üstün önderler olarak kabul eden ve onlara itaati zorunlu addeden bu Şiî zümresi, imamların Hz. Peygamberden naklettiklerini İslam'ın en gerçek ve Allah resulüne en yakın rivâyetler olarak kabul etmiştir. Bundan dolayı Allah resulü insanları bu önderlere itaat etmeye çağırmıştır.[133]

"Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesine göre imamlar asla Hz. peygamber ile karşılaştırılamaz. Çünkü, Hz. Peygamber her şeyden önce Allah tarafından gönderilmiş ve ledünnî yani iktisabî olmayan bir ilimle ilahi vahyi telakki etmiştir. Ayrıca, onun tebliğ ettiği ilahi vahiy ve nebevî sünnet ismet melekesi ile korunmaktadır. Bu nazariye, hatm-i nübüvvet[134] prensibini esas almakta ve vahyin lafız ile mana açısından Muhammed b. Abdullah ile sona erdiğini savunmaktadır. Her ne kadar insan ile Allah ilişkisi sınırsız kabul edilse ve Allah'a yakınlık ilmi kapasitenin genişliğine bağlı olsa da bu anlayışa göre Allah ile her türlü hususi ilişki ve özel irtibat hakkı peygamberlere mahsus bir durumdur. "Ulemâ-i Ebrâr" olan Ehl-i beyt imamları ile diğer âlimler arasındaki fark, beşer üstü vasıflara sahip olmalarında değil; ilim mertebelerinde, nefis temizliğinin derecesinde ve Hak Teâlâ'ya yakınlıklarındadır. Bu nazariyenin takipçilerine göre imâmet kurumuna beşerî yaklaşım, Kur'an'a ve nebevî sünnetin kriterlerine, Ehl-i beyt imamlarından mervi icmalarına, aklî temellere ve tarihi gerçeklere en uygun yaklaşımdır.[135]

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

[132] İmamların huzuru dönemiyle imamların yaşadığı dönem kastedilmektedir.
[133] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 40.
[134] Peygamberlik müessesesinin Hz. Muhammed ile sona erdiğini ifade eden bir tabir. Bkz. Metin Yurdagür, "Hatm-i Nübüvvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/477-479.
[135] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 40-42.

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

"Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi imâmeti mezhebin ilkesi olarak kabul etmekle birlikte imâmetin şartlarında "Mâsum İmamlar" nazariyesi ile çelişmektedir. Kedîver'e göre "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi Şiî Caferi mezhebinin esaslarından biri olan imâmet konusunda ilk Şiîlerin görüşünü temsil etmektedir. Bu nazariyenin rakip nazariyesi günümüz Şiîlerin imâmet konusunda baskın görüşünü oluşturan ve bahsi geçen beşer üstü veya kudsî imâmet nazariyesidir. "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi, imâmet konusunda resmi nazariyenin nasb, nas, ilim ve ismet konularındaki iddialarını reddetmektedir. Buna karşı imamlar hakkında nebevî nas, iktisabî ilim ve takva ilkelerini kabul etmektedir. Kedîver'e göre "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi mutedil Şîa'ya[137], beşer üstü imâmet görüşü ise Gulât-ı Şîa'ya aittir.

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

A. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmâmette Nas

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

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

[136] Muhsin Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?", *Mohsen Kadivar Official Website* (05 Eylül 2019) https://kadivar.com/17429/ (Erişim: 12.12.2022).
[137] Mutedil Şîa'nın inancından kast ilk Şiîler, imamlar ve onların ashabının inancıdır.
[138] Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019).

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

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

Giriş bölümünde değinildiği gibi Hz. Ali'nin imâmetine dair Şiîlerin en önemli delili Gadîr-i Hum (غدیر خم) hadisidir. "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinde de Gadîr-i Hum hadisi yüksek bir yere sahiptir. İmamlar hakkında nebevî nas, iktisabî ilim ve takva üçlüsünü kabul eden Kedîver, Sekaleyn[140] ve Gadîr[141] hadisine dayanarak Resûlullah'ın Ali b. Ebî Talib'i müminlere velâyet etmesi için tanıttığını ve tayin ettiğini iddia etmiştir. O, bu hadisin mütevâtir[142] olduğunu ve Hz. Ali'nin velâyetine delalet eden muteber nebevî sünnetin bir nassı olduğunu ifade etmiştir. Buna göre "Ulemâ-i Ebrâr" teorisi, Hz. Ali için Hz. Peygamber'in nassına ve önceki imam'ın sonraki imama ilişkin nassına dayanan imâmet teorisini kabul etmiştir.[143]

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

---

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

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

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

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

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

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

B. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesine Göre İmamın İlmi

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

"Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesine göre, Ehl-i beyt'in imamları, İslâmî öğretiler konusunda zamanlarının en bilgili kimseleridir. Fakat, imamlar ledünnî ve gaybî ilme[145] sahip değildir. Aksine, imamlar dini bilgileri bir önceki imamdan kesp etmiş ve şer'î hükümleri rey, içtihat ve istinbât yoluyla tahsil etmişlerdir. Onların çok düşük de olsa hata yapma ihtimalleri mevcuttur. İlmin kapısı olması hasebiyle Hz. Ali, Hz. peygamberin sahâbîleri arasında en âlim kişidir. Kedîver'e göre onun diğer sahâbîlerden farkı, küçüklüğünden itibaren Hz. peygamberin vefatına kadar doğrudan İslâmî ilimleri ondan edinmiş ve nebevî öğretileri kaydetmiş olmasıdır. Ali Mushaf'ı olarak bilinen, ancak günümüze ulaşmayan bu Mushaf, Hz. Ali'nin nebevî öğretileri kaydettiği kitaptır. Kedîver'e göre Ali Mushaf'ı her imamdan sonraki imama intikal etmiş ve imamlar onun vasıtasıyla bilgi edinmiştir.[146]

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

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

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

[144] Kedîver, "Câygâh-ı Hadis-i Gadîr-i Hum der Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr" (23 Kasım 2012).
[145] Ledünnî iktisabî olmadığına, gaybî de beşer üstü olduğuna işaret etmektedir.
[146] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye,* 41-43; Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019); Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 4.

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

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

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

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

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

[147] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye,* 41-44; Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019); Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 4.
[148] Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 4.
[149] Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 5.
[150] Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 12, 15.
[151] Muhsin Kedîver, "Gûne Şenasî Teşeyyu'-ı Muasır", *Mohsen Kadivar Official Website* (19 Ağustos 2019).

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

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

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

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

[152] Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 3, 4.
[153] "Ulemâ-i Ebrâr-Mohsen Kadivar", haz. Mohsen Kadivar, *YouTube* (02 Ocak 2017).
[154] Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019).

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

D. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesini Benimseyen Âlimler

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

1. İbn-i Gadâirî

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. İbn-i Cüneyd İskâfî

İbnü'l- Cüneyd el-Iskâfî olarak bilinen Ebû Alî Muhammed b. Ahmed b. el-Cüneyd el-İskâfî[160] (ö. 381/991) dördüncü asrın büyük Şiî kelam ve fıkıh âlimlerindendir.

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

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

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

[159] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 47-49.
[160] Mazlum Uyar, "İbnü'l-Cüneyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/5,6.
[161] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 49, 50.

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

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

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

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

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

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

"Allah müminler arasında mirası paylaşmak, nikahlanmak ve zebâ'iḥlerden yemek gibi bazı hakları vâcip kılmış, kafir ve mürtetler arasında ise bu haklar

---

[162] و جعل الأخبار فيها أبوابا، و ظن أنها مختلفة في معانيها، و نسب ذلك إلى قول الأئمة عليهم السلام فيها بالرأي. Şeyh Müfîd, "el-Mesâ'ilü's-Sereviyye", *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*, thk. Sâib Abdul Hamit (Kum: el-Mu'temerü'l-'âlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1413 h), 7/75, 76.

[163] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 50.

[164] Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kāsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerif el-Murtazâ, *el-İntişâr limâ İnferedet bihi el-İmamiye*, thk. Seyyid Hüseyn Burûcirdî (Kum: Müessese-i İlmî Dâru'l-Hadîs, 1441 h), 2/293 و أبو علي بن الجنيد يصرح بالخلاف فيها، و يذهب إلى أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه في شيء من الحقوق و لا الحدود.

[165] eş-Şerif el-Murtazâ, *el-İntişâr,* 2/293-301; Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 50, 51.

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

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

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

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

[166] eş-Şerif el-Murtazâ, *el-İntişâr*, 2/302.
[167] Bkz. eş-Şerif el-Murtazâ, *el-İntişâr*, 2/302; Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 52.

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

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

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

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

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

3. Kum Meşâyihi

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[170] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 69.
[171] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 69, 70.
[172] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 70, 71.

peygamberin sehvinin[173] inkâr edilmesini örnek olarak zikretmiştir. Bu bağlamda Şeyh Sadûk'un hocası İbn-i Velid'den naklettiği şu sözünü aktarır:

> *"Gulüv'ün ilk derecesi Hz. Peygamberin sehvini nefyetmektir. Eğer bu hususta gelen haberleri reddetmek caiz ise, bütün haberlerin reddi caiz olur. Bu haberlerin reddedilmesiyle din ve şeriat batıl olacaktır."*[174]

Bu hususta Şeyh Sadûk kendi görüşünü şöyle açıklamaktadır:

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

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

---

[173] "unutmak, yanılmak; dalgınlık, gaflet; veya gaflet sebebiyle hata yapmak" gibi anlamlara gelmektedir. Bk. Mehmet Boynukalın, "Sehiv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/317,318; Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Ḳurʾân,* thk. Muhammed Seyyid el-Kîlânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1961), 246.

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

[175] Şeyh Sadûk, *el-Faḳīh,* 1/359.

[176] Şeyh Sadûk, *el-Faḳīh,* 1/360.

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

Şeyh Sadûk; *Risâletü'l-iʿtiḳādât* adlı eserinde, gulüv ve tefvîz'in inkârı bahsinde, gālîlerin ve Müfevvida'nın kafir olduğunu beyan ettikten sonra önemli bir noktaya değinerek gulüv ve tefvîz'in diğer bir göstergesinden bahseder:

> *"Müfevvida ve Gulât'ın alâmeti, Meşayih-i Kum ve âlimlerine taksir nisbet etmeleridir."*[178]

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

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

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

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

---

[178] Şeyh Sadûk, "Risâletü'l-İʿtiḳādât (Kitâbü'l-İʿtiḳādât)", *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*, thk. 'İsam Abdu's Seyyid (Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1413 h), 5/101; Şeyh Sadûk, *Şiî-İmamiyye'nin İnanç Esasları*, 120.
[179] Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 71, 73; Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode".
[180] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 73, 74.

Müfîd'e göre gālî, Kum ehlinden olsun ya da olmasın hak yolunda olanları taksir ile itham eden kimsedir.[181]

Kum muhaddislerinin ahbâri usulüne karşı olan Şeyh Müfid, nebi hakkında sehiv iddiasının batıl olduğunu belirtmiştir.[182] O, İbn-i Velid'in "Gulüv'ün ilk kademesi Peygamberin sehvini inkâr etmektir" sözünü taksir'in apaçık örneklerinden biri olduğunu ifade ettikten sonra Kum Meşayihi'nin görüşlerini sunar:

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

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

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

---

[181] Şeyh Müfîd, "Taṣḥîḥu'l-İʿtiḳād (Şerḥu ʿaḳāʾidi'ṣ-Ṣadûḳ)", *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*, thk. Hüseyin Dergâhî (Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1413 h), 5/135.
[182] Bk. Şeyh Müfîd, "'Ademu Sehvi'n Nebî", *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*, thk. Şeyh Mehdi Necef (Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1413 h), 10/18-22.
[183] Şeyh Müfîd, "Taṣḥîḥu'l-iʿtiḳād", 5/135-136; Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 74, 75.

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

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

4. İbn-i Kıbbe ve Nevbahtîler

Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî, imâmet konusuna beşerî yaklaşımı benimseyenler arasında Ebu Cafer Muhammed b. Kıbbe er-Râzî[185] (ö. 319/931) ve Nevbahtîleri[186] de

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

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

[186] İran asıllı bir aile olan Nevbahtîler, Abbâsî halifesi Mansur döneminde Müslüman olmuştur. Aile mensuplarının siyasi, iktisadi güçleri ve içtimai konumları sebebiyle Şiî düşüncenin gelişmesinde ciddi etkileri olmuştur. Ebû Sehl İsmâîl b. Alî el-Bağdâdî en-Nevbahtî (ö. 311/924) ve Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ el-Bağdâdî en-Nevbahtî (ö. 310/922 [?]), Nevbahtî ailesinin ilmî alanda meşhur şahsiyetlerindendir. Nevbahtîlerin kelâmî konulara yönelmesi Bağdat ilim ekolünün güçlenmesine neden olmuştur. Kelâmî ve felsefi konularda İslâm ekolleriyle özellikle de Mu'tezile ile ilmi münazaralar yapmışlardır. Nevbahtî ailesinin Şiî düşüncesine etkisi ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Hüseyniyan Mukaddem, "Nevbahtî Ailesinin Şiî Düşüncenin Gelişimindeki Etkisi", çev. Şahin Ahmetoğlu, *Turkish Journal of Shiite Studies* 1/1 (2019), 95-117; Makale'nin orijinali için bkz. Hüseyin Hüseyniyan Mukaddem, "Nakş-ı Nevbahtîyan der Pişbord-ı Efkârı Şîa", *Târih-i İslâm der Âyine-i Pejûhiş* 2/5 (2005 m /1384 h ş.), 63-100.

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

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

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

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

[187] Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî, *Mukaddime-i ber Fıkh-ı Şi'a*, çev. Muhammed Âsıf Fikret (Meşhed: Bünyad-ı Pejûheşhay-i İslamî Âsitân-ı Kuds-ı Razavî, 1368 hş.), 33; Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül,* 100, 101, 224-228.
[188] Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Niʿme,* thk. Ali Ekber el-Gaffârî (Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 1429 h), 1/90.
[189] "Ehl-i beyt'ten olan hüccet, din bilgisine vakıf, mâsum ve kitabın emanetçisi olmalıdır." Bkz. Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Niʿme,* 1/125.
[190] Bkz. Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye,* 60-65.

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

[191] Bk. Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Niʿme*, 1/119-122.
[192] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 65-68.

III. MUHSİN KEDÎVER'İN KELÂM METODOLOJİSİ AÇISINDAN ŞÎA'NIN GELENEKSEL İMÂMET ANLAYIŞINA ELEŞTİRİSİ

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

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

Kedîver'e göre, inanç sahasında ilim elde etmede kesinlik arayışı Ehl-i beyt mezhebinin gerekli gördüğü bir hususdur. Buna göre itikadi alanda zan ifade eden deliller geçersiz olup inanç esaslarının ispatı için kat'î ilmi gerektiren yakînî delillerin varlığına ihtiyaç vardır. Kedîver'e göre inanç sahasında kesin bilgi ve yakînî ilmi gerektiren deliller, aklî kat'î deliller ile Kur'an âyetleri ve delalet açısından nas olan mütevâtir rivâyetleri kapsayan naklî deliller olup âhâd haberler[195] zan ifade ettiğinden hiçbir zaman bir inanç

[193] Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 6.

[194] Muhsin Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", çev. Saʿd Rüstem, *el-Ḳırâatüʾl-Mensiyye: İʿadetü Ḳırâatî Nazariyyetî el-Eʾimmetî İsnaaşer Ulemâʾl Ebrâr ve Erbaʿ Makalâtü Uhrâ* (Beyrut: el-İntişâruʾl-ʿArabî, 2011), 174,75; Muhsin Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî", Tahran: Hüseyniye-yi İrşad, Soḫenrani-i Şebi 23 Mâh-ı Mobarak-ı Ramazân, *Mohsen Kadivar Official Website* (1393hş).

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

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

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

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

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

[196] Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 171, 172; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş).
[197] Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019).
[198] Bkz. Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019); Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 6.
[199] Bkz. en-Nahl, 16/89
[200] Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 7.

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

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

A. Mâsum İmam Nazariyesinin İtikadi Kaynaklar Açısından Değerlendirilmesi

Kedîver, daha önce de zikredildiği gibi günümüz Şîa'nın imâmet konusunda resmi görüşü olan "Mâsum İmamlar" nazariyesinin, imamlardan rivâyet edilen haberlere dayandığını ifade etmiştir. O, imamlara beşer üstü vasıflar nispet eden bu tür rivâyetlerin temel kaynağı olarak Küleynî'nin (ö. 329/941) *el-Kâfî*'si[203], Şeyh Sadûk'un eserleri, Feyz-i Kâşânî'nin (ö. 1090/1679) *el-Vâfî*'si ve el-Meclisî'nin (ö. 1110/1698 [?]) *Biḥârü'l-envâr*'ı[204] gibi eserleri zikretmiştir. Kedîver, *Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî* (İtikadi Kaynaklara Bir Bakış) adlı makalesinde bu rivâyetleri üç farklı aşamada ele alarak ciddi iddialarda bulunmuştur.[205]

---

[201] Ayrıntılı bilgi için bkz. Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" (Aralık 2016), 9-11; Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019).
[202] Kedîver, "İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?" (05 Eylül 2019).
[203] Şia'nın muteber dört hadis kitabından en önemlisidir. Bkz. M. Cemal Sofuoğlu, "el-Kâfî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/148.
[204] Eser için bkz. Mustafa Öz, "Biḥârü'l-envâr" (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ts.), 6/139-141.
[205] Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş); Bk. Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 142-147.

1. İtikadî Hadislerin Ricâl ve Dirâyet İlminin Kriterlerine Göre Değerlendirilmesi

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

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

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

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

---

[206] Haşiyesine bkz. Muhammed Bâkır Meclisî, *Mirʾâtü'l-ʿUḳūl fî Şerḥi Aḫbâri Âli'r-Resûl* (Tahran: Dâru'l-Kütübi'l İslâmiyye, 1370 hş.), 1/21, 22.

[207] Bk. Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 149-151; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş); Âyetullāh Ebü'l-Kāsım b. Alî Ekber b. Hâşim Mûsevî el-Hûî, *Muʿcemü ricâli'l-ḥadîs* (Necef: Müessesetü'l-İmam el-Hûî el-İslâmiyye, ts.), 1/35.

[208] Bk. Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 152-155; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş); Sofuoğlu, "el-Kâfî", 24/148.

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

Küleynî'nin mezkûr eserindeki hadislerin en meşhur senet değerlendirmelerinden biri *Biḥârü'l-envâr'*ın yazarı Allâmetü'l Muhaddisin Muhammed Bâkır el-Meclisî tarafından *Mirʾâtü'l-ʿuḳūl fî şerḥi aḫbâri âli'r-resûl*[209] adlı eserinde yapılmıştır. Buna göre *el-Kâfî,* 5072 sahih hadis[210], 144 hasen hadis[211], 1118 muvassak[212] hadis, 302 kavî hadis[213] ve 9485 zayıf hadisi[214] içermektedir.[215] Yani ona göre *el-Kâfî* rivâyetlerinin %59'una itibar edilmez. Kedîver, Meclisî'nin bu değerlendirmesine dayanarak senet açısından; *el-Kâfî*'nin 1015 rivâyeti içeren *el-Hücce*[216] bölümünün sadece %28'inin muteber olduğunu, %70'i aşkın rivâyetin itibarsız olduğunu ileri sürmüştür. Meclisî bu incelemesinde sadece çelişkili rivâyetleri dikkate almıştır.[217]

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

---

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

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

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

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

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

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

[215] Seyyid Murtazâ Askerî, *Muḳaddimetü Mirʾâtü'l-ʿuḳūl fî şerḥi aḫbâri âli'r-resûl* (Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1372 hş.), 2/436, 437.

[216] İmâmet bahsinin en önemli naklî kaynaklarındandır.

[217] Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş); Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 159.

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

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

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

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

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

[218] Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş); Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 159, 160.
[219] Bkz. Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş); Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 148-162.
[220] Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 162, 163; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş).

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

> "*Allah, birçok rivâyeti uyduran ve bunları babam İmam Bâkır'a isnat eden Mugīre b. Saîd'e lanet etsin*."[221]

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

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

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

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

---

[221] el-Keşşî, *Ricâl*, 164; Tûsî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, 194.
[222] Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 163; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş).
[223] Detaylı bilgi için bkz. Ni'metullah Sâlihî Necefâbâdî, *Ġulüv: Derâmed-i ber Efkâr ve Akaid-i Ġaliyan der Din* (Tahran: İntişârât-ı Kevir, 1384 hş.), 153; Ayrıca bkz. el-Hâaşim Ma'rûf el-Hasenî, *el-Mevzuat fi'l-Âsâr ve'l-Ahbâr Arz ve Dirase* (Beyrut: Dâru't-Te'âruf, 1987).
[224] Kedîver, "Teammülât fi'l-Meşâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 164; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş).

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

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

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

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

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

Yunus anlatmaya devam eder ve der ki:

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

[225] Tûsî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, 195, 196.

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

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

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

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

---

[226] Tûsî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, 194, 195.
[227] Bk. Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 165-167; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş).
[228] Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 167, 168; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş).
[229] Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 168, 169; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş); Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 71-81.

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

> "*Bizi rububiyet mertebesinden indirin, sonra bize (imamlar) istediğinizi isnat edebilirsiniz."*[230]

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

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

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

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

---

[230] "نزّلونا عن الربوبية و قولوا فينا ما شئتم" Bu rivayeti kaynaklarda bu lafızlarla bulamadık. Yakın lafızlarla rivayeti için bkz. Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan es-Saffâr, *Beṣâʾirü'd-derecât*, thk. Mirza Hasan Kûçebâğî (Tahran: Menşuratü'l-a'lemi, 1404h), 256; Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Biḥârü'l-Envâri'l-Câmiʿa li-Düreri Aḫbâri'l-Eʿimmeti'l-Eṭhâr* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1983), 25/347.

[231] Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 169; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş); Ayrıca bkz. Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 81, 82.

[232] Kedîver, "Teammülât fi'l-Meṣâdiri'l-ʿAḳāʾidi'd-Dîniyye", 170, 171; Kedîver, "Teammül-i der Menâbî-i İ'tikādî" (1393hş).

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

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

Bu üç aşamadan sonra Kedîver aşağıdaki değerlendirmeleri yapmıştır:

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

B. İtikadi Meselelerin Tasnifi

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

[233] Kedîver, “Teammülât fi’l-Meṣâdiri’l-ʿAḳāʾidi’d-Dîniyye”, 171, 172; Kedîver, “Teammül-i der Menâbî-i İ‘tikādî” (1393hş).
[234] Bkz. Kedîver, “Teammülât fi’l-Meṣâdiri’l-ʿAḳāʾidi’d-Dîniyye”, 173, 174; Kedîver, “Teammül-i der Menâbî-i İ‘tikādî” (1393hş).
[235] Kedîver, “Teammülât fi’l-Meṣâdiri’l-ʿAḳāʾidi’d-Dîniyye”, 174, 175; Kedîver, “Teammül-i der Menâbî-i İ‘tikādî” (1393hş).

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

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

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

[236] Ahmet Özel, "Ensârî, Şeyh Murtaza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/254.
[237] Şeyh Murtaza Ensârî, *Ferâ'idü'l-uṣûl (er-Risâle)*, haz. ve thk. Lecnetü't-Tahkiki't Türâsi'ş Şeyh el-'Azam (Kum: Mecmaʿu'l-Fikri'l İslami, 1438 h), 1/555-556.
[238] Bkz. Muhsin Kedîver, "Tabaka Bendi-i İ'tikādât-ı Dinî", *Medrese* 2/5 (1385 hş.), 21-26 Derginin bu sayısına ulaşılamadığından kaynak olarak Kedîver'in resmî web sitesinde yayımlanmış hali esas alınacaktır. https://kadivar.com/227/ (Erişim: 06.10.2022).

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

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

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

[239] Bkz. Kedîver, "Tabaka Bendi-i İ'tikādât-ı Dinî".
[240] Kedîver, "Tabaka Bendi-i İ'tikādât-ı Dinî".

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

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

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

[241] Kedîver, “Tabaka Bendi-i İ‘tikādât-ı Dinî”.
[242] Kedîver, “Tabaka Bendi-i İ‘tikādât-ı Dinî”.

İKİNCİ BÖLÜM

MUHSİN KEDÎVER'İN ULEMÂ -İ EBRÂR NAZARİYESİNİN ELEŞTİRİSİ

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

I. "ULEMÂ-İ EBRÂR" RİVÂYETİ BAĞLAMINDA ELEŞTİRİLER

A. "Âlim" ve "Birr" Kavramları

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

işitmektedir. "Birr" kavramına gelince, M. Ca'fer Rezâî ve N. Safarî Furuşanî'ye göre İmâmiyye hadislerinde imamlar hakkında kullanılan "Ebrâr" ve "Etḳiyâ" kavramları, ismetle eşdeğer bir konumu ifade etmektedir.[243]

1. Şiî Rivâyetlerinde "Âlim" Kavramının Kullanımı

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

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

---

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

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

[245] Bu rivayet için bkz. Küleynî, *el-Uṣûl mine'l-Kâfî,* 1/34.

[246] Küleynî, *el-Uṣûl mine'l-Kâfî,* 1/32.

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

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

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

2. Şiî Rivâyetlerinde "Birr" Kavramının Kullanımı

M. Ca'fer Rezâî ve N. Safarî Furuşanî'ye göre, imamları "Ebrâr" ve "Etḳiyâ" gibi tabirlerle nitelendiren Şiî rivâyetlerinin çoğunda, onlar için ismet manasını çağrıştıran başka vasıflar da zikredilmiştir. "Ebrâr" ve "Etḳiyâ" tabirleri başkaları için de kullanılsa

[247] Küleynî, *el-Uṣûl mine'l-Kâfî*, 1/33, 34.
[248] Küleynî, *el-Uṣûl mine'l-Kâfî*, 1/35.
[249] Bkz. Rezâî - Safari Furuşanî, "Tebyin-i Ma'na-i Istılah-ı Ulemâ-i Ebrâr", 64-66; Ayrıca bk. Seyyid Muhammed Hasan 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", *Ma'arif-i Aklî* 8/2 (27) (1392 hş.), 135-139.
[250] Abbas Konteratî, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr", *ShiaStudy.ir* (Ocak 2022).

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

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

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

[251] Bu rivayetler için bk. Rezâî - Safari Furuşanî, "Tebyin-i Ma'na-i Istılah-ı Ulemâ-i Ebrâr", 74-76.
[252] Rivayet için bk. Tûsî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, 215.
[253] Rezâî - Safari Furuşanî, "Tebyin-i Ma'na-i Istılah-ı Ulemâ-i Ebrâr", 77.
[254] Bu rivayet için bk. Tûsî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, 215.
[255] Bkz. el-Meclisî, *Biḥârü'l-Envâr*, 36/319, 342.

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

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

3. İmamların Ashabının Fikri Akımları Çerçevesinde "Âlim" ve "Birr" Kavramı

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

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

---

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

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

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

[258] Rezâî - Safari Furuşanî, "Tebyin-i Ma'na-i Istılah-ı Ulemâ-i Ebrâr", 67-70.

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

"Ebrâr" ve "Etḳiyâ" olduğunu söyleyerek onların peygamber olduğunu nefyetmektedir. Bu, imamlar ile melekler arasındaki ilişkinin, bir peygamberin ilişkisi gibi olmadığı ve tahdîs türünden bir ilişki olduğu anlamına gelmektedir.[260]

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

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

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

[260] Rezâî - Safari Furuşanî, "Tebyin-i Ma'na-i Istılah-ı Ulemâ-i Ebrâr", 70-72.
[261] Rezâî - Safari Furuşanî, "Tebyin-i Ma'na-i Istılah-ı Ulemâ-i Ebrâr", 72, 73.
[262] Rezâî - Safari Furuşanî, "Tebyin-i Ma'na-i Istılah-ı Ulemâ-i Ebrâr", 74.

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

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

Abdullah b. Ebî Ya’fur’un da içinde bulunduğu birinci akımı oluşturan İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca‘fer es-Sâdık’ın bazı sahâbîleri ve talebeleri, imamları Kur’ân’ın ve şeriatın müfessirleri ve peygamberlik ilminin aktarıcıları konumunda “Ebrâr” ve “Etḳiyâ” vasıflarına sahip âlimler olarak görmüşlerdir.[264]

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

[263] Ensarî, “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (1)”; Ensarî, “Nakd-ı Kutâh-ı ber Matlab-ı ez Câneb-i Âkay-i Kedîver der Bâre-i Ulemâ-i Ebrâr”.
[264] Ensarî, “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (1)”.

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

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

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

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

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

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

B. Rivâyetin Metni Ekseninde Bir Değerlendirme

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

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

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

[267] Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (1)".
[268] Ahmed Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye: Muhakemetü'l ilmiyye li Nazariyyeti Ulemâ-i Ebrâr* (Beyrut: Dâru'l-Velâ', 2018), 192.

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

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

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

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

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

---

[269] Selman, *Vehmü Kırâatü’l Mensiyye*, 192, 193.
[270] Bkz. Efrahte, “Pedidâr Şenâsî”, 163-206.
[271] Rivayetler için bkz. Efrahte, “Pedidâr Şenâsî”, 170-188.
[272] Efrahte, “Pedidâr Şenâsî”, 200, 201.

II. İMAMLARIN BEŞER ÜSTÜ SIFATLARI ÇERÇEVESİNDE ELEŞTİRİLER

A. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Aklî ve Naklî Temelleri

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

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

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

[273] Kedîver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî" (2006); Kedîver, "İʿadetü Ḳırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye", 116.
[274] Murtaza Hac Hüseynî - Semine Fuladger, "Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr ez Didgâh-i Kur'an ve Ahâdis", *Faslname-i Kuranî Kevser* 39 (2011), 77-92.

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

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

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

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

[275] Seyyid Muhammed Hasan 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", *Ma'arif-ı Aklî* 6/2 (19) (1390 hş.), 163-202.
[276] Mehdi Nesirî, "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret", *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 73; Mehdi Nesirî, "el-İmame fi'l Kitabi ve's Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver", çev. Hasan el-Haşimî, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 62; Ayr. bkz. Mehdi Nesirî, "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret", *Mevuud* 63 ve 64 (16 Nisan 2009), 28-32 ve 60-64.
[277] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 17-29, 39-47, 55-67, 76-78.
[278] Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 15.

ilahî ve nebevî[279] nassın inkâr edilmesinin Şiî âlimlerin icmasının hilafına olduğu ve bidat olarak değerlendirildiği görülecektir. Şiî Ulemâ bu iki hususu Şiî kimliğinin ve imâmetin kırmızı çizgisi olarak kabul etmiştir.[280]

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

1. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Aklî Temelleri

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ehl-i beyt imamlarının gayb ilmi de imamların döneminden beri Şiîler tarafından dile getirilmiştir.[287] Şiî yazar Alipûr Vehid'e göre imamların gayb ilmine vâkıf olduğunu inkâr etmenin akıl açısında bazı sorunsalları bulunmaktadır. İmamların özel ve gaybî ilimlerini inkâr etmenin aklî açıdan sorunsalları şunlardır:

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

[286] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 40, 41.
[287] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 53.

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

- Örneklik makamının nefyedilmesi: Şiî imâmet düşüncesinde imam ilim ve fazilet hususunda dönemin efdal bir ferdi olarak toplumun diğer fertlerine örnek teşkil etmektedir. Alipûr Vehid'e göre imamın özel ve gaybi ilmini inkâr etmek hata ve nisyan ihtimali bulunan iktisabî ilmi onlara isnat etmek, imamların örnek olmalarına engel teşkil eder.
- Mefdûlun efdal olana önceliği: İmamların ilahî ve gaybî ilminin inkârı, diğer insanlarla aynı statüde olmaları ve efdaliyetlerinin olmaması, en faziletli (efdal) varken daha az faziletli (mefdûl) olanın imâmetinin önceliğini gündeme getirecektir. Bu durum müreccih (tercih ettiren sebep, vasıf) olmaksızın tercih yapmak anlamına gelir. Çünkü, hata ihtimali bulunan bir imamın mertebesi ya diğer insanlardan daha aşağıdadır ya da onlarla aynı mertebededir. Birinci durumda mefdulun efdal olana önceliği anlamına gelir ki bu aklen merduttur. İkinci durumda tercih bilâ müreccih meydana gelecektir ki bu da aklen ve naklen[288] batıldır.
- Şeriatın tefsiri ve peygamberi temsil etme şartının nefyedilmesi: İmamın peygamberin halefi olarak dini tefsir etme, şeriatı koruma ve insanları hidâyet etme gibi vazifeleri bulunmaktadır. Bundan dolayı imam da peygamber gibi ismet, ledün ilmi ve ilahî nasb gibi vasıflara sahip olmalıdır. İmamın dinin emin bir tefsircisi olması için hatadan korunmuş geniş ilimlere sahip olması gerekmektedir. Bu vasıfların imamdan nefyedilmesi ile imam yukarıda geçen vazifeleri yerine getiremez. Bu ise imâmet kurumunu işlevsiz kılacaktır.
- İsmet'in İnkârı: İsmet ve hatasız ilim birbirini gerektiren vasıflardır. İmamların özel ve gaybî ilimlerinin inkârı ismet vasfının inkârı anlamına gelecektir. Bu iki vasfın inkârı imâmet kurumunun varlığının temel gayesini ortadan kaldıracaktır. Daha önce de zikredildiği gibi beşerî ilimlerde hata ihtimali kaçınılmazdır. İmamın beşerî ve iktisabî ilme sahip olması ilim ve amelde noksan sahibi olmasını gösterir.

[288] Yûnus, 10/35.

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

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

2. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Naklî Temelleri

a. Âyetler

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

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

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

*"Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni **tebliğ et**! Eğer bunu yapmazsan O'nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphe yok ki Allah kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmez."*[291]

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

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

[291] el-Mâide, 5/67.
[292] el-Mâide, 5/3.
[293] Bk. 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 188; Nesirî, "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret", 2006, 74, 75; Nesirî, "el-İmame fi'l Kitabi ve's Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver", 63, 64; Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 20, 21.

(2). İbtilâ Âyeti

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

> "*Vaktiyle rabbi İbrâhim'i bazı sözlerle sınayıp da İbrâhim onları eksiksiz yerine getirince, "**Ben seni insanlara İmam (önder) yapacağım**" buyurmuştu. İbrâhim, "soyumdan da" deyince rabbi, "**Benim ahdim (imâmet makamı) zâlimlere erişmez.**" buyurdu.*"[294]

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

---

[294] el-Bakara, 2/124.

[295] Râzî, "İmam" kavramını Şiîlerden farklı olarak ele almıştır. Râzî'nin ilgili ayetin tefsiri için bk. Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1981), 4/45-49.

[296] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 178, 179; Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 42, 43; Hac Hüseynî - Fuladger, "Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", 80-90; Hac Hüseynî

(3). Velâyet Âyeti

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

> "*Sizin veliniz ancak Allah, O`nun peygamberi ve namaz kılıp rüku' halinde zekat (sadaka) veren müminlerdir*."[297]

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

---

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

[297] el-Mâide, 5/55.

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

(4). Ülü'l-emr Âyeti

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

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

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

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

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

---

[299] en-Nisâ, 4/59.

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

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

Kur'ân'dan "velâyet", "Tathir" ve ilgili diğer âyetler ile hadislerden "Sefine" ve "Gadîr" gibi rivâyetlerle sabit olmuştur.[302]

(5). Tathir Âyeti

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

> *"...Ey peygamber ailesi (Ehl-i beyt)! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor."*[303]

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

---

[302] Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir'il-Kur'an*, 4/401,409; Hac Hüseynî - Fuladger, "Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr".
[303] el-Ahzâb, 33/33.

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

(6). Sâdıkîn Âyeti

Şiî geleneğinde Tevbe sûresinin 119. âyeti Sâdıkîn âyeti olarak bilinmektedir. Bu âyette yüce Allah şöyle buyurmuştur:

> "*Ey İman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve doğru (sadık)larla beraber olun*"[305]

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

(7). Emre Hidâyet Etme Âyeti

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

> "*Onları, emrimiz uyarınca* ***doğru yolu gösteren imamlar*** *(önderler) yaptık ve kendilerine hayırlı işler yapmayı, namaz kılıp zekât vermeyi vahyettik. Onlar, bize hep kulluk ettiler."*[307]

> *"Sabredip âyetlerimize kesin olarak iman ettikleri zaman, onların içinden, buyruğumuzla (emrimizle)* ***doğru yolu gösteren rehberler*** *çıkardık."*[308]

---

[304] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 179, 180; Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 41, 42; Hac Hüseynî - Fuladger, "Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", 77-90; Ayrıca bkz. Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir'il-Kur'an*, 16/318, 319.
[305] et-Tevbe, 9/119.
[306] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 181.
[307] el-Enbiyâ, 21/73.
[308] es-Secde, 32/24.

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

(8). Hakka Hidâyet Edenler

Yûnus sûresinin 35. âyeti kerimesinde yüce Allah şöyle buyurmuştur:

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

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

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

---

[309] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 182,183; Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir'il-Kur'an*, 1/266-269 ,14/305, 306.
[310] Yûnus, 10/35.
[311] Hac Hüseynî - Fuladger, "Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", 80-90; Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir'il-Kur'an*, 1/269.

(9). Şehadet Âyeti

Şehadet âyetleri olarak bilinen bu âyetlerde yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

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

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

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

[312] el-Bakara, 2/143.
[313] el-Hac, 22/78.
[314] İmam Bakır'ın rivayeti için bk. el-Meclisî, *Biḥârü'l-Envâr*, 23/351.

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

(10). İnsanların Amelleri

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

> *"De ki: "Durmadan bir şeyler yapın; yaptıklarınızı Allah da peygamberi de* ***müminler de görecektir****. Sonunda, gizliyi de açığı da bilenin huzuruna çıkarılacaksınız ve O, size yapmış olduklarınızı haber verecektir."*[316]

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

(11). Kitap bilgisine sahip olan

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

---

[315] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 183-185; Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir'il-Kur'an*, 1/314-317.
[316] et-Tevbe, 9/105.
[317] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 185, 186.

*"O inkârcılar, 'Sen peygamber değilsin' diyorlar. De ki: 'Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah, bir de **kitap bilgisine sahip olan** yeter.'"*[318]

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

b. Rivâyetler

Sekaleyn hadisi, Gadîr hadisinden[320] sonra, Şiî-İmâmiyye mezhebinin geleneksel imâmet nazariyesini ispatlamak için başvurduğu en önemli hadislerden biridir. Ehl-i Sünnet ve Şiî kaynaklarında muhtelif lafızlarla rivâyet edilen bu hadis Şiîlerce mütevâtir kabul edilmektedir. Bu hadise göre Hz. Peygamber Gadîr-i Hum denilen yerde irâd ettiği hutbesinde şöyle buyurmuştur:

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

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

---

[318] er-Ra'd, 13/43.
[319] Hac Hüseynî - Fuladger, "Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", 80-91; Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir'il-Kur'an*, 11/389.
[320] Girişte bahsi geçtiği için burada tekrar edilmedi.
[321] Küleynî, *el-Uṣûl mine'l-Kâfî*, 1/294; Farklı rivâyetler için ayrıca bkz. el-Meclisî, *Biḥârü'l-Envâr*, 23/106-.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

[325] Cevâdî Amulî, "Mûcize Bûden-i Makâm-ı İmamet", 14.

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

[327] Rivayetler için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 21-25, 43-45, 60-70, 78-83; 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 193-195; Ali Rabbanî Gülpâyigânî, "Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şiî", *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve*

(1). İlk Şiî kaynaklar bağlamında Eleştiriler

Kedîver'in iddialarından biri de imâmet meselesini ilk kaynaklar üzerinden yeniden okumaktır. O, bu kaynaklarla, *Nehcü'l belağa*, Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) hutbeleri ve *Seccadiyye Sahifesi* gibi ilk imamlara atfedilen dini metinleri kasteder. Ona göre bu metinlerde imamlar hâkim anlayışın aksine imâmetin beşerî yönüne vurgu yapmış ve kendileri hakkında daha sonraları kelamcılar tarafından onlara atfedilen beşer üstü herhangi bir vasıftan bahsetmemişlerdir. Bu sözlerinde Hz. Ali kendini "Âlim" olarak tanıtmış[328], Hz. Hüseyin de "İmam kimdir?" sorusuna, imamın ilahi nasla tayin edildiği, mâsum olduğu veya ledün ilmine sahip olduğu şeklinde yanıt vermemiştir. Ayrıca, Hz. Hüseyin Kufe ahalisine hitap ederken imamın vasıflarını şu dört maddede zikretmiştir:

> "*İmam Kur'ân ile hükmeden, adaleti uygulayan, hak yolunda olan ve nefsini Allah uğruna feda eden kimsedir.*"[329]

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

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

[329] Bk. Şeyh Müfîd, "el-İrşad c. 2", *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*, thk. Müessesetü Âli'l-Beyt li İhyai't-Türâs (Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1413 h), 11/39; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîḫu'ṭ-Ṭaberî: Târîḫu'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru'l-Maʿârif, 1971), 5/353.

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

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

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

Kedîver'in *Nehcü'l-Belağa*'da geçen ve Şıkşıkiye hutbesi[333] olarak bilinen bir hutbesinde Hz. Ali'nin kendini âlim olarak nitelendirmesinden yola çıkarak onun beşer üstü herhangi bir vasfa sahip olmadığını, ilminin, mahiyet açısından diğer insanlarla aynı olduğunu ve

---

[330] Kedîver, "İʿadetü Ḳırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye", 115; Kedîver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî" (2006).

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

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

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

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

Şiî müellifler onun bu çıkarımını doğru bulmamıştır. Hz. Ali'nin kendini âlimlerden addetmesi ismet ve gayb bilgisine vâkıf olmadığını göstermez. Nitekim, Peygamberlerin Allah'ın kulu olmaları[334] onların beşer üstü vasıflara sahip olmalarını[335] nefyetmemektedir.[336] Ayrıca, kişi için bir vasfın ispatı onun için diğer özellikleri nefyetmez. Kaldı ki âlim lafzı ile bilinen ilim değil özel ilim de kastedilmiş olabilir.[337]

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

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

---

[334] Mesela bk. Meryem, 19/30.
[335] Bkz. el-Enbiyâ, 21/79-81.
[336] Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî", 107; Hamidiye, "Mükevvinatü'l İmame", 82.
[337] Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî", 110.
[338] Gülpâyigânî, "Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şiî", 99; Gülpâyigânî, "el-İmame fi Fikri'ş Şii: Nakdi Nazariyati'ş Şeyh Muhsin Kediver", 63,64; Şiî araştırmacı Muhammed Muhammed Rezâî (d. 1960) de bu hususa dikkat çekmiştir. Ona göre imamın hem beşerî vasıfları hem de ilahi nasb, ismet ve gayb bilgisi gibi beşer üstü sıfatlarının olması arasında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. İmamın nefsani melekeleri ve zati özellikleri olan nefis temizliği, adalet ve Kur'ân bilgisi onun Allah tarafından imâmet makamına intisap edilmesinin illeti ve evleviyetinin belirtisidir. İlahi nasb, ismet ve gayb ilmi gibi vasıfları ise bu evleviyetin sonuçlarıdır. Bkz. Rezâî, "Tahlil-i der Bâre-i (Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî)", 21, 22; Rezâî, "Hefvatü'n Nakidin", 219.
[339] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 134,135.
[340] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 28.

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

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

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

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

> *"İlk yüzyıllarda nas, nasb, ismet ve gayb ilmi gibi kavramlar imamlar tarafından daha az dile getirilmiştir. Nitekim, Selmân el-Fârisî, Ebû Zer el-Gıfârî, Mikdâd b. Amr, Ammâr b. Yâsir, Kümeyl b. Ziyâd, Mâlik el-Eşter, Ebû Basîr el-Esedî, Zürâre b. Aʿyen ve Muhammed b. Müslim gibi ilk Şiîler imamları kelamcıların tanıttığı gibi tanımamıştır."*[342]

[341] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 132.
[342] Kedîver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî" (2006); Kedîver, "İʿadetü Ḳırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye", 116.

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

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

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

---

[343] Bkz. ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E’imme”, 121-134.
[344] ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E’imme”, 121, 122.
[345] ‘Alevî, “Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E’imme”, 122; Rivayetler için ayrıca bkz. Şeyh Müfîd, *el-Emâlî*, thk. Hüseyin Üstad Veli - Ali Ekber Gaffârî (Beyrut: Dâru’l-Müfîd, 1993), 138, 139; Tûsî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl (Ricâlü’l-Keşşî)*, 30; Ebû Hanîfe Nu‘mân b. Muhammed el-Kādî et-Temîmî,

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

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

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

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

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

Şerḥu'l-Aḫbâr fî Feżâ'ili'l-E'immeti'l-Aṭhâr, thk. Seyyid Muhammed el-Hüseynî el-Celâlî (Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 1431 h), 1/124.

[346] et-Tabersî, *İḥticâc*, 1/142.

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

[348] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 123; es-Saffâr, *Beṣâ'irü'd-derecât*, 77.

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

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

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

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

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

[349] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 124.
[350] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 124.
[351] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 125.
[352] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 123; Ayrıca bkz. el-Keşşî, *Ricâl,* 61-68.
[353] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 127.
[354] Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî", 107; Hamidiye, "Mükevvinatü'l İmame", 82.

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

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

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

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

---

[355] إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام و إقامة الحدود و حفظ الشرائع و تأديب للأنام معصومون كعصمة الأنبياء... وعلى " هذا مذهب سائر الإمامية إلاّ من شذّ منهم." Şeyh Müfîd, "Evâʾilü'l-Maḳālât", 4/65.

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

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

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

[359] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 98, 99; Eserlerin isimleri için ayrıca bk. Kâşifü'l-gıtâ', *Aṣlü'ş-Şîʿa ve Uṣûlühâ*, 148, 149.

Kedîver'in imamların ashabı ve imamlar döneminde yaşamış Şiîlerle ilgili iddiası tarihi bilgilere, rivâyetlere ve sahâbînin anlayışı ile de çelişmektedir. Alipûr Vehid, bu bağlamda Ehl-i Sünnet ve daha çok Şiî rivâyet kaynaklarından Hz. Peygamberin ashabının Hz. Ali ile ilgili sözlerini ve diğer imamlardan nakledilmiş birkaç rivâyeti zikretmiştir. Ona göre bu rivâyetler açıkça imamların ilahî ve nebevî nasla tayin edildiğine, ismet ve ledünnî ilme sahip olduklarına delalet etmektedir. Dolayısıyla Kedîver'in bu hususla ilgili şüpheleri batıldır.[360]

Ahmed Selman, ilk dönemlerde imâmet düşüncesi ile ilgili hâkim anlayışı belirlemek için ilk imamların ashabına nispet edilen haberlere başvurmak gerektiğini ifade eder. Nitekim Kedîver de bu hususa dikkat çekmiştir. Selman'a göre ilk imamların ashabına atfedilen haberler ve onlar hakkında söylenilen sözler onların imâmet konusunda beşer üstü anlayışa sahip olduğunu göstermekte olup bu hususta en önemli delillerden birini teşkil etmektedir. Bu bağlamda ilk imam Hz. Ali'den İmam Ca'fer es-Sâdık'a kadar imamların on sahabesinin rivâyetleri ve onlar hakkında söylenilen sözler incelenmiştir. Bunlar; Hz. Ali'nin ashabından Rüşeyd el-Heceri, Esbağ b. Nübate, Kümeyl b. Ziyad, 'Abaye b. Rebî'; Hz. Ali ve Hasan'nın (ö. 49/669) ashabından Habbe el-Urenî; Zeynelabidin ve İmam Muhammed el-Bâkır'ın ashabından Sedir Sayrefî; İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın ashabından ve ravilerinden Câbir el-Cu'fî, Zürâre b. A'yen|; İmam Ca'fer es-Sâdık'ın ashabından Hişâm b. el-Hakem ve Abbâd b. Ya'kūp'tur. Bu kişilerin rivâyetlerinden ve onlar hakkında söylenilen sözlerden hareketle Ahmed Selman, ilk dönemlerde Şîa'nın imâmet ve imamlar hakkındaki düşüncesinin "Mâsum İmamlar" nazariyesi olduğu sonucuna varmış ve özellikle imamların ledünnî ilmine vurgu yaparak onların mâsum olduğu ve ilahî belirlemeyle tayin edildiği inancının benimsendiğini ifade etmiştir.[361]

Ahmed Selman; Şiî-İmâmiyye'nin imâmet konusunda ilk asırlarda hâkim inancını ortaya koymak için hicri ikinci, üçüncü ve dördüncü asırda yaşamış, farklı mezheplere mensup bazı tarihçi ve âlimlerden de bilgiler paylaşmıştır. Bunlar; Dırâr b. Amr (ö. 200/815 [?]),

[360] Rivayetler için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 100-102.
[361] Bk. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 147-158; A. Kontrati'ye göre imamların ashabı ve güvenilir raviler olan Hüseyin b. Said el-Ehvâzî (ö. 254/868), İbn-i Ebi Ümeyr (ö. 217/832), Hişâm b. el-Hakem ve Ali b. Re'âb'ın rivâyetlerine bakıldığında ilk dönem Şiîleri ve imamların ashabının nas, ismet, ilahi nas ve gayb bilgisi gibi meselelere inandıkları ve bu hususlarla ilgili hiçbir ihtilafın olmadığı anlaşılacaktır. Bkz. Konteratî, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022).

Ebû Muhammed el-Kāsım b. İbrâhîm er-Ressî (ö. 246/860), Nâşî el-Ekber olarak bilinen Ebü'l-Abbâs Abdullāh el-Enbârî (ö. 293/906), el-Hayyât el-Mu'tezilî (ö. 300/913 [?]), Ebû Nasr el-Mutahhar el-Makdisî'dir (ö. 355/966'dan sonra). Ona göre ilk asırlarda yaşamış olmalarından dolayı bu kişilerin şahitliği Şiîliğin gerçek portresini sunmaktadır. Bu kişilerden nakledilenlerden hareketle Ahmed Selman'nın vardığı sonuç, Şîa'nın ilk üç asırda imamlar hakkındaki inancı onların mâsum olduğu, ilahî nasla belirlendiği ve ledünnî ilme sahip olduğu yönündedir. Dolayısıyla Kedîver'in ilk Şiîlerin imâmet akidesi hakkındaki görüşü gerçeği yansıtmamaktadır.[362]

1. Ashab-ı İcma' ve İmamların Beşer Üstü Sıfatları

Şiî araştırmacı Ekber Bâkırî'ye göre "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin imamların bazı ashabına nispet edilmesi imamlar döneminde imâmet konusunda meydana gelen bazı ihtilafların tekrarlanmasını ifade etmektedir. Fakat, bu teorinin Kedîver'in iddia ettiği gibi imamlarla çağdaş Şiîlerin ittifak ettiği ve imamların da teyit ettiği tek akide olduğu meselesi ciddi olarak düşünülmesi gereken bir husustur.[363]

E. Bâkırî'ye göre meselenin aydınlanması için imamlarla çağdaş Şiîlerin görüşlerine başvurmak gerekmektedir. İmamların yaşadığı dönemde Şiî toplumunu temsil edenler "Ashâb-ı İcmâ'" olarak bilinen kimselerdir.[364] Bâkırî, doktora çalışmasında "Ulemâ-i Ebrâr" teorisinin mezkûr iddiasını İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın Ashab-ı İcma'sının rivâyetleri, görüşleri ve münazaraları çerçevesinde ele alarak reddetmiştir. Ona göre imamların da teyit ettiği ilk Şiîlerin imamlar hakkındaki düşüncesini elde etmek için imamlara en yakın kişiler olarak onların ashabının ve öğrencilerinin görüşlerine başvurmaktan başka bir yol yoktur. İmamların sahâbîlerinden

---

[362] Bk. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 137-145; Şiî araştırmacı Cebrâilî'ye göre eğer gerçekten Kedîver'in iddia ettiği gibi imâmet inancında bir değişim meydana gelmiş olsaydı Şiî âlimler buna mutlaka eserlerinde değinmiş olacaktı, hiç olmasa Mu'tezile ve Zeydiyye gibi muhalifler bu meseleye dayanarak Şiîleri mutlaka eleştirirlerdi. Halbuki böyle bir şey vaki değildir. Aynı şekilde eğer imamlar Ebû Basîr el-Esedî, Zürâre b. A'yen ve Muhammed b. Müslim gibi ilk Şiîler tarafından ilahi nasb, nas ve ismet sıfatlarıyla tanınmamış olsaydı onlara çağdaş olan eş-Şekkak "الرد على من ابى وجوب الامام بالنص" adında bir kitap yazmazdı. Bu tür eserlerin o dönemde ele alınmış olması bu inancın var olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. Muhammed Safar Cebrâilî, "Endişe-i İmamet der Gozer-i Tarih", *Kitab-ı Nakd* 38 (1385 hş.), 191; Muhammed Safar Cebrâilî, "el-İmame fi's-Seyrüreti't-Târîhiyye, Tatavvüratı Nazariyyeti el-İmame", çev. Seyyid Hasan Matar, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 55.

[363] Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 3.

[364] Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 25.

bazıları, Şiî toplumu ve hatta Sünnî âlimler arasında yüksek itibar ve güvenirliğe sahipti; öyle ki imamların dönemindeki Şiîlerin icmaı, içinde bu kişilerden en az birkaçının varlığı olmaksızın kabul edilemez. Ayrıca, bu kişiler, imamların da güvenilir olduğunu tasdik ettiği ve ashab-ı sır olarak bilinen kimselerdir. Bu ashabın bazıları Ebû Amr Muhammed b. Ömer el-Keşşî tarafından imamların Ashâb-ı icmâ'ı olarak isimlendirilmiştir.[365]

Şîa'ya göre ashâb-ı icmâ, Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sâdık, Mûsâ el-Kâzım (ö.183/799) ve oğlu Ali er-Rızâ'nın (ö.203/818) seçkin ashâbından ve öğrencilerinden oluşan bir grubun adıdır. Şiî hadis kaynaklarının önde gelen ravileri olan bu kişiler; bütün ricâl, dirâyet, hadis ve fıkıh âlimleri tarafından güvenilir raviler olarak kabul edilmiş olup bu kişilerin rivâyet ettiği hadisler de sahih kabul edilmektedir. Ashâb-ı İcmâ' terimi özellikle hicri altıncı asırdan sonra Şiî âlimler arasında yaygınlık kazanmıştır. İmâmiyye âlimleri ittifakla, her birini itibar ve vesakat açısından yüksek bir dereceye sahip sayarlar ve ilmî makamlarına şahitlik ederler. Meşhur görüşe göre Ashâb-ı İcmâ' üç ayrı grupta on sekiz râviyi ve âlimi ifade etmektedir.[366]

Araştırmanın konusuyla alakalı olarak sadece İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın ashabının isimlerini zikretmekle yetineceğiz. İmam Ebû Ca'fer Muhammed el-Bâkır'ın ashâbından olan râviler şunlardır:

- Zürâre b. A'yen eş-Şeybânî el-Kûfî (ö.150/767?),
- Muhammed b. Müslim et-Tâifî (ö. 150/767),
- Ebû Basîr Yahya b. Ebu'l Kasım el-Esedî (ö.150/767),
- Büreyd b. Muâviye el-'İclî (ö.150/767?),
- Fudayl b. Yesâr el-Basrî (ö.150/767?),
- Ma'rûf b. Harrabûz el-Mekkî (ö. 200/815).[367]

İmam Ebû Abdullah Ca'fer es-Sâdık'ın ashâbından olan râviler şunlardır:

- Cemil b. Derrâc en-Nehaî (ö. Hicrî II. Asrın son çeyreği),
- Abdullah b. Müskân el-Anezî (ö. Hicrî II. Asrın son çeyreği),

[365] Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr,* 4, 5.
[366] Ayrıntılı bilgi için bkz. Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr,* 22-24; Ayrıca bkz. İbrahim Kutluay, "Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü", *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 17/1 (2017), 29-50; Nasirî, *Hadis İlimlerine Giriş,* 195.
[367] Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr,* 26-34; Kutluay, "Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü", 32; Nasirî, *Hadis İlimlerine Giriş,* 195.

- Abdullah b. Bükeyr el-A‘yan,
- Hammad b. Osman en-Nâb (ö. 190/805),
- Hammad b. İsâ el-Cühnî (ö. 208/823),
- Ebân b. Osman el-Ahmer el-Becelî.[368]

Bâkırî’ye göre bu meseleyi Ashâb-ı İcmâ’nın itikadi görüşleri bağlamında ele almak iki sebepten dolayı önem arz eder:

İlki; Ashâb-ı İcmâ‘nın Ehl-i beyt imamları tarafından tasdik edilmiş kimseler olmasıdır. Dolayısıyla onların imâmet konusundaki inançlarını ortaya çıkarmak bu konuda imamlar tarafından teyit edilen doğru akidenin anlaşılmasına fayda sağlayacaktır.

İkincisi; Ashâb-ı İcmâ‘nın toplumda kabul görmeleri nedeniyle, imamların dönemindeki Şiî toplumun temsilcisi niteliğini taşımış olmalarıdır. Dolayısıyla, onların görüşlerinin incelenmesi sonucu ortaya çıkacak düşünce, dönemin Şiî toplumunun düşüncesi şeklinde genellenebilecektir.[369]

Bâkırî, Ashâb-ı İcmâ‘ başta olmak üzere imamların döneminde yaşamış olan Şiîlerin imâmetin ilahî nasla belirlendiğine, Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali ve diğer on bir imamın imâmetine dair sözlü ve fiili nas bulunduğuna ve imamların itaat edilmelerinin zorunlu olduğuna inandıklarını ifade etmiştir.[370]

İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca‘fer es-Sâdık’ın Ashâb-ı İcmâ‘ı açısından Ehl-i beyt imamlarının ilminin kaynağı miras yoluyla olduğu gerçeğinin yanı sıra onların ilmi, tahdîs ve Rûhu’l-kudüs tarafından tasdik ve tâlim gibi diğer yollarla da artmaktadır. Ayrıca onlar gayb bilgisine de sahiplerdir.[371]

Aynı şekilde İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca‘fer es-Sâdık’ın Ashâb-ı İcmâ‘ı günümüzde olduğu gibi imamların ismet sıfatına sahip olduğuna, onların her türlü günah,

[368] Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 34-43; Kutluay, “Şîa’da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü”, 33; Nasirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, 195.
[369] Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 7, 8.
[370] Ayrıntılı bilgi için bkz. Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 62-105; Ayrıca bkz. Ekber Bâkırî vd., “Nass ber İmamet-i E’imme-i Ehl-i Beyt ez Menzer-i Ashab-ı İcmâ-ı İmameyn-i Sâdıkeyin”, *Pejûheşnâme-i İmamiye = Journal of Imamiyyah Studies* 5/10 (Mart 2020), 62-89.
[371] Detaylı bilgi için bkz. Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 112-149.

hata ve unutkanlıktan korunduğuna inanmışlar ve onların ismetini imâmet ve itaat edilmelerinin bir uzantısı ve gereksinimi olarak kabul etmişlerdir.[372]

Kısacası Ekber Bâkırî, İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın Ashâb-ı İcmâ'sının rivâyetleri bağlamında yaptığı araştırma neticesinde şu sonuçlara varmıştır:

İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın Ashâb-ı İcmâ'ı; Ehl-i beyt imamlarını ilahî ve nebevî nasla belirlenmiş, gaybten haberdar, ledünnî ilme sahip, mâsum ve itaatleri zorunlu kimseler olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca, onların bu görüşleri imamlar tarafından da teyit edilmiştir. Bâkırî'ye göre, Geleneksel Şiî imâmet düşüncesinin ilkeleri olan bu görüşlerin imamların yakın çevresi tarafından teyit edilmesiyle "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin ilk Şiîlerin ve imamların sahâbesi hakkındaki iddiası reddedilmiş olacaktır.[373]

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Madem ki imamların beşer üstü sıfatları ilk Şiîler ve diğer imamların sahâbesi arasında bilinen bir olgu olarak kabul edilmiş peki bu sıfatlar hakkındaki ihtilafların kaynağı ve bazılarından gizlenmesinin nedeni nedir? Aşağıdaki başlıkta bazı Şiî araştırmacıların bu soruya yönelik yanıtları ele alınacaktır.

2. İmamların Beşer Üstü Sıfatlarının Gizli Kalmasına Sebep Olan Etkenler

İlk dönemlerde Şiîler arasında imamların sıfatları konusunda birtakım ihtilafların yaşandığı ve bu sıfatların bazılarına gizli kalması meselesi Kedîver'in nazariyesini eleştiren pek çok Şiî araştırmacı tarafından da dile getirilmiştir. Fakat, bu araştırmacılara göre bu ihtilaflar mezkûr dönemde Şiîliğin ana damarını temsil etmemektedir. Bu kişiler ihtilafların meydana gelmesini ve bu sıfatların bazılarına gizli kalmasını aşağıda zikredileceği üzere birtakım sebeplere dayandırmışlardır.

Şiî müellif S. Hasan 'Alevî, imamların beşer üstü niteliklerinin gizlenmesini ve bazı kimselerin tereddüt yaşamasını iki sebebe dayandırmıştır: Bunlardan ilki takıyye diğer ise insanların kapasitesi ile alakalıdır. O, imamlarla irtibatlı olan bazı kimselerin, imamların bu özelliklerini kabul etme kapasitelerinin olmadığını ifade etmiştir. Bunun yanında Hz. Peygamber'den sonra özellikle Emevî ve Abbasîlerin hilafet dönemlerinde

[372] Ayrıntılı bilgi için bkz. Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 162-186.
[373] Bâkırî, *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr*, 191.

imamlara yönelik aşırı baskıcı tutumları imamların takıyye yapmalarına sebep olmuştur. Öyle ki, kimi zaman vasıflarını ve faziletlerini ortaya koymak şöyle dursun, fıkhî meseleleri dahi dile getiremez hale gelmişler ve hatta bazıları bu kısıtlamaları imamların faziletleri konusunda gulüvvün ortaya çıkmasının nedenlerinden biri olarak kabul etmiştir. Bu olaylar, imamların birçok durumda beşer üstü özelliklerini insanlardan gizlenmelerine ve hatta inkâr etmelerine sebep olmuştur. Bununla birlikte imamlar bu vasıflarını yakın sahâbîlerine özel olarak beyan etseler de zamanın hâkim atmosferi nedeniyle onların bu sırları başkalarına açıklamalarını yasaklamışlardır.[374]

Cebrâilî'ye göre ilk asırlarda kelâm konularının özellikle imâmet konusunun sistematik bir şekilde tedvin edilmemesi bazı Şiîleri kapsamlı bir şekilde imâmet ve şartlarını anlamamalarına ve imâmet konusunda farklı düşünmelerine sebep olmuştur. İmamlardan kaynak istenmesi, imâmetin şartları hususunda tartışmalar, ilmü'l-İmam hakkında farklı görüşlerin olması, fıkhî konularda imamların diğer insanlar gibi içtihat etmesi ve kıyası kullanmaları ve yahut Nevbahtilerin imamın mucize göstermesini inkâr etmeleri gibi görüşlerin hepsi imâmet konusunda kapsamlı ve sistematik bir telakkinin olmadığını göstermektedir. Kapsamlı bir rivâyet külliyatının olmaması yanında Şeyh Müfîd ve Şerif Murtaza'nın eserlerinde imâmet hakkında kapsayıcı bir tarifin bulunmaması da bu durumun önemli etkenlerindendir. İlk asırlarda sistematik tedvinin ortaya çıkmaması; imamın varlığı, Şiîlere karşı baskı, zorbalık ve nas eksenli yaklaşıma bağlanmıştır.[375]

[374] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 115,116; Benzer açıklamalar için bkz. Süleymaniyân - Ali Nakî, "Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt", 37; Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye,* 159-189 A. Selman'a göre bu etkenler dışında imamların bazı ashabının eski inanç ve düşüncelerine olan temayülleri, muhaliflerin (Ehl-i Sünnet) fikri akımlarının etkisi, imamların hadislerinin insanlar arasında yaygın olmaması ve bu sebeple makamlarını ihtiva eden delillerin bazılarına gizli kalması, imamların bazı maslahatlara binaen kasıtlı olarak Şiîler arasında ortaya çıkardıkları ihtilaflar ve Gulât-Şîa'nın önünü kapatma gibi etkenler de ilk Şiîler arasında imamların konumları ile ilgili ihtilafların yaşanmasında etkili olmuştur. Ona göre imamların insanüstü otoritelerini içeren hadislerin neşredilmesinin önündeki en önemli engel, bu hadislerin Gulât-ı Şîa tarafından kötüye kullanılması endişesiydi. Bu ihtilaflar dönemin Şiî düşüncesini temsil etmemekle birlikte imamlar hakkında olan ve zahiren onların beşer üstü makamlarını ihtiva etmeyen her rivâyet bu etkenler göz önüne alınarak yorumlanmalıdır.

[375] Cebrâilî, "Endişe-i İmamet der Gozer-i Tarih", 183, 183; Cebrâilî, "el-İmame fi's-Seyrüreti't-Târîhiyye, Tatavvüratı Nazariyyeti el-İmame", 47, 48.

C. Beşer üstü Sıfatlar ve Örneklik Meselesi

Kedîver, imamların beşer üstü sıfatlara sahip olmalarının imam ile me'mûm arasında örnekliğe engel teşkil ettiğini ileri sürmüştür. Çünkü, diğer insanların imamların sahip olduğu mezkûr faziletlere ulaşması mümkün değildir. Kedîver, imamın insanlar için örnek teşkil etmesini benzerliklerine ve varlık mertebelerindeki eşitliğine bağlayarak şöyle demiştir:

> *"İmam ile me'mûm arasında benzerlik olduğu takdirde örneklik gerçekleşebilecektir. Bu benzerlik, me'mûmun imamın mertebesine ulaşmasıyla hasıl olmaktadır. İmamların vasıfları kelâmcıların ortaya koyduğu gibi olunca, onların tâbileri için üsve olmaları da imkansızlaşacaktır."*[376]

Kum İslamî ilimler havzasının önde gelen müderrislerinden Âyetullah Ali Rabbâni Gülpâygânî'ye (d. 1955) göre, imam ve me'mûm arasındaki benzerlik, imâmetin gayelerinin gerçekleştirilmesinde ve insanın yetiştirilmesinde belirleyici rol oynamaktadır. Bu nedenle, Allah peygamberlerini beşer cinsinden göndermiştir. Fakat, imamın diğer insanlara örnek teşkil etmesi için varlık mertebelerine ulaşılması gerekli olmayıp bununla ilgili hiçbir aklî, naklî ve tecrübî delil de mevcut değildir. Gülpâygânî; Hz. Ali'nin güçleri yetmediği için açıkça Şiîlerden kemâl sıfatlarında kendisine denk olmalarını istemediğini, takva, mücahede ve nefis temizliğini ilgilendiren konularda onları örnek almalarını istediğini belirtmiştir. Ayrıca, Hz. Ali, İslam ümmetinin hiçbir ferdinin Ehl-i beytle mukayese edilemeyeceğini açıkça söylemiştir.[377] Bunun dışında, eğer imamın varlık mertebesine erişme imkânı, imamın halka örnek olabilmesi için bir şart ise, bu durumda Hz. Peygamberin üsve olması için de şart olacaktır. Böyle olmadığına göre Kedîver'in söylemi çelişkilidir. Hz. Peygamberin insanüstü vasıflarının olması, onun beşerî yönden insanlara üsve olmasına mâni olmadığı gibi imamların beşer üstü vasıfları da bu duruma engel değildir. Dolayısıyla, imam için ismet ve ilm-i ledün

[376] Kedîver, "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî" (2006); Kedîver, "İʿadetü Ḳırâatî Mefhumi 'el-İmame' fi Devi'n Nozeti'l Hüseyniyye", 117.
[377] Bk. er-Radi, *Nehcü'l-Belâğa*, 55.

gibi insanüstü vasıfların ispat edilmesinde İmâmiyye kelâmcıları için bir sakınca olmayacaktır.[378]

Ahmed Selman'a göre de imam ile me'mum arasında örneklik meselesi ile hayatın bütün yönlerini içeren mutlak bir örneklik durumu kastedilmemiştir. Mutlak olduğu düşünülse bile imamların ismet sıfatına sahip olmaları bu duruma engel değildir. Çünkü ismet, mükellefin ihtiyarını elinden almadığı gibi mâsum olan kişiyi beşer olmaktan da çıkarmaz. Öte yandan, insanların imamları örnek almaları onların beşer üstü vasıflarını kapsamaz. Örneklik alanı ibadet, ahlak ve muamelat sahasıdır. Nitekim, Kedîver'in kendisi aynı durumu Hz. Peygamber için kabul etmiştir. O, Hz. Peygamberin beşerî yönü ile insanlara örnek olduğunu ve bu durumun beşer üstü vasıflarını kapsamadığını, zaten bunun imkânsız olduğunu beyan etmiştir. En önemlisi eğer beşer üstü sıfatlara sahip olmak örnekliği zedeleseydi bu durum Hz. Peygamber için de geçerli olmak zorundadır. Hal böyleyken Kedîver açık bir çelişki içine düşmüştür.[379]

Said Ahmediyân ise aynı hususları farklı sözlerle teyit etmiştir. Ona göre Kedîver delilleri çarpıtarak gerçek dışı iddialarda bulunmuştur. Kedîver imamın tekvinî yönünü teşri'î yönünden ayırt edememiştir. İmam tekvinî yönü itibarıyla örneklik teşkil etmezken teşri'î yönü ile insanlara örnek teşkil etmektedir. Kur'ân'da işaret edildiği ve hadislerde geçtiği üzere imamların metafiziksel özellikleri tekvinî yönü ile alakalı olup örneklikleri ile herhangi bir ilişkisi bulunmamaktadır. Buna göre imam varoluşsal özellikleri itibarıyla diğer insanlardan farklı iken sosyal, siyasal ve davranışsal özellikleri itibarıyla diğer insanlarla aynı statüde bulunmaktadır.[380]

---

[378] Gülpâyigânî, "Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şiî", 99,100; Gülpâyigânî, "el-İmame fi Fikri'ş Şii: Nakdi Nazariyati'ş Şeyh Muhsin Kediver", 64,65; Benzer açıklamalar için bkz. Zebihullah İsmâilî, "el-İmame, el-Adale, el-Aklaniyye: Nakdü Akvalü'ş Şeyh Kediver Havle'l İmame", çev. Seyyid Hasan Haşimi, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 150, 151; Zebihullah İsmâilî, "İmamet, Adalet, Aklaniyet: Nakdi ber Goftar-ı Muhsin Kedîver der Bâreyi İmamet", *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ* (PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006), 79-81. İsmâilî'ye göre imamların diğer insanlara örnek olmaları ismet ve gayb ilmi gibi zati sıfatlarıyla alakalı olmayıp onlar, ilahi sorumluluk ve dini yükümlülükleri yerine getirme hususunda diğer insanlara örnek teşkil etmektedirler. Ayrıca, imamın ismet ve gayb ilmi gibi sıfatları olmadan örnek olması da imkansızdır. Çünkü onun doğru ve hak yolda olduğu ancak bu iki sıfatıyla anlaşılabilmektedir.

[379] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 112-115.

[380] Bkz. Said Ahmedyân, "İşkâliyatü'l Bahsi'l İlmî: Cevle fi Efkâri Kediver Ve İntikadâtihi", çev. Seyyid Hasan Matar, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 106-110; Hamidiye'ye göre ise imamların örnekliği imâmet dışında adalet, fazilet vb. diğer makamlarında geçerlidir. Bunun dışında aklen imamların metafiziksel özelliklerine ulaşmak mümkün olsa da böyle bir şeyin meydana geldiği vaki olmamıştır. Bkz. Hamidiye,

D. Beşer üstü sıfatlar ve Gulüv-Tefviz

Gulüv ve tefvîz kavramı Kedîver'in en çok kullandığı kavramlardandır. Kedîver, imamlara atfedilen beşer üstü vasıfların gulât ve Müfevvida'nın uydurmaları olduğunu beyan etmiştir. Buna göre Kedîver; imamların da kınamış olduğu gulüvvü, imamlara beşer üstü sıfatların nispet edilmesi olarak anlamıştır. Ona göre hicri beşinci asra kadar imamlara beşer üstü vasıfların nispet edilmesi gulüv olarak kabul edilirken bu asırdan sonra gālî ve Müfevvida akımlarının da etkisiyle kelamcılar tarafından mezhebin zati unsurları olarak takdim edilmiştir.

Birçok Şiî araştırmacı Kedîver'in imamların lanetlemiş olduğu gulüvvü bu şekilde açıklamasını eleştirmiştir.

1. Gulüv ve Tefviz'in Sınırı ile İlgili Değerlendirmeler

Şiî müelliflere göre gulüv kavramının imamların beşer üstü sıfatlarıyla hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Kedîver, ön kabullerinin bir sonucu olarak, gulüv ve tefviz kavramının farklı kullanımlarına değinmeden bu kavramları çarpıtarak temelsiz bir şekilde değerlendirmelerde bulunmuştur.[381] Onlara göre gulüv ve alt şubesi olan tefvizin doğru ve yanlış kullanımları vardır. Bunlardan bazılarına inanmak şirk ve batıl iken diğer bazılarına inanmak kişiyi müşrik yapmadığı gibi inanılması gereken şeylerdir. Gulüvvün ve tefvizin sakıncalı ve şirke sebep olan türleri şu şekilde açıklanmıştır:

- Hz. Peygamber, Hz. Ali ve diğer imamlara rubûbiyet ve uluhiyet atfetmek,
- Yaratma ve yönetmede imamları Allah'a paralel olarak kabul etmek,
- Allah'tan bağımsız olarak kevnî ve şer'î işlerin imamlara tefvîz edilmesi[382],
- Allah'ın Hz. Peygamber ve yahut imamların bedenine hulûl etmesi,
- İmamların ruhunun tenasühü inancı,
- İmamların peygamber olduğu iddiası,
- İmamı bilmekle Allah'ın itaatinden müstağni olma iddiası,

"Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî", 112; Hamidiye, "Mükevvinatü'l İmame", 89, 90.

[381] H. Alipûr Vehid'e göre Kedîver, Ehl-i Sünnet'in gulüv hakkındaki tanımından etkilenmiştir.

[382] Bazılarına göre imamları kul olarak kabul etmekle beraber halk ve rızık gibi işlerin onlara devredildiğini savunmak da sakıncalı ve küfürdür.

- Allah'tan vahiy veya ilham olmaksızın imamların gayb bilgisine vâkıf olmaları iddiası.

Bunların dışında imamlara atfedilen faziletlerin Allah'ın kudret, izzet ve kereminden kaynaklandığı düşünülürse, asla aşırılık ve gulüv anlamına gelmez. Burada temel kriter imamların Allah'ın kulları olduğunu kabul etmek daha sonra her türlü faziletleri onlara isnat etmektir. Buna göre ismet, gayb ilmi, Allah ve Resulü tarafından nasb ve nas gibi vasıfların gulüv ve tefvîz ile alakası yoktur. İmâmiyye kelamcıları en başından beri Allah'ın kudret ve iradesine bağlı olacak şekilde imamların ismet, gayb ilmi, şefaat vb. insanüstü vasıflarını kabul etmiş ve bu durumun tefvîz ve gulüv ile alakası olmadığını dile getirmiştir. Örneğin; imamları ilah olarak görmeyen ve onlara teşrî' ve tekvin işlerini havale etmeyen ancak imamların velâyetini kabul eden, onları Allah'ın en çok lütufta bulunduğu kullar olarak gören ve gerçek failin Allah olduğunu bildiği halde rızık ve halk gibi işleri onlara nispet eden bir kimsenin tefvizi, tefvizin doğru anlamlarındandır ve gulüv olarak kabul edilmez. İmâmiyye bu tür tefvîzlere inanmaktadır. Çünkü, bu nispet hakiki manasında bir nispet değildir. Bu isnat ölümün ölüm meleğine, yağmurun yağmur meleğine ve Kur'ân'da geçtiği gibi Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesine benzemektedir. Dolayısıyla, mana ve maksadına bakmaksızın her türlü tefvîzi mutlak olarak reddetmek doğru bir yaklaşım değildir.[383]

Kedîver'in belirttiği gibi imamlar Müfevvida'ya, gālîlere ve onların fikirlerine karşı çıkmış, onları lanetlemiş ve Şiîlerin onlardan uzak durmaları için bazen ismen onları zikretmiştir. Fakat, imamların gulât ve Müfevvida'ya karşı ifade ettikleri sert sözlerinden ve onlara karşı çıkmalarından imamlara nispet edilen her türlü beşer üstü vasıf gulüv olarak anlaşılmamalıdır. İmamlar sadece onları kulluk seviyesinden çıkaranlara karşı mücadele etmiştir.[384]

Şiî hadisçilerin gālî düşüncelere karşı hassasiyetleri de Kedîver'in iddia ettiği gibi ilk asırlarla sınırlı olmayıp üçüncü, dördüncü ve beşinci asırlar olmak üzere sonraki

[383] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 39-46; Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 132-135; Gülpâyigânî, "Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şiî", 101-103; Gülpâyigânî, "el-İmame fi Fikri'ş Şii: Nakdi Nazariyati'ş Şeyh Muhsin Kediver", 67-69; Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî", 114; Hamidiye, "Mükevvinatü'l İmame", 92; Gulüv ve tefvizin doğru ve yanlış anlamları için ayrıca bkz. Âyetullāh Ebü'l-Kāsım b. Alî Ekber b. Hâşim Mûsevî el-Hûî, *Mevsû'atü'l-İmam el-Hûî* (Müessesetü el-Hûî el-İslamî, 2009), 3/67-69; el-Meclisî, *Biḥârü'l-Envâr*, 25/347-350.
[384] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 175.

dönemlerde de ciddiyet ve sorumlulukla devam etmiştir.[385] Ayrıca, takıyye sebebiyle imamlardan sadır olmuş bazı sözlere dayanarak beşer üstü vasıflar atfedenleri gālîlerle bir tutmak doğru değildir. İmamların beşer üstü vasıf atfedenlerden teberrî ettiklerine dair müstakil delil olması gerekir.[386]

Önemli olan başka bir husus ise şudur: Gālîlerin Ehl-i beyt imamlarının makamlarına olan inancı o makamın gulüv olarak nitelendirilmesini gerektirmez. Çünkü onlar da imamların metafizik vasıflarını kabul etmiş ancak bu hususta aşırılığa kaçmışlardır. Dolayısıyla, gālîlerin bir makama olan inancı o makamı gulüv yapmaz. Onun gulüv olmasına dair aklî ve naklî delillerin sunulması gerekmektedir.[387]

Gulüv ve tefvîz fenomeninin ortaya çıkış nedenlerine de dikkat çekilmiştir. Şiî müellif Ahmed Selman, gulüv fenomeninin İslam mezhepleri arasında Şiîliğin içinde, dinler arasında ise Hristiyanlığın içinde zuhur etmesini manidar bulmuştur. Ona göre Gulüvvün bu iki kesim arasında zuhur etmesi realitede mevcut olan bir duruma işaret etmektedir. Hristiyanlar, Hz. İsa'da zuhur eden beşer üstü birtakım vasıflar[388] gördüklerinde bu durumu abartarak onun hakkında ifrata kaçmışlardır. Onların gulüvve maruz kalmaları bu vasıfların Hz. İsa'da olmadığını göstermez. Aynı şekilde Şiîler de imamlarda beşer üstü vasıflar görmüş, fakat bazı kesimler bu durumu abartmıştır. Onların bu tutumları ve ortaya çıkan gālî fırkalar imamların bu vasıflara sahip olmadığı anlamına gelmez. Aksine onların bu sıfatlara sahip olduğunu göstermektedir.[389]

2. Şiî Rivâyet Kaynakları ve Gulüv

Kedîver, gālî düşüncelerin Şiî esaslarına girmesinin özellikle üçüncü asırda geliştiğini ve beşinci asır itibarıyla hâkim ve resmi düşünce haline geldiğini ileri sürmüştür. Ona göre bu süreçte gālî gruplar ve özellikle Müfevvida imamların insan üstü faziletleri hakkında hem metin hem de senet itibarıyla sayısızca hadis uydurmuşlar ve bu uydurmaları muteber Şiî rivâyet kaynaklarına sızdırmışlardır. Bu nedenle imamların faziletlerini beyan eden kaynaklar muteber sayılmamalıdır.

---

[385] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî,* 134.
[386] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 134.
[387] Süleymaniyân - Ali Nakî, "Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt", 36.
[388] Bk. Âl-i İmrân, 3/49.
[389] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye,* 48, 49.

Alipûr Vehid, temel Şiî hadis kaynaklarının ilk üç asırda ortaya çıktığını ifade ederek onun bu görüşünü eleştirmiştir. Bu temel Şiî hadis kaynakları, Kedîver'in düşüncesine göre gālî düşüncenin henüz gelişmediği ve hâkim düşünce haline gelmediği zaman diliminde ortaya çıkmıştır. Kedîver'in tezine göre üçüncü asra kadar Şiî kaynakları gulüv şüphesine maruz kalmamıştır. Dolayısıyla bu süreçte yazılan eserler muteber sayılmaktadır. Alipûr Vehid'e göre hicri üçüncü asra kadar özellikle imamların ashabı ve çağdaşları olan Şiîlerce yazılmış hadis kaynakları imamlar için beşer üstü vasıflarının varlığını ispat etmektedir. Şiî bilginler ve hadis âlimlerine göre İmâmiyye'nin rivâyetleri *el-Usûlü'l-Erbaa Mie*'ye dayanmaktadır. Hz. Peygamber döneminden itibaren on birinci imama kadar bütün imamların sözlerinin derlendiği bu eserler Şîa'ya göre doğrudan imamların öğrencileri tarafından ilk üç asırda yazılmıştır. Dolayısıyla ilk Şiî hadis kaynakları imamların dönemlerinde kaleme alınmış ve bu kaynaklarda imamların beşer üstü sıfatları sabit olmuştur. Daha sonraları ortaya çıkan hadis külliyatı bu kaynaklardan derlenmişlerdir. Buna göre, Kedîver'in Şiî rivâyet kaynaklarına gulüv sızdığına yönelik iddiası geçersiz olacaktır. [390]

Bunun dışında ona göre imâmetin aslı ve ayrılmaz diğer özellikleri aklî delillerin yanında Kur'âni delillerle de sabittir. Bu nedenle Şiî düşüncesinde imamların faziletlerini beyan eden kaynakların muteber olmadığı iddiası geçersiz olduğu gibi bu konuyla ilgili gālî fırkaların komplosu ve Müfevvida'nın Şiî imâmet geleneğine nüfuz ettiği ihtimali de ortadan kalkacaktır.[391]

3. Kum Meşayihi'nin Gāli ve Müfevvida Gruplarına Karşı Tutumları Hakkında

Kedîver'in dediği gibi Kum âlimlerinin tevfiz ve gulüve karşı tutumları ve onların imamlara nispet edilen insanüstü faziletlere karşı oldukları hatta bazı kimseleri bu yüzden şehirden çıkardıkları doğrudur. Fakat, Nesiri'ye göre Şeyh Müfîd, Muhammed Bâkır el-Meclisî ve pek çok Şiî alimin de belirttiği gibi Kum âlimleri bu düşüncelere karşı mücadelelerinde mübalağa etmiş ve taksir işlemiştir. Kedîver, konu ile ilgili Şeyh Sadûk ve hocasının "Sehvü'n-Nebi" meselesine karşı tutumlarını ve onların Mukassıra olarak

[390] İlk üç asırda yazılan hadis kaynakları için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 128-130; "Usûlü'l-erbaa mie" hakkında bk. Üzüm, "Kütüb-i Erbaa", 27/4-6; M. Yaşar Kandemir, "Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/38, 39.
[391] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 199.

itham edilmesini örnek gösterse de bu durum sadece "Sehvü'n-Nebi" konusuyla ilgili olup imamların ismet, nasb, nas ve gayb ilmini kapsamamaktadır. Dolayısıyla, Şeyh Sadûk ve Kum âlimlerinin odak noktasını Kedîver'in hassasiyet gösterdiği gibi imamların beşer üstü sıfatlarının tamamı teşkil etmez.[392] Nitekim Şeyh Sadûk, bazı çağdaş düşünürler tarafından gālîlerin manifestosu olarak kabul edilen "Camia-i Kebir Ziyareti"nin rivâyetine eserinde yer vermiş ve imamların makamları ile ilgi olan içeriğine yönelik herhangi bir söz etmemiştir.[393] Ayrıca, Kum âlimlerini imamların makamları hakkında Mukassıra olarak tanımlamak kişiyi Müfevvida yapmaz. Çünkü, Şeyh Müfîd'in de işaret ettiği gibi bazıları imamların makamları hakkında gerçekten taksire gitmişlerdir. Dolayısıyla, Hz. peygamber ve imamların sehivden münezzeh olduğunu söylemek ve imamların şeriatın hükümlerine dair korunmuş ilimlerinin olmasını iddia etmek tefvîzin yanlış türünden olmadığı gibi gulüv de değildir.[394]

E. Beşer Üstü Sıfatlarla İlgili Diğer Değerlendirmeler

1. İmamın Gayb ve Ledün İlmi İle İlgili Değerlendirmeler

Gülpâyigânî; diğer eleştirmenlerden farklı olarak, hicri dördüncü yüzyıldan hicri dokuzuncu yüzyıla kadar yaşamış olan ve görüşleri Şîa'nın resmi düşüncesi olarak kabul edilen İmâmiyye Şîa'sının önde gelen kelamcılarının[395] Kedîver'in iddiasının aksine gayb bilgisini imamın lüzumlu özelliklerinden biri olarak kabul etmediklerini hatta bazen açıkça bu hususu reddettiklerini dile getirmiştir. Bu bağlamda o, Şeyh Müfîd'den konu ile ilgili görüşünü nakletmiştir.[396] Ona göre imamın ilmiyle ilgili Şiî kelam metinlerinde

---

[392] Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî", 117; Hamidiye, "Mükevvinatü'l İmame", 97.

[393] Nesirî, "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret", 2006, 84; Nesirî, "el-İmame fi'l Kitabi ve's Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver", 75, 76.

[394] Gülpâyigânî, "Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şiî", 103; Gülpâyigânî, "el-İmame fi Fikri'ş Şii: Nakdi Nazariyati'ş Şeyh Muhsin Kediver", 69, 70.

[395] Bunlar; Şeyh Müfîd (ö. 413/1022), Şerif el-Murtazâ, Şeyh Tûsî, Ebu-s Saleh Halabî, Muhakkek Tûsî, İbn-i Meysem Bahranî, Sedidu-Din Humusî, Allâme el-Hillî ve Fazel Mikdad'dır.

[396] "Ehl-i beyt imamları, insanların gönüllerinden geçeni ve olmadan önce olacak şeyleri bilmektedir. Fakat bu onların imâmetleri için vacip ve lüzumlu vasıflardan değildir. Allah, imâmetlerinin teyidi ve itaatleri sebebiyle bunu onlara lütfetmiş ve onları şereflendirmiştir. Bu durum sem'î açıdan gerekli olmakla birlikte aklî açıdan gerekli değildir. Bununla birlikte onların gayb ilmine vâkıf olduklarını söylemek doğru değildir… Gayb bilgisi sadece Allah'a mahsustur." Bkz. Şeyh Müfîd, "Evâ'ilü'l-Maḳālât", 4/67; Bu eseri bağlamında Şeyh Müfîd'in imamların vasfı ile ilgili görüşleri için bkz. Habib Kartaloğlu, "Evâilü'l-Makâlât Adlı Eseri Bağlamında Şeyh Müfîd'in İmamet Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/31 (2015), 45-59.

vurgulanan husus imamların gayb ilmini bildikleri değil İslam şeriatı ve ahkamına dair tam bilgi sahibi olmaları, insanların işleriyle ilgili faydalı ve zararlı şeyler ile siyasi yönetimin ilke ve standartları hakkında yeterli bilgiye sahip olmalarıdır.[397]

Başka bir Şiî araştırmacıya göre her ne kadar kelam kitaplarında imamların gayb bilgisine sahip olmaları imâmetin şartlarından biri olarak geçmese de *Nehcü'l-Belâğa'*da geçen pek çok rivâyet onların gayb bilgisine vâkıf olduklarını kesin bir şekilde haber vermektedir.[398]

İmamların gayb ilmi ile ilgili Kedîver'in şüphesinin arka planı şu şekilde açıklanmıştır:

Gayb ilmi mutlak ve nisbî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Mutlak gayb ilmi Allah'a mahsus olup hiçbir zaman veya mekânda ondan başkası bunu idrak edemez. Nisbî gayb ilmi ise bazı özel durumlarda Allah'ın has kullarına erişimi açıktır. Kedîver'in şüphesinin kaynağı gayb ilmini yalnızca Allah'a has kılan âyetler olabileceği söylenmiştir.[399] Buna göre Kedîver bu âyetlere bakarak gaybın yalnızca Allah'a mahsus olduğunu iddia etmiş olabilir. Fakat Şiî müelliflere göre, gaybın yalnızca Allah'a mahsus olduğunu beyan eden âyetler dışında gaybın Allah'ın bazı has kullarına da açık olduğunu beyan eden âyetler[400] de mevcuttur.[401] Kedîver ya bu âyetlere dikkat etmemiş ve yahut iddiasını ispatlamak için

---

[397] Gülpâyigânî, "Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şiî", 97; Gülpâyigânî, "el-İmame fi Fikri'ş Şii: Nakdi Nazariyati'ş Şeyh Muhsin Kediver", 61, 62.

[398] Rezâî, "Tahlil-i der Bâre-i (Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî)", 29; Rezâî, "Hefvatü'n Nakidin", 225.

[399] Yûnus, 10/20, es-Secde, 32/6, Sebe', 34/3,14, et-Tegābün, 64/18, el-Ahkâf, 46/9, Hûd, 11/31, el-En'âm, 6/59,73, el-A'râf, 7/188, el-Enbiyâ, 21/109, et-Tevbe, 9/101, el-Mâide, 5/109, el-Bakara, 2/45, Sâd, 38/69, en-Neml, 27/65.

[400] Âl-i İmrân, 3/44,179, Hûd, 11/49, Yûsuf, 12/102, el-En'âm, 6/50, el-Kehf, 18/22, 65, et-Tekvîr, 81/24, Yâsîn, 36/11, en-Necm, 53/35, el-Hadîd, 57/25, en-Neml, 27/4, el-Cin, 72/26-27, 132.

[401] İmamların gaybı bilen has kullardan olduğunu beyan eden bazı rivayetlerden bahsedilmiştir. Rivayete göre Hz. Ali, Allah'ın kimleri gayb bilgisinden haberdar ettiğini beyan eden âyet-i kerimede geçen " من ارتضى من رسول " sözünün maksatlarından biri olarak kendisini görmekte ve şöyle buyurmaktadır: "Ben, Allah'ın gayb bilgisini bildirdiği seçilmiş Resullerdenim". Başka bir rivayette şöyle denmiştir: "Allah'ın ilmi iki kısımdır: Birincisi, kendisi için seçtiği ilimdir. Bu ilim hakkında hiçbir peygambere ve meleğe haber vermemiştir… diğeri ise meleklere öğrettiği ilimdir, meleklerin haberdar olduğu bu ilimden peygamber ve ailesi de haberdardır. Bu ailenin büyüğü, küçüğü kıyamete kadar ondan haberdar olacaktır". "Camia-i Kebire Ziyareti" duasında imamlara şöyle hitap edilmiştir: "Allah, sizi bilerek seçmiş, gaybının bilgisini size bahşetmiş, sırrını bilmekle sizi seçkin kılmıştır". Bkz. el-Meclisî, *Biḥârü'l-Envâr*, 42/53, 26/102, 99/128, 129; Şeyh Sadûk, *el-Faḳīh*, 2/611. İlk defa onuncu imam Alî el-Hâdî tarafından söylenen ve Şîa'nın imamet inancı, imamların vasıfları (makamları) ve Şiîlerin imamlar karşısında sorumlulukları gibi konuları ihtiva eden Camia-i Kebire Ziyareti (Arapça:الزيارة الجامعة الكبيرة), masum imamların en kapsamlı ve en önemli Ziyaretnâmelerindendir. Ziyaretnâme, masum imamlardan birini veya bazı din büyüklerini ziyaret etmek niyetiyle okunan metinlerdir. Şiîlere göre Camia-i Kebire Ziyaretinin metni/duası, uzaktan veya yakından fark etmeksizin her imamın ziyareti için okunabilecek bir özelliğe sahiptir.

bilerek görmezden gelmiştir. Ayrıca, yüce Allah'ın gaybı bildiklerini inkâr eden peygamberlerden bahsettiği âyetler, bu elçilerin Allah'tan bağımsız olarak gaybı bilmedikleri şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Akıl açısından da Allah'ın bazı kullarına özel ilimler lütfetmesi imkânsız değildir. Bunun yanında peygamber ve imamlara özel ilimlerin verildiğine ve onların metafizik vasıflarının bulunduğuna dair pek çok rivâyet de vardır. Dolayısıyla bu tür naslara kapsamlı bir şekilde yaklaşıldığında peygamber ve imamların metafizik vasıfları olduğu, ledünnî ilimlere ve Allah'a mahsus olması yanında onun iznine bağlı gayp ilmine sahip olduğu meselesi açıklığa kavuşacaktır. Burada önemli olan nokta ise bu iki ilmin birbirinden tamamen farklı mahiyete sahip olmasıdır. Allah'ın ilmi ezeli iken imamın ilmi ezeli değildir, onun ilmi zatı ile aynı iken imamın ilmi zatına zaid bir ilimdir, onun ilmi sınırsız iken imamın ilmi sınırlıdır.[402]

2. İmamın Tekvinî Sıfatı ve Diğer Beşer Üstü Vasıfları İle İlgili Değerlendirmeler

İmamların beşer üstü vasıflarından biri de tekvinî velâyete sahip olmalarıdır. Tekvinî velâyet, imâmetin zati özelliği, bâtınî boyutu ve ayrılmaz bir esasıdır. Kedîver, tekvinî velâyeti reddederek Şiîliğin zati esaslarından biri olmadığını ileri sürmüştür. Alipûr Vehid'e göre Kedîver diğer iddialarında olduğu gibi bu iddiasını da Seyid Hüseyin Müdarrîsî Tabâtabâî'den iktibas etmiştir.[403]

---

[402] Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî,* 58-60, 67-69; Süleymaniyân - Ali Nakî, "Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt", 23-24; Hac Hüseynî - Fuladger, "Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", 77-92; Ayrıca bkz. Tabâtabâî, *El-Mizân fi Tefsir'il-Kur'an*, 20/57, 58; Nesirî, "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret", 2006, 77-79; Nesirî, "el-İmame fi'l Kitabi ve's Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver", 67-69; Hasan 'Alevî bu meseleye başka bir açıdan yaklaşarak açıklamaya çalışmıştır. Ona göre halkın gözünde her türlü gizli işlere vâkıf olmak gayb olarak algılandığından gayb ilmi tabirini imamlara nispet etmek mümkün ise de Şiîler, imamların insanüstü ilminden, Allah'a mahsus olan gayb ilmini kastetmezler. Nitekim Hz. Ali gelecek olaylardan haber verdiğinde orada bulunan birisi gaybtan mı haber veriyorsun diye sorduğunda Hz. Ali: "Bu gayb ilmi değildir, ilim sahibi bir kimseden öğrenilmiş bir ilimdir." diye buyurmuştur. Bu rivâyete göre gizli şeylere dair Hz. Ali'nin peygamberden öğrendikleri gayb ilmi olarak nitelendirilmemektedir. Buna göre imamların kendilerinden nefyettikleri gayb ilmi Allah'a mahsus olan zati gayb bilgisidir. Allah'ın iznine bağlı gizli şeylere dair bilgi ve ilham gayb olarak nitelendirilmez. Bkz. 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme", 118, 119; Rivayet için bkz. er-Radi, *Nehcü'l-Belâğa*, 248; Seyyid Razî, *Nehcü'l Belağa İmam Ali'nin Hutbeleri, Mektupları Hikmetli Sözleri*, 198.

[403] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 74; Tabâtabâî bu hususta şunlar söyler: "İmamların kâinatı tasarruf etme yetkisine inanmaktan kasıt, eğer imamın, Allaha paralel olması ise, inanan mülhit olan Gulâttan olur ve eğer ki bundan kasıt, bu yetkinin Allah tarafından imamlara tefvîz edilmesi ise inanan, Müfevvida'dandır. Her iki grup da aynı şekilde imamlar tarafından kınanmış ve lanetlemiştir." Bkz. Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 98.

Alipûr Vehid, tekvinî velâyetin inkârının yeni çıkmış bir fenomen olmadığını ifade etmiş, tarih sürecinde idrakinin zorluğundan mütevellit Şiîlerin tekvinî velâyet konusunda ifrat ve yahut tefrite düştüklerini belirtmiştir. Ona göre Kedîver gibi bazı çağdaş Şiî düşünürler ise bu konuda tefrit etmiştir. Dolayısıyla, onun iddiasının doğruluğu naklî deliller ışığında değerlendirilmelidir.[404]

Alipûr Vehid'e göre Kedîver her ne kadar peygamber ve imamların beşerî yönüne vurgu yaparak onların beşer üstü faziletlerinin olmadığını iddia etse de Kur'ân'da peygamber ve peygamber olmayan bazı kişiler için birtakım olağanüstü kerametlerden ve metafizik vasıflardan bahsedilmiştir.[405]

Kur'ân'da birçok âyet, peygamberler için tekvinî velâyeti ispat etmektedir.[406] Bu kimseler Allah izni ve iradesiyle âlemde tasarruf etme yetisine sahiplerdir. Ayrıca, onların beşer üstü özelliklerinden de bahsedilmiştir. Alipûr Vehid'e göre beşer üstü faziletler peygamberlerle sınırlanmış olmayıp Kur'ân'da peygamber olmayan kişilere de birtakım olağanüstü vasıflar nispet edilmiştir. Alipûr Vehid bunları zikrettikten sonra; Hz. İbrahim'e referansta bulunarak imâmetin nübüvvet makamından daha üstün olduğunu dolayısıyla da imam olan kişinin peygamber için sabit olan bütün velâyet mertebelerine ve hatta daha fazlasına sahip olması gerektiğin ifade etmiştir. Ona göre teşri' için gerekli olan nübüvvetin ameli ve epistemik öncüllerinin tamamı, teşri'in korunması ve yorumlanmasını amaçlayan imâmet için de aynen geçerlidir.[407]

İmamların beşer üstü vasıflarının reddi ilahî nasb, ismet ve ledün ilmi ile sınırlı değildir. Şiî-İmâmiyye'nin geleneksel imâmet anlayışına göre imamlar mezkûr nitelikler dışında başka birtakım beşer üstü vasıflara sahiptir. Alipûr Vehid'in ifadelerine göre bunlar şu

[404] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 75.
[405] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 76.
[406] Hz. İsa'nın çamurdan kuş yapması, Allah'ın izniyle körü ve cüzzamlıyı iyileştirmesi, ölüyü diriltmesi (Âl-i İmrân, 3/49), babasız dünyaya gelmesi (Âl-i İmrân, 3/47,59), beşikteyken konuşması (Âl-i İmrân, 3/46 ve el-Mâide, 5/110.) ve peygamber olduğunu beyan etmesi (Meryem, 19/30); Rüzgarın Hz. Süleyman'ın buyruğu altına girmesi (Sâd, 38/36), hayvanlarla konuşması (en-Neml, 27/18-28); Kuşların ve dağların Hz. Dâvûd'un buyruğu altına girmesi (el-Enbiyâ, 21/79); Hz. Yahya'ya çocukken hikmet verilmesi (Meryem, 19/12) ve Hz. Yusuf'un gömleği ile gözü görmeyeni iyileştirmesi (Yûsuf, 12/93) bunların örneğidir.
[407] Hz. Meryem'e cennetten rızık gelmesi (Âl-i İmrân, 3/37); Hz. İbrahim'in eşi olan Hz. Sâre'nin melekleri görmesi ve onlarla konuşması (ez-Zâriyât, 51/29); Zülkarneyn'in olağanüstü fiziksel güce sahip olması (el-Kehf, 18/84-97); Âsıf b. Berhiyâ'nın olağanüstü yeteneği (en-Neml, 27/40); Ashab-ı kehf'in uyuması ve 300 sene sonra uyanması (el-Kehf, 18/25); Hz. Musa'nın annesine vahiy edilmesi ve gelecekten haberdar edilmesi (el-Kasas, 28/7) bunun örneğidir. Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 76-77.

şekildedir: imamların meleklerle irtibat halinde olmaları, Rûhu'l-kudüs'le beraber onlara yardımcı olacak ve beşer üstü nitelikler kazandıracak özel bir ruha sahip olmaları, yer yüzünün varisi olmaları ve dinin onlara tefvîz edilmiş olmasıdır. Ona göre bu hususlar imamlardan nakledilen rivâyetlerle sabittir. Kedîver, imamların beşer üstü vasıflarını inkâr ettiğinde bu vasıfları da reddetmiş olacaktır.[408]

[408] Rivayetler için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 89-94.

III. ULEMÂ-İ EBRÂR NAZARİYESİNİN ŞAHİTLERİ VE TEMSİLCİLERİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

A. Kedîver'in İmâmetin Beşerî Yaklaşımına Dair Getirdiği Şahitlere Yönelik Eleştiriler

Kedîver iddiasını ispat etmek için üç Şiî alimin ifadelerine başvurmuş ve onların sözlerinden kendi teorisini destekleyecek noktalar çıkarmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Kedîver, Şehîd-i Sânî (ö. 966/1559 [?]), Vehit Bihbehânî (ö. 1206/1791-92) ve Abdullah Mâmekâni'den (ö. 1351/1933) nakilde bulunmuş ve ilk dönemlerde imâmet hususunda gulüv ve taksir ekseninde Şiî âlimler arasında meydana gelen ihtilaflara dikkat çekerek ilk dönemlerde imâmet konusunda beşerî anlayışın hâkim olduğu ve Şiîliğin ana damarını oluşturduğu sonucuna varmıştır. Kedîver'in bu iddiası ve çıkarımları birçok Şiî araştırmacı tarafından hem muhteva hem de tarihsel ve mantıksal açıdan eleştirilmiştir. Bu araştırmacılara göre bahsedilen şahitler Kedîver'in iddiasına hizmet etmemektedir.

Muhammed Cevâd Rezâî eleştiri makalesinde Kedîver'in iddiasının, getirdiği delillerin ve çıkarımlarının mantıksal olarak geçerli olmadığını ve yazarın yanılgıya düştüğünü ortaya koymayı amaçlamıştır.[409]

Ahmed Selman'a göre Kedîver'in zikrettiği bu şahitler ilk dönemlerde imamların ashabı arasında sadece imamların sıfatları ile alakalı bazı hususlarda birtakım ihtilafların olduğunu göstermektedir. Fakat, bu ihtilafların hâkim anlayışı temsil ettiği veya Şiîliğin ana damarını oluşturduğu iddiasını kanıtlamamaktadır.[410]

Abbas Konteratî'ye göre ise "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin şahitleri olarak sunulan deliller siyâk-sibâk'ından bağımsız olarak cımbızlama şeklinde nakledilmiş ve bu durum yanlış anlaşılmaya sebebiyet vermiştir. Kedîver de cümlenin bağlamını dikkate almadan yanlış çıkarımlar yapmış, bazen cüz'î bir konudan yola çıkarak büyük iddialarda bulunmuştur. Dolayısıyla böyle az sayıda örnekten yola çıkarak büyük genellemelere ve dayanaksız sonuçlara vardığı için aceleci genelleme safsatasına düşmüştür. Konularda en sık rastlanan kafa karışıklıklarından biri de Müfevvida ile İmâmiyye'nin inançlarının

[409] Muhammed Cevâd Rezâî, "Kejhânî Tarih-i Teşeyyu'", *Medrese* 2/4 (2006), 49-56; Muhammed Cevâd Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Za'ifetü li't Tarihi't-Teşeyyu'", çev. Ferkad el-Cezairî, *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 11-39.
[410] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 66, 67.

birbirine karıştırılmasıdır. Kedîver, imamlar tarafından reddedilen Müfevvida hakkında özel bir görüşe sahiptir ve buna göre değerlendirmede bulunmuştur. O, Müfevvida'nın imamlara insanüstü nitelikler atfedenler olduğuna inanmıştır.[411]

1. Şehîd-i Sânî

Kedîver'in Şehîd-i Sânî'den yapmış olduğu alıntıdan çıkardığı sonuçlardan biri şudur:

> *"Şehîd-i Sânî'ye göre bir kimse imâmete inanır ve imamların emir ve yasaklarına uymayı kendine gerekli görürse, ancak ismet, ilahi nas ve ledünnî ilim gibi ayrıntılara inanmazsa, onun imanı ve Şiîliği yoktur denilemez (Şiî olması muhtemeldir). Buna göre imamlara beşer üstü sıfatlar nispet etmeden dindarlığını nazar ve amelde imamlara uygun biçimde yaşayan bir kimsenin, Şiî olması ve imâmet inancına sahip olmasından bahsedilmektedir. Bu değerlendirmeye göre imamlar hakkında nassın bulunması, gayrı iktisabî / leddünî ilim ve İsmet inancı Şiîliğin bir parçası olmayacaktır. Çünkü bu ayrıntılara inanmayanların imanı ve Şiî olması muhtemel sayılmıştır."*[412]

Muhammed Cevâd Rezâî'ye göre Şehîd-i Sânî'nin gerek nübüvvet ve ayrıntılarına gerekse imâmet ve ayrıntılarına ilişkin icmâlî tasdiki yeterli görmesi bu hususlara iman etmenin en alt sınırı olarak anlaşılmalıdır. Çünkü Şehîd-i Sânî, imanı mertebeleri olan bir olgu olarak görmekte ve en alt mertebesinin de nübüvvet veya imâmetin aslına icmâlî iman olduğunu söylemektedir. Onun, icmâlî tasdiki imanın gerçekleşmesinde uzak bir ihtimal olarak görmemesi, iman edenlerin imanlarının en üst düzeyde olmasını gerektirmediği bilakis imanlarının küfür sınırına çok yakın bir düzeyde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, onun sözlerinden Kedîver'in iddia ettiği şey çıkmaz. Bunun dışında Şehîd-i Sânî'nin sözlerinden onun imanın gerçekleşmesinde nübüvvetin ayrıntıları olan Hz. Peygamberin ismet ve hatemiyetine inanmanın dahil olmadığını anlamak mümkün olmadığı gibi imâmetin ayrıntıları hakkında da aynı husus geçerlidir. Çünkü, Kedîver'in çıkarım yaptığı gibi Şehîd-i Sânî'nin sözlerinden şu sonuç çıkacaktır: Bir kimse Hz. Peygamberin hem hatalı olduğunu ve son peygamber olmadığını iddia edebilir hem de Müslümanlardan sayılabilir. Nasıl ki bu sonuç nübüvvet bağlamında Hz.

[411] Konteratî, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022).
[412] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 37.

Peygamber hakkında kabul edilemez ise imâmet bağlamında imamın ismet, nas ve ledün ilmi için de kabul edilemezdir. Nitekim, Şehîd-i Sânî nübüvvet hakkında caiz gördüğü iki yaklaşımı imâmet için de caiz görmüştür. Kedîver'in çıkarımı Şehîd-i Sânî'nin görüşünün yanlış anlaşılmasıdır. Şehîd-i Sânî'nin bu görüşünün doğru anlaşılabilmesi için, aynı bölümde yer alan ve Kedîver'in çevirisini yapmadığı şu sözlerine dikkat etmek gerekir:

Şehîd-i Sânî, âlimlerin çoğunun ahiret ahvalinin tafsilî tasdikini, imanın gerçekleşmesinde gerekli gördüğünü açıkladıktan sonra, icmâlî tasdikin mükellefin peygamberin getirdiği her şeye icmâlî bir şekilde inanıp daha sonra önceden bilmediği ve peygamberin buyurduğu bir husus ona tafsilî bir şekilde açıklandığında, ona iman edeceği anlamında, yeterli olduğunu beyan etmiştir. Bu görüşü teyit eden husus, İslam'ın başlangıcında her Müslümanın Peygamber efendimizin öğretilerini ayrıntılı olarak bilmedikleri ve tedricen bu öğretilere aşina olduklarıdır. Bu konuların detaylı bilgisini imanın şartı olarak kabul edersek, bunların hepsi iman dairesinin dışına çıkacaktır. Şehîd-i Sânî, bu ifadesinden sonra Kedîver'in alıntıladığı kısma geçmiştir. Dolayısıyla, Şehîd-i Sânî'nin sözlerinden Kedîver'in iddiasına hizmet eden bir şey çıkmamaktadır.[413]

Kedîver, Şehîd-i Sânî'den yapmış olduğu alıntıdan hareketle imamların zamanında yaşamış Şiîlerin, imamın ismet sıfatını inkâr ettiklerini ifade ederek şu sonuca varmıştır:

> "*İmamların çağında yaşamış olanların ekseriyeti imâmet hakkında beşer üstü anlayışa değil beşerî anlayışa sahip olmuştur. Nebevî İslam'ın Alevî yaklaşımını diğer yaklaşımlara karşı teorik olarak daha sağlam ve üstün kabul etmeleri yanında imamları gerçek İslam'ın pratik örnekleri olarak görmeleri bu insanların çeşitli eğilimler karşısında Şiîliğe yönelmelerinin sebepleridir. Salih (Ebrar) âlimleri tercih etmek taabbudi ve körü körüne taklîdin değil hikmetli ve ilmi bir tercihin sonucudur. Bu tür âlimler ile tartışabilirsiniz, onu eleştirebilirsiniz, ona soru sorabilirsiniz ve ikna olup kabul ettiğinizde sözleriyle amel edebilirsiniz. Bu Şiîler, imamlarını en bilgili ve en faziletli kabul etseler de onları insan üstü vasıflara sahip olmalarından dolayı kendilerine rehber ve örnek seçmemişler aksine, itikatta ve amelde*

[413] Rezâî, "Kejhânî", 53; Rezâî, "el-Ḳırâatü'z-Za'ife", 23, 24.

onları hak üzerine kabul ettikleri için onlara iktidâ etmiştir. İşte bu, ilk dönem Şiîliğin gerçek yüzüdür."[414]

M. Cevâd Rezâî'ye göre Şehîd-i Sânî'nin sözlerinden Kedîver'in Şiîliğin gerçek portresi dediği bu tür bir modernist istidlâl asla anlaşılmaz. Eğer onun sözleri hakkında bu çıkarımlar kabul edilirse Hz. Peygamberin ismet sıfatı da aynı istidlâl ile inkâr edilebilecektir. Bunun dışında Şehîd-i Sânî, Kedîver'in ifade ettiği gibi referans kaynağını Keşşî'nin Kitabı olarak tanıtmaktadır. Dolayısıyla, Şehîd-i Sânî'nin raporu muteber olmayıp sözlerinin geçerliliği mezkûr kitapta bulunabilecek delillerin geçerliliği ile eşittir.[415]

Behzad Hamidiye, Kedîver'in Şehîd-i Sânî'den naklettiği "onların birçoğunun ismet sıfatına inanmadığı" ibaresinin bir sonraki şahidinde Vehit Bîhbehânî'den nakledeceği sözlerle çeliştiğini ifade etmiştir. Kedîver'in ondan naklettiği sözde ismet sıfatı inkâr edilmemiştir. Bunun dışında Şehit Sani'nin mezkûr ifadesinde Kedîver'in iddia ettiğinin aksine çoğunluktan bahsedilmemiştir. "Onlardan birçoğu" ifadesi beşerî anlayışın o dönemde hâkim anlayışı temsil ettiği anlamına gelmemektedir. Kedîver bu ifadeyi genelleştirerek kendisi aşırılığa (gulüv) kaçmıştır.[416]

Şeyh Ahmed Selman'a göre Kedîver, Şehîd-i Sânî'nin imamların bazı ashabının onların ismet sıfatına inanmadığına dair görüşünü açıklarken Şehîd-i Sânî'nin sözlerinin tamamını nakletmemiştir. Şehîd-i Sânî ilerleyen satırlarda bazı ashabın imamların ismet sıfatına inanmadığını bu sıfatın onlardan gizli kalmasına ve siyasi baskı nedeniyle takıyye yapılmasına bağlamıştır.[417] Nitekim, ashabdan nakledilen rivâyetler ve hayat hikayeleri de bu durumu teyit etmektedir. Bunun dışında, tarihi deliller de imamların mâsumiyetine inanmayan kimselerin, onların hadislerine erişememelerinden ve onların makamlarını idrak etmemelerinden kaynaklandığını ispatlamaktadır.[418]

---

[414] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 38, 39.
[415] Rezâî, "Kejhânî", 53; Rezâî, "el-Ḳırâatüz-Za'ife", 24,25.
[416] Behzad Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (8)", *Ruznâme-i Resâlet,* Sy. 6054 (06 Ocak 2007), 2,.
[417] Şehîd-i Sânî, *Ḥaḳā'iḳu'l-İmân*, 151.
[418] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 64, 65; Aynı hususlara işaret eden Hamidiye, Şehîd-i Sânî'nin, ismet sıfatının ilk dönemlerde bazıları tarafından inkâr edilmesini takıyye'ye bağlamasının aynı zamanda beşer üstü sıfatların imamlar ve yakın çevresi tarafından benimsediği anlamına geleceğini ifade etmiştir. Buna göre dönemin hâkim atmosferi nedeniyle imamlar kendi ashabına bu sıfatları açıklamış fakat diğer insanlara bu hususu açıklamalarını menetmiştir. Ona göre Kediver bu hususu bilerek görmezden gelmiştir. Bkz. Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (8)", 2.

Kedîver'in, Şehîd-i Sânî'den naklettiği sözlerin başında aşağıdaki ifadeler geçmektedir:

> *"Şüphesiz iman, onların (İmamların)hakka hidâyet eden imamlar olduklarını, emir ve nehiylerine itaat etmenin vâcip olduğunu tasdik etme şartına bağlıdır. Bu (iki) hususa tasdik gerçekleşmediği takdirde imâmetin tasdiki gerçekleşmeyecektir…"*[419]

Ahmed Selman'a göre Şehîd-i Sânî'nin bu sözleri Kedîver'in ispat etmeye çalıştığı şeyi, yani imamların İslam'ın güvenilir ravileri oldukları iddiasını reddetmektedir. Kedîver, imamların rivâyetlerini İslam'ın diğer ashap tarafından yapılan rivâyetlerinden üstün olduğunu kabul etmiş ve bu yüzden Şiî olduğunu beyan etmiştir.[420] Selman'a göre imamların emir ve nehiylerine itaat etmenin vacip olması onların ilahî nasb ile belirlenmesini gerektirmektedir. Başka bir ifade ile imamlar nas ile belirlendiklerinden dolayı itaat edilmeleri vacip olmuştur. Dolayısıyla Kedîver'in iddiasını desteklemek için naklettiği bu sözler onun diğer iddiaları ile çelişmektedir.[421]

Abbas Konteratî'ye göre Kedîver'in çok kıymetli bulduğu ve kendisinden Şehîd-i Sânî'nin sözlerini alıntıladığı *Ḥaḳāʾiḳu'l-İmân* adlı eser, Şehîd-i Sânî adıyla pek çok kez yayınlanmış olmasına ve birçok kişinin Şehîd-i Sânî'nin müellifi olduğunu düşünmesine rağmen Şehîd-i Sânî ile hiçbir ilgisi yoktur ve kesinlikle onun eserlerinden biri değildir. Bu risalenin yazarı Şehîd-i Sânî gibi "Zeyneddîn" adını taşıyan başka birisidir. Şehîd-i Sânî'nin adı da "Zeyneddîn" olduğu için birçok kişi bu Zeyneddîn'in Şehîd-i Sânî anlamına geldiğini düşünmüştür. Halbuki gerçek tam tersidir ve bunu Şehîd-i Sânî'ye atfedenlerin hepsi yanılmıştır. Dolayısıyla, bu sözlerin Şehîd-i Sânî gibi büyük bir âlimle hiçbir ilgisi yoktur. Böylece, Kedîver'in Şehîd-i Sânî olduğunu düşündüğü kişinin sözlerine sarılması ve onun iddiasına delil göstermesi temelden yıkılmıştır.[422]

Bunun dışında Kedîver mezkûr risalenin Seyyid Baḥrü'l-ʿUlûm'un (ö. 1212/1797) *el-fevaidü'l Ricaliyye* adlı eserinin referanslarından biri olduğunu beyan etmiştir. Abbas

---

[419] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 33; Ayrıca bkz. Şehîd-i Sânî, *Ḥaḳāʾiḳu'l-İmân*, 149.
[420] Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 41.
[421] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 63, 64.
[422] Konteratî, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022); Reza Muhtarî, "Der 'Ademi İntisab-ı Ketab-i Ḥaḳāʾiḳu'l-İmân be Şehîd-i Sânî", *Kitabhâne-i Tahassusî Tarih-i İslam ve İran Web Sitesi* (18 Ekim 2006).

kontratiye göre Baḥrü'l-ʿUlûm'un referansta bulunduğu *Ḥaḳāʾiḳu'l-İmân* risalesi dedesine ait olup Şehîd-i Sânî ile hiçbir ilgisi bulunmamaktadır.[423]

2. Vehit Bihbehânî

M. Cevâd Rezâî, Kedîver'in Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden yapmış olduğu çıkarımları ele almadan önce şu iki noktaya dikkat çekmektedir:

Birincisi, Bihbehânî'nin cümlesinin başında "görünüşe göre" ifadesinin yer almasıdır. Ona göre bu ifade, Bihbehânî'nin çıkarımlarının kesin delile dayanmadığını sadece bir nazariye olduğunu ortaya koymaktadır. İkincisi, âlimler arasında inanç esasları ile ilgili ihtilaf ve tartışmalar kudemâ dönemiyle sınırlı olmayıp yaşadığımız dönem başta olmak üzere her devirde vuku bulan bir durum olmasıdır. Rezâî, bu hususla ilgili âlimlerin tevhid inancıyla ilgili ihtilaflarını örnek göstermiştir. Buna göre bir kısım âlimler Vahdet-i vücûd düşüncesinin küfür olduğunu dile getirirken diğer bir kısım ise has ve mutlak tevhid olduğunu ileri sürmüştür. Bununla birlikte her iki taraf da Allah'ın birliğine inanmıştır. Bu tartışmalardan herhangi bir tarafın Allah'ın birliğine inanmadığı sonucu çıkmamaktadır. Şiî âlimlerin imamların sıfatlarına ve faziletlerine yönelik ihtilafları tıpkı buna benzemektedir. Her iki taraf ihtilaf etmelerine rağmen imamların nasb, ismet ve ledün ilmine inanmış, kudret ve ledünnî ilimlerinin kapsamında ihtilaf etmiştir. Bihbehânî'nin sözünü ettiği ihtilaf bu hususlarla ilgilidir.[424]

Kedîver'in Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden yapmış olduğu çıkarımlardan biri şudur:

> *"Kudemâ (Beşinci asrın ortalarına kadar Şiî âlimler) imamların vasıfları hakkında farklı düşünmüştür. Öyle ki onların imamlara nispet ettiği vasıflar, onlardan sonra imamlara nispet edilenler vasıflara nazaran daha alt seviyede (beşerî düzlemde) kalmaktadır. Bunun yanında, kudemâ kendi çizgilerini aşmayı mezhepte aşırılık ve gulüv saymıştır."*[425]

Rezâî'ye göre Kedîver bu çıkarımında genelleme hatası yaptığı için bu çıkarımı batıldır. Kedîver, Bihbehânî'nin "kudemâ'nın birçoğu…" ifadesini "kudemâ'nın tamamı"

[423] Konteratî, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022); Muhtarî, "Der 'Ademi İntisab-ı Ketab-i Ḥaḳāʾiḳu'l-İmân be Şehîd-i Sânî" (18 Ekim 2006).
[424] Rezâî, "Kejhânî", 51,52; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Zaʾife", 19.
[425] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 30.

şeklinde anlamıştır. Ayrıca, "Birçoğu…" ifadesinin, "Daha çok…" veya "ekseriyeti..." anlamına gelmediğini ve belki de bu ifadenin, sayıların bir avuç olduğu durumlarda kullanıldığını belirtmekte da fayda vardır. Meselâ, bir kimsenin ecdadının birçoğunun âlim olduğunu söylemesi, ecdadının ekseriyetinin veya tamamının âlim olduğu anlamına gelmez.[426]

Bihbehânî'nin sözlerini sakıncalı bulmayan fakat Kedîver'in bu sözlerden hareketle vardığı sonuçları temelsiz ve sakıncalı bulan Ahmed Selman da aynı hususu vurgulamıştır. Bihbehânî'nin sözlerinde geçen "kudemâ"yı Kedîver, hicri beşinci asrın ortasına kadar imamlar hakkında farklı düşünen Şiî âlimler olarak anlamıştır. Halbuki Bihbehânî sözlerinde, kudemâdan birçoğu diyerek kudemâdan sadece bir kesimi kastetmiştir. Fakat Kedîver, onun bu cüz'î önermesini küllî bir önerme olarak öne sürmüştür. Bu sözden anlaşılan şey Şîa'nın tamamı veya ekseriyeti değil, Şiîler içinden bir kesimin imamlar hakkında farklı düşündüğüdür.[427]

Hamidiye'ye göre Vehit Bihbehani'nin bu sözü, kudemanın, beşer üstü sıfatları inkâr etme konusunda birleştiği değil, onlar arasında imamların beşer üstü sıfatları ile ilgili tek bir söylemin mevcut olmadığı anlamına gelmektedir.[428]

Kedîver'in Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden yapmış olduğu başka bir çıkarımlar şu şekildedir:

> *"Kûm şeyhleri ve İbn-i Gadâirî olarak meşhur olan Ahmet b. Hüseyin bağdadi imamların beşer üstü sıfatlarını eleştiren kişilerdir."*[429]

Rezâî'ye göre eğer, "İmamların sıfatlarının insanüstü eğilimini eleştirenler" ile kastedilen, imamları mansub, mansus, mâsum ve ilimi ledün sahibi kabul etmeyenler ise Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden, Kum Şeyhleri ve İbn-i Gadâirî'nin bu tür görüşlere sahip oldukları sonucu kesinlikle çıkmaz. Bu noktada Kedîver'in iddiası mantıksal olarak yanlıştır. Çünkü, yanlış sebep safsatasına maruz kalmıştır. Fakat, mezkûr ifade ile mâsum imamlar teorisine inanırken, kendi anlayış ve algılarına göre gulüv ve tefvîze karşı olanlar

[426] Rezâî, "Kejhânî", 52; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Zaʾife", 20.
[427] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 58, 59.
[428] Ayrıntılı bilgi için bkz. Behzad Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (5)", *Ruznâme-i Resâlet,* Sy. 6051 (02 Ocak 2007), 2.
[429] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 31.

kastediliyorsa, o zaman bu doğru bir çıkarım olacaktır, ancak bu durumda, Kedîver'in iddiasına dair bir kanıt teşkil etmez.[430]

Hamidiye'ye göre, Bihbehani'nin sözlerinden anlaşılan şey, İbn-i Gadâirî ve Kummîlerin başta ismet olmak üzere beşer üstü sıfatlara inandıkları halde bazı beşer üstü sıfatlara itiraz ettikleridir. Bu itirazların sebebi sıfatların beşer üstü olması olarak açıklanamaz. İbn-i Gadâirî ve Kummîlerin bu tutumları galîlerden kaçınmak için ihtiyat babından bir önlem olması muhtemeldir. Çünkü, beşer üstü sıfatları rivâyet eden bazı ravîlerin gulüv ile itham edilmesinin kelamî temellerden daha çok sosyal temelleri vardı. Yani bu ravîler imamların sıfatları hakkında önceden belirlenmiş kelamî bir esasa göre itham edilmemişlerdir. Gulüv, ilk dönemlerde daha çok sosyal mahiyete sahip olup insanların toplumsal davranışları ile ilgisi olan bir fenomendir. Gulüv ile bilinen belli kişiler ve gruplar vardı, İbn-i Gadâirî ve Kummîlere göre bu kişilerle en az bir sosyal etkileşimde bulunan biri gulüv ithamına sebep olmaktadır. Bununla birlikte gulüv içerikli rivâyetler nakledenler de cerh edilmiştir.[431]

Kedîver'in Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden yapmış olduğu başka bir çıkarımlar şu şekildedir:

> *"İlk asırlarda Şîa'yı temsil edenler (kudemâ) imamların sıfatları konusunda belli bir dereceyi aşmayı caiz görmemiştir. İmamlara verilen birçok beşer üstü nitelik mezkûr çizgiyi aşmaktadır. Dolayısıyla bu düşünce (beşerî yaklaşım) ilk asırlarda hâkim anlayışı temsil etmiştir."*[432]

Rezâî'ye göre Kedîver, "bu düşünce (beşerî yaklaşım) ilk asırlarda hâkim anlayışı temsil etmiştir derken" yine aynı şekilde genelleme hatasına düşmüştür. Genelleme hatası olmadan Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden Kummîler ve İbn-i Gadâirî düşüncesinin ikinci ila beşinci yüzyıllarda ve hatta belirli bir yılda hâkim olduğu sonucuna varmak mümkün değildir. Zikredildiği gibi "kudemâ'nın birçoğu" hiçbir zaman "Kudemâ'nın çoğunluğu" anlamına gelmediğinden, bu insanların da çoğunluğu teşkil ettiği veya hâkim anlayış temsil ettiği sonucu çıkarılamaz.[433]

---

[430] Rezâî, "Kejhânî", 52; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Zaʾife", 21.
[431] Behzad Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (6)", *Ruznâme-i Resâlet,* Sy. 6052 (03 Ocak 2007), 2.
[432] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 30, 31.
[433] Rezâî, "Kejhânî", 52; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Zaʾife", 20.

Ahmed Selman da bu kesimin Kedîver tarafından o dönemde Şiîliği temsil eden grup olarak tanıtmasını şaşırtıcı bulur. Çünkü, Bihbehânî de bu grubun ilmî kişiliği hakkında ne doğrudan ne de dolaylı olarak hiçbir şey söylememiş ve Şiîliği temsil ettiğini de beyan etmemiştir. Kaldı ki, Bihbehânî'nin bu sözleri Kedîver'in teorisine muhalif olup onu desteklemez. Çünkü o, ihtilafı imamların bazı sıfatlarına hasretmiştir. Fakat, onların imâmetlerine, mâsumiyetlerine ve onlara özel bir mevki ve azamet mertebesine sahip olmalarına gelince, Bihbehânî'nin sözlerine göre bütün bunlar kudemâ arasındaki ihtilafın kapsamı dışında kalmaktadır.[434]

Hamidiye'ye göre kudemânın aşamasını caiz görmediği belli itidal çizginin sınırı neresi olduğu açıklanmamıştır. Ayrıca, bu itidal çizgiyi aşmak hangi tarihi delillerle beşer üstü sıfatların nefyi ve beşerî sıfatların kabulü olarak açıklanmış olduğu da soru işareti olarak kalmaktadır. Kedîver, kudemâ'nın bu tutumunun hâkim düşünceyi oluşturduğu iddia etmiş fakat bu sonuca nasıl vardığını açıkça beyan etmemiştir. Halbuki Bihbehani, ifadesinde her âlim veya grubun imamların sıfatları konusunda kendi içtihadlarına göre belli bir sınırı benimsediğini dile getirmiştir, bu durumda hâkim anlayıştan bahsetmek mümkün değildir.[435]

Kedîver'in Vehit Bihbehânî'nin sözlerinden yapmış olduğu başka bir çıkarımlar şu şekildedir:

> *"Bihbehânî'nin aktarımında imamların sıfatlarında ihtilaflı konular şunlardır: ismet, işlerin imamlara tefvîzi, mucizeler, imamların Şan ve mertebesi, birçok eksikliklerden münezzeh olmaları, gayb ilmi ve imamların kudreti. Bunların ortak özelliği beşer üstü sıfatlar olmasıdır."* [436]

Hamidiye'ye göre Bihbehânî, sözlerinde yukarıda zikredilenlerin aslını değil bu hususlarda aşırıya gitmeyi ve mübalağa etmeyi kastetmiştir. Örnek vermek gerekirse Bihbehânî sözlerinde imamların mucize göstermesi sakıncalı değildir fakat, imamların mucizelerini abartmak sakıncalıdır. Dolayısıyla zikredilenlerin ortak özelliği beşer üstü sıfat olması değil bu sıfatlarda aşırılığa kaçmaktır. Kedîver'in dediği gibi kabul edilse bile mezkûr sıfatlar beşer üstü oldukları için inkâr edilmemiş, İbn-i Gadâirî ve Kummîlerin

[434] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 59,60.
[435] Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (6)", 2.
[436] Kedîver, "Kırâat-ı Ferâmûş Şode"; Kedîver, *el-Ḳırâatü'l Mensiyye*, 31.

kendi içtihatlarına göre imamlar hakkında benimsedikleri ölçütlere göre inkâr edilmiştir. Sıfatların sırf beşer üstü olmalarından yola çıkarak onları nefyetmek modern zihnin özelliklerindendir.[437]

Rezâî'ye göre Kumlular ve Bağdatlılar arasında bu hususlarda ihtilafların meydana geldiği doğrudur, fakat inkâr ve kabule yönelik ihtilaflar, bu meselelerin sadece bir kısmında, yani Sehiv ve tefvîz konusunda olmuş diğer bölümlerde ihtilaflar ise inkâra yönelik değil derecelerinde meydana gelmiştir. Başka bir deyişle bazı yönlerinde görüş ayrılıkları yaşanmıştır. Örneğin Kummîler, imamların mucizelerini inkâr etmemişler ve bu nedenle Vehit Bîhbehânî mucizelerin kendisini değil mucizeleri abartmayı zikretmiştir. İmamların diğer sıfatları da böyledir.[438]

Abbas Konteratî'ye göre de bu rivâyetten anlaşılan, ilk dönemde itikadî meselelerde ihtilafların olduğu hususudur; ancak, Kedîver'in bu metni yanlış anlamasının aksine, gulüv bahsi başta olmak üzere tartışmanın kapsamı belirtildiği gibi, Şiîlerin imâmet inancının birçok esasını kapsamamaktadır. Bunun dışında, Bihbehânî'nin bu sözleri tarihi bir gerçeği değil kendi görüşünü ifade etmektedir. Dolayısıyla, "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesini ispat etmek için bu sözlerden delil getirmek mesnetsiz olacaktır.[439]

Önemli arz eden başka bir husus ise Bihbehânî'nin ihtilaf dairesini tevhit ilkesini de içine alacak şekilde genişletmiş olmasıdır. A. Selman'a göre bu durum Kedîver'in iddiası ile çelişmektedir. Eğer ki imâmet meselesi ile ilgili ihtilaflar imâmete ve onun ayrıntılarına inanmamak için bir delil ise tevhit hakkındaki ihtilaflar için de aynı şeyi söylemek mümkün olabilir mi? Bu durumda ashap arasındaki ihtilaflardan yola çıkarak Şîa'nın tevhit ile alakalı inancı dönüşüme uğramıştır denilebilir mi? Elbette denilemeyecektir.[440]

3. Abdullah Mâmekâni

Kedîver, Mâmekâni'den şu sözü nakletmiştir:

---

[437] Behzad Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (7)", *Ruznâme-i Resâlet,* Sy. 6053 (04 Ocak 2007), 2.
[438] Rezâî, "Kejhânî", 52; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Za'ife", 21.
[439] Konteratî, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022).
[440] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye,* 60,61.

"*Günümüzde imamların vasıfları hakkında mezhebin zarûriyâtından sayılan birçok husus geçmişte (ahd-i sabık) gulüv olarak kabul edilmiştir.*"[441]

Kedîver, Mâmekâni'nin "geçmişte (ahd-i sabık) gulüv kabul edilirdi" ifadesine dayanarak ilk asırlarda imamların sıfatları hususunda insan üstü anlayışın inkâr edildiğini ve beşerî yaklaşımının hâkim anlayış olduğunu ileri sürmüştür.

Behzad Hamidiye'ye göre Mâmekâni'nin sözünün bağlamı dikkate alındığında Kedîver'in onun sözünden çıkardığı sonuçlar doğrulanmaz. Mâmekâni bu sözünü, küfre sebep olacak gulüv ithamına maruz kalan Muhammed b. Senan, Mualla b. Hüneys ve Mufaddal b. Ömer gibi sahâbîlerden bu ithamı reddetmek için söylemiştir. Mâmekâni bu ithamı kaldırırken, imamların bu kişilere iyi davranması, bu kişilerin gulüvve karşı sözleri ve yazdıkları eserleri, son dönemlerden farklı olarak ilk dönemlerde gulüv kavramının neye karşılık geldiği ve sınırının ne olduğu hususunun bilinmemesi gibi saiklerden hareket etmiştir. Bazen rical âlimleri ve özellikle Kum muhaddisleri, doğrudan gulüv sayılmasa da gulüvve yola açacağı endişesiyle beşer üstü sıfatları nakledenleri cerh ederek gulüv ile itham etmişlerdir. Bu âlimler kendileri de beşer üstü sıfatlara inandığı halde ihtiyat babından böyle bir yola girmiştir.[442] Dolayısıyla, Mâmekâni'nin bu sözünün Kedîver'in istidlalarıyla alakası yoktur. O, sadece yukarıda zikredilen hususları göz önüne alarak bir mukayese yapmıştır. Ayrıca, Kedîver ilk dönemlerde mevcut olan gulüvvü, imâmet konunda beşer üstü anlayışla bir tutarak hata etmiştir. [443]

İlk dönemdeki Şiîler ve ashap açısından gulüvvü beşer üstü anlayışla bir tutmak delili olmayan bir iddiadır. Aslında, beşerî ve beşer üstü sıfatlar diye ayrım yaparak beşer üstü sıfatları inkâr etmek modern zihnin ve hümanistik düşüncenin bir ürünüdür. İlk dönemlerde Şiî âlimler ve ilk Şiîler tarafında lanetlenmiş olan gulüv imamların tanrılaştırılması ve kul mertebesinden çıkarılması düşüncesidir. Çünkü, bu düşünce İslam'ın tevhid düşüncesi ile doğrudan çatışmaktaydı. İlk dönemlerde özellikle imamların ashabı arasında beşer üstü anlayışın tamamen reddedildiği ve beşerî anlayışın hâkim olduğu düşüncesi de delillerde karşılığı olmayan bir iddiadır. İlk dönemlerde beşer üstü

[441] «ان اكثر ما يعدّ اليوم من ضروريات المذهب فياوصاف الائمه (ع) كان القول به معدوداً في العهد السابق من الغلو» Mâmekâni, *Tenkihu'l-Makâl,* 1/211, 212.
[442] Behzad Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (4)", *Ruznâme-i Resâlet,* Sy. 6050 (01 Ocak 2007), 2.
[443] Behzad Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (2)", *Ruznâme-i Resâlet,* Sy. 6048 (28 Aralık 2006), 2.

anlayış hâkim olmakla birlikte bazen usul konusunda bile olsa Şiîler arasında ihtilafların yaşandığı doğrudur. Fakat bu ihtilaflar, beşerî anlayışın hâkim olduğu hususunu teyit etmez. İlk asırlarda, imamların beşer üstü vasıflarını reddeden ve beşerî anlayışı benimseyen bir akımın varlığı farz edilse bile bu akımın hâkim düşünceyi temsil ettiği sonucu Mâmekâni'nin sözlerinden anlaşılmamaktadır. Onun sözünden çıkan sonuç, bugün kabul edilen zarurî hususların ilk dönemlerde herkes tarafından ittifakla kabul edilmediği sonucudur. [444]

Rezâî'ye göre Kedîver, Mâmekâni'nin tamamen farklı bir bağlamda ve farklı bir saikle söylediği bu ifadeden kendine göre sonuçlar çıkarmıştır. Kedîver "Ulemâ-i Ebrâr" teorisinin delillerini, gulüv ve taksir özelinde Şiî âlimlerinin tarihsel ihtilaf ve tartışmalarına dayandırdığı için Rezâî ilk önce bu ihtilaflar üzerine durmuştur. Ona göre hiçbir zaman herkes tarafından kabul edilmiş mezhebin esaslarının kesin bir listesi oluşmamış, günümüzde bile âlimler mezhebin zarûriyâtı hakkında görüş birliğine varmamış ve herkesin kabul ettiği mezhebin zarûriyâtının tanımı yapılmamıştır. Dolayısıyla, nasıl ki geçmişte bir âlimin mezhebin esaslarından saymadığı bir husus başka bir Şiî âlimin nazarında mezhebin esası olarak sayılmışsa günümüzde ve her devirde bu durum vakidir. Fakat bu durum, Kedîver'in iddia ettiği gibi ilk devirdeki Şiîlerin beşerî anlayışı benimsediği ve imamları yanılabilir, gayb bilgisinden yoksun ve Allah tarafından tayin edilmeyen kimseler olarak gördüklerini ispatlamamaktadır. Her devirde Şiîler içinde farklı âlimler, imamların makamları ve faziletleri hakkında belli bir kanaate sahip olmuş ve bu kanaatin sınırını aşanları gālî ve imamları bu sınırdan daha aşağı görenleri Mukassıra olarak tanımlamıştır.[445]

"Bugün din için gerekli saydığımız şeylerin çoğu, geçmişte (ahd-i sabık) bazı insanlar tarafından gulüv olarak kabul edilirdi" ifadesinde geçen "bazı insanlar"ın o dönemde çoğunluğu teşkil ettiği ve hâkim anlayışı oluşturdukları sonucu çıkmaz. Kedîver bu kişilerin Kummîler olduğunu açıklasa da Kummîlerin o dönemde çoğunluğu oluşturduklarını kanıtlamak için başka kaynak ve tarihsel delillere ihtiyaç vardır.

[444] Behzad Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (3)", *Ruznâme-i Resâlet,* Sy. 6049 (30 Aralık 2006), 2.
[445] Bk. Rezâî, "Kejhânî", 50, 51; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Zaʾife", 13-17.

Dolayısıyla Kedîver, taraflı örnekleme mantık hatasına düşerek yine genelleme hatası yapmıştır.[446]

Kedîver, beşinci yüzyıla kadar Şiîlerin ekseriyetinin imamların Allah tarafından mansub olmadığına, ledün ilmine sahip olmadığına ve yanılabilir olduğuna inandıklarını iddia etse de Mâmekâni'nin bu ibaresinden ilahi tayin, ledün ilmi ve ismetin ilk dönemde ihtilaflı konular olduğu hususu anlaşılmamaktadır. Buna örnek olarak Şeyh Sadûk (ö. 381/991) ve Şeyh Müfîd (ö. 413/1022) arasındaki "Sevhü'n-Nebi" meselesi gösterilmiştir. Fakat her iki şeyh imamların ismet, ilim ve nasb hususuna inanmıştır. Dolayısıyla, ister Şeyh Sadûk'un düşüncesi ister Şeyh Müfîd'in düşüncesi hâkim olsun bu durum "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin varlığını teyit etmemektedir. Burada Kedîver şöyle bir yanılgıya düşmüştür: "Sehvü'n-Nebi" ve benzerleri hakkındaki tartışmanın varlığını, ilahi tayin, ledün ilmi ve ismet konusundaki tartışmalarının varlığına kanıtı olarak göstermiştir. Bu nedenle, Kedîver'in hipotezini kanıtlamak için ihtiyaç duyduğu şey, mantıksal olarak bu ifadeden çıkmamaktadır. Dolayısıyla Kedîver, neden olmayanın neden yerine vaz etme / yanlış sebep safsatasına[447] (non causa pro causa - وضع ما ليس بعلة مغالطة علة) düşmüştür.[448]

Selman'a göre de Kedîver'in Mâmekâni'nin ifadelerinden yaptığı çıkarımlar onun sözlerinden çok uzak olup onun vardığı sonuçların da Mâmekâni'nin ifadeleri ile herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır. Mâmekâni'nin sözlerinden anlaşılan, imamların sıfatlarıyla ilgili bazı hususlarda mütekaddimûn arasında ihtilaf olduğudur. Fakat, bu ihtilaflı görüşlerin o dönemde hâkim anlayış olduğu ya da o zamanki Şiîliği temsil ettiği ve zamanı gaybetten iki asır sonra belirlendiği gibi sonuçlar onun sözlerinden çıkmamaktadır. Bu tür çıkarımlara dair Mâmekâni'nin sözlerinde doğrudan veya dolayı herhangi bir işaret bulunmamakta, Kedîver'in bu sonuçlara nasıl vardığı ise soru işareti olarak kalmaktadır.[449] Ayrıca, Mâmekâni imamların vasıfları özelinde mezhebin gerekliliklerinden bahsetmiş fakat Kedîver, bu alanı inanç esaslarını içine alacak şekilde genişleterek onun sözlerini mutlak olarak algılamıştır.[450] Halbuki Mâmekâni'nin amacı

[446] Rezâî, "Kejhânî", 51; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Za'ife", 17.
[447] Bu safsata çeşidi hakkında detaylı bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, *Mantık yanlışları* (Ankara: Elis Yayınları, 2004), 161-169.
[448] Rezâî, "Kejhânî", 51; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Za'ife", 18.
[449] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 53, 54.
[450] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 55, 56.

imamların bazı sıfatlarının ashap arasında ihtilaflı olduğunu beyan etmektir. Kedîver, onun sözlerini olduğu gibi aktarmak yerine kendi faraziyelerini onun üzerine bina ederek nakletmiştir. Nitekim, Kedîver'in nakletmediği ilerleyen satırlarda Mâmekâni, mütekaddimûn arasında bu ihtilafın sebeplerini ve bu vasıfların bazı kimselerden gizli kalmasının nedenlerini açıklamıştır. Buna göre imamlar kapasitesi düşük ve gulüvve düşme ihtimali bulunan bazı zayıf Şiîler karşısında kendi beşer üstü vasıflarını inkâr etmek zorunda kalmıştır. Çünkü bu kesim insanlar, bu vasıfları algılamaktan yoksun olup dalalete düşme ihtimalleri mevcuttur.[451]

Abbas Kontrati'ye göre de Mâmekâni'nin sözleri Kedîver'in amacına hizmet etmemektedir. Ayrıca, mütevâtir ve yakini deliller karşısında müteahhir bir âlimin sözlerine istinatta bulunmak doğruluğu sorgulanabilir bir şeydir. Ona göre Şiîler imamların faziletlerini sadece ashabın rivâyetlerini dikkate alarak ispatlamamıştır. Onlar buna yönelik aklî ve kelamî birtakım deliller de getirmiştir. Ancak "Ulemâ-i Ebrâr"ı savunanlar bu delilleri dikkate almamıştır. Rivâyetlerde de imamların ismet ve özel ilimlerine dair pek çok haber bulunmaktadır.[452]

B. Ulemâ-i Ebrâr Nazariyesinin Temsilcilerine Yönelik Eleştiriler

Kedîver; hicri üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda yaşamış Kum muhaddislerini, hicri dördüncü yüzyılın fakihlerinden İbn-i Cüneyd İskâfî'yi ve hicri beşinci asrın rical âlimlerinden İbn-i Gadâirî'yi imâmet konusunda beşerî anlayışı savunan ve dolayısıyla "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesini benimseyen kişiler olarak tanıtmıştır. Bu bağlamda Kedîver; hicri üçüncü ve dördüncü senelerinde Gulât-ı Şîa'nın varlığından ve bu dönemde Şiîliği temsil ettiğini iddia ettiği Kum âlimlerinin bu gruplara karşı çıkışlarından, İbn-i Cüneyd İskâfî'nin kadı'nın ilmi ile ilgili ve imamların rivâyetlerindeki çelişkili lafızlarının onların görüşlerinin farklılığından kaynaklandığını beyan ettiği görüşünden ve İbn-i Gâdairî'nin aynı şekilde gulât'a karşı pozisyonundan hareketle bu sonuca varmıştır.

[451] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 53-57.
[452] Konteratî, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022).

Kedîver'in bu iddiası da gelenekçi Şiî araştırmacılar tarafından hem muhteva hem de tarihsel ve mantıksal açıdan tenkit edilmiştir.

Hasan Ensarî'ye göre Kedîver makalesi boyunca, inanç ve kavramların tarihsel gelişimini, farklı Şiî akımlarının öğretilerini, kelamî meselelerin, dini görüş ve kanaatlerin ortaya çıkış sebeplerini dikkate almadan, birkaç belgenin okunmasından hareketle bazı değerlendirmelerde bulunmuş ve tarihi gerçeklerle bağdaşmayan birtakım inançları ilk yüzyıldaki imamî Şiîlerin çoğunluğuna izafe etmiştir.[453]

Alipûr Vehid'e göre Kedîver bahsedilen âlimlerin "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesini benimsediklerine dair onların dilinden hiçbir delil sunmamıştır. Kedîver'in bu konu ile ilgili diğer âlimlerin dilinden zikrettiği deliller de ilahi nasb, nas, ismet ve ledün ilmini açıkça reddetmemektedir. Bu kişiler genelde gulüvvü reddettikleri şeklinde üstü kapalı ve genel birtakım ifadelerle nitelenmiştir. Kedîver, onların gulüv'e karşı olduklarını ilahi nasb, nas, ismet ve ledün ilmi gibi hususların reddi olarak anlamış ve buradan hareketle de istediği sonuca varmıştır. Ona göre hiçbir tarihi ve rivâyî kaynak gālîlerin düşüncesini ilahi nasb, nas, ismet ve ledün ilmi olarak açıklamamıştır ki gulüvvün reddi bu hususların reddi olarak anlaşılsın. Gālîlerin düşüncesi, imamlara sadece uluhiyet ve rubûbiyet gibi birtakım vasıflar nispet etmektir. Nitekim bu düşünce imamlar ve Şiîlerce reddedilmiştir. Kedîver, gulüvvü ilahi nasb, nas, ismet ve ledün ilmi inkârı olarak görerek açıkça mugalata yapmıştır. Ayrıca, mezkûr âlimleri "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin sözcüsü olarak kabul etsek bile bu nazariyenin hâkim anlayışı temsil ettiği sonucu ortaya çıkmaz.[454]

1. İbn-i Gadâirî

Kedîver'in tanıttığı ilk isim Ahmed b. Hüseyin b. Gadâirî'dir. Ahmed Selman; Kedîver'in neye dayanarak İbn-i Gadâirî'yi nazariyesinin temsilcisi olarak tanıttığı sorgulamıştır. İbnü'l-Gadâirî'nin kendi inancını açıklığa kavuşturan ve onu detaylandıran herhangi bir

[453] Hasan Ferheng Ensarî, "Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihî: Der Hâşiye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver", *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Haziran 2008; Hasan Ferheng Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)", *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Nisan 2016; Ayrıca bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 158-163.
[454] Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 127, 128.

kitabı elimize ulaşmamıştır. Hatta başkası aracılığıyla bile olsa onun Ehl-i beyt hakkındaki inancıyla alakalı herhangi bir açıklama gelmemiştir.[455]

İbn-i Gadâirî'ye atfedilen ve Kedîver'in referansta bulunduğu *er-Rical* isimli eserin ona aidiyeti tartışmalı bir konudur. Bu kitabın İbn-i Gadâirî'ye atfedilmesi çok tartışılmış ve çağdaş âlimlerin çoğu eserin ona aidiyetini yalanlamıştır. İbn-i Gadâirî'ye yakın olduğu düşünülen Şeyh el-Tûsî, kitabı eserinde zikretmeyerek vârislerinin bu kitabı yok ettiğini belirtmiştir.[456] Âgā Büzürg-i Tahrânî (1875-1970), bu kitabın İbn-i Gadâirî'nin eseri olmadığını, İslam'a ve Müslümanlara karşı bir komplo olarak Şiîlerin düşmanları olan Nevâsıb tarafından telif edildiğini ifade etmiştir.[457] Dolayısıyla Selman'a göre bu eserin uydurma olduğu hususu uzak bir ihtimal olmadığından asıl olan buna itibar etmemektir.[458]

Kedîver, İbn-i Gadâirî'nin eseri yanında Bihbehânî'nin şu sözlerinden hareketle onu beşerî anlayışın temsilcisi olarak açıklamıştır:

> *"Görünen o ki kadim ulemâ'nın birçoğu, bilhassa Kûmmîler ve* ***İbn-i Gadaîrî,*** *kendi içtihat ve kanaatlerine göre imamların, özel bir ruhsat ve azamet statüsüne ve belli bir dereceye kadar ismet ve kemal seviyesine sahip olduklarına inanmışlar ve bu dereceyi aşmayı da caiz görmemişlerdir. Bu çizgiyi aşmak kendi inançlarına göre mezhepte aşırılık ve gulüv olarak değerlendirilmiştir."*[459]

Selman'a göre Kedîver ifadenin başında geçen "görünen o ki*"* kısmını zikretmeyerek Bihbehânî'nin bu değerlendirmesini yakini gerektiren kesin bilgi olarak anlamıştır. Arada büyük bir zamansal boşluk varken, İbn-i Gadâirî'nin kitaplarından da elimize bir şey ulaşmamışken ve dahası onun inançlarına ulaşabileceğimiz başka bir kaynak da yokken Kedîver'in bu yakine ulaşması şaşırtıcıdır.[460]

Ahmed Selam, İbn-i Gadâirî'den kendilerine yalan ve gulüv nispet ederek cerh ettiği bazı ravîler hakkındaki görüşlerinden başka bize bir şey ulaşmadığını beyan etmiştir. Burada

---

[455] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 69.
[456] Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *el-Fihrist (Fihristü't-Ṭûsî)*, thk. Cevâd el-Kayyûmî (Müessesetü Neşri'l-fukahâ, 1422h), 32.
[457] Haşiyesine bkz. Âgā Büzürg-i Tahrânî, *eẕ-Ẕerîʿa*, 4/290.
[458] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 70-72.
[459] Bihbehânî, *el-Fevâ'id*, 38.
[460] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 72.

sorulması gereken soru, "İbn-i Gadâirî'ye göre gulüv nedir? veyahut ravînin aşması halinde gulüv ithamına maruz kalmasına sebep olacak ölçü nedir?" sorusudur. Ondan bize ulaşan bilgiler bu sorunun yanıtını vermemektedir. Fakat bununla birlikte İbn-i Gadâirî, Kum âlimleri tarafından gulüv ile itham edilen bazı isimlerden bu ithamı nefyetmiştir. Eğer o iddia edildiği gibi "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesine inansaydı bu ithamı onlardan nefyetmemesi gerekirdi. Çünkü, Kedîver'e göre Kum âlimleri de imâmet konusunda beşerî anlayışı benimsemiştir. Dolayısıyla, sadece onun cerh ettiği bazı ravîler hakkındaki görüşlerinden hareketle itikadî görüşlerini elde etmek mümkün değildir. Aynı şekilde yeterli delil olmadığından onun beşerî anlayışı benimsediğine de hükmedilmez.[461]

Başka bir Şiî araştırmacı Reza Kurbânî Zerrin; İbn-i Gadâirî ve babasının eserlerinin günümüze ulaşmaması ve *ed-Duafa* eserinin İbn-i Gadâirî'ye nispetinin şüpheli olmasına işaret ederek bu durumun onların imamların faziletleri ve vasıfları hakkındaki görüşlerini kesin bir şekilde ortaya koymayı zorlaştırdığını ifade etse de buna rağmen bazı tarihi belgeler ve İbn-i Gadâirî'ye nispet edilen *ed-Duafa* adlı eserine dayanarak Kedîver'in İbn-i Gadâirî hakkındaki ifadelerini eleştirmiştir. Buna göre, hem tarihsel açıdan hem de *ed-Duafa*'nın metnine bakıldığında İbn-i Gadâirî'nin, imâmetin ilahi tayine dayalı olduğuna, imamların ismet, ledünnî ve gaybî ilim ve mucizeleri gibi vasıfları ve faziletleri olduğuna inandığı ve bu hususları gulüv olarak kabul etmediği sonucu ortaya çıkacaktır.[462]

İbn-i Gadâirî'nin naklettiği rivâyetler ve *ed-Duafa* metninden hareketle görüşlerini açıklamaya çalışan K. Zerrin'in İbn-i Gadâirî'nin naklettiği rivâyetler bağlamında görüşlerini şu şekilde açıklamıştır:

Klasik âlimler kendilerine göre gerçekdışı, gulüv ve batıl içerikler içeren metinleri rivâyet etmemiştir. Dolayısıyla, âlimlerin ve muhaddislerin imamların faziletleri hususunda naklettikleri hadisler onların gulüv hakkındaki görüşlerini de ortaya koymaktadır. Reza K. Zerrin, bu faraziyeye dayanarak baba Gadâirî'nin görüşlerini incelemeye çalışmış ve İbn-i Gadâirî'nin en önemli hocasının babası Hüseyin Gadâirî olması hasebiyle onun görüşlerinin babasına yakın olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Necâşî ve Şeyh Tûsî gibi

[461] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 72-76.
[462] Reza Kurbânî Zerrin, "Didgâhâye Gadâîrî ve İbn-i Gadâîrî Derbâre-i Makamât-ı İmamân ba Negâh-ı İntikadî be Kırâat-ı Gayri İlahî ez İmamet", *Faslname-i İmamet Pejûhî* 3/11 (2013 m /1392 hş.), 207-234.

arkadaşları ve öğrencileri tarafından İbn-i Gadâirî ile hocaları arasında herhangi bir görüş ayrılığına dair bir rivâyet olmaması da bu hususu teyit etmektedir. Hüseyin Gadâirî'den rivâyet edilmiş önemli eserlerden biri Cafer b. Muhammed b. Kuleveyh'in (ö. 367-368/978?) *Kamilüz-Ziyarat* eseridir. K. Zerrin'e göre bu eser incelendiğinde imamların ilahi nasb, ismet, ledünnî ilim ve daha nice faziletlerini ihtiva eden rivâyetlerin olduğu görülecektir. Eğer İbn-i Gadâirî imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimsemiş olsaydı imamlar hakkında bu tür rivâyetleri gulüv ve yalan olarak nitelendirmesi gerekirdi. Fakat o böyle yapmamıştır. Bunun dışında, Gadâirî'den rivâyet nakletmiş olan Reyyan b. Salt'ın (ö. 3/9 yüzyıl) *el-Fark beyne'l Ali ve'l Ümme* eseri, Küleynî'nin (ö. 329/941) *el-Kâfî*'si, el-Berkī'nin (ö. 274/887) eserleri, Saffâr'ın (ö. 290/903) *Beṣâ᾽irü'd-derecât*'ı ve Şeyh Sadûk'un eserleri gibi başka eserler de imamlara ilahi nasb, nas, ismet ve ledünnî ilim gibi vasıfları nispet eden rivâyetler içermesine rağmen İbn-i Gadâirî bu rivâyetleri cerh etmemiştir.[463]

Reza K. Zerrin, *ed-Duafa* isimli eserin metnine göre İbn-i Gadâirî'nin görüşlerini şu şekilde açıklamıştır:

Ona göre *ed-Duafa* metni incelendiğinde İbn-i Gadâirî'nin geleneksel anlayışın imamlara atfettiği sıfatları gulüv olarak kabul etmediği anlaşılacaktır. Bu durum şu iki hususdan anlaşılabilir:

İlki, İbn-i Gadâirî'nin "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesine muhalif olan dolayısıyla geleneksel anlayışı benimseyen yüzlerce kişiyi cerh etmemesidir. Şeyh Sadûk, Şeyh Müfîd, İbn-i Kuleveyh, İbn-i Velîd (ö. 343/954), Küleynî, Muhammed b. Yahyâ el-Attâr (ö. 3./9. Yüzyıl), Muhammed b. Hasan es-Saffâr el-Kummî (ö. 290/903), Abdullah b. Cafer Hümeyrî (ö. 3./9. Yüzyıl), Ali b. İbrahim (ö. 4./10. Yüzyıl), İbrahim b. Haşim (ö. 3./9. Yüzyıl), Ahmed b. Muhammed b. İsa (ö. 3./9. Yüzyıl) ve Hasan b. Mahbûb (ö. 3./9. Yüzyıl) gibi ondan önce yaşamış ve imamların beşer üstü vasıflarını ortaya koyan rivâyetleri nakletmiş olan yüzlerce âlimi cerh etmemesi veya zayıf kabul etmemesi İbn-i Gadâirî'nin bu vasıfları gulüv olarak kabul etmediğini ve bu tür rivâyetleri nakletmenin gulüv ithamına sebebiyet vermediğini ortaya koymaktadır.

[463] Kurbânî Zerrin, "Didgâhâye Gadâîrî ve İbn-i Gadâîrî", 215-220.

İkincisi, *Memduhîn* adlı eserinde güvenilir kabul ettiği ravîlerin rivâyetleridir. İbn-i Gadâirî'nin bu eseri günümüze ulaşmamış fakat *ed-Duafa* adlı eserinde ve diğer âlimlerin eserlerinde naklettikleri kısımları elimizde mevcuttur. Bu nakillere göre onun methettiği ve güvenilir saydığı bazı raviler şunlardır: Ali b. Hesân Vâsıtî (ö. 3./9. Yüzyıl), Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkī (ö. 274/887), Ahmed b. Hüseyin b. Said (ö. 3./9. Yüzyıl), Muhammed b. Urme (ö. 3./9. Yüzyıl) ve Muhammed b. Ahmed Safvânî (ö. 3./9. Yüzyıl). Bu ravîlerden nakledilen rivâyetler incelendiğinde imamlara beşer üstü nitelikler atfeden birçok rivâyetin mevcut olduğu görülecektir. Eğer iddia edildiği gibi İbn-i Gadâirî "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin temsilcilerinden olmuş olsaydı bu ravîleri methetmesi ve güvenilir olarak kabul etmesi imkânsız olacaktı. Bu deliller ışında *ed-Duafa*'nın metnine dayanarak İbn-i Gadâirî'yi "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinin temsilcisi olarak kabul etmek veya imamların metafizik vasıflarını inkâr ettiğini iddia etmek mümkün değildir.[464]

Reza K. Zerrin, Bihbehânî'nin İbn-i Gadâirî hakkındaki görüşü hakkında şu açıklamalarda bulunmuştur:

Bihbehânî'nin raporundan kudemâ arasında itikadi meselelerde ihtilafın olduğu anlaşılmakla beraber bu ihtilaf Kedîver'in iddiasının aksine Şiîlerin imâmetle ilgili ilahi nasb, ismet ve ledün ilmi gibi temel ilkelerini ihtiva etmemektedir. Öte yandan, Bihbehânî'nin İbn-i Gadâirî hakkındaki sözleri onun ictihadî bir görüşü olup tarihsel bir gerçeği yansıtmamaktadır.[465]

Abbas Konteratî de İbn-i Gadâirî ve babasından herhangi bir eserinin günümüze gelmemesi ve ona atfedilen *Kitabu'r Rical* veya *ed-Duafa* adlı eserin nispetinin şüpheli olması sebebiyle İbn-i Gadâirî'nin imamların makam ve faziletleri hakkındaki inançlarını

[464] Kurbânî Zerrin, "Didgâhâye Gadâîrî ve İbn-i Gadâîrî", 221-230; Benzer bir eleştiri için ayrıca bkz. Rezâî, "Kejhânî", 53,54; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Za'ife", 25-27 M. C. Rezâî'nin dikkat çektiği şu hususu açıklamakta da fayda vardır. Rezâî'ye göre Kedîver, İbn-i Gadâirî'yi Ulemâ-i Ebrâr nazariyesini benimseyen birisi olarak tanıttığına göre onun Ehl-i beyt'in imamlarını Allah'ın tayin etmediği, ledünnî ilimden yoksun ve mâsum kimseler olarak kabul etmemesi gerektiği açıktır. Fakat Kedîver, İbn-i Gadâirî'den bu görüşüne yönelik herhangi bir delil sunmamış "ondan geriye kalan eserleri incelemek ve onun imamlar hakkındaki içtihadi görüşleri üzerinde düşünmek" bu konuda her türlü belirsizliği gidereceğini ifade etmiştir. Rezâî'ye göre eğer Kedîver'in İbni-i Gadâirî'den bu konuda gerçekten nakledebileceği bir delili olsaydı böyle bir yargıda bulunmadan var olan delilleri nakledecekti. Ona göre, İbn-i Gadâirî'nin geriye bıraktığı eserler üzerinde düşünmek, onun imamların faziletlerine ilişkin rivâyetler nedeniyle ravileri gulüv ile itham etmediğini, aksine ifadesindeki bu ithamının bizzat gulüv ithamına dayandığını göstermektedir.

[465] Kurbânî Zerrin, "Didgâhâye Gadâîrî ve İbn-i Gadâîrî", 230, 231.

doğru bir şekilde yargılamanın mümkün olmadığını ifade ettikten sonra birkaç hususa dikkat çekmiştir:

Birincisi, hem İbn-i Gadâirî hem de babasının ilahi nasb ve nas, ismet ve imamların vehbî bilgilerine dayanan İmamî Şiîliği hakkında ilk dönem ve son dönem âlimler tarafından hiçbir inkâr ve tereddütün bulunmamasıdır. Ayrıca, bu ikisinin yukarıdaki sıfatlara inanmamaları ve geleneğe karşı çıkmaları da hiçbir şekilde bildirilmemiştir.

İkincisi, müteahhir âlimlerin ifadelerinde, İbn-i Gadâirî açısından imamların kemal ve faziletleri hakkında bir nevi katılık ifade edilse de bu konuda net sınırlar çizilmemiştir. Örneğin; imamların gayb ilmi, olağanüstü kudretleri ve mucizeleri onun açısından sorun teşkil etmemiştir.

Üçüncüsü, İbn Gadâirî'ye nispet edilen *ed-Duafa* adlı kitaba ve ayrıca Necâşi'nin ve Şeyh Tusi'nin rivâyetlerine göre, Ehl-i beyt'in gaybı bildiği, İsm-i A'zama sahip olduğu, keramet ve diğer metafizik faziletleri İbn-i Gadâirî tarafından gulüv kabul edilmemiştir.[466]

Hasan Enṣârî'ye göre Kedîver'in Ahmed b. Gadâirî ile ilgili olarak sunduğu şey, tarihsel açıdan dikkatsizliklerle doludur. İbn-i Gadâirî her şeyden önce önde gelen bir muhaddis ve ricâl âlimi olarak sadece ricâl ilmi bakış açısıyla bazı hadis metinleri hakkında hükümler vermiştir. Bu hükümlerin zemini her şeyden çok ricâl ve hadis değerlendirmesine dayalı olduğundan İbn-i Gadâirî'nin imâmet teorisine ilişkin mezhebi görüşünü netleştiremez.[467]

Kedîver, İbn-i Gadâirî'nin vefat tarihini hicri 450 olarak zikreder. Hasan Enṣârî ise, onun bu tespitini isabetli bulmaz ve bunu reddeder. H. Enṣârî'ye göre, bazı deliller göz önüne alındığında İbn-i Gadâirî'nin, hicri 411'de vefat eden babası Hüseyin b. Ubeydullah Gadâirî'nin ölümünden kısa bir süre sonra ölmüş olması gerektiğini ifade etmiştir. [468]

Kedîver; İbn-i Gadâirî'nin gālîlerin eserlerine ve rivâyetlerine sert eleştirilerde bulunduğunu beyan etmiştir. H. Enṣârî'ye göre her şeyden önce bu tür eleştiriler Ahmed b. Alî en-Necâşî'de (ö. 450/1058) de görülebilir. Bu ikisi Bağdat ekolüne mensup önde

[466] Konteratî, "Ulemâ-i Ebrâr ya E'imme-i Ethâr" (Ocak 2022).
[467] Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)".
[468] Hasan Ferheng Ensarî, "Âya İbn-i Gadâiri Mu'tekid be Nazariye-i İmamân be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr Bûd?", *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Nisan 2016.

gelen muhaddis Hüseyin b. Ubeydullah Gadâirî'nin ricâl mektebinin öğrencileridir. Kedîver'in bakış açısına göre gulüv mirasının bir parçası sayılması gereken metinlerin birçoğu Hüseyin b. Ubeydullah Gadâirî ve Necâşî gibi kişilerin vasıtasıyla bu ekol tarafından rivâyet edilmiştir. İbn-i Gadâirî'nin gālîlerle ilgili bazı rivâyetleri tenkit etmesi, bir tarihçi nazarından onun imâmetin beşerî anlayışına ve "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesine inandığı anlamına gelmez. Bunun dışında gulüv kavramı zamana göre mütehavvil bir kavramdır. Dolayısıyla, İbn-i Gadâirî'nin gulüv tanımı ve sınırları ile ilgili yaklaşımından hiçbir şey nakledilmediğinden onun ismet inancını veya ilahi nassı gulüv kabul ettiğini söylemek imkansızlaşacaktır.[469]

Hasan Enṣârî, Kedîver'in İbn-i Gadâirî'nin ricâl görüşleri ile ilgili yorumuna da katılmamaktadır. İbn Gadâirî'nin *ed-Duafa* adlı eseri dikkatli bir şekilde incelendiğinde, ravîleri veya metinleri iki kategori şeklinde tenkit ettiği görülecektir:

Birinci kategori, aslı ve esasları belli olmayan, senet veya metinlerin iktibasındaki özensizliğin tesirleri aşikâr olan veya ille de gulüv içerikli inançlardan kaynaklanmayan çeşitli sebeplerle tahrif edilerek ileri sürülen metin ve rivâyetlerdir. Bu bağlamda aslında o, Şiî rivâyet metinlerinin rivâyet esaslarına ve rivâyet geleneklerine aşina olması nedeniyle içtihadî bir şekilde tenkit etmeye başlamıştır.

İkinci kategori, Gulât-ı Şîa'dan Muhammise ve Hattâbiyye grupları ile Nusayriyye ve İshâkıyye'ye bağlı grupların rivâyet metinleri ile ilgilidir. Enṣârî'ye göre İbn-i Gadâirî'nin eserinde ciddi bir şeklide eleştirilen metinler Gulât-ı Şîa'nın dünya görüşlerini taşıyan bu gruplarla ilgilidir. Bu rivâyetler, gālîlerin kozmolojik, teolojik, antropolojik ve eskatolojik konulardaki dünya görüşlerini ortaya koymaktadır. Günümüzde bu gruplara ait eserlerde bu tür görüşleri açıkça görmek mümkündür. Âleme ilişkin inançları, reenkarnasyon inançları, ilahi ruh veya nur gibi inançları, şeriatı tatil eden inançları ve gnostik yorumları bunların bazı örnekleridir. Bu tür hadisler, imamî kaynaklarda ender olanlar dışında hiçbir zaman nakledilmemiş daha az önemli olan bazı imamî eserlerde bunların ancak sınırlı sayıda ve çok zayıf versiyonları rivâyet edilmiştir. İbn-i Gadâirî, bu grup rivâyetleri, bu rivâyet geleneklerinin taşıyıcısı olan râvileri ve bu uydurmaları ileri gelen Şiî ravilere isnat edenleri eleştirir. Ayrıca, İbn-i Gadâirî açısından, gālî geleneklerinde Mufaddal b. Ömer es-Sayrafî'nin rivâyetlerinin cerh edilmesini,

[469] Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)".

Mufaddal b. Ömer es-Sayrafî'nin bütün rivâyetlerine muhalif olduğu düşünülmemelidir. Çünkü, bu tür gālî rivâyetler Mufaddal b. Ömer gibi güvenilir kişilere atfedilerek uydurulmuştur. Dolayısıyla, İbn-i Gadâirî belli geleneklere bağlı görüşleri ve ravîleri tenkit etmiş olup bu durum o ravîlerden nakledilen diğer hadisleri kapsamamaktadır.[470]

Enṣârî'nin eleştirilerinden biri de Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" dediği görüşlerin İbn-i Gadâirî'nin *ed-Duafa* adlı eserinde açıkça nerede bulunabileceğini netleştirmemiş olmasıdır. Ayrıca, "İbn-i Gadâirî'nin bakış açısına göre imamların beşerî niteliklerinin sınırı neresidir?" ve "İbn-i Gadâirî'nin kelamî ve dini görüşleri nasıl sadece rical görüşleriyle belirlenebilmiştir?" gibi sorular da Kedîver'in yanıtlaması gereken sorulardır. Son olarak, İbn-i Gadâirî, çoğunlukla hadis ilmine aşina olduğundan, kelamî ve usulî tartışmalara aşina olmadığı için ve genç yaşta öldüğü için görüşleri Bağdat İmâmiyye ekolünün hâkim görüşleri olarak kabul edilemez.[471]

2. İbn-i Cüneyd İskâfî

Kedîver; Şeyh Müfîd ve Şerîf el-Murtazâ'dan alıntıladığı iki metne dayanarak İbn-i Cüneyd'in imâmet konusunda beşerî anlayışı benimsediğini iddia etmiştir. Onun ilk alıntısı, Şeyh Müfîd'e nispet edilen *Mesailü's Sereviye* adlı eserden gelmiştir.

Ahmed Selman, Kedîver'in bu alıntıdan yapmış olduğu çıkarımları birkaç açıdan doğru bulmamıştır:

Birincisi: Bu eserin nispeti Şeyh Müfîd'e sabit olmaması ve bazı âlimlerin bu kitabın ona atfedilmesi konusunda tereddüt etmiş olmasıdır. Nitekim, Âyetullāh Ebü'l-Kāsım el-Hûî (ö. 1992), bu kitabın Şeyh Müfîd'e nispetinin kanıtlanmadığını, Necâşî ve Şeyh Tûsî'nin onun *Mesailü's Sereviye* adlı eserinden bahsetmediğini ifade etmiştir.[472] Dolayısıyla, İbn-i Cüneyd'in kitaplarının kaybolması ve eserlerinden günümüze hiçbir şey ulaşmaması da göz önünde bulunduğunda bu eserde İbn-i Cüneyd'e nispet edilen görüşü ona isnat etmek mümkün değildir. Kaldı ki, hiçbir Şiî âlim bu görüşü ona nispet etmemiştir. Binaenaleyh, bu görüşü İbn-i Cüneyd'e isnat etmenin temeli, *Mesailü's Sereviye* kitabında nakledilenlere dayandığından ve kitabın Şeyh Müfîd'e nispetini kanıtlayacak bir delil

[470] Ensarî, "Âya İbn-i Gadâiri Mu'tekid be Nazariye-i İmamân be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr Bûd?"
[471] Ensarî, "Âya İbn-i Gadâiri Mu'tekid be Nazariye-i İmamân be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr Bûd?"
[472] Bkz. el-Hûî, *Muʿcemü ricâli'l-ḥadîṣ*, 15/337.

bulunmadığından, Kedîver'in bu iddiası ve yaptığı çıkarımlar temelden geçersiz olacaktır.[473]

İkincisi, İbn-i Cüneyd'e nispet edilen imamların görüşlerine (re'ylerine) göre hüküm verdiği sözün mücmel bir söz olması ve hakikatine vâkıf olmanın zor olmasıdır. Onun bu sözle, kesin bilgiye tekabül eden ve zann ifade eden mutlak içtihadı mı yahut başka bir anlamı mı kastettiğini bilemek imkansızdır. Kaldı ki, re'y kelimesi İmâmiyye'nin doktriniyle çelişmeyecek şekilde açıklanabilmektedir.[474]

Üçüncüsü, "İmamların sözleri onların görüşleridir." sözünü imamların ilminin ve hükümlerinin içtihada dayandığını kabul etsek bile bu durum sadece ledünnî ilimlerini nefyeder, onların ilahi nasb ile belirlenmesini, ismet sıfatına sahip olmalarını hatta mutlak olarak ledünnî ilme sahip olduklarını nefyetmez. Nitekim, Allâme İbn-i Mutahhar Hillî gibi bazı Şiî âlimler onların mâsum olduğunu kabul etmekle birlikte şer'i hükümlerde içtihat etmelerini caiz görmüştür.[475]

Hasan Enṣârî'ye göre Kedîver'in Şeyh Müfîd'in mezkûr eserinden İbn-i Cüneyd'in görüşleri ile ilgili yapmış olduğu çıkarım tamamen yanlıştır. Şaz bir görüş olmasına rağmen İbn-i Cüneyd'in görüşü, mâsumiyet meselesiyle hiçbir ilgisi olmayan, Şiî fıkhı için her zaman bir sorun olarak görülen teâruz-i ahbâr tartışmasında bir çözüm sunmuştur. İbn Cüneyd'in bu çözümü, rivâyetler arasındaki ihtilafı imamların fıkhî meselelerdeki görüş ayrılıklarının bir sonucu olarak görmesidir. Ayrıca, Enṣârî'ye göre Şeyh Müfîd'in sözlerinde içtihat kelimesinin genel anlamı kastedilmemiş, imamların re'yleri hakkında sadece İbn Cüneyd'in görüşü açıklanmıştır. Bu re'y kavramı, fakih makamında imamın kişisel içtihadının sonucu olabileceği gibi fıkhî meselelerde re'ylerinin muteber olduğu ve sadece onların şeriat hususunda mutlak otorite olması anlamına da gelebilir. Dolayısıyla, her iki istinbât şeklinde mesele, ledünnî ilim veya ismet sıfatıyla ilgili değildir. İbn Cüneyd, imamı görüşünün geçerli olduğu bir zemine oturtmakta ve değişen şartlara göre imamların görüşlerindeki farklılığı haber ihtilafının temel sebebi olarak görmektedir. Buna göre İbn-i Cüneyd'in tabiri, imamın görüşünü her halükârda geçerli kabul ettiğini ve imamın içtihadının yanılma ihtimali bulunan herhangi bir fakihin içtihadı

[473] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 76, 77.
[474] Ayrıntılı bilgi için bk. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 78-84.
[475] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 84, 85.

gibi olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla onun görüşü şeriat'ın temel olabilir. Diğer bazı imamî kelâmcılar gibi o da büyük ihtimalle, imamın re'y sahibi olmasına rağmen, Allah'ın yardımıyla imamların görüşlerinin her zaman doğru olduğuna inanmıştır. Bu yorum, İmâmiyye'nin imamların mâsumiyeti konusundaki genel görüşünün bir göstergesidir. Bununla birlikte, zikredildiği gibi ismet meselesi onun tartışmasının odak noktasını teşkil etmemektedir. Asıl mesele ahâd haberlerin çelişmesi meselesidir. İmamın görüşünü her halükârda geçerli olduğunu ifade eden İbn-i Cüneyd çelişkili haber sorununu bu şekilde çözmüştür. İbn-i Cüneyd'in şeriatın yetkisini imamlara devretmeye temelde inanmış ve onların farklı görüşlerini bu şekilde haklı çıkarmış olması muhtemeldir. Mesele ismet veya ledün ilmi ile hiç ilgisi bulunmayan sadece fıkhî bir konu ile ilgilidir.[476]

Muhammed Cevâd Rezâî de Ahmed Selman gibi, Âyetullāh Ebü'l-Kāsım el-Hûî'nin *Mesailü's Sereviye* adlı eserle ilgili görüşünü zikrettikten ve bu eserin Şeyh Müfîd'e nispetinin şüpheli olduğunu beyan ettikten sonra İbn Cüneyd'in, Şiî âlimlerinin kendisi hakkında farklı ve hatta çelişkili görüşlere sahip olan az sayıdaki Şiî âlimlerinden biri olduğunu ifade etmiştir. Öyle ki hicri altıncı yüzyıla kadar âlimler tarafından onun fıkhî ekolüne teveccüh edilmemiştir. İbn Cüneyd'in fıkıh usulü ile ilgili bir mesele olan kıyas hakkındaki görüşü, onun hakkındaki bütün bu ihtilafların sebebi olarak zikredilmiştir. Rezâî'ye göre eğer onun, mezhebî irtidada varacak kadar önemli bir mesele olan imamın ilmi ile ilgili görüşü doğru olsaydı bu durumun mezkûr ihtilaflar arasında mutlaka bahsi geçerdi. Dolayısıyla, kendisinden doğrudan bir nakil ile kendisinden ve eserlerinden haberdar olan tarafsız kişilerden delil ve belgeler olmaksızın sadece bir kişinin görüşüne dayanarak, bu tür bir şahsiyete böyle bir inancın isnat edilmesi hiç doğru değildir.[477]

Kedîver'in; Şerîf el-Murtazâ'dan naklettiği metne gelince, A. Selman'a göre onun söylediği sözün kesinlikle imâmet ve imamlar meselesiyle ilgisi bulunmamaktadır. Oradaki tartışma hâkimin ilmi ile amel etmesinin caiz olup olmadığı ile ilgilidir. Yani hâkim bir olaya şahit olursa, ilmi ile mi amel edeceği yahut o konuda delillere mi başvurması gerektiği ile alakalıdır. Bu durum, mâsum imamlara özgü olmayıp yargı makamına geçmiş herkesi kapsamaktadır. Ona göre mezkûr tartışma, Kedîver'in

[476] Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Ferheng Ensarî, "İbn-i Cüneyd İskafî ve Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Nisan 2017.
[477] Rezâî, "Kejhânî", 54; Rezâî, "el-Ḳırâatü'z-Za'ife", 27, 28.

okuyucuyu yanıtlamaya çalıştığı gibi ledünnî ilim ile değil mutlak ilim ile ilgilidir. Şerîf el-Murtazâ'nın, imamların gayb veya ledünnî bilgisini tespit etme niyetinde olmaması ve konuyu, kaynağını tartışmaksızın mutlak ilim çerçevesinde ele alması bu görüşü teyit etmektedir. Dolaysıyla, "Ulemâ-i Ebrâr" teorisini, buna dair bir delil olmadığı için İbn-i Cüneyd el-İskâfi'ye isnat etmenin mümkün olmadığı açıktır.[478]

Şerîf el-Murtazâ; Hz. Peygamber, imam ve onların atadığı kadılar da dahil olmak üzere bir hâkimin kendi ilmine göre hüküm verebileceği konusunda icma' iddiasında bulunmuş ve Şerîf el-Murtazâ'ın bu kitaptaki ifadesine göre İbn Cüneyd kesinlikle bunun caiz olmadığını kabul etmiştir. Rezâî'ye göre de Kedîver'in yorumunun aksine, Şerîf el-Murtazâ ile İbn Cüneyd arasındaki fark, İbn-i Cüneyd'in Hz. Peygamber ve imamların ilmi arasında ayrım yapması ve imamların ilmini inkâr etmesi olmayıp onların ihtilafı kadı'nın ilminin mutlak olarak hüccet olup olmamasıyla ilgilidir. Rezâî bu görüşü destekleyen üç hususdan bahsetmiştir:

İlki, Ahmed Selman'nın işaret ettiği husustur. Yani Şerîf el-Murtazâ'nın İbn-i Cüneyd'e vermiş olduğu cevaptır. Eğer İbn Cüneyd, Hz. Peygamberin ilminin kaynağı ile İmamın ilmin kaynağı arasında temel bir fark olduğuna inansaydı, Şerîf el-Murtazâ ona böyle karşı çıkmazdı aksine imamın ledünnî ilmini ispat etmeye yönelik deliller ortaya koyardı. Halbuki böyle bir şey olmamıştır. Dolayısıyla mesele yargıcın ilminin muteber olup olmamasıyla ilgilidir. Eğer Kedîver, Şerîf el-Murtazâ'nın İbn-i Cüneyd'den aktardığı metnin tamamını doğru bir şekilde tercüme etseydi mesele kendiliğinden aydınlanmış olacaktı.

İkincisi, yüzyıllar boyunca muteber âlimlerin mezkûr ifadeleri bu şekilde anlamalarıdır. Rezâî'ye göre onlarca fakih bu konuyu aynen kendisinin anladığı şekilde nakletmiş ve açıklamışken, bir kişi bile Kedîver'in açıkladığı gibi nakletmemiştir.

Üçüncüsü olarak bu görüşü destekleyen, Kedîver'in yukarıdaki ifadeleri yanlış tercüme etmesi ve istidlâlları arasındaki çelişkilerdir. Ayrıca, kadı'nın ilmi ile ilgili İbn-i Cüneyd'den bunun dışında başka bir görüş de nakledilmiştir. Şehîd-i Sânî'nin naklettiği bu ikinci görüşe göre o mutlak bir şekilde kadı'nın ilminin hücciyetini reddetmemekte hudutlar meselesinde kadı'nın ilmini kabul ederken hukuklarda reddetmektedir. Bunlara

[478] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 85, 86.

dayanan Rezâî, Kedîver'in iddialarını ve çıkarımlarını İbn-i Cüneyd'e nispet etmeyi doğru bulmamaktadır.[479]

H. Enṣârî de aynı hususları farklı açıdan biraz daha detaylı açıklamıştır. Ona göre Kedîver Şerîf el-Murtazâ'nın sözlerinden de yanlış çıkarımlarda bulunmuştur. Her şeyden önce bahsedilen tartışma, kelamî değil fıkhî ve hukukî bir tartışmadır. Tartışma, imam'ın ilminin kaynağı ve Hz. Peygamber'in ilminden farkı hakkında değil, daha çok Hz. Peygamber'in ve imam'ın ilminin hukukî sonuçları hakkındadır. Dolayısıyla buradaki tartışma, Hz. Peygamber'in ilminin kaynağı hakkında olmadığı gibi ledün ilminin inkârı veya ispatını da amaçlamamaktadır. Şerîf el-Murtazâ'nın İbn Cüneyd'e cevaben imamın mâsumiyetini veya imamın ilmini tartışmamasının nedeni, bu tartışmayı imamın mâsumiyetini veya ilmini reddetmek olarak görmemesidir. Çünkü onun cevabı, bilginin kaynağına değil, sebebi ve kaynağı ne olursa olsun bilginin doğasına bakmaya yöneliktir. Şerîf el-Murtazâ; bir yerde ilim elde edilmişse, ilmin doğurduğu kesin sonuçlar bakımından imam, peygamber veya başka bir hâkimin bulunmasının fark etmediğini ve bir hâkimin bilgisinin her yerde geçerli olduğunu hedeflemiştir. Bu bakış açısına göre ilim sonuç doğurması açısından kişilere göre farklılık göstermez. Mukteseb veya ledünnî ilim olması bunu değiştirmez. Enṣârî'ye göre Sünnî usulünden etkilenen İbn-i Cüneyd burada, usulî ve fıkhî bir meseleyi Sünnî fıkıhta iyi bilinen bir çerçeve ile tartışmıştır. Buna göre İbn-i Cüneyd imam kelimesini kelamî anlamda değil Ehl-i Sünnette olduğu gibi fıkhî anlamda kullanmıştır. Bu yüzden peygamber yanında imamı zikretmez. İbn-i Cüneyd'e göre mesele peygamberin mükellefiyetinin diğer insanlardan farklı oluşudur. Şiî-İmamî bir âlim olarak tabi ki İbn-i Cüneyd imamları peygamberin konumunda zikredebilirdi fakat mesele kelamî olmadığı için fıkhî bir mesele olduğu için bunu yapmamıştır. Dolayısıyla, Kedîver'in her iki şahidinin bu iddiasını ispatlamadığı ortadadır. Enṣâr'ye göre bu konuların imâmetin kelamî meseleleriyle karıştırılması bilimsel araştırmanın etiğine aykırıdır. Ayrıca, bir kişinin birkaç fıkhi görüşüne dayanarak onun imâmet hakkındaki akidesi ile ilgili hüküm vermek de doğru değildir. İbn-i Cüneyd'in eserlerinin günümüze ulaşmadığı açıktır ve onun fıkıh eserlerinin sonraki kaynaklarda bulunan kesitleri tek başına bu sorumluluğu üstlenemez. İbn-i Cüneyd'in imâmetle ilgili düşüncesini ortaya koymak için görüşlerinin daha ayrıntılı bir incelenmesine ve onun

[479] Bkz. Rezâî, "Kejhânî", 54-56; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Zaʾife", 27-33.

dönemindeki İmâmiyye'nin düşünceleriyle mukayesesine ihtiyacımız vardır. Böylece onun gālî Şiîlere karşı tavrı da daha net bir şekilde anlaşılmış olacaktır.[480]

3. Kûm Meşâyihi

Kedîver üçüncü şahit olarak Kum Meşayihi olarak bilinen hicri üçüncü ve dördüncü yüzyılda yaşamış olan Kum muhaddislerini zikretmiştir. Ona göre Kum muhaddisleri imamların beşer üstü vasıflarına karşı çıkmış ve bu tür nitelendirmeleri gulüvvün belirtisi olarak kabul etmişlerdir. O bu iddiasını kanıtlamak için önce Abdullah Mâmekâni, Vehit Bihbehânî'nin yukarıda da zikredilen ifadelerine atıfta bulunur. Sonra şu ifade ile devam eder: *Ricâlü'n-Necâşî* ve *Ricâlü Keşşî* gibi rical kitaplarına müracaat etmek ve Kûm âlimleri tarafından güvenilmez olarak kabul edilen râvîleri incelemek, Kûmmîlerin itikadî ve kelamî temellerinin, beşinci yüzyıldan sonraki Şîa'nın resmi düşüncesinden önemli ölçüde farklı olduğunu göstermektedir." Ve son olarak, Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd'den iddiasını destekleyecek alıntılar yapmıştır. Kedîver'in Kum Şeyhlerinin sözcüsü ve temsilcisi olarak Şeyh Sadûk'tan getirdiği delil, Şeyh'in kendisinden iktibas ettiği hocası İbn-i Velid'in "Sehvü'n-Nebi" ile ilgili beyanıdır. Şeyh Müfîd'den getirdiği şahit ise Şeyh'in Kum Meşayih'inden bir grubun inançları ile ilgili beyanıdır. Kedîver, bu ifadelere dayanarak bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Kedîver'in bu iddiası da Şiî araştırmacılar tarafından eleştirilmiştir.

Selman'a göre Kedîver'in dayandığı en önemli dayanak, bu inancın Kum ehline nispet edilmesidir. Bunun nedeni ise, birkaç kişinin ilk asırlarda beşerî anlayışı benimsemesinin Şiîlikte pek bir ağırlığının olmamasıdır. Fakat, Kum ehlinin bu inanç üzere olduğu ispatına gelince mesele önem kazanmaktadır.[481]

Selman açısından Kedîver'in Mâmekâni ve Bihbehânî'den yapmış olduğu iktibasların geçersizliği yukarıda ele alınmıştır. Ona göre bu delillerden çıkabilecek en nihâyet sonuç ilk dönem Şiî âlimler arasında imamların bazı sıfatlarında ihtilafın vaki olmasıdır.[482]

---

[480] Ensarî, "İbn-i Cüneyd İskafî ve Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr"; Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)".
[481] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 87.
[482] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 87.

Kedîver'in diğer bir dayanağı Şeyh Sadûk'tan yaptığı alıntıdır. Selman'a göre bu alıntı Kedîver'in iddiasına hizmet etmez, çünkü Şeyh Saduk'un bahsi geçen sözlerinin nihâyet amacı, yine imamların bazı sıfatlarının sadece bazı Kummîler tarafından inkâr edilmesidir. Bu ise sehvi, unutkanlığı ve tefvîzi kapsayan mutlak ismetin reddidir. Kedîver ise ismet ve ledünnî ilmi tamamen inkâr ederek imamların metafizik yönlerinin varlığını reddetmiş ve bunun Kummîlerin inancı olduğunu beyan etmiştir.[483] Bunun dışında Selman; Şeyh Sadûk'un başka yerlerde imamların ismetine ve diğer makamlarına olan inancını açıkladığı ifadelerini başta o dönemde yaşamış Kummîler olmak üzere İmâmiyye'nin gerçek inancını temsil ettiğini ileri sürmüş ve Kedîver'in iddialarının asılsız olduğunu beyan etmiştir.[484]

Muhammed Cevad Rezâî'ye göre Kedîver'in bu alıntıdan yaptığı birinci çıkarımına göre Kum Şeyhleri açısından Hz. Peygamberin vahiy ve ismet gibi sıfatlarının da inkâr edilmesi gerekmektedir. Çünkü onlar, sadece imam için değil peygamber için de sehiv iddiasını inkâr etmemiştir. Eğer imamın sehvi imâmetin beşerî yaklaşımına dair bir delil ise Hz. peygamberin sehvi de nübüvvetin beşerî olmasını gerektirecektir. Ayrıca, tebliğ ve tebyin sahasının dışında peygamber hakkında sehiv ve unutkanlığı caiz görmek ilahi nas, ismet ve ledünnî ilmin inkârını gerektirmez. Kedîver'in ikinci vardığı sonucun, yani Şeyh Sadûk'un ezan ve kametteki üçüncü şehadeti hakkındaki fetvasının, tartışma konusuyla hiçbir ilgisi yoktur.

Kedîver'in üçüncü çıkarımına göre Kum Meşayihi'nin düşüncesi, Müfevvida'nın imamlar hakkında metafizik düşüncesiyle doğrudan çelişmekteydi. Kedîver'in bu değerlendirmesine göre imamlara insanüstü vasıflar atfeden Şeyh Sadûk'un da Müfevvida'dan kabul edilmesi gerektiği açıktır. Fakat, Kedîver onu bu şekilde tanıtmaz. Kum şehrinin ileri gelenlerinden biri olan Şeyh Sadûk'tan bu ithamın kaldırılması için ya Kum Meşayihin'den sayılmamalı ve yahut ta imamların insanüstü vasıflarına inanan biri olarak kabul edilmemelidir.[485]

Hasan Enṣârî'ye göre kaynaklarda Kummîlerin hadis rivâyetindeki katılıkları hakkında söylenenler, daha çok Şeyh Sadûk'un da tabi olduğu hocası İbn-i Velid Kummî'nin ekolü

[483] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 88.
[484] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 88-90.
[485] Rezâî, "Kejhânî", 56, 57; Rezâî, "el-Ḳırâatüʾz-Zaʾife", 33-36.

ile ilgilidir. Bununla birlikte, bu şahsiyetler bizzat insanüstü sıfatları içeren hadisleri nakletmişlerdir. Dolayısıyla onların bu katılıklarının imamların insanüstü olduğu meselesiyle ve "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinde iddia edilenlerle hiçbir ilgisi yoktur. Kedîver, bu hususu görmezden gelerek ve Kum âlimlerini kendi teorisinin savunucuları olarak tanıtarak şaşırtıcı bir sonuca varmıştır.[486]

Kedîver'in diğer bir dayanağı olan Şeyh Müfîd'den nakledilen ifadelere gelince, Selman'a göre Şeyh el-Müfid'den nakledilen mezkûr metin de, Kedîver'e hiçbir şekilde fayda sağlamaz, aksine onun aleyhinedir, çünkü bu rivâyete göre Kumlular, imamların sıfatlarıyla ilgili bazı konularda ihtilaf etmelerine rağmen imamların ilahi nasb ve ismet gibi diğer makamlarını açıkça inkâr etmemişlerdir. Bilakis bu metin onlar için ledünnî ilmi ispat etmektedir. Bu metin imamlar için beşer üstü sıfatları ispat ederken nasıl olur da Kedîver bunu beşerî anlayışı ispat etmek için kullanmıştır? Bu metnin bir grup Kumlunun "Ulemâ-i Ebrâr" teorisine inandıklarına delalet ettiğini kabul edersek bile, bu durumda şöyle önemli bir soru ortaya çıkar: "Bunlar kimlerdir?" ve "Kum halkı içindeki yüzdesi nedir?" Bu metnin nihâyet ispatlayacağı şey, bu inancı benimseyen sadece bir Kumlu topluluğunun varlığıdır, tamamı değildir. Ayrıca, Şeyh Müfîd bu grubun âlim topluluğu olduğundan da bahsetmemiştir.[487]

Bu konuda Kedîver'in iddialarının tamamını kabul etsek geriye şu soru kalacaktır: "Bu grubun hâkim görüşe sahip olduğunu ve o dönemde Şiîliği temsil ettiğini nerden anlayabiliriz?" Bu sorunun yanıtını bu metinden anlamak mümkün değildir. A. Selman, dönemin hâkim görüşünü mezkûr metni nakleden Şeyh Müfîd'in başka bir eserinden nakletmiştir. Buna göre İmâmiyye mensupları imamların bütün makamlarına inanmıştır. Selman'a göre hicri dördüncü asırda yaşamış Şeyh Müfîd'in şahitliği hicri altıncı asırda yaşamış Şehîd-i Sânî'nin şahitliğinden evladır.[488]

Rezâî, Kedîver'in Şeyh Müfîd'in alıntısında yapmış olduğu değerlendirmelerini ele almadan, Kedîver'in Şeyh Müfîd'in ibaresini tercüme ederken hata yaptığını, "diyen birini gördük ibaresini", "diyen bazı kimseleri gördük..." şeklinde tercüme ettiğini ifade

[486] Bkz. Hasan Ferheng Ensarî, "Donbale-i Nakd-ı Makale-i Kırâat-ı Ferâmûş Şode-i Âka-yi Kedîver: Meşâhiy-i Kum", *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Mayıs 2017; Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)"; Ensarî, "Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihî: Der Hâşiye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver".
[487] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 91,92.
[488] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 92-94.

eder. Ona göre Şeyh Müfîd'in Kum halkından batıl bir görüşü olan birini görmesi Kum ileri gelenlerinin veya onlardan bir grubun böyle bir görüşe sahip olduğunu göstermez. Ayrıca, Kedîver'in ikinci çıkarımı, iddiasını kanıtlamaktan çok, onun aleyhinedir; çünkü buna göre dini hükümler, Cenâb-ı Hak tarafından imamların kalplerine ilham edilmiştir. Bu durum iktisabî olmayan ledünnî ilme işaret etmektedir. Son olarak, nebi veya imamın sehvini kabul etmek ismet ve nas gibi vasıflarının inkârını gerektirmez. Dolayısıyla, bu görüşten hareketle Kum Meşayihi'nin ismet, nas ve ilmi ledün gibi vasıfları inkâr ettiklerini iddia etmek doğru değildir.[489]

a. Ahmed b. İsa Eş'ari'nin İmâmetle ilgili Gerçek İnancı

Kedîver'e göre; üçüncü ve dördüncü yüzyılda Kum âlimlerinin temsilcisi olan Ahmed b. İsa Eş'ari imâmet konusunda beşerî anlayışı benimsemiş olup imamları "Ulemâ-i Ebrâr" olarak görmüş, ilimlerinin iktisabî olduğunu, gayb ilmi ve mucizelere sahip olmadığını inanmıştır.

Selman'a göre mezkûr görüşün hiçbir delili bulunmamakla beraber Ahmed b. İsa'nın tasniflerinden de günümüze hiçbir şey ulaşmamıştır. Dolayısıyla delil olmadan onun inancı hakkında söz söylemek doğru değildir. Bunun yanında, kadim Ulemâ ve tarihçilerden hiçbiri böyle bir inancı ona nispet etmemiştir. Bazı kitaplara yayılmış birtakım delillerden Ahmed b. İsa'nın inancının genel bir portresi çizilebilir, bu deliller Kedîver'in iddiasının aksini göstermektedir. Örnek olarak *el-Kâfî* eserine bakıldığında Ahmed b. İsa'nın imamlara beşer üstü sıfatlar atfeden onlarca rivâyeti naklettiği görülecektir.[490]

Enṣârî'ye göre tarihi ve dini kaynaklardan biliyoruz ki, Ahmed b. İsa el-Eş'ari ve diğer bazı Kum âlimleri gālî Şiî akımlarına şiddetle karşı çıkmış ve ihtilaf etmişlerdir. Ancak, kapsamlı bir araştırma ile bu ihtilafın hangi konularda ve hangi gālî gruplara karşı olduğunu bulmak mümkündür. Kedîver'in yüzeysel görüşünün aksine kaynaklar, Ahmed b. Muhammed b. İsa'nın gulât ile olan anlaşmazlığının, Kedîver'in gulüvvün sınırı olarak kabul ettiği kavram ve meseleler hakkında olduğunu teyit etmemektedir. Kum âlimlerinin ihtilafı mezhepler tarihi türü eserlerde geçen resmi gālî Şiî gruplarla olmuştur. Bunlardan

[489] Rezâî, "Kejhânî", 56, 57; Rezâî, "el-Ḳırâatü'z-Za'ife", 33-36.
[490] Ayrıntılı bilgi için bk. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 94-99.

biri, Ahmed b. Muhammed b. İsa'nın öğrencisi, yani Sa'd b. Abdillâh el-Eş'ari el-Kummî'nin (ö. 301/913-14) *el-Maḳālât ve'l-fıraḳ* adlı eseridir. Kum şeyhlerinin gulât ile ihtilafını anlamak için bu gulât'ın kim olduğunu açıklamak gerekir. Bunun için Kumda yaşamış ve aynı zamanda Ahmed b. İsa el-Eş'ari'nin ravilerinden olan Sa'd b. Abdillâh'ın yukarıdaki kitabına başvurmak gerekmektedir. Bu eserde hem gulât'ın düşünceleri hem de Kedîver'in gulüv olarak kabul ettiği Şîa'nın ana akımına ait görüşlere yer verilmiştir.[491]

Enṣârî'ye göre ilginç olan husus gālîlere muhalefetiyle bu kadar ünlü olan Ahmed b. Muhammed b. İsa'nın, bazen İbn-i Velid Kummî, İbn-i Gadâirî ve en-Necâşî tarafından bile eleştirilen hadis ve metinlerin en önemli ravîlerinden biri olmasıdır. Rivâyet kitaplarına bir bakış bu görüşü desteklemektedir. İlk dönemde mevcut düşünce ve tartışmaların arka planını incelememiş olması Kedîver'i yanlış sonuçlara sevk etmiştir. Kedîver, bu tür rivâyetleri dikkate almadan Ahmed b. İsa el-Eş'ari'nin gālîleri eleştirmesinden hareketle onu kendisinin tasarladığı nazariyenin temsilcisi olarak sunmuştur.[492]

Son olarak, Kedîver'in görüşünün aksine, Ahmed b. Muhammed b. İsa tarafından birtakım muhaddislerin Kum şehrinden çıkarılması onların gulüvvünden kaynaklanmamıştır. Kum şehrinin dini ve siyasi lideri olarak Ahmed b. Muhammed b. İsa, bazı siyasi ve sosyal sebeplerden dolayı birtakım kimseleri ihraç etmiştir. Şehrin birliğini, mezhebin kimliğini korumak ve Sünni toplumun hassasiyetlerini uyandırmamak bunlardan bazılarıdır. Enṣârî'ye göre tarihsel konuları yargılamak kapsamlı bir araştırmayı gerektirir, diğer gerçekleri görmeden tek bir noktaya dayanmak dikkatli bir tarihçi tarafından yapılmaz.[493]

b. Kummîlerin Gerçek İnancı

Selman'a göre Kummîlerin imamlar hakkındaki inancı İmâmiyye'nin geleneksel inancının ta kendisidir. Bunu ispatlamanın yolu, büyük âlimlerinin ve ileri gelenlerinin ricâl ve tezkire türü eserlerinde yazdıklarına, eserlerinden ve rivâyetlerinden bize

[491] Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)"; Ensarî, "Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihî: Der Hâşiye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver".
[492] Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)"; Ensarî, "Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihî: Der Hâşiye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver".
[493] Ensarî, "Donbale-i Nakd-ı Makale-i Kırâat-ı Ferâmûş Şode-i Âka-yi Kedîver: Meşâhiy-i Kum".

ulaşanlara bakmaktır. Selman, buna dair Şeyh Sadûk, Muhammed b. Hasan es-Saffâr, Sa‘d b. Abdillâh el-Eş‘ari ve Ca‘fer b. Muhammed b. Kuleveyh’ten bazı örnekler vermiştir. Bunlar dışında, imamların makamları ile ilgili rivâyetlerin senetlerine bakıldığında Kummî ravîlerle dopdolu olduğunu görülecektir.[494]

Kummîler içinde Mukassıra’nın varlığı ve Kummîlerin “Sevhü’n-Nebi” gibi bazı konularda diğer ekollerle ihtilafları olduğu tarihi bir gerçektir. Ancak bu durumu bütün Kum ehline genellemek ve bu ihtilafları da imamların bütün beşer üstü sıfatlarını içine alacak şekilde genellemek önyargının bir göstergesi olduğu gibi açık bir safsata örneğidir. Kaldı ki Kedîver’in iddia ettiği gibi Kummîleri “Ulemâ-i Ebrâr”ın temsilcileri olarak kabul etsek bile, Kum ekolü dönemin sadece Şiî ekollerinden biridir. Şiîliği Kum çerçevesinde hapsetmek ve dönemin Şiî temsilcisi olarak tanıtmak delili olmayan bir iddia olduğu gibi aksine dair delalet eden deliller de mevcuttur. Kum ehlinin imamların sıfatları konusunda “Taksir”le itham edilmelerinden yola çıkan Kedîver’e karşı şöyle bir soru sorulabilir. Kum ehli aynı zamanda “Cebr” ve “Teşbih”le de itham edilmişlerdir. Peki buradan yola çıkararak dönemin Şiî akidesinin “Cebr” veya “Teşbih” olduğu iddia edilebilir midir?[495]

Kedîver, Şiî imâmet konusunda ilk asırlarda yaygın olan yaklaşımın “Ulemâ-i Ebrâr” nazariyesi olduğunu ispat etmek için araştırmasını yapmış, fakat Selman’a göre o bu iddiasına geçerli herhangi bir delil getirmemiş, bilakis mevcut deliller bunun tam tersini söylemektedir. Şiîler ilk asırlarda ittifakla imamların beşer üstü makamlarına inanmıştır.[496]

Enṣârî’ye göre tarihi belgelerin de gösterildiği gibi Kum’un ileri gelenlerinin gulât ve Müfevvida gruplarına karşı hassas olduğunda hiç şüphe yoktur. Fakat bu durum onların gulât ve Müfevvida ile ortak olan inançlarına duyarlı oldukları ve bu tür inançlardan vazgeçtikleri anlamına gelmez. Kedîver’in Kum’un ileri gelenleri hakkındaki söyledikleri doğru olsaydı bu şahsiyetler Şîa’nın hadis kitaplarında imâmet ve velâyet ile ilgili yüzlerce, hatta binlerce hadisi nakletmezlerdi.[497]

[494] Bkz. Selman, *Vehmü Kırâatü’l Mensiyye*, 99-108.
[495] Selman, *Vehmü Kırâatü’l Mensiyye*, 107, 108.
[496] Selman, *Vehmü Kırâatü’l Mensiyye*, 108.
[497] Ensarî, “Donbale-i Nakd-ı Makale-i Kırâat-ı Ferâmûş Şode-i Âka-yi Kedîver: Meşâhiy-i Kum”.

IV. KEDÎVER'İN METODUNA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Selman'a göre Kedîver hâkim düşünceyi eleştirirken bu düşüncenin herhangi bir delilini ele almamış birkaç rivâyet dışında bu düşüncenin delillerini görmezden gelmiştir. Buna karşı kendi nazariyesini desteklemek için de herhangi aklî veya naklî delilden bahsetmez. Onun yaptığı şey bağlamından kopuk şekilde bazı âlimlerin sözlerini anlamadan nakletmek ve nazariyesini bunun üzerine inşa etmektir. Selman, onun metodunu cımbızlama (الالتقاطية)[498] olarak nitelemiş ve böyle bir metodolojinin, araştırmacıların bilimsel konuları ele alma tarzından epeyce uzak olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu metot oryantalistlerin İslam'ı, Kur'ân'ı ve Hz. Peygamberin nübüvvetini eleştirirken başvurduğu bir metottur.[499]

Alipûr Vehid'e de Kedîver'in araştırmalarında taraflı ve seçici davrandığını belirtmiştir. O, kendi iddiasını doğrulayacak dini ve tarihi metinleri cımbızlayarak aktarırken diğer metinleri göz ardı etmiştir. Aynı şekilde, araştırmalarında oryantalistlerin çalışmalarını temel referans olarak kabul etmiş ve dini araştırmalarında modernizmin etkisi altında kalmıştır. O sekülarizmi ve modernitenin esaslarını şeriatın ahkamına hâkim kılmaya çalışmaktadır. Kedîver burhan ve istidlâli yönteme göre konuşacağı yerde hitabi yöntemi tercih etmiştir. [500] Ona göre, Kedîver'in iddiası mezhebin fikri değişimlerini takip etmek olsa da uygulamada müntesipler nezdinde olası fikri değişimlerden yola çıkarak istidlâlde bulunmuştur. Böylece o, mezhebin takipçilerinin fikri değişimlerini bizzat mezhebin fikri gelişimi olarak algılayıp yanılgıya düşmüştür.[501] Bunun dışında Kedîver'in birçok hipotezinde Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî'nin eserlerinin taklîdi ve modellenmesi de belirgindir.[502]

İmâmetin her dört rüknünün reddi, her ne kadar Kedîver'in çeşitli eserlerinde defalarca ileri sürülse de bu durum tarihi belgelere veya rivâyet kaynaklarına dayanan bir anlayış değildir. Çünkü, Kedîver'in tezi istidlâlden daha çok iddia olarak kalmaktadır. Onun iddiaları, muteber senetlere dayanmaktan ziyade son yıllarda dini örfileştirme, mezhebi

[498] Cımbızlama safsatası için bkz. "Cımbızlama safsatası", *Vikipedi*, 25 Ocak 2023.
[499] Bkz. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 49-51.
[500] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 187, 188.
[501] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 200.
[502] Kediver'in Müderrisî Tabâtabâî'den yaptığı iktibaslar için bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 192-196.

kutsallardan arındırma, dini otoriteyi ortadan kaldırma ve Hıristiyan Protestanlığını İslam'a uyarlama gibi hususları kendine amaç edinen muhalefet ve sekülarizm söyleminin bir parçasıdır. [503]

Ahmed Selman, bilimsel çalışmaların belli bir metodolojiye dayanması gerektiğini de ifade eder. Fakat Kedîver Şiî-İmâmiyye'nin geleneksel imâmet anlayışını eleştirirken karşı tarafın delillerini belli bir usul çerçevesinde ele almamıştır. Kedîver'in bu yöntemsizliği şer'î delillere karşı dikkatsiz davranmasına ve yanlış sonuçlara varmasına yol açmıştır.[504]

Selman; Kedîver'in, Şîa'nın hâkim imâmet anlayışını eleştirirken bu nazariyenin Şiî âlimler tarafından ortaya atılan kelamî ve felsefi delillerine hiçbir şekilde değinmediğini işaret etmiştir. Selman; imâmet nazariyesinin akıl, Kur'ân ve rivâyetler çerçevesinde ispat edildiğini ifade etmiştir. Şeyh Müfîd, Şerif Murtazâ ve Şeyh Tûsi gibi ilk Şiî kelamcılar eserlerinde İmâmet nazariyesini pek çok aklî delil ve argümanlarla ispat etmişlerdir. Eğer bu nazariye eleştirilecek olursa ilk önce eleştirmenlerin bu argümanları ele alması ve aklî burhanlarla eleştirmesi gerekmektedir. Fakat Kedîver, zikredildiği gibi sayılı birkaç rivâyete istinat etmek dışında bunu yapmamıştır. Dolayısıyla, kelamcıların ve felsefecilerin ortaya koyduğu argümanlar dikkate alınmadan imâmet nazariyesinin eleştirisi ve bu eleştiriye bina edilen iddialar eksik kalmaktadır.[505] Keza Kedîver, hâkim anlayışın Kur'ân'a muhalif olduğunu söylemesine rağmen Kur'ân'dan bu iddiasına yönelik hiçbir delil sunmamış ve bu anlayışın rivâyetlere dayandığını beyan etmiştir. Halbuki mâsum imamlar nazariyesini savunanlar temel iddialarını Kur'ân âyetleriyle de desteklemişlerdir.[506]

Rivâyetlere gelince, Kedîver, imamlara beşer üstü vasıfları atfeden rivâyetlerin mütevâtir olmadığını, ahâd ve senetleri zayıf haberler olduğunu, senedi muteber olanların da Gulât-ı Şîa ve Müfevvida'nın uydurmaları olduğunu iddia etmiştir. Ahmed Selman, imamların makamlarını konu edinen haberlerin mütevâtir olmadığı iddiasını delili olmayan bir iddia olarak değerlendirmiş ve bu haberlerin mütevâtir olduğuna dair *Biḥârü'l-envâr* sahibi Meclisî'nin şahitliğini zikretmiştir. Meclisî, mezkûr eserinde bu haberlerin mütevâtir

[503] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 199, 200.
[504] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 21.
[505] Bkz. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 21-24.
[506] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 24-28.

olduğunu ifade etmiştir.[507] Ayrıca Selman, beşer üstü rivâyetler konusunda manevi tevatürü kabul etmesi yanında bu konuda mevcut ahâd haberlerin de kesin delillerle desteklendiğini ifade etmiş ve bunları hüccet olarak kabul etmiştir. Haberlerin ekseriyetinin zayıf olduğu değerlendirmesi de reddedilmiştir. Kedîver, haberleri hadis ve ricâl ilminin ilkeleri çerçevesinde ve belli bir sistematik içinde ele almamıştır. A. Selman, zayıf olan hadislerin mevzu olmadığına ve sudur ihtimali bulunduğuna dikkat çeker. Ona göre senetlerin zayıf olması bu rivâyetlerin mütevâtir olmasını engellemez. Senedi muteber olan rivâyetlerin Gulât-ı Şîa ve Müfevvida'nın uydurmaları olduğu iddiasına gelince, Ahmed Selman, Kedîver'in bu iddiasının önyargılara dayandığını ifade etmiştir. Kedîver imamların beşer olma önyargısından hareketle imamlara beşer üstü sıfatlar atfeden her türlü haberi reddetmiştir. Selman'a göre nasıl ki imamların vasıfları konusunda ifrata varan uydurmalar olmuşsa özellikle Nevâsıb tarafından tefrite varan uydurmalar da mevcuttur. Fakat, Kedîver bu tefrite ve taksire varan rivâyetlerin uydurma olduğunu dikkate almadan imamların vasıflarını yücelten rivâyetleri uydurma olarak kabul etmiştir. Kedîver'in dikkatsizliğini ve yöntemsizliğini gösteren başka bir husus da budur.[508]

"Ulemâ-i Ebrâr" teorisinin önemli yönlerinden biri de tarihsel araştırma yönüdür. Nitekim Kedîver tarihsel açıdan nazariyesinin imamların benimsediği ve Şîa'nın ilk asırlarda gerçek görüşünü temsil ettiğini, mevcut anlayışın da gālî akımların görüşü olduğunu ve hicri beşinci asırdan sonra hâkim düşünce haline geldiğini ileri sürmüştür. [509] Selman'a göre böyle bir iddianın doğruluğunun kanıtlanması için sahibinin Şiî inancını anlatan ilk asırlara ait metinlerden delil sunulması gerekmektedir. Fakat araştırmanın tamamen tarihsel olmasına rağmen, Kedîver konuyla ilgili herhangi bir tarihsel araştırmadan bahsetmemiştir. Onun teorisini bina ettiği kaynaklar içinde, herhangi bir tarihi kaynağa rastlanmamaktadır. Bu durum araştırmada büyük bir boşluğu ortaya koymaktadır.[510]

Kedîver'in bu konuda imamların ashabının görüşlerini ve ilk kelamcıların görüşlerini ortaya koymadan bazı âlimlerin bağlamından kopuk birtakım ifadelerine başvurması ve

[507] İlerleyen sayfalarda Hür el-Âmilî'nin "*İṯbâtü'l-hüdât bi'n-nuṣûṣ ve'l-muʿcizât"* adlı eserindeki tevatür iddiasını da şahit getirir.
[508] Ayrıntılı bilgi için bk. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 28-39.
[509] Bkz. Kedîver, *el-Ḳırâatüʾl Mensiyye*, 18; Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 47.
[510] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 47.

bu ifadeleri mutlak doğru olarak kabul etmesi araştırmasının başka bir kusurunu gösterir.[511]

Şeyh Selman, tarihsel eleştiri yönteminde Kedîver'in Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî'nin *Şiî İslam'ın Teşekkül Sürecinde Kriz ve Konsolidasyon=Mektep der Ferâyend-i Tekâmül* adlı eserinin etkisinde olduğunu Müderrisî Tabâtabâî'nin de Wilfred Madelung'un (ö. 2023) güçlü etkisi altında olduğunu beyan etmiştir.[512]

Hasan Enṣârî'ye göre Kedîver'in teorisi ile ilgili sunduğu içerikler Şiî toplumundaki en önemli dini meseleler üzerinde yeniden düşünme cesaretini göstermesi açısından övgüye değer olsa da bu konular sadece ideolojik konular düzeyinde ve dini/siyasi hedeflerle sınırlı kalmıştır. Enṣârî, her ne kadar Kedîver "Ulemâ-i Ebrâr" teorisini öne sürerken kullandığı yöntemin tarih araştırmalarında eleştirel yöntem olduğunu beyan etse de onun bu alanda şimdiye kadar yayımladıklarının ne yazık ki bu eleştirel yöntemden uzak olduğunu ve bu kuramın, eğer bir kuram denilebilirse, tarih araştırmalarının ölçütlerine göre pek savunulabilir bir tarafı olmadığını ifade etmiştir. Kedîver "Unutulmuş Yaklaşım" adlı makalesi boyunca, inanç ve kavramların tarihsel gelişimini, farklı Şiî akımlarının öğretilerini, kelamî meselelerin, dini görüş ve kanaatlerin ortaya çıkış sebeplerini dikkate almadan, birkaç belgenin okunmasından hareketle bazı değerlendirmede bulunmuş ve tarihi gerçeklerle bağdaşmayan birtakım inançları ilk yüzyıldaki imamî Şiîlerin çoğunluğuna izafe etmiştir. Kedîver; gulüv, taksir, Müfevvida ve gulât gibi kavramları ve benzeri kavramları birkaç yüzyıl boyunca herhangi bir değişikliğe uğramamış câmid kavramlar olarak görmüştür. O tarihsel eleştiri yönteminin aksine, mutedil ve gālî Şiî düşüncesinin önyargılı portresini mutlaklaştırarak mezhebi ve kelamî düşüncelerin tekâmül tarihiyle hiçbir ilişkisi olmayan bir düşünce ortaya koymuştur. Öte yandan Kedîver, "Ulemâ-i Ebrâr" teorisini bazı selef Şiî âlimlerine atfettiğinde de tarihsel tenkit yöntemine sadık kalmamış ve tarihi nakil kaynaklarının tarihsel bağlamını ve geçmişini teste tabi tutmadan bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Hasan Enṣârî'ye göre kaynakların tarihsel analizi ve eleştirisi ile inanç ve fikir tarihçiliğinin günümüz dünyasında iyi bilinen yöntemleri vardır ve araştırmanın bu bakış açısına

[511] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 49, 50.
[512] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 51.

dayandığı iddia ediliyorsa, tarihçiler arasında kabul edilen eleştirel yöntemlere sadık kalınmalıdır.[513]

Başka bir Şiî müellif Behzad Hamidiye, Kedîver'in günümüz Şiî inancının gulüv ürünü olduğu iddiasını kanıtlamak için genelde tarihte bir meselenin "mevcudiyeti", "varlığı" veya "olması gerektiği" yargılarından hareket ettiğini söylemiştir. Yani ona göre Şiî mezhebi, imamlarla ilgili insanüstü anlayışı tamamen terk etmeli, imamları normal insanlar ve sadece dindar âlimler olarak görmelidir, çünkü ilk dönemlerde böyle bir inanç hâkimdi. Bu akıl yürütme tarzı, imamlar zamanında fıkıh usulü ilminin bilinmemesini yanlışlığına delil olarak gösteren ahbârîlerin usulculara karşı itirazına benzer. Felsefe ve Kelam ilmine karşı olanlar da bazen bu tür bir argümana başvurmuşlardır. Bunlar, imamlar devrinde felsefi, kelâmî ve fıkhî olmayan yaklaşımların hüküm sürdüğüne ve muhaliflerin haksız hâkimiyeti nedeniyle tarihte yok olup yerini felsefî, kelamî ve fıkhî ilimlere bıraktığına inanmaktadır![514]

Hamidiye'ye göre tartışma konusu ile ilgili olarak, sözde "beşerî" imâmet anlayışının imamlar tarafından kabul edildiğini ve Şiîliğin ilk devirlerindeki hakimiyetine rağmen tarihsel çarpıtma nedeniyle ortadan kalktığını ispatlamak için, izlenmesi gereken yöntem aşağıdaki gibi olması gerekmektedir:

- İlk çağlarda imâmetin "beşerî" anlayışına inanan önemli kişi, grup ve ekollerden örnekler göstermelidir.
- Erken dönemde imâmet konusunda beşerî yaklaşımın diğer yaklaşımlardan üstün olduğunu açıkça gösteren çok sayıda tarihsel delil sunmalıdır. Yani bu yaklaşıma inanan kişi veya ekollerin diğer Şiî âlimlerden, ekollerden ve müelliflerinden daha üstün, popüler ve daha etkili olduklarını gösteren ve Şiî olmayan ekollerin Şiîliği bu şekilde tanıdıklarını beyan eden deliller sunmak gerekir.
- İmamların bu yaklaşımı teyit ettiğini ispat ederek bu yaklaşımın doğruluğu gösterilmelidir.

[513] Ensarî, "Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihî: Der Hâşiye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver"; Ensarî, "Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)"; Ayrıca bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 158-163.
[514] Behzad Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (1)", *Ruznâme-i Resâlet,* Sy. 6047 (27 Aralık 2006), 2.

- Geleneksel imâmet anlayışının yani beşer üstü yaklaşımının kelamî ve rivâyî temellerinin uydurma olduğu ispatlanmalıdır. Geleneksel imâmet anlayışının kelamî ve rivâyî temellerinin çokluğu dikkate alındığında bu aşama, beşerî anlayışın doğruluğu veya beşer üstü anlayışın yanlışlığı ön kabulü ile değil tarihi ve ricâlî delillerle ispatlanmalıdır.

Kedîver'in ifadelerine bakıldığında böyle bir yöntemi benimsemediği görülecektir. O sadece beşerî anlayışı benimsediğini iddia ettiği üç isimden bahsetmiştir, kaldı ki bu isimler hakkında da ciddi şüpheler vardır. O, bu üç kişiye karşı ilk dönemlerde beşer üstü anlayışını benimseyen sayısızca kişinin varlığını görmezden gelmiştir. Kedîver, yukarıda belirtilen üçüncü ve dördüncü adımları da büyük ölçüde gözden kaçırmıştır. B. Hamidiye'ye göre bu hususlar ispatlanmadan nihai sonucun çarpıtılacağı açıktır.[515]

A. Nazariyenin İçsel Tutarsızlığı

Abbas Ali Mansûrî, eleştiri yazısında diğer çoğu tenkitçilerden farklı olarak imâmet kavramı üzerine eleştirel düşünmenin zarurî olduğunu söyleyerek Kedîver'in çabasını takdir etmiştir. Fakat, ona göre Kedîver'in "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi her ne kadar övgüye değer bir çaba olsa da içsel tutarlılıktan yoksundur.[516]

"Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinde bir taraftan imamların ilahî intisabı ve ledünnî ilimleri inkâr edilirken diğer taraftan imamların Kur'ân ve sünnetten sonra dini bilginin üçüncü kaynağı olduğu ileri sürülmüştür. Bununla birlikte hiçbir beşerî çaba onların bu seviyesine ulaşamadığı gibi onlara itaat etmek vacip olup sözleri de hüccet kabul edilmiştir. İmamın ilahî tayinini, din bilgisinde ismetini ve ledünnî ilmini inkâr edersek, bu teorinin karşılaşacağı temel soru şudur: Bu durumda imamın sözleri neden hüccet olsun veya itaatleri vacip olsun? Kedîver, imamların sözlerinin bilginin kaynağı ve hüccet olmasını Mushaf-ı itret'e (Hz. Ali'nin Mushafına) ulaşmaları ve nesilden nesle özel talim ile (iktisabî ilim) olduğunu düşünse de bu gerekçe imamların öğretilerinin doğruluğunu destekleyemez. Çünkü, imamlardan nakledilen öğretilerin hacmi ve kapsamı düşünüldüğünde, bir mushaftan alınmaktan çok daha fazla olduğu anlaşılacaktır. Bu

[515] Hamidiye, "Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (1)", 2.
[516] Abbas Ali Mansûrî, "İmâmet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr: Nazariye-i Hatir, Zarurî ama na Müseccem", *3danet.ir* (blog), 2019.

öğretilerin en azından bir kısmı, onların kendi anlayış ve içtihatlarının, bir kısmı da Kur'an ve Mushaf-ı itret'ten istinbâtlarının sonucu olacaktır. Bu durumda "Ulemâ-i Ebrâr" teorisine göre imamlar içtihat ve istinbâtlarında mâsum olmadıkları için sözlerinin hüccet olmasını gerektirecek bir durum bulunmamaktadır. Öte yandan, İtret'in mushafı elimizde olmadığı için, hangi öğretilerinin mushaftan alındığını ve hatadan muaf olduğunu ve hangi öğretilerin onların anlayışının ve içtihadının sonucu olduğunu bilmek mümkün değildir.[517] Bunun dışında Kedîver, Hz. Ali'nin normal yollardan ilmini Hz. Peygamber'den aldığını ve her imamın önceki imamdan aldığını iddia etmiştir. Fakat, bu iddia ilk imam için geçerli olsa da diğer imamlar hakkında geçerli değildir. Çünkü, dokuzuncu imam Muhammed b. Alî el-Cevâd (ö. 220/835) ve son imam, İmamü'z-Zamân Muhammed b. Hasen el-Mehdi (gaybeti 260/874) gibi küçüklüğünde bu makama erişenlerin bunu yapmaları mümkün değildir. İkincisi, her imamın döneminde önceki imamın zamanında olmayan farklı soru ve sorunlar ortaya çıkmıştır. Sekaleyn Hadisi'ne göre bu soru/sorunları yanıtlamakla yükümlü olan imamın cevaplarını bir önceki imamdan öğrendiği söylenirse bu durumda önceki imama beşer üstü ilim izafe edilmiş olacaktır. Dolayısıyla "Ulemâ-i Ebrâr" teorisi, imamların bilgi kaynaklarına, sözlerinin ve öğretilerinin hüccet olmasına ilişkin bakış açısını savunamayan bir ilmü'l-imam anlayışı sunmaktadır.[518]

"Ulemâ-i Ebrâr" teorisinin diğer bir tutarsızlığı ilahi atama ile ilgilidir. İlk imamın Hz. Peygamber tarafından tayin edilmesinin ilahî atama ile bir ilgisi yoksa bu atamanın işlevi ve itibarını sorgulamak gerekmektedir. Burada sorulması gereken "Bu atamanın peygamber ve daha sonra imamlar tarafından yapılması beşerî ve maslahata dayalı bir mesele midir?" sorusudur. Kedîver, nebevî atamanın işlevini imamın bilgi kaynağı olması olarak açıklasa da bu bilgi kaynağı ile ilgili bir açıklık getirmemiştir. Burada akla gelen başka bir soru "Peygamber Hz. Ali'yi en müçtehit ve ashabının en iyisi gördüğü için mi tanıtmıştır?" sorusudur. Bu durumda imama itaat etmenin bir gereği kalmaz ve onun sözlerinin diğer âlimlerin sözlerinden bir farkı kalmaz. Böyle olunca da imamların rivâyetlerine dayalı olan Şiî fıkhının da bir anlamı kalmayacaktır. Öte yandan, eğer imâmet konusunda ilahî ve aşkın bir tayin söz konusu değilse bu bilgi kaynağının nesilden

[517] Mansûrî, "İmamet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr".
[518] 'Alevî, "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum", 192, 193.

nesle devam etmesinin garantisi nedir? Bu kadar önemli bir mesele tesadüfe mal edilemez. Ayrıca, tarihte de buna benzer bir örnek yaşanmamıştır.[519]

"Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinde imamların tayini hakkında ilahî bir atama söz konusu olmadığından imamların on iki kişiyle sınırlı olduğuna dair bir delil yoktur. Bu durumda imâmetin günümüze kadar devam etmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, bu nazariyeye göre Şîa İmâmiyye mezhebini İsnaaşeriyye (on iki imamlık) olarak isimlendirmek doğru değildir. Ayrıca, bu iddia imâmetin sadece Hz. Hüseyin'in soyu vasıtasıyla devam etmemesi anlamına da gelmektedir. Bu ise İmâmiyye ile Zeydiyye[520] mezhebi arasındaki ayrımı ortadan kaldıracaktır. Ancak, bu durum da tarihi delillerle örtüşmemektedir.[521]

Mansûrî nazarından başka bir tutarsızlık ismet sıfatı ile alakalıdır. Ona göre "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesi bir yandan, imamların mâsumiyetini reddetmekte, diğer yandan da imamların konumunu salih ve müttaki âlimler olarak açıklarken, pratikte ismet teorisinden hiçbir farkı olmayan ifadeler kullanmaktadır. Nitekim, bu nazariye Ehl-i beyt imamlarını peygamberden sonra takva, nefis terbiyesi ve diğer Kur'âni faziletler bakımından zamanlarının en önde kişileri olarak açıklamaktadır.[522] İsmet sıfatının inkâr edilmesi ve yerine imamların nefis temizliğinin öne sürülmesini eleştiren Şiî müellif Ahmed Selman'a göre imamların nefis temizliğine sahip olması onları kötü fiillerden ve mâsiyetten korusa da hata ve nisyandan korumaz. Bu durumda onların imam olmasının ve sözlerine itaat edilmesinin bir anlamı kalmamaktadır. Çünkü, hata ve unutkanlık

[519] Mansûrî, "İmamet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr".
[520] Selman'a göre Ulemâ-i Ebrâr teorisi, modası geçmiş olan Zeydiyye İmâmet teorisinin tekrarlanmasından başka bir şey değildir. Kedîver; Selman'ın Kıyâs-ı ma'a'l fârık yaptığını ifade ederek Zeydi alımlanması ithamını reddeder. Ona göre iki nazariye arasında elbette benzerlikler var ama farklılıklar ciddidir. Ulemâ-i Ebrâr teorisinde, imamın bir sonraki imama ilişkin nassı nazariyenin şartlarındandır. Halbuki Zeydiyye'de böyle bir kısıtlama yoktur. Bu mezhep Fatımi olmayı genel anlamında imâmetin ilk şartı olarak görürken, Ulemâ-i Ebrâr nazarında miras değil nas belirleyicidir. Ulemâ-i Ebrâr nazariyesine göre, Zeydi imâmet düşüncesinde şart olarak öne sürülen zâlime karşı silâhlı kıyam ve iyiliği emredip kötülükten sakındırmak kesinlikle imâmetin şartı değildir. Bu nazariyenin modeli İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'tır. Ulemâ-i Ebrâr nazariyesi için imâmet, siyasi bir liderlik değil, dini bir bilgi kaynağıdır. Zeydiyye'de imam, Allah tarafından atanmaz, ümmet tarafından seçilir, dinin ve dünyanın riyasetini elinde bulundurmaktadır. Dolayısıyla Ahmed Selman'nın bu değerlendirmesi gerçeği yansıtmamaktadır. Bkz. Muhsin Kedîver, "Muhâkeme-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr", *Mohsen Kadivar Official Website* (04 Eylül 2019).
[521] Bkz. Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 212-215.
[522] Mansûrî, "İmamet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr".

ihtimalleri bulunduğundan onların sözlerinin diğer fakihlerden pek bir farkı kalmamaktadır. Dolayısıyla, onun ismet sıfatı hakkındaki görüşleri de tutarsızdır.[523]

"Ulemâ-i Ebrâr" teorisinin içsel tutarsızlığını gösteren önemli başka bir husus, bu teorinin bir yandan Şiî kimliğini Sünnilikten müstakil bir mezhep ve anlayış biçimi olarak muhafaza edilmesini vurgularken, öte yandan da nas, ismet ve gayb ilmi gibi imamların metafizik vasıflarını inkârı etmesiyle bu bağımsızlığı ve kimliği korumaya imkân bırakmamasıdır. Bu anlayış pratik olarak mezhebin reddi anlamına gelmektedir.[524]

Kedîver nazarından Ehl-i beyti diğerlerinden ayrıcalıklı kılan onların beşer üstü otoriteleri değildir. Onları ayrıcalıklı kılan İslam'ın diğer rivâyetlerine karşı (Sahâbî Rivâyeti=Ehl-i Sünnet) Ehl-i beyt rivâyetinin (İslam'ın Alevi rivâyetinin) üstün olması ve önceliğe sahip olmasıdır. Fakat, diğer bir Şiî müellife göre "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinde Ehl-i beyt imamlarının herhangi bir ayrıcalığı bulunmamakla birlikte imamları diğer mezheplerin âlimlerinden ayıran herhangi bir özelliği de yoktur. Buna göre imâmet meselesinde Şiîlik ile diğer İslam mezhepleri arasındaki ayrım, imamların insanüstü makamlarından kaynaklanmadığında Şiîlik ve Ehl-i Sünnet diye bir ayrımdan bahsetmek mümkün değildir. Bu ise Şiî mezhebinin asıl hüviyetini kaybetmesi anlamına gelmektedir. Çünkü, Şiîliği diğer İslam mezheplerinden ayıran husus şüphesiz geleneksel imâmet düşüncesidir.[525]

"Ulemâ-i Ebrâr" teorisinde öne sürülen önermelerin Şiî-İmâmiyye mezhebinin zati ve zorunlu bazı yönleri ile çatıştığı ve bunları geçersiz kıldığı için mezkûr önermelerin

---

[523] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 214; Kedîver açısından hatanın oluşmasının önündeki en büyük engel ilimdir ve Ulemâ-i Ebrâr olarak imamlar bu ilmin en yüksek beşerî mertebesine sahip olmuşlardır. İmamların sözlerinin sahihliği, onların zatından değil muhtevalarının doğruluğundandır. Bkz. Kedîver, "Muhâkeme-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr" (04 Eylül 2019).

[524] Mansûrî, "İmamet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr"; Hamidiye'ye göre Kedîver, beşer üstü kabul ettiği vasıfları imam için reddettiğinde kâmil insan kavramını da reddetmiş olacaktır. Bu durumda onun imâmet hakkındaki görüşü İmâmiyye'den farklılaşacaktır. Çünkü İmâmiyye Şîa'sı, imamı, kâmil insan olarak görmektedir. Hamidiye'ye göre kâmil insan ismet sıfatına sahip olan, melekle konuşan, gizli olanlara bilgisi olan ve şeriatın korunması için Allah tarafından tayin edilen kimsedir. Bkz. Hamidiye, "Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî", 109.

[525] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 211, 212; Alipûr vehid de bu hususa dikkat çekmiştir. Ona göre Kedîver Şiîliği diğer mezheplerden ayıran zati unsurlarını nefyederek mezhebin kimliğini ortadan kaldırmış ve Şîa mezhebi için belirli ve kabul edilebilir bir ayrıcı özellik sunmamıştır. Bu esasların inkâr edilmesiyle Şiîliğin kimliği ortadan kaybolur. Kedîver'in; ilahi nasb ve nas yerine zikrettiği önceki imamının tayini, ismet yerine takva, gaybî ilim yerine zikrettiği iktisabî ilim ve imamların efdal olmaları gibi nitelikler mezhebin zati ve ayrıcalıklı unsurlarını teşkil edemez. Çünkü bu hususlar diğer İslam mezhepleri tarafından da benimsenmiştir. Böyle olunca da mezhebin müstakil hüviyetinden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Bkz. Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî,* 189, 190.

reddedilmesi gerektiğini düşünen Ahmed Selman, imamların sayısının on iki ile sınırlanması yanında mehdilik inancı ekseninde de Kedîver'i tenkit etmiştir.

Buna göre "Ulemâ-i Ebrâr" nazariyesinde, İmâmiyye'nin benimsediği anlamda bir Mehdilik inancından bahsetmek mümkün değildir. Kedîver, Mehdi inancını Ehl-i beyt soyundan birinin ahir zamanda adaleti yayması olarak açıklamış ve ayrıntıları ile ilgili bilgilerin kesin bilgi ifade etmediğini beyan etmiştir. Selman, bu düşüncenin İmâmiyye'nin düşüncesiyle örtüşmediğini ifade eder. Ona göre on ikinci imam olan Muhammed el-Mehdi'nin varlığını (gaybette olmasını) ve imâmetini inkâr eden iman dairesinden çıkmaktadır.[526]

Şiî mezhebinin kimliğinin izale edilmesi ve hüviyetinin yok olması eleştirilerine Kedîver'in nazarından bakıldığında yapıcı olduğu söylenemez. Çünkü Kedîver, kendi iddiasını Şia'nin asıl inancı olarak tanıtmış ve "Ulemâ-i Ebrâr" tezini Şiî mezhebinin zaman içerisinde imâmet esaslarında tekâmülî bir süreç geçirdiği hipotezine bina etmiştir. Daha önce de zikredildiği gibi ona göre özellikle hicri üçüncü asırdan sonra Şiî mezhebinin esaslarında ciddi dönüşümler meydana gelmiştir. Şiî mezhebinin zati unsurlarında ve kimliğinde meydana gelen bu değişim beşerî anlayışın beşer üstü anlayışa dönüşümü olarak açıklanmıştır. Bu durumda onun izale ettiği şey Şia'nın kimliği değil imamlar için ilahî nasb, nas, ismet ve ledün ilmini zaruri gören geleneksel anlayış olacaktır.

Kedîver'in Şiî mezhebinin tekamülü iddiası da Şiî müellif Hasan Alipûr vehid tarafından eleştirilmiştir. O, bu iddianın Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî'den iktibas edildiğini ifade ederek tamamını reddetmiştir. Alipûr vehid, bu iddiaları Şiî-İmami geleneği açısından şu şekilde incelenmiştir:

Birincisi, Şiî mezhebinin esasında ilahî bir ekol olmasıdır. Tekâmül iddiası ise beşerî ekoller için geçerli olan bir durumdur. Dolayısıyla onun iddiası en baştan geçersiz olacaktır. Bununla birlikte, Şiî mezhebin esaslarında tekâmül meydana geldiği iddiası kurucuları ve takipçileri açısından ayrı ayrı incelenmelidir. Bu tekâmül ya mezhebin kurucu üyeleri olan imamlar tarafından meydana gelmiş ya da mezhebin takipçileri tarafından meydana gelmiştir. Kedîver, bu hususu açıklamadan mezhebin tekâmülünden

[526] Selman, *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye*, 213.

bahsetmiştir. Alipûr Vehid'e göre mezhebin, kurucu üyeleri tarafından dönüşüme uğraması söz konusu olamaz. Çünkü, bu mezhep ilahî bir ekoldür ve ilahî öğretiler değişmezdir. Ancak, mezhebin takipçilerine bakılarak tekâmül iddiasında bulunulabilir. Bu durum şu iki açıdan gerçekleşebilir: Ya mezhebin öğretileri takipçilere tedricen ulaşmış, ya da birtakım dış etkenler bu öğretilerin takipçilere ulaşılmasını engellemiştir. Bu iki husus göz önünde bulundurulduğunda takipçiler açısından tekâmül yaşandığı söylenebilir. Kedîver'in tekâmül iddiasının zayıf noktalarından biri bu hususları göz ardı etmesidir.

Kedîver ve iktibasta bulunduğu Müderrisî Tabâtabâî, mezhebin takipçileri (muhatapları) açısından meydana gelen tekamülü mezhebin esaslarında meydana gelen tekâmül olarak yorumlamışlardır. Onlar Şiî mezhebinin fikri temellerinin gelişimini dikkate almadan muhatapların farklı görüşlerini dikkate almışlardır. Dolayısıyla, iddialarının ilahî olduğunu ileri süren bir ekolün öğretileri, takipçileri açısından değil kurucuları (sahipleri) ve temel metinleri açısından değerlendirilmelidir. Kedîver, takipçiler tarafından ortaya çıkan birtakım itikadî ihtilafları mezhebin aslında meydana gelen dönüşüm olarak değerlendirmiştir. Bu açıdan onun yaptığı şey mezhebin istihalesinden başka bir şey değildir. Ayrıca, Kedîver ve Müderrisî Tabâtabâî kendi ön kabullerini mezhebin esaslarına dayatmışlardır. Onlara göre mezhebin sabit herhangi bir esası bulunmamaktadır. Nitekim tekâmül iddialarını ilk beş asırda imamların ashabı ve onlarla çağdaş Şiîlerin telakkilerine dayandırmışlardır. Alipur Vehid'e göre onlar hakikate karşı Ehl-i Sünnetin imâmet meselesinde yaptığı gibi realiteyi baz almışlardır. Başka bir deyişle, dış dünyada meydana gelenleri hakikat kabul etmişler daha sonra dini metinlerden kendi iddialarına göre istidlâlde bulunmuşlardır. Ona göre Ehl-i Sünnet ekolü imâmet meselesinde Kur'ân ve sünneti göz ardı ederek realiteyi öncelemiştir. Son olarak, Alipûr Vehid'e göre Kedîver Şiî araştırmalarında Ignác Goldziher ve Joseph Schacht gibi oryantalistlerin yöntemini benimsemiştir. Nitekim, Schacht da İslam fıkhının tarihi süreç içerisinden oluştuğunu ve gerçeğinin olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.[527]

[527] Alipûr Vehid, *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî*, 181-187.

SONUÇ

Ulemâ-i Ebrâr nazariyesi, Kedîver'in ortaya koyduğu şekliyle, Hz. Peygamber'den sonra imâmetin Ehl-i beyt imamları ile devam ettiğini iddia etmekle birlikte imamlar için beşerî sıfatlar dediği nas, ilim ve takva ilkeleri üzerine kuruludur. Bu nazariyede imamın nas ile tayin edilmesi geleneksel Şiî düşüncesinin aksine ilk imamın Hz. Peygamber tarafından, diğer imamların ise bir önceki imam tarafından tayin edildiği anlamına gelmektedir. İmamlar bu nazariyede diğer âlimler gibi bilgi edinmekte içtihat ve istidlalda bulunmaktadır. Onlar, dönemlerinin en âlim şahısları olup ilimleri ledünnî değil iktisabîdir. Ehl-i beyt imamları ismet sıfatına sahip olmasalar da takva başta olmak üzere Kur'ani faziletler bakımından insanların önderleridir. Bununla, onların ihtiyarî olarak masiyet, hata ve unutkanlıktan kaçındıkları kastedilmiştir. Bu vasıflarla Ehl-i beyt imamları, Kuran ve Sünnetten sonra dini bilginin birer kaynağı olarak açıklanmış ve sözleri de hüccet kabul edilmiştir.

Kedîver'in bu nazariyesine yönelik en yapıcı eleştiri, içsel tutarsızlık barındırdığı ithamıdır. Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin ilkelerinin içsel tutarlılıktan yoksun olduğu belirtilmiştir. Allah tarafından tayin edilmeyen, masum olmayan ve iktisabî ilme sahip olan bir imamın sözlerinin hüccet olması ve hiç hata işlememiş olması teorinin içsel tutarsızlığını gösteren hususlar olarak açıklanabilir. Ayrıca, İmâmiyye'nin geleneksel imâmet düşüncesinde imamlara verilen vasıfların inkâr edilmesi, Şiî mezhebinin kimliğinin izale edilmesi anlamına gelecektir. Şiî müelliflere göre, imamların beşer üstü vasıfları olmadan diğer İslamî mezheplerden farklı olarak Şiîlik diye bir mezhepten bahsetmek mümkün değildir.

Kedîver, Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin Şiî-İmâmiyye'nin ilk ve asıl imâmet inancı olduğunu savunmaktadır. O, unutulmuş imâmet inancı olarak takdim ettiği bu nazariyeyi, bazı istidlallerle ispat etmeye çalışmıştır.

İlk olarak Kedîver, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in sözlerini ihtiva eden metinlerden bazı örnekler zikretmiş ve bu metinlerden yola çıkarak imamların imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimsediklerini dile getirmiştir. O, ilk Şiî kaynaklar olarak bilinen bu kaynakların imâmet konusunda beşerî anlayışı tanıttığını iddia etse de Kedîver'in bu nazariyesini eleştirenler, aynı kaynaklardan onun iddiasının hilafına birtakım rivâyetleri

naklederek bu iddiasını reddetmişlerdir. Bu hususta Kedîver, dini metinlere karşı, taraflı ve seçici davranmakla suçlanmıştır.

Kedîver, ilk Şiîler olarak bilinen bazı isimleri de zikretmiş ve imâmet konusunda beşerî yaklaşım dediği bu nazariyeyi onlara isnat etmiştir. Ancak, bu nazariyeyi eleştirenler tarafından da işaret edildiği gibi mezkûr isimlerin bizzat kendilerinden bu iddiaya yönelik herhangi bir delil gösterilmediği için bu iddia temelsiz olacaktır.

Ulemâ-i Ebrâr nazariyesi imamların ashabının imâmet anlayışı olarak da öne sürülmüştür. İmamları sadece dindar ve takvalı âlimler olarak gören imamların ashabının bu anlayışı ilk dönemlerde Şiî-İmâmiyye'nin hâkim imâmet anlayışını oluşturmuş ve imamlar da bu anlayışı teyit etmiştir. Ulemâ-i Ebrâr rivâyetinde İmam Cafer es-Sâdık'ın, sahâbisi olan Abdullah b. Ebî Ya'fur'un Ulemâ-i Ebrâr görüşünü desteklemesi bunun bir delili olarak zikredilmiştir. Kedîver'in, bu rivâyet dışında imamların ashabının dilinden herhangi bir şey nakletmemesine karşı onun nazariyesini eleştiren Şiî araştırmacılar, imamların ashabından bazı rivâyetleri zikrederek onun bu iddiasını da reddetmişlerdir. İbn-i Ebî Ya'fur'un nakletmiş olduğu rivâyetlerin incelenmesi sonucunda imâmet hakkındaki görüşü Kedîver'in iddiasının hilafına olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, Ulemâ-i Ebrâr kavramlarının, Kedîver'in iddiasının aksine imamların beşer üstü vasıflarının reddine yönelik bir ima barındırmadığı belirtilmiştir. Buna göre "Âlim" kavramı ilk dönemlerde Şiîler tarafından bugün anlaşıldığından farklı anlamda kullanılmıştır. İlk dönemlerde "Âlim" kavramı ile sadece imamlar kastedilmiş ve bu kavramla "Tahdis" gibi onların beşer üstü vasıfları ispat edilmeye çalışılmıştır. "Ebrâr" kavramının da ismetle eşdeğer bir konumu ifade ettiği belirtilmiştir. Bu konu ile ilgili Kedîver, kavramların gelişimini ve tarihsel bağlamını dikkate almadığı için eleştirilmiştir.

Kedîver, ilk dönemlerde imâmet konusunda beşerî anlayışın hâkim olduğunu ispat etmek için gelenekçi Şiî âlimlerden getirdiği şahitler, ilk dönemlerde imâmet konusunda meydana gelen ihtilaflara değinmektedir. Bu şahitlerin, ilk dönemlerde Şiîler arasında imamların bazı vasıflarında ihtilafların meydana geldiğini gösterse de İmâmiyye'nin hâkim anlayışını temsil etmedikleri söylenmiştir. Buna göre bu ihtilaflar veya ilk dönemlerde imamların bazı beşer üstü sıfatlarının inkâr edilmesi beşer üstü sıfatlarının tamamının inkâr edildiği anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla Kedîver, bu konu ile ilgili mezkûr âlimlerin sözlerini bağlamından kopuk bir şekilde naklettiği için mevcut

ihtilafları genellemeci bir tavırla ele alıp kişisel ön yargılarının etkisinde kalması neticesinde şahitler hakkında bir takım mantıksal hatalar içeren istidlaller yapmakla itham edilmiştir.

Kedîver, Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin temsilcileri olarak tanıttığı isimlerden bu iddiasına yönelik bizzat onların dilinden herhangi bir şey nakletmemiş, konu ile ilgili daha çok ilk dönemlerde Şiî âlimler arasında gulüv ve taksir ekseninde meydana gelen tarihsel tartışmalar ve bunun sonucunda ortaya çıkan ihtilafları referans almıştır. Burada, Müfevvida tarafından Mukassıra olarak nitelendirilen Kum âlimlerinin en önemli temsilci olarak tanıtıldığı söylenebilir. İmamlara atfedilen bazı beşer üstü sıfatları inkâr ettikleri için Kum âlimleri bu şekilde isimlendirilmiştir. Halbuki taksir ile suçlanan ve imâmet konusunda beşerî yaklaşımı esas aldığı iddia edilen Kum âlimlerinin düşüncesi Kedîver tarafından hicri üçüncü ve dördüncü yüzyılın hâkim Şiî imâmet düşüncesi olarak öne sürülmüştür.

Kedîver'in beşer üstü sıfatları inkâr etmesinde, Kum âlimlerinin taksir ile suçlanması ve bu ithamdan hareketle gulüv hakkında sahip olduğu görüşü etkili olmuştur. Buna göre imamlara nispet edilen her türlü beşer üstü anlayış gulüv ile denk tutulmuştur.

Kedîver'in bu iddiasını eleştiren müellifler açısından, manası çarpıtılan gulüv kavramının imamların ilahî nasb, nas, ismet ve ledün ilmi gibi beşer üstü sıfatlarıyla hiçbir ilişkisi olmadığı gibi Kum âlimlerinin gulüv karşıtı olmaları da imâmet konusunda beşerî yaklaşımı benimsedikleri veya beşer üstü anlayışı reddettikleri anlamına gelmeyecektir. Çünkü, Kum âlimleri sehiv konusunda olduğu gibi bazı konularda gerçekten tefrite gitmişlerdir, fakat onların bu tavrının, imamların diğer sıfatlarını inkâr ettiklerini göstermediği belirtilmiştir. Kum ekolünün imâmetle ilgili görüşü ayrıca araştırılması gereken bir konudur. Bir veya iki örnekten hareketle bu konu hakkında yapılan yorumlar isabetli olmayacaktır.

Kedîver'in Ulemâ-i Ebrâr nazariyesini benimseyen âlimlerle ilgili iddiaları doğru kabul edilse bile bu âlimlerle ilgili getirdiği delillerden, nazariyenin ilk dönemlerde Şîa'nın hâkim imâmet anlayışını temsil ettiği sonucunun çıkmayacağı da belirtilmiştir.

Kedîver'in ulaştığı bu sonuçlarda Kelam metodolojisinin de etkisi olduğunu söylemek gerekir. Kedîver, inanç sahasında yalnızca kesin aklî ve naklî delillerin muteber olduğunu

ve zan ifade eden haberlerin itikadî değeri olmadığını kabul etmektedir. Ona göre İmâmiyye'nin geleneksel imâmet anlayışının esasları olan ilahî tayin, nas, ismet ve ledünnî ilim gibi beşer üstü sıfatlar hiçbir Kur'an âyetiyle desteklenemeyeceği gibi bu konuları ispat eden mütevâtir hadisler de mevcut değildir. İmamların beşer üstü vasıfları gāli fırkalar tarafından uydurulan haberlere dayanmaktadır. Müfevvida gibi gāli fırkaların Şiî hadis külliyatına yapmış oldukları operasyonlar göz önüne alındığında, bu konuda mevcut olan rivâyetlere aksi ispatlanmadıkça itibar edilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Buna karşı Şiî müellifler, imamların beşer üstü vasıflarının Kur'an âyetleri ve sahih rivâyetlerle ispat edildiğini ileri sürmüşlerdir. Fakat, her ne kadar bu âyetlerin imamlara beşer üstü vasıfları ispat ettiği iddia edilse de âyetlerden getirilen deliller açıkça bu vasıfları imamlara isnat etmek yerine daha çok Şiî ulemânın rivâyetler ışığında bu âyetlerden çıkarımlarına dayanmaktadır. Dolayısıyla, imamların beşer üstü sıfatlarının Şiî rivâyet kaynaklarında yer alan haberlere dayandığı söylenebilir. İmamların beşer üstü sıfatlarının kabul edilip edilmemesi bu sıfatları içeren Şiî rivâyetlerin sahih veya gayri sahih kabul edilmesine bağlıdır.

Kedîver'in metodolojisiyle ilgili başka bir husus itikadi meseleler arasında mutlak ve şartlı vacip ayrımı yapmasıdır. Mutlak vacip, Allah inancı ve nübüvvet gibi herkesin inanması gereken hususlardır. Şartlı vacip ise daha çok itikadî meselelerin ayrıntıları ile alakalı olup kişide bu hususlarla ilgili kesin ilim hasıl olursa ancak inanmak vacip olur. Bu ayrımın onun için önemi Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin küçük yaşta imâmet, imâmetin verasetle devam etmesi, imamların sayısının on ikiye hasredilmesi ve gaybet gibi meseleler hakkında ortaya koyduğu inkâr içermeyen tevakkuf tavrında belirginleşmektedir. Aslında, Kedîver'in mutlak-şartlı vacip ayrımı yapması ve yukarıdaki hususlarda inkâr etmeksizin tevakkuf etmesi, onun tekfir edilme tehlikesinin önünü kapatma ve Şiîlik içinde kendine yer açma çabası anlamına geldiği söylenebilir. Nitekim Kedîver, Ulemâ-i Ebrâr nazariyesinin Şiî ve Caferî geleneğine ait bir nazariye olduğunu vurgulamıştır.

Ulemâ-i Ebrâr nazariyesi üzerine yapılan eleştiriler bu nazariyenin geleneksel İmâmiyye düşüncesi açısından kabul edilebilirliğini teorik olarak zorlaştırmaktadır. Fakat bu durum, herhangi bir nedenden dolayı geleneksel düşünceden uzaklaşmış veya uzaklaşmaya meyilli olan Şiî müntesipler için imâmet inancına alternatif bir yaklaşımı teşkil etmediği veya etmeyeceği anlamına gelmemektedir.

KAYNAKÇA

Âgā Büzürg-i Tahrânî. *eẕ-Ẕerîʿa ilâ teṣânîfi'ş-Şîʿa*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-edva', 3. Basım, 1983.

Ahmedyân, Said. "İşkâliyatü'l Bahsi'l İlmî: Cevle fi Efkâri Kediver Ve İntikadâtihi". çev. Seyyid Hasan Matar. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 106-110.

Alemiyan, Ali Ekber. "Nakd-ı Sohanân-ı Muhsin Kedîver". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 65-68. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006. https://kadivar.com/wp-content/uploads/2006/09/%D8%A7%D9%93%D9%8A%D9%8A%D9%86%D9%87_%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%87.pdf

Alemiyân, Ali Ekber. "Nakdi Kediver fi Fehmihi el-İmame ve'l Vilâye". çev. Seyyid Hasan el-Haşimî. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 99-104.

'Alevî, Seyyid Muhammed Hasan. "Sefât-ı Ferâbeşerî İmamân-ı Mâsum". *Ma'arif-ı Aklî* 6/2 (19) (1390 hş.), 163-202.

'Alevî, Seyyid Muhammed Hasan. "Sefât-ı Ferâbeşerî-i İmamân ez Nigâh-ı Ashab-ı E'imme". *Ma'arif-i Aklî* 8/2 (27) (1392 hş.), 111-150.

Algar, Hamid. "Bahrülulûm-i Tabâtabâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/519-520. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Algar, Hamid. "Bihbehânî, Muhammed Bâkır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/143. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Alipûr Vehid, Hasan. *Mekteb der Ferâyend-i Nev Endişî: Bâzhânî İntikadi Nev Endişî-i Dr. Muhsin Kedîver der Havza-i Şia Şinâsî*. Kum: Defter-i Neşr-i Maʿârif, 1. Basım, 1394hş.

Askerî, Seyyid Murtazâ. *Muḳaddimetü Mirʾâtü'l-ʿuḳūl fî şerḥi aḫbâri âli'r-resûl*. 2 Cilt. Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1372 hş.

Bahrânî, Kemâlüddîn Meysem b. Ali el-. *Kavâidü'l-Merâm fi İlmi'l Kelâm*. thk. Enmâr Mâad el-Muzaffer. Kerbela: el-Utbetü'l Hüseyniyye el-Mukaddese, 1. Basım, 2013.

Bâkırî, Ekber. *Nakd-ı Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr ber Esâs-ı Didgâh-ı Ashab-ı İcmâ-ı İmameyn-i Sâdıkeyin*. Kum: Dânişgâh-ı Edyân ve Mezâhip=Dinler ve Mezhepler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.

Bâkırî, Ekber vd. "Nass ber İmamet-i E'imme-i Ehl-i Beyt ez Menzer-i Ashab-ı İcmâ-ı İmameyn-i Sâdıkeyin". *Pejûheşnâme-i İmamiye = Journal of Imamiyyah Studies* 5/10 (Mart 2020), 62-89.

Bihbehânî, Âgā Seyyid Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel. *el-Fevâʾidü'r Ricaliyye*. İsfehan: Mektebetü Ehli'l-Beyt, ts.

Bihbehânî, Âgā Seyyid Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel. *Ta'lîkaʿalâ Minhâci'l-maḳāl*. İsfehan: Mektebetü Ehli'l-Beyt, ts.

Boynukalın, Mehmet. "Sehiv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/317-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Bilay Yayınları, 2. Basım, 2019.

Bulut, Halil İbrahim - Gül, Özkan. "İmâmiyye Şîa'sında İlmu'l-İmâm İnancı". *Marife* 5/1 (2005), 75-92.

Cebrâilî, Muhammed Safar. "el-İmame fi's-Seyrüreti't-Târîhiyye, Tatavvüratı Nazariyyeti el-İmame". çev. Seyyid Hasan Matar. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 40-57.

Cebrâilî, Muhammed Safar. “Endişe-i İmamet der Gozer-i Tarih”. *Kitab-ı Nakd* 38 (1385 hş.), 175-194.
Cevâdî Amulî, Âyetullah Abdullah. “Mûcize Bûden-i Makâm-ı İmamet”. *Ruznâme-i Keyhân* (14 Aralık 2008), 14.
Corbin, H. - Hizmetli, Sabri. “Şiîlikte Velâyet Kavramı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1-4 (1983), 717-726.
Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu’l-Mevakıf (Mevakıf Şerhi)*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2015.
Çelebi, İlyas. “Lutuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/239-241. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
Çelebi, İlyas - Topaloğlu, Bekir. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.
Efrahte, Muhammet Hüseyin. “Pedidâr Şenâsî Caygâh-ı İmamet ve Makamât İmamân der Akaid-i Abdullah b. Ebi Ya’fur”. *Faslnâme-i İmamet Pejûhî* 3/11 (2013), 163-206.
Emiroğlu, İbrahim. *Mantık yanlışları*. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım, 2004.
Ensarî, Hasan Ferheng. “Âya İbn-i Gadâiri Mu’tekid be Nazariye-i İmamân be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr Bûd?” *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Nisan 2016. Erişim 11 Mayıs 2023. https://ansari.kateban.com/post/2765
Ensarî, Hasan Ferheng. “Donbale-i Nakd-ı Makale-i Kırâat-ı Ferâmûş Şode-i Âka-yi Kedîver: Meşâhiy-i Kum”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Mayıs 2017. Erişim 05 Aralık 2022. http://ansari.kateban.com/post/3237
Ensarî, Hasan Ferheng. “İbn-i Cüneyd İskafî ve Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Nisan 2017. Erişim 06 Aralık 2022. http://ansari.kateban.com/post/3213
Ensarî, Hasan Ferheng. “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (1): Berresi Tehavvül-i Endişe-i İmamet ez İbn-i Ebi Ya’fur ta Muhammed b. Yakub Küleynî”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Mart 2016. Erişim 05 Mayıs 2023. https://ansari.kateban.com/post/2755
Ensarî, Hasan Ferheng. “Kırâat-ı ke Hiç Gâh Ferâmuş Naşod (2)”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Nisan 2016. Erişim 05 Aralık 2022. https://ansari.kateban.com/post/2757
Ensarî, Hasan Ferheng. “Nakd-ı Kutâh-ı ber Matlab-ı ez Câneb-i Âkay-i Kedîver der Bâre-i Ulemâ-i Ebrâr”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Ocak 2017. Erişim 05 Aralık 2022. http://ansari.kateban.com/post/3083
Ensarî, Hasan Ferheng. “Nakd-ı Yek Nazariye-i Gayr-ı Tarihî: Der Hâşiye-i Makale-i Ulemâ-i Ebrâr-i Âka-yi Kedîver”. *Katebân: Berresi Hayi Tarihî* (blog), Haziran 2008. Erişim 05 Aralık 2022. http://ansari.kateban.com/post/1386
Ensârî, Şeyh Murtaza. *Ferâ’idü’l-uşûl (er-Risâle)*. thk. Lecnetü’t-Tahkiki’t Türâsi’ş Şeyh el-’Azam. 3 Cilt. Kum: Mecmaʿu’l-Fikri’l İslâmi, 23. Basım, 1438 h.
Faryâb, Muhammed Hüseyin. *İsmet-i İmam der Tarih-i Tefekkür-i İmâmiye ta Pâyân-ı Karn-ı Pencum-i Hicrî*. Kum: Müessese-i Amûzeşî ve Pejûheşî İmam Hümeynî, 1. Basım, 1390 hş.
Fazlî, Abdul Hâdi. *Hulâsatü’l-İlmi’l Kelâm*. Kum: Müessesetü Dâiretü’l-Maârifi’l Fıkhi’l İslâmî, 3. Basım, 2007.
Fazlî, Abdul Hâdi. *Usûlu’l-Hadîs*. Beyrut: Müessesetü Ümmülkurâ li’t-Tahkik ve’n-Neşr, 3. Basım, 1421h.

Fığlalı, Ethem Ruhi. “Gadîr-i Hum”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/279-280. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
Fığlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslam Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008.
Fığlalı, Ethem Ruhi. *İmamiyye Şiası*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984.
Fığlalı, Ethem Ruhi. “İsnâaşeriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/142-147. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
Gencî, Ekber. “Pîşîne-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Devrân-ı Ahîr”. *Radio Zamaneh* (blog), 1387 hş. Erişim 10 Mayıs 2023. https://zamaaneh.com/idea/2008/11/post_434.html
Gölpınarlı, Abdülbâkıy. *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*. İstanbul: Der Yayınları, 2007.
Gülpâyigânî, Ali Rabbanî. “el-İmame fi Fikri’ş Şii: Nakdi Nazariyati’ş Şeyh Muhsin Kediver”. çev. Seyyid Hasan Matar. *Nusûs el-Mu’asıra* 5/19 (2010), 59-72.
Gülpâyigânî, Ali Rabbanî. “Şâheshay-i İmamet der Tefekkür-i Şiî”. *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 94-105. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.
Hac Hüseynî, Murtaza - Fuladger, Semine. “Nakd ve Berresi-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr ez Didgâh-i Kur’an ve Ahâdis”. *Faslname-i Kuranî Kevser* 39 (2011), 77-92.
Hamidiye, Behzad. “Mükevvinatü’l İmame: Mutalaatü’n Nakdiyye fi Utruheti Kediver”. çev. Seyyid Hasan Matar el-Haşimî. *Nusûs el-Mu’asıra* 5/20 (2010), 78-108.
Hamidiye, Behzad. “Nakdi ber Sohanrani-i Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî”. *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 105-124. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.
Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (1)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6047* (27 Aralık 2006), 2.
Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (2)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6048* (28 Aralık 2006), 2.
Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (3)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6049* (30 Aralık 2006), 2.
Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (4)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6050* (01 Ocak 2007), 2.
Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (5)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6051* (02 Ocak 2007), 2.
Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (6)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6052* (03 Ocak 2007), 2.
Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (7)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6053* (04 Ocak 2007), 2.
Hamidiye, Behzad. “Nakdi İmâmet Pejûhî Kedîver (8)”. *Ruznâme-i Resâlet, Sy. 6054* (06 Ocak 2007), 2.
Harrânî, Ebu Muhammed Hasan b. Şu’be. *Tuhefi’l-ʿuḳūl*. Beyrut: Müessesetü’l a’lemi li’l Metbuât, 7. Basım, 2002.
Hasenî, el-Hâaşim Ma‘rûf. *el-Mevzuat fi’l-Âsâr ve’l-Ahbâr Arz ve Dirase*. Beyrut: Dâru’t-Te’âruf, 1987.

Hashemi-Najafabadi, Adel. "Çağdaş İran'da Şiî İmamet Kavramı ve Liderlik: Dinî Modernistlerin Görüşleri = The Shi'i Concept of Imamate and Leadership in Contemporary Iran: The Case of Religious Modernists". çev. Fatih Topaloğlu. *Turkish Journal of Shiite Studies* 1/2 (Aralık 2019), 338-356.

Hillî, İbnü'l-Mutahhar. *Keşfü'l-Murâd fî Şerḥi Tecrîdi'l-İʿtiḳād*. nşr. İbrâhim ez-Zencânî. Kum: İntişârât-ı Şükürî, 3. Basım, 1372.

Hillî, İbnü'l-Mutahhar. *Minhâcü'l-Kerâme fî Maʿrifeti'l-İmâme*. thk. Abdurrahim Mübarak. Meşhed: İntişârât-ı Tasu'a, 1. Basım, 1379 hş.

Hûî, Âyetullāh Ebü'l-Kāsım b. Alî Ekber b. Hâşim Mûsevî. *Mevsûʿatü'l-İmam el-Hûî*. 50 Cilt. Müessesetü el-Hûî el-İslamî, 4. Basım, 2009.

Hûî, Âyetullāh Ebü'l-Kāsım b. Alî Ekber b. Hâşim Mûsevî. *Muʿcemü ricâli'l-ḥadîṯ*. 24 Cilt. Necef: Müessesetü'l-İmam el-Hûî el-İslâmiyye, ts.

Hüseyniyan Mukaddem, Hüseyin. "Nakş-ı Nevbahtîyan der Pişbord-ı Efkârı Şîa". *Târih-i İslâm der Âyine-i Pejûhiş* 2/5 (2005 m /1384 h ş.), 63-100.

Hüseyniyan Mukaddem, Hüseyin. "Nevbahtî Ailesinin Şiî Düşüncenin Gelişimindeki Etkisi". çev. Şahin Ahmetoğlu. *Turkish Journal of Shiite Studies* 1/1 (2019), 95-117.

İbn-i Gadâirî, Ahmed b. Hüseyin b. Ubeydullah el- Bağdadî. *er-Rical*. thk. Seyyid Muhammed Rıza el-Hüseynî el-Celalî. Kum: Dâru'l-Hadîs, 1., 1422 h.

İbn-i Hazm. *el-Fasl (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2017.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kūb İshâk. *el-Fihrist*. ed. Abdulkadir Coşkun. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2019.

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

İlhan, Avni. "Şia'da Usulü'd-Din". *Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. 409-433. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1. Basım, 1993. http://isamveri.org/pdfdrg/D025224/1993/1993_ILHANA.pdf

İsmâilî, Zebihullah. "el-İmame, el-Adale, el-Aklaniyye: Nakdü Akvalü'ş Şeyh Kediver Havle'l İmame". çev. Seyyid Hasan Haşimi. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 73-87.

İsmâilî, Zebihullah. "İmamet, Adalet, Aklaniyet: Nakdi ber Goftar-ı Muhsin Kedîver der Bâreyi İmamet". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 146-154. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.

Kadivar, Mohsen. "Biography". *Official Website of Mohsen Kadivar*. 2011. Erişim 10 Kasım 2022. https://english.kadivar.com/biography-mohsen-kadivar/ , https://ar.kadivar.com/%d8%a7%d9%84%d8%b3%db%8c%d8%b1%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%b0%d8%a7%d8%aa%d9%8a%d8%a9/, Erişim 11 Ekim 2022. https://kadivar.com/14504/

Kalemdârân el-Kummî, Hayder Ali. *Ṭarîḳatü'n-Necât min Şerri'l Ġulât*. çev. Saʿd Rüstem. PDF: Aqeedeh Farsça Web Sitesi, 1. Basım, 2011. Erişim 02 Kasım 2022. https://aqeedeh.com/book_files/pdf/ar/tariq-alnajat-min-shar-algolat-Ar-PDF.pdf

Kalemdârân, Hayder Ali. *Râh-ı Necât ez Şerr-i Ġulât*. PDF: Aqeedeh Farsça Web Sitesi, 1390 hş. Erişim 02 Kasım 2022. https://aqeedeh.com/book_files/pdf/fa/rahe-nejat-as-share-gholat-kamel-PDF.pdf

Kandemir, M. Yaşar. "Hadis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/27-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Karahan, Abdullah. "Şia'nın Dört Muteber Rical Kitabı". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 13/3 (2008), 309-329.

Kartaloğlu, Habib. "Evâilü'l-Makâlât Adlı Eseri Bağlamında Şeyh Müfîd'in İmamet Anlayışı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/31 (2015), 45-59.

Kartaloğlu, Habib. "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfîd Örneği". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (Şubat 2011), 193-216.

Kâşifü'l-gıtâ', Muhammed Hüseyn b. Alî b. Rızâ en-Necefî. *Aṣlü'ş-Şîʿa ve Uṣûlühâ*. Beyrut: Darü'l-Edva', 1. Basım, 1410h.

Kaya, İsmail. *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiilik*. İstanbul: Elvan Yayınları, 3. Basım, 2017.

Kedîver, Muhsin. "Bâzhânî Teşeyyu' 1". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 18-24. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006. https://kadivar.com/wp-content/uploads/2006/09/%D8%A7%D9%93%D9%8A%D9%8A%D9%86%D9%87_%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%87.pdf

Kedîver, Muhsin. "Bâzhânî Teşeyyu' 2". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 24-29. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006. https://kadivar.com/wp-content/uploads/2006/09/%D8%A7%D9%93%D9%8A%D9%8A%D9%86%D9%87_%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%87.pdf

Kedîver, Muhsin. "Bâzhânî-i İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî". *Official Website of Mohsen Kadivar*. 2006. Erişim 18 Kasım 2022. https://kadivar.com/2251/

Kedîver, Muhsin. "Câygâh-ı Hadis-i Gadîr-i Hum der Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr". *Mohsen Kadivar Official Website*. 23 Kasım 2012. Erişim 03 Kasım 2022. https://kadivar.com/9886/

Kedîver, Muhsin. "Çerâ Teşeyyu', Kodâm Teşeyyu'". *Official Website of Mohsen Kadivar*. 26 Ekim 2005. Erişim 08 Aralık 2022. https://kadivar.com/2261/

Kedîver, Muhsin. "Çerâ Teşeyyu', Kodâm Teşeyyu'". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 13-18. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006. https://kadivar.com/wp-content/uploads/2006/09/%D8%A7%D9%93%D9%8A%D9%8A%D9%86%D9%87_%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%87.pdf

Kedîver, Muhsin. "el-ḳırâatüʾl-Mensiyye: iʿadetü ḳırâatî Nazariyyetî Ulemâʾl Ebrâr (el-Fahmu'l Evveli li'l İslami'ş Şii li Asli'l İmame)". çev. Hasan Ali Haşimî. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 11-53.

Kedîver, Muhsin. *el-Ḳırâatüʾl-Mensiyye: İʿadetü Ḳırâatî Nazariyyetî el-Eʾimmetî İsnaaşer Ulemâʾl Ebrâr ve Erbaʿ Makalâtü Uhrâ*. çev. Saʿd Rüstem. Beyrut: el-İntişâruʾl-ʿArabî, 1. Basım, 2011.

Kedîver, Muhsin. “Gûne Şenasî Teşeyyu‘-ı Muasır”. *Mohsen Kadivar Official Website*. 19 Ağustos 2019. Erişim 03 Kasım 2022. https://kadivar.com/17379/

Kedîver, Muhsin. “İdâme-i Nübüvvet Münhâyi Vahiy”. *Official Website of Mohsen Kadivar*. 13 Aralık 2005. Erişim 08 Aralık 2022. https://kadivar.com/5836/

Kedîver, Muhsin. “İmamet-i Ferâbeşerî ya Ulemâ-i Ebrâr?” *Mohsen Kadivar Official Website*. 05 Eylül 2019. Erişim 12 Aralık 2022. https://kadivar.com/17429/

Kedîver, Muhsin. “İʿadetü Ḳırâatî Mefhumi ‘el-İmame’ fi Devi’n Nozeti’l Hüseyniyye”. çev. Saʿd Rüstem. *el-Ḳırâatüʾl-Mensiyye: İʿadetü Ḳırâatî Nazariyyetî el-Eʾimmetî İsnaaşer Ulemâʾl Ebrâr ve Erbaʿ Makalâtü Uhrâ*. 107-137. Beyrut: el-İntişâruʾl-ʿArabî, 1. Basım, 2011.

Kedîver, Muhsin. “Kırâat-ı Ferâmûş Şode: Bâzhânî-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”. *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu’; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 37-58. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006. https://kadivar.com/wp-content/uploads/2006/09/%D8%A7%D9%93%D9%8A%D9%8A%D9%86%D9%87_%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%87.pdf

Kedîver, Muhsin. “Kırâat-ı Ferâmûş Şode: Bâzhânî-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”. *Medrese* 1/3 (1385 hş.), 92-102.

Kedîver, Muhsin. “Muhâkeme-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr”. *Mohsen Kadivar Official Website*. 04 Eylül 2019. Erişim 30 Mart 2023. https://kadivar.com/17422/

Kedîver, Muhsin. “Şahes Haye Bâzhânî-i Teşeyyu’”. *Official Website of Mohsen Kadivar*. 13 Aralık 2005. Erişim 08 Aralık 2022. https://kadivar.com/5832/

Kedîver, Muhsin. “Tabaka Bendi-i İ‘tikādât-ı Dinî”. *Medrese* 2/5 (1385 hş.), 21-26.

Kedîver, Muhsin. “Tağiri Şâkela-i Aslî Teşeyyu’ der Karn-ı Sevvom”. *Official Website of Mohsen Kadivar*. 13 Aralık 2005. Erişim 08 Aralık 2022. https://kadivar.com/5838/

Kedîver, Muhsin. “Teammülât fi’l-Meṣâdiri’l-ʿAḳāʾidi’d-Dîniyye”. çev. Saʿd Rüstem. *el-Ḳırâatüʾl-Mensiyye: İʿadetü Ḳırâatî Nazariyyetî el-Eʾimmetî İsnaaşer Ulemâʾl Ebrâr ve Erbaʿ Makalâtü Uhrâ*. 137-167. Beyrut: el-İntişâruʾl-ʿArabî, 1. Basım, 2011.

Kedîver, Muhsin. “Teammül-i der Menâbî-i İ‘tikādî”. Tahran: Hüseyniye-Yi İrşad, Soḫenrani-I Şebi 23 Mâh-I Mobarak-I Ramazân. *Mohsen Kadivar Official Website*. 1393hş. Erişim 06 Ekim 2022. https://kadivar.com/208/

Kedîver, Muhsin. “Tovzîh-i ber ‘Pîşîne-i Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Devrân-ı Ahîr’”. *Mohsen Kadivar Resmi Web Sitesi* (blog), 29 Kasım 2008. https://kadivar.com/2967/

Kedîver, Muhsin. “Ulemâ-i Ebrâr: Metn-i Soḫenrani Dânişgâh-ı A & M Teksas”. *Mohsen Kadivar Official Website*. Aralık 2016. Erişim 10 Mayıs 2023. https://kadivar.com/15757/, https://kadivar.com/wp-content/uploads/2017/01/%DA%A9%D8%AF%DB%8C%D9%88%D8%B1-%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%B1.pdf

Keşşî, Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz. *Ricâlü’l-Keşşî*. nşr. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. Beyrut: Müessesetü’l-A’lemi li’l-Metbua’t, 1. Basım, 2009.

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

Konteratî, Abbas. “Ulemâ-i Ebrâr ya E’imme-i Ethâr”. *ShiaStudy.ir*. Ocak 2022. Erişim 28 Şubat 2023. http://www.shiastudy.ir/%D8%B4%DB%8C%D8%B9%D9%87-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%B3%DB%8C/%D9%85%D8%AA%DA%A9%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86-%D8%B4%DB%8C%D8%B9%D9%87/%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%8A-%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%B1-%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D8%A6%D9%85%D9%87-%D8%A7%D8%B7%D9%87%D8%A7%D8%B1

Kurbânî Zerrin, Reza. “Didgâhâye Gadâîrî ve İbn-i Gadâîrî Derbâre-i Makamât-ı İmamân ba Negâh-ı İntikadî be Kırâat-ı Gayri İlahî ez İmamet”. *Faslname-i İmamet Pejûhî* 3/11 (2013 m /1392 hş.), 207-234.

Kurtuluş, Rıza. “Muntazırî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2/317-319. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

Kutluay, İbrahim. “Şîa’da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü”. *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 17/1 (2017), 29-50.

Küleynî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Ya‘kūb b. İshâk. *el-Uṣûl mine’l-Kâfî*. nşr. Ali Ekber el-Gaffârî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’s Sa’b-Dâru’t Te’aruf, 4. Basım, 1401.

Mâmekâni, Abdullah. *Tenkihu’l-Makâl fî Marifeti İlmi’r-Rical*. Necef: Matbaʿatü’l-Murtazaviyye, 1349h.

Mansûrî, Abbas Ali. “İmâmet be Mesâbe-i Ulemâ-i Ebrâr: Nazariye-i Hatir, Zarurî ama na Müseccem”. *3danet.ir* (blog), 2019. Erişim 28 Şubat 2023. https://3danet.ir/%D9%86%D9%82%D8%AF-%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%B1/

Maviş, Nezir. “Şiâ-İmâmiyye’nin Muhaddes ve Mütevessim Kavramlarına Bakışı”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 415-440.

Meclisî, Muhammed Bâkır. *Mirʾâtü’l-ʿUḳūl fî Şerḥi Aḫbâri Âli’r-Resûl*. 26 Cilt. Tahran: Dâru’l-Kütübi’l İslâmiyye, 3. Basım, 1370 hş.

Meclisî, Muhammed Bâkır. *Biḥârü’l-Envâri’l-Câmiʿa li-Düreri Aḫbâri’l-Eʿimmeti’l-Eṭhâr*. 110 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, 2. Basım, 1983.

Mekarim Şirazî, Ayetullah Uzma Nasır. *İnançlarımız (İtikad-ı Ma)*. çev. İsmail Bendiderya. İstanbul: Kevser Yayınları, 2. Basım, 2011.

Mervî, Ahmed - Mustafavî, Seyyid Hasan. “Delâil-i Aklî ve Nâklî İlm-i Gayb-ı İmamân-ı Mâsum”. *Kabesât* 17/63 (1391hş), 5-36.

Meşkür, Cevad. *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*. çev. M. Mahfuz Söylemez vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2011.

Modarressi, Hossein. *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shīʿte Literature*. Oxford: Oneworld, 2003.

Modarressi Tabataba’i, Hossein. *Crisis and Consolidation in The FormativePeriod of Shi‘ite Islam: Abū Ja‘far ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to İmāmite Shī‘ite Thought*. Princeton, N.J: Darwin Press, 1993.

Muhtarî, Reza. “Der ’Ademi İntisab-ı Ketab-i Ḥaḳāʾiḳu’l-İmân be Şehîd-i Sânî”. *Kitabhâne-i Tahassusî Tarih-i İslam ve İran Web Sitesi*. 18 Ekim 2006. Erişim 08 Haziran 2023. https://historylib.com/articles/768/%D8%AF%D8%B1+%D8%B9%D8%AF%D9%85+%D8%B5%D8%AD%D8%AA+%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%B3%D8%A7%D8%A8+%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8+%D8%AD%

D9%82%D8%A7%D8%A6%D9%82+%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86+%D8%A8%D9%87+%D8%B4%D9%87%D9%8A%D8%AF+%D8%AB%D8%A7%D9%86%D9%8A

Murtazâ, Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kāsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerif el-. *el-İntişâr limâ İnferedet bihi el-İmamiye*. thk. Seyyid Hüseyn Burûcirdî. 2 Cilt. Kum: Müessese-i İlmî Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1441 h.

Müderrisî Tabâtabâî, Seyyid Hüseyin. *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül: Nazari ber Tatavvur-ı Mebâni-i Fikrî-i Teşeyyu' der Se Karn-ı Nohost*. çev. Haşim İzedpenâh. Tahran: İntişârât-ı Kevir, 8. Basım, 1389 hş.

Müderrisî Tabâtabâî, Seyyid Hüseyin. *Mukaddime-i ber Fıkh-ı Şi'a*. çev. Muhammed Âsıf Fikret. Meşhed: Bünyad-ı Pejûheşhay-i İslamî Âsitân-ı Kuds-ı Razavî, 1. Basım, 1368 hş.

Nasirî, Ali. *Hadis İlimlerine Giriş (Aşinayî Bâ Ulumî Hadis)*. ed. Yusuf Tazegün. çev. Muhammet Mehti Turan. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 1. Basım, 2014.

Necâşî, Ahmed b. Alî b. Ahmed b. Abbâs el-Esedî. *Ricâlü'n-Necâşî (Fihrisü esmâ'i muṣannifi'ş-Şî'a)*. thk. Seyyid Musa eş-Şebirî ez-Zencânî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 6. Basım, 1418 h.

Nesirî, Mehdi. "el-İmame fi'l Kitabi ve's Sünne: Nakdi Nazariyyeti Kediver". çev. Hasan el-Haşimî. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 58-75.

Nesirî, Mehdi. "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 71-84. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.

Nesirî, Mehdi. "Tebyin-i İmamet der Pertev-i Kur'an ve İtret". *Mevuud* 63 ve 64 (16 Nisan 2009), 28-32 ve 60-64.

Onat, Hasan. "Şiî İmâmet Nazariyesi (Küleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1-2 (1992), 89-110.

Öz, Mustafa. "Bihârü'l-Envâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/139-141. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Öz, Mustafa. "Gāliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/333-337. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Öz, Mustafa. "İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/345-348. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Öz, Mustafa. "Keysâniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/362-364. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Öz, Mustafa. "Meclisî, Muhammed Bâkır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/253-255. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Öz, Mustafa. "Müfevvida". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Öz, Mustafa. "Şehîd-i Sânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/440-441. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

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

Radi, Seyyid Şerif. *Nehcü'l-Belâğa*. thk. Şeyh Kays Behcet el-Attar. Kum: Müessesetü'r-Rafed li'l Metbu'at, 1. Basım, 2010.

Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Ḳur'ân*. thk. Muhammed Seyyid el-Kîlânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1961.

Râzî, Fahrüddin. *et-Tefsîrü'l-kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1. Basım, 1981.
Reyşehrî, Muhammed. *Mevsûʿâtü'l-İmam ʿAlî b. Ebî Ṭâlib fi'l-Kitab ve's-Sünne Ve't-Tarih*. Kum: Dâru'l-Hadis, 1. Basım, 1421 h.
Rezâî, Muhammed Cafer. "'Ulemâ-i Ebrâr: Şerhü'l-Mefhum fi Fedai't-Tiyarati'l-Fikriyyeti li Ashabi'l E'mme". çev. Seyyid Hasan Matar. *Nusus el-Muasıra Dergisi*. 25 Aralık 2017. Erişim 30 Ocak 2023. https://nosos.net/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%B1/
Rezâî, Muhammed Cevâd. "el-Ḳırâatüʾz-Za'ifetü li't Tarihi't-Teşeyyu'". çev. Ferkad el-Cezairî. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/20 (2010), 11-39.
Rezâî, Muhammed Cevâd. "Kejhânî Tarih-i Teşeyyu'". *Medrese* 2/4 (2006), 49-56.
Rezâî, Muhammed Muhammed. "Hefvatü'n Nakidin: Keraatü'n Nakdiyyeti li Ara'i Kediver havle'l- İmame ve't-Tarih". çev. Menal Bakır. *Nusûs el-Mu'asıra* 3/10 (2007), 219-227.
Rezâî, Muhammed Muhammed. "Tahlil-i der Bâre-i (Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî)". *Kelâm-i İslâmî* 11/57 (2006), 21-31.
Rezâî, Muhammed Muhammed. "Tahlil-i der Bâre-i 'Bâzhânî İmamet der Pertev-i Nohzet-i Hüseynî'". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 124-128. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.
Rezâî, Muhammet Ca'fer - Safari Furuşanî, Ni'metullah. "Tebyin-i Ma'na-i Istılah-ı Ulemâ-i Ebrâr ba Te'kid ber ceryânât-i Fikrî Ashab". *Faslnâme-i İlmî-Pejûhî Endişe-i Nevin-i Dinî* 8/31 (2013), 63-78.
Rıza'l-Muzaffer, Muhammed. *Şia İnançları (Akāidü'l-İmâmiyye)*. çev. Abdülbâkıy Gölpınarlı. İstanbul: Zaman Yayınları, 1978.
Sadrzâde, Muhammed. "Caygâh-ı İmamet der İslâm: Nakdi Sohanân-ı Muhsin Kedîver". *Neşriye-i Endişe-i Âyine, Sayı 5: Bâzhânî Mefhûm-ı İmamet ve Teşeyyu'; Nakdhâ ve Vakoneşhâ*. 85-95. PDF: Muavenet Pejûhî Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-ı İlmiye-i Kum, Setad-ı Pâsehgoyi be Mesâil-i Mustehdise-i Dinî, 2006.
Sadrzâde, Muhammed. "Mevki'ul İmame fi'l İslam: Nakdi Utruhati'ş Şeyh Muhsin Kediver". çev. Seyyid Hasan Matar. *Nusûs el-Mu'asıra* 5/19 (2010), 87-98.
Safari, Mehran. *İran'da Dini Aydının Değişim Söylemi (1997-2014) Mohsin Kediver Örneği*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
Saffâr, Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan. *Beṣâʾirü'd-derecât*. thk. Mirza Hasan Kûçebâğî. Tahran: Menşuratü'l-a'lemi, 1404h.
Sâlihî Necefâbâdî, Ni'metullah. *Ġulüv: Derâmed-i ber Efkâr ve Akaid-i Ġaliyan der Din*. Tahran: İntişârât-ı Kevir, 1. Basım, 1384 hş.
Selman, Ahmed. *Vehmü Kırâatü'l Mensiyye: Muhakemetü'l ilmiyye li Nazariyyeti Ulemâ-i Ebrâr*. Beyrut: Dâru'l-Velâ', 2. Basım, 2018.
Seyyid Razî. *Nehcü'l Belağa İmam Ali'nin Hutbeleri, Mektupları Hikmetli Sözleri*. çev. Kadri Çelik. thk. Seyyid Ali Hüseynî Buhtî. İstanbul: Kevser Yayınları, 3. Basım, 2013.
Sofuoğlu, Cemal. "Gadir-i Hum Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (1983), 461-470.
Sofuoğlu, M. Cemal. "el-Kâfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/148. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Subhanî Tebrizî, Ca'fer. *Velâyet-i Teşrîî ve Tekvinî der Kur'ân-ı Mecid*. Kum: Müessese-i İmam-ı Sadık, 2. Basım, 1385hş.

Subhî, Ahmed Mahmud. *Nazariyyetü'l-İmame Leda'ş-Şiati'l-İsnâaşeriyye : Tahlilu'l Felsefî li'l-Akîde*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-ʿArabîyye, 1991.

Süleymaniyân, Mustafa - Ali Nakî, Ca'fer. "Bâzhânî Nazariye-i Ulemâ-i Ebrâr der Makam-ı ilmi Ehl-i Beyt". *Faslnâme-i İlmî-Tahassusî İslâm Pejûhân* 5/11 (2019 m /1398 hş.), 19-42.

Şehîd-i Sânî, Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el-Cübaî el-Âmilî. *Ḥaḳāʾiḳu'l-İmân*. thk. Seyyid Mehdi Recaî. Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzma el-Mer'eşi en-Necefi el-Âmme, 1. Basım, 1409h.

Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *El-Milel ve'n-nihal: dinler, mezhepler ve felsefî sistemler tarihi*. ed. Mehmet Dalkılıç. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera, 5. baskı., 2019.

Şerîf el-Murtazâ, Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kāsım Alî b. el-Hüseyn. *eẕ-Ẕaḫîre fî ʿilmi'l-kelâm*. thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 3. Basım, 1431.

Şeyh Müfîd. "'Ademu Sehvi'n Nebî". *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*. thk. Şeyh Mehdi Necef. Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1. Basım, 1413 h.

Şeyh Müfîd. *el-Emâlî*. thk. Hüseyin Üstad Veli - Ali Ekber Gaffârî. Beyrut: Dâru'l-Müfîd, 2. Basım, 1993.

Şeyh Müfîd. "el-İrşad c. 2". *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*. thk. Müessesetü Âli'l-Beyt li İhyai't-Türâs. Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1. Basım, 1413 h.

Şeyh Müfîd. "el-Mesâʾilü's-Sereviyye". *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*. thk. Sâib Abdul Hamit. Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1. Basım, 1413 h.

Şeyh Müfid. "en-Nüketü'l-İʿtiḳādiyye". *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*. Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1413 h.

Şeyh Müfîd. "Evâʾilü'l-Maḳālât fi'l-Meẕâhibi'l-Muḫtârât". *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*. thk. İbrâhim el-Ensarî. Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1. Basım, 1413 h.

Şeyh Müfîd. "Taṣḥîḥu'l-İʿtiḳād (Şerḥu ʿaḳāʾidi'ṣ-Ṣadûḳ)". *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*. thk. Hüseyin Dergâhî. Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1. Basım, 1413 h.

Şeyh Sadûk. *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Niʿme*. thk. Ali Ekber el-Gaffârî. 2 Cilt. Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 5. Basım, 1429 h.

Şeyh Sadûk. *Meʿâni'l-Aḫbâr*. nşr. Muhammed Mehdi Seyyid Hasan el-Harsân. Necef: Matbaʿatü'l-Hayderiyye, 1971.

Şeyh Sadûk. *Risâletü'l-i'tikadâti'l-İmâmiyye (Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları)*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978.

Şeyh Sadûk. "Risâletü'l-İʿtiḳādât (Kitâbü'l-İʿtiḳādât)". *Muṣannefât-ı Şeyḫ Müfîd*. thk. 'İsam Abdu's Seyyid. Kum: el-Muʾtemerü'l-ʿâlemî li Elfiyyeti eş-Şeyh el-Müfîd, 1. Basım, 1413 h.

Şeyh Sadûk. *ʿİlelü'ş-Şerâʾiʿ*. Beyrut: Dâru'l Murtaza, 1. Basım, 2006.

Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. *Men lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*. thk. Ali Ekber el-Gaffârî. 4 Cilt. Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 5. Basım, 1429 h.

Tabâtabâî, Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin. *El-Mizân fi Tefsir'il-Kur'an*. 20 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l a'lemi li'l Metbu'at, 1. Basım, 1997.
Tabâtabâî, Allâme Muhammed Hüseyin. *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia (Şîʿa der İslâm)*. çev. Kadir Akaras - Abbas Akyüz. İstanbul: Kevser Yayınları, 4. Basım, 2009.
Tabâtabâî, es-Seyyid Muhammed Hüseyin. *El-Mizan fi Tefsir'il-Kur'an (Mizan Tefsiri)*. çev. Vahdettin İnce. 20 Cilt. İstanbul: Kevser Yayınları, 2001.
Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîḫu'ṭ-Ṭaberî: Târîḫu'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire: Dâru'l-Maʿârif, 2. Basım, 1971.
Tabersî, Ebi Mansur Ahmed b. Ali. *el-İḥticâc*. 2 Cilt. Kum: İntişârât-ı Şerif er-Radî, 1. Basım, 1380hş.
Temîmî, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Muhammed el-Kādî. *Şerḥu'l-Aḫbâr fî Feżâʾili'l-Eʾimmeti'l-Aṭhâr*. thk. Seyyid Muhammed el-Hüseynî el-Celâlî. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 2. Basım, 1431 h.
Tığlı, Asiye. *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*. İstanbul: Mana Yayınları, 1. Basım, 2017.
Tığlı, Asiye. "Peygamberlik inancına Şiî - İsnâaşerî Yaklaşım". *Vahiy ve Peygamberlik*. 427-470. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. Basım, 2018.
Topgül, Muhammed Enes. "Keşşî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2/45-47. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
Turabî Komşeî, Ekber. "İbn-i Kıbbe Razi (Mütekellim-i Celîlü'l-Kadr)". *Kelâm-ı İslamî* 6/21 (1376 hş.), 133-137.
Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *el-Fihrist (Fihristü'ṭ-Ṭûsî)*. thk. Cevâd el-Kayyûmî. Müessesetü Neşri'l-fukahâ, 2. Basım, 1422h.
Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *el-İḳtiṣâd Fîmâ Yecibü ʿAle'l ʿİbâd*. thk. Seyyid Muhammed Kâzım Musevî. Kum: Merkezu Nûrü'l-Envâr fî İhya' Biḥâri'l-Envâr, 1. Basım, 1430h.
Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*. thk. Cevvâd el-Kayyumî el-İsfehanî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l İslâmî, 1. Basım, 1427 h.
Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen. "İmâmet Risâlesi". çev. Hasan Onat. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1-4 (1996), 179-191.
Türkoğlu, Ahmad Jawid. "Şii İslamı'nın Şekillenme Döneminde Kriz ve Konsolidasyon: Ebu Cafer İbn Qiba El-Razi ve Şii İmamet Düşüncesine Katkısı". *İran Araştırmaları Merkezi (İRAM CENTER)*. Erişim 27 Ekim 2022. https://iramcenter.org/sii-islaminin-sekillenme-doneminde-kriz-ve-konsolidasyon/
Uyar, Mazlum. "İbnü'l-Cüneyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/5-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
Ünügür, Peyman. "III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şîa'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı". *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 7-8 (2018), 283-325.
Ünügür, Peyman. *Şîa'da Metin Tenkidi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
Üstün, İsmail Safa. "Velâyet-i Fakīh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/19-22. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
Üzüm, İlyas. "İsnâaşeriyye (Kelâm)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/147-149. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Üzüm, İlyas. "Kütüb-i Erbaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/4-6. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
Yavuz, Yusuf Şevki. "Gulüv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/192-195. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
Yurdagür, Metin. "Hatm-i Nübüvvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/477-479. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
"Abdülkerîm Sürûş: Tefâvüt-i Teşeyyu' ve Tesennün". haz. Ferhengsâz. *YouTube*. Yayın Tarihi 05 Aralık 2021. Erişim 05 Mayıs 2023. https://www.youtube.com/watch?v=G5V5ymawkSM
Şiîlik Araştırmaları. "Araştırmacı: Seyyid Hüseyin Müderrisî Tabatabaî", 23 Eylül 2014. Erişim 12 Aralık 2022. http://siilikarastirmalari.blogspot.com/2014/09/arastrmac-seyyid-huseyin-muderrisi.html
"Cımbızlama safsatası". *Vikipedi*, 25 Ocak 2023. Erişim 11 Mayıs 2023. https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=C%C4%B1mb%C4%B1zlama_safsatas%C4%B1&oldid=29128570
"Hossein Modarressi". *Wikipedia*, 08 Temmuz 2022. Erişim 12 Aralık 2022. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Hossein_Modarressi&oldid=1097118746
Princeton University. "Hossein Modarressi | Department of Near Eastern Studies". 14 Ağustos 2020. Erişim 27 Ekim 2022. https://web.archive.org/web/20200814175516/https://nes.princeton.edu/people/hossein-modarressi
Wikishia. "Ibn Qiba Al-Razi". Erişim 27 Ekim 2022. https://en.wikishia.net/view/Ibn_Qiba_al-Razi
Wikishia. "Men lâ yaḥḍuruhü'l-faḳīh". 2021. Erişim 25 Ekim 2022. https://tr.wikishia.net/view/Men_La_Yahduruhu%27l_Fakih_(kitap)
"Mohsen Kadivar". *Wikipedia*, 28 Ekim 2022. Erişim 13 Ekim 2022. https://en.wikipedia.org/wiki/Mohsen_Kadivar, https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D8%B3%D9%86_%DA%A9%D8%AF%DB%8C%D9%88%D8%B1
Duke University. "Mohsen Kadivar". Erişim 10 Mayıs 2023. https://scholars.duke.edu/display/per4151292
Duke Research & Innovation. "Mohsen Kadivar Profile". Erişim 10 Kasım 2022. https://research.duke.edu/profile/mohsen-kadivar
"Tefâvüt-ı Şia ve Sünni ez Nazar-ı Abdülkerîm Sürûş". haz. Dobâre Fikir Konîm. *YouTube*. Yayın Tarihi 06 Nisan 2022. Erişim 05 Mayıs 2023. https://www.youtube.com/watch?v=vprnW9HGevs
"Ulemâ-i Ebrâr-Mohsen Kadivar". haz. Mohsen Kadivar. *YouTube*. Yayın Tarihi 02 Ocak 2017. 11 Ekim 2022. https://www.youtube.com/watch?v=LXwVtauRIyI
https://fa.wikishia.net. "Velâyet-i Tekvinî". Erişim 16 Şubat 2023. https://fa.wikishia.net/view/%D9%88%D9%84%D8%A7%DB%8C%D8%AA_%D8%AA%DA%A9%D9%88%DB%8C%D9%86%DB%8C
https://fa.wikishia.net. "Velâyet-i Teşrîî". Erişim 16 Şubat 2023. https://fa.wikishia.net/view/%D9%88%D9%84%D8%A7%DB%8C%D8%AA_%D8%AA%D8%B4%D8%B1%DB%8C%D8%B9%DB%8C