

EL- HİLLÎ'NİN DOKTRİNİNDE SÜNNİLİĞİN ELEŞTİRİSİ*

Yazan: Henri LAOUST

Çeviren: Dr. M. Saffet SARIKAYA

el-Hillî'nin Eğitimi ve Eserleri

İran ve Irak İhlanlıları'nın ilk dönemlerinde yaşadığına göre nisbeten muahhar bir müellif olan, fakat çalışmalarının çokluğu, ciddi bir referans olan otoritesiyle de ekolünü en iyi temsil eden şahsiyetlerden birisi olarak kabul edilen el-Allâme el-Hillî (ö. 726/1325)'nin İsnâaşeriyye kültüründeki yeri malumdur.¹

Felsefî ve ilmî eserlerinin, Bağdat'ın Moğollar tarafından işgali esnasındaki rolünü unutturmadığı Nasıru'd-din et-Tûsî (ö. 672/1270)'nin doğrudan öğrencisi olan el-Hillî, Büveyhîler çağıının² büyük teorisyenlerinin biçimlendirdiği Şîi düşüncesi mirasına konmuştur.

* Bu makalenin varlığından haberdar eden ve temininde yardımcı olan kıymetli Hocam Prof. Dr. Emrullah YÜKSEL'e teşekkürü bir borç bilirim.

Bu makale "Revue des Etudes Islamiques", c. XXXIV, 1966'dan çevirilmiştir. Makalenin aslında dipnot kullanılmamış, el-Hillî'nin analiz edilen eseriyle ilgili sayfalar metin içinde parantez içinde verilmiştir. Bundan sonra tercümede yer alacak dipnotlar tarafımızdan ilave edilmiştir.

¹ Tam adı Cemâlu'd-Dîn el -Hasan b. Yusuf ibnu'l-Mutahhar el- Hillî'dir. "Allâme" lakabı ile tanınır. Doğduğu yer olan Bağdat-Kûfe arasında, Fırat nehri üzerinde bulunan el-Hille'ye nisbet edilir. Özellikle İslam Hukukunda temeyyüz eden el-Hillî'nin pek çok te'lifâtı vardır. GAL'de kırktan fazla eseri zikredilir. En önemli eserleri arasında; Şîa ulemasının ihtilaf ettikleri fûru' meselelerini açıklayan *Muhtelifü's-Şîa*, Hz. Ali'nin imametini isbatlayan ve muhalif delilleri reddeden *el-Elfeyn fî Mes'eleli İmâmeti Emîri'l-Mü'minin*, *Minhâcu'l-Kerâme*, *Nazmu'l-Berâhîn fî Usûlu'd-Dîn*, *Menâhicü'l-Yakîn fî Usûlü'd-Dîn*, *Tezkiretü'l-Fukahâ*, *Tahrîru'l-Ahkâm* gibi eserleri sayılır. Bunların yanında çeşitli konulara dair risâleler, bazı eserlere yapılan şerh ve haşiyeleri de mevcuttur. Bk., Brokelman, GAL, II/211-212; Allâme Agabuzurg, *ez-Zeri'a ilâ Tesânifi's-Şîa*, muhtelif ciltleri; Fıglalı, E.R., *İmâmiyye Şîası*, İstanbul, 1984, 184.

² Büveyhîler (334-447/945-1055), Ebû Şucâ Büveyh tarafından kurulmuş bir hanedandır. Ebû Şucâ'nın oğulları şîiliği benimsemişler ve korumuşlardır. Bu dönemde Abbâsî halifeleri yetkilerini kullanmaktan aciz hale gelmişlerdir. Tuğrul Bey'in 447-1055'de Bağdat'a girmesiyle Büveyhîlerin hakimiyeti sona ermiştir.

İsnâaşeriyye şîiliğinin mezhep esasları bu dönemde tedvin edilmiştir. Bu cümleden olarak el-Kütüb-ü Erbea' denilen dört hadis kaynağından üçü bu döneme aittir. Bu temel eserlerin ilki Büveyhîlerden önce yazılan Muhammed b. Yakub el-Küleynî (ö. 329/939)'nin *el-Kâfi'si*; diğerleri ise, Muhammed b. el-Hüseyn b. Musa b. Bâbüveyh (ö. 381/991)'nin *Kitâbu Men Lâ Yahzuruhu'l-Fakih'i*; Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî (ö. 460/1068)'nin *Kitâbu'l-İstibsâr Mâ'htelefe fîhi Mine'l-Ahbâr* ve *Kitâbu Tehzîbi'l-Ahkâm*'ıdır.

Hiç kuşkusuz o, İmam Ali'ye atfedilen *Nehcü'l-Belâğa*'nın derleyicisi Şerif er-Râzî, Eş'arîliğin büyük düşmanı Şeyh el-Müfid, Mutezîlî Kadı Abdu'l-Cebbar'ın politik görüşlerini *Kitâbu's-Şâfi*'sinde reddeden Seyyid el-Murtazâ, tarihî ve akidevî çalışmalarıyla İmâmiyye tarihinde en zengin çağı tamamlayan Ebû Ca'fer et-Tûsî gibi kimselere çok şey borçludur.

İbni Sînâ ve Sühreverdî Maktûl'un eserlerine derin vukufiyetine rağmen, hocasının aksine hiç bir zaman filozof olmayan; doktrininde tasavvufa yer ayırmış olmasına rağmen kendisi dikkat çekmiyen bir sûfî olan el-Hillî, her şeyden önce kelamcı, ve aynı zamanda bütün usûl ve fûrû' problemleri ile ilgilenen bir fıkıhçıdır. Onun fıkha yönelişi, usûl ve fûrû'a hasredilmiş terimleri yeniden ele almak içindir. O, Şîliğin bio-bibliyografik tarihiyle meşgul olduğu gibi, tefsir ve hadis ile de meşgul oldu. Hayranları ona ma'kûl (akledilen) ve menkûl (nakledilen)ü tamamen yerine yerleştirerek İsnâaşeriyye doktrinini düzenlemesindeki konumu itibariyle, hem ahbârî hem de usûlî³ taraftarı olarak layık olduğu değeri verirler.

Onun eserleri çok çeşitli ve dolgundur. Bunlar arasında İbni Sînâ'nın *Şifâ* ve *İşârât* şerhleri, Sühreverdî'nin *Kitâbu'l-İşrâk* şerhi, itikâdî apolojetik eserleri, fikhî el kitapları, özellikle fukahanın ihtilafları üzerine bir inceleme -ki herkesin otorite kabul ettiği ve pek çok şerhi bulunan bir eserdir- bulunur. Bu eserler içinde apolojetik ve polemik, özel bir değeri haiz eseri, *Minhâcu'l-Kerâme fî Ma'rifeti'İmâme*'dir.⁴ Sultanlığı esnasında İmâmiyye Şîliğini resmî mezhep olarak kabul eden Moğol İlhanlı Sultanı Olcaytu Hudâbende'nin isteğiyle veya onun şerefine yazılmış *Minhâcu'l-Kerâme*, herşeyden önce tamamen sert bir Sünnîlik eleştirisi olarak bütün inanç problemini ortaya koyan bir çerçeveye imâmet teorisine tahsis edilmiştir. İbni Teymiye *Minhâcu's-Sünne*'sinde bu esere karşı uzun ve mühim bir reddiye yazmıştır.⁵

Bununla birlikte bu dönemde yaşayan eş-Şeyh el-Müfid (ö. 413/1023)'in *Kitâbu'l-İrşâd*, *Kitâbu Evâili'l-Makâlât*, *Tashihi'l-İtikâd*'ı; Şerif er-Râzî'nin *Nehcü'l-Belâğa* derlemesi; Şerif el-Murtazâ (ö.436/1045)'nin *Kitâbu'l-Emâli* adlı eserleri bilinen önemli İmamiyye kaynaklarıdır. Bu konuda daha fazla bilgi için bk., Laoust, H., *Les Shiïsmes dans l'Islam*, Paris, 1965, 163-173; İA, "Büveyhiler" md., II/ 180-182; DİA, "Büveyhiler" md., VI/ 497-500; Brunschvig, R., "Les Usûl al-Fıqh İmâmites a Leur Stade Ancin (X et XI siècle)", Le Shî'isme İmâmite, Paris, 1970, 204.

³ Ahbârî-Usûlî; izleri V-VI. hicri asırlara dayanan İsnâaşeriyye fırkası içindeki bölünmedir. Umumiyyetle fikhî hükümlerde nakle dayananlar Ahbârî, istinad edenler ise usûlî diye kabul edilmiştir. Daha fazla bilgi için bk., Çağatay, N.- Çubukçu, İ.A., *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 1965, 59-60; Fığlalı, E.R., *Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri*, 4. baskı, Ankara, 1990, 324 vd.

⁴ İmâmet hakkındaki on bölümlük bu esere *el-Bâbu'l-Hâdi Aşer* başlığı ile bir bölüm daha eklenmiştir. Eser H.1294'de müstakil, H. 1298'de *el-Elfeyn*'in hâmişinde olmak üzere iki defa İran'da yayınlandı. *Keşfu'z-Zünûn*'da ve bazı rivayetlerde *Minhâcu's-Selâme* adıyla geçer. Mukaddimesi ile beraber altı kısımdır. Mukaddimedede kitabın yazılış sebebi, gayesi, ele alınacak konular belirtilir. İlk bölüm, muhtelif mezheplere göre imâmet; ikincisi, imâmet konusunda İmâmiyye'ye uymanın zarureti; üçüncüsü, Hz. Ali'nin imâmetinin delilleri; dördüncüsü, oniki imam; beşincisi, Hz. Osman'ın hilafetinin geçersizliği hakkındadır. Bk, Agabuzurg, *ez-Zerîa*, XXIII/182; M. R. Sâlim, *Minhâcu's-Sünne Mukaddimesi*, I/99-105; Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, 184-185.

⁵ Ebu'l-Abbas Takıyyu'd-Dîn Ahmed b. Abdu'l-Halim İbni Teymiye (728/1327)'nin bu eserinin tam adı *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakzı Kelâmu's-Şîa ve'l-*

İmâmet Teorisi ve Sünnîliğin Eleştirisi⁶

İsnâaşeriyye ve İsmâîliyye’de görüldüğü gibi el-Hillî’nin doktrininde de, imamet teorisi, onun tevhid, ahiret ve ahlâkî görüşleri içinde geniş ölçüde mühim, merkezî bir yer kaplar. Hz. Peygamber’den rivayet edilen bir hadiste: “*Her kim zamanın imamını tanımadan ölürse cahiliyye çağında ölmüş gibidir*”,⁷ buyrulur. Yani dinsiz veya kafir ölmüştür. İmamda bulunması icab eden olağanüstü nitelikler, sistemin ona yüklediği hem dinî hem de siyasî işlevinden kaynaklanır.

İmamın, vahyin naklini ve toplumun idaresini üstlenen kanun koyucu Peygamber gibi günahsız ve hatasız, yani mâsum olması gerekir. el-Hillî’de ismet sıfatının gerekliliğini oluşturan deliller, hukûkî çizgiden Fârâbî ve İhvân-ı Safî’nin siyaset felsefesine doğru kayar: İnsan, tabiatı icabı sosyal canlıdır, ihtiyaçlarının çokluğu ve toplum hayatının dışında onları yerine getirmedeki yetersizliği sebebiyle yaşayamaz. Fakat insanın başkasına yardım etme ihtiyacı, onun egoizmi ve tamahkarlığı ile yönlendirilmişse, diğerlerinin sahip olduğu şeyleri ellerinden almaya can atar ve onları tahakkümü ve idaresi altına almanın yollarını araştırır. İnsanın insanın kurdu olduğu yerde bu tabî rekabet, sürekli bir kavga ve anarşi sebebidir; ve yargı gücünde olduğu kadar idareciliğinde de mâsum olan bir imamın hakemliği olmadan, devamlı olarak hukukun suistimal edilmesine neden olacaktır. İşte, kişilerin haklarını ve Tanrı tarafından tanzim edilmiş meşrû cezaları -hudûd- etkili biçimde koruyabilecek, toplumda barış ve düzenin kefilisi bu cezaların uygulanması için, gerekli olabilecek ilk şart budur.

İsmet gibi aslî bir vasfa sahip olan imamın, ilahî nitelikte bir metin (mensûs ‘aleyh) tarafından belirlenmiş ve seçilmiş olması gerekir: Bir Kur’an ayeti, bir Peygamber sözü veya önceki İmamın vasiyyeti. Mutezîle ve Sünnîliğin kabul ettiği gibi, seçim yolu ile, bir insanın tayini, sadece keyfî bir tayin olacaktır. Gerçekten de, bazı kişilerin seçilmesi ve topluma benimsetilmesi meselesinde, niçin diğerlerinden ayrıcalıklı ve daha nitelikli olabileceği anlaşılmazdır. Diğer taraftan seçim usulü neredeyse sadece ictimâî birliğe ve barışa zarar verici olabilecek, bir rekabet ve parti ruhuna sürüklenebilecektir (III, 266). Nübüvvet müessesesiyle,

Kaderiyye’dir. Eserin bir çok yazma nüshası ve baskısı vardır. Son olarak Dr. M. Reşad Sâlim tarafından on dört değişik yazma ve basılmış nüshanın tahkiki ile dokuz cilt olarak 1989’da yayınlanmıştır. İmâmet konusunun yanında diğer bütün kelâmî konulara yer verilmiş, Şîa ve Mu’tezîle reddedilmiş, Sünnî görüş tanzih edilmiştir. *ez-Zerîa*’da, İbni Teymiye’nin reddiyesinde, iftira ve suçlamaların ifrata vardığını, hatta bazı Sünnî alimlerden İbni Teymiye’yi kınayıp tenkit ettiklerini belirttikten sonra, onun mezkur eserine iki reddiye yazıldığını ilave eder: Seyyid Sirâcu’d-Dîn el-Hasan b.İsâ el-Yemânî’nin *İkmâlu’l-Minne*’si ve Seyyid Mehdî el-Kâzîmî’nin *Minhâcu’s-Şîa*’sı, bk., *ez-Zerîa*, XXIII/182.

⁶ İmâmet problemi İslam tarihinde ilk defa Şîa tarafından ele alınmıştır. Bu konuda sistematik olarak ilk eser veren Ali b. İsmail et-Temmâr *Kitâbu’l-İmâme* ve *Kitâbu’l-İstihkâk*’ı yazmıştır. Şîi kelimcisi Hişam b. Hakem de bu konuda ilk eser verenlerdendir, bk, İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, G. Flugel neşri, 175; M. Ziyâuddin Rayyîs, *İslam’da Siyasî Düşünce Tarihi*, çev., A.Sarıkaya, İstanbul, 1990, 120 vd. Sünnî kelimcileri ise, bu meseleye Şîya cevap vermek maksadıyla yönelmişler ve fikirlerini sistemleştirmişlerdir. Çünkü Sünnîlikte bu konu bir hukuk problemi olarak görülür.

⁷ İbni Hanbel, III, 446; Müslim, Emâret, 13.

tebliğci ve kanun koyucu Peygamberler göndermekle, insanlığa yol gösteren Allah, nebevî misyonu imamların seçilmesiyle tamamlar.

İmam Peygamber'in ölümünden ve vahyin kesilmesinden sonra ortaya çıkan bütün özel durumlarda Kur'an ve Sünnet'in yetersiz kalışı sebebiyle Şeriat'ın koruyucusu (hâfizu's-Şerî'a) ve yorumcusudur. Sünnîlikteki gibi meşrû bir statü üzerinde hukukçuların birleşmesi olarak anlaşılan icma', bu şekliyle bir delil değerine sahip değildir. Mutezîlî en-Nazzâm'ın da içinde bulunduğu bir topluluk, ulemanın bir hata üzerinde uzlaşabildiğini belirtmiş olarak kabul edilirler. el-Hillî'ye göre, günahsız ve hatasız imamın etrafında oy birliğiyle ulaşılan icma', tek muteber icma'dır. Re'y veya kıyas da, ilahî olarak düzenlenmiş Şeriat'te, keyfî ve subjektif bir faktörü ihtiva edecek nitelikte bir delil olduğu için reddedilir. Diğer bir ifadeyle imam, vahyin kesilmesinden itibaren Allah ile kul arasında zorunlu vasıta; zamanın imamını tanımak, ona itaat etmek, velâyeti ona hasretmek gerekir; onsuz vahyin müsaade ettiği te'villeri kabul etmek değersiz kalır. Öyleyse Allah'a ulaşmak için en emin yol imamdır.

Şu halde İmam, zamanındaki insanların en "efdal"i olmalıdır. Toplumun en üstün rehberini, "efdal"i var iken "mefdûl"den seçmek, akla ve Kitâbî geleneğe aykırıdır. Allah Kur'an'da şöyle buyuruyor: "*De ki, ama Allah gerçeğe eriştirir. Gerçeğe eriştiren mi, yoksa birisi götürmezse gidemiyen mi uyulmaya daha layıktır*" (KK, X/35).

Bu belirleyici özellikler, el-Hillî'nin görüşlerinin sonunda ifade ettiği gibi, imamların soyunda bulunur, onlardan ilki Ali b. Ebî Tâlib'dir. Günahsız, hatasız, kötülükleri gidermek veya anlaşmaların statülerini düzenlemek için ilâhî olarak seçilmiş reformcu -muslih- Ali, kendisini yerine vekil yapan Peygamber'in ölümünden sonra toplum bireylerinin en efdaliydi. Bu eşsiz ve erişilmez yüceliği şekillendiren aslî nitelikler, şüphesiz onu takip eden imamlarda bulduğumuz manevî nitelikler kadardır; fakat diğer imamlar, asla onunla aynı derecede "kâmil" değillerdir. Diğer nitelikleri arasında bu efdaliyet niteliğine de sahip olmasını Ali, bu dünyadan vazgeçmesine (zühd), olağanüstü bir merhamet duygusuna ve dahası belki de "kesbî" değil (kazanılmış), fakat "vehbî" ilmine (Allah tarafından ilham edilmiş) borçludur.

İşte bütün insanların tanınması gerektiği, bizim anlattığımız Ali. Ali gramerin (IV;142), fikhın (143-144), kelâmın (144-145), Kur'an tefsirinin (154) kurucusudur, dinî tarikatların ortak pîridir: Bize nakledildiğine göre, her sûfî hırka giyerek onu canlandırır (IV,155).

Ali'nin fizikî cesareti (şecâ'a) (IV, 163, 177), Sünnîliğin de kabul ettiği gibi, sîrelerde tarihî mesele olarak doğrulanan bir görkemle yüceltildi. Gerçekten de Ali, Bedir savaşından itibaren Hayber'in fethi ve Huneyn savaşına kadar bütün büyük savaşlarda kesin sonuca götüren bir rol oynamıştır.

Halkın dilinde dolaşan, doğruluğu kesin olaylarda çoğu kere görülen, sayısız keramet hâlâ daha Ali'nin manevî halleri arasında sayılır. (IV, 177-183).

Nihayet Ali efdaliyetini, Muhammed'in amcası oğlu olarak akrabalığına, Allah ve Peygamber tarafından istenmiş, Fatma ile olan evliliğine, cennete girecek olanlar arasında seçkin bir yer işgal eden Hasan ve Hüseyin gibi oğullara sahip olmanın verdiği imtiyaza borçludur. (IV, 199)

Ali'de sonra Hasan (42/662) şehit olarak öldü. Kerbelâ faciâsında şehid olan Hüseyin (64/683) ve babası, kardeşi şehid olarak ölen Ali b. el-Hüseyin (94/713)

geldi ki, o ibadete karşı olağanüstü düşkünlüğü ile Zeyne'l-Abidîn diye tavsif edildi. Muhammed Bakır (118/736) (olaylara derinliğine nüfûz eden) ilmîne itimat ve olayların özüne vukufiyeti ile tanındı. (114-115). Altıncı İmam Ca'fer Sâdık (148/765) herkes tarafından bâtinî ilimlerde olduğu kadar zâhirî ilimlerde de üstad olarak tanınıp yüceltildi. Ölümünü takip eden nifaklarda meşrû halefi oğlu Musa Kâzım(183/799)'dır.

Halife Me'mun'un, Ali Rızâ (203/818)'yı veliahd, Muhammed Cevâd (veya Tâkî) damat yapması el-Hillî'nin bize bildirdiğine göre onun Şîi iddialarının haklılığını kabul etmesindedir.

el-Mütevekkil zamanında Samerra'da gözetim altında yaşamaya mecbur olan Ebu'l-Hasan Ali en-Nâkî (254/868) kendisine zulmeden Halife el-Mütevekkil'de saygı uyandırmayı başardı. el-Mütevekkil idaresinde Samerra'da vefat eden el-Hasan el-Askerî (260/874) son zâhirî imam oldu. Çok genç iken ortadan kaybolan bununla birlikte yaşı tartışmalı olan oğlu Muhammed el-Kâim gaybette yaşayan ve hesap gününde önce adaleti temin etmek için bu dünyaya geri dönecek olan beklenen Mehdî'dir. (Mehdî Muntazar) (II, 131-134).

Bu kesintisiz meşruiyetten hareketle, el-Hillî'nin Sünnîliğe karşı yönelttiği hücumların şiddeti hemen anlaşılacaktır. Başlangıçta Ebûbekr, Ömer ve Osman'ı, bir taraftan onların güçlerinin gayr-ı meşrû mahiyetini ortaya çıkararak, diğer taraftan üçünden hiçbirinin, kısaca Sünnîlikte bile hilafetin ifası için gereken bütün şartları taşımadığını göstererek hilafetlerini reddi söz konusudur. Bu eleştirisinde el-Hillî, babası Muhammed ve Ebû Mihnef'deki gibi sahtecilikleri görerek, Sünnîlik eleştirisi genellikle çok sert sonuçlara ulaşan Hişam el-Kelbî (206/825)'nin *Kitâb-ı Metâlibi's-Sâhabe*'sini, referans gösterir. (III, 19).

Fakat el-Hillî'nin tenkidi, Ali'ye muhalif sahabelere karşı pek çok suçlamada aşırıya gider. Söz konusu edilen, Emevî ve Abbâsî hilafetinin, ve daha da ötesi Sünnîlikte anlaşılan şekliyle kelimeler ve fıkıhın meşrûiyetidir. İslamî söylemin aktualitede yenilediği, fırkaların birbirlerine karşı tavrını temelinden ele almaya gerekli gördükleri bir çağda, bu eleştiri, el-Hillî kadar önemli bir kelamcının Sünnîliğe bakışının nasıl olduğunu öğrenmek ve tamamen descriptif bir tarzda onun başvurduğu tenkit esaslarından bazılarını açığa çıkartmak açısından bize faydalı göründü.

Ebûbekr'in Hilafetinin Eleştirisi

Önceden tahmin edildiği gibi ilk saldırıların yöneltildiği, bir gasıp, zorba olarak takdim edilen kişi Ebûbekr'dir. Peygamber Tebûk seferi ve Gadîr-i Hum Vak'ası esnasında Ali'nin cemaatin başına kendisinin yerine halef olarak seçildiğini açıkça bildirmesine rağmen, bize nakledildiğine göre, Ebûbekr, Ömer ibnû'l-Hattab'ın gücü ve dört sahabe'nin işbirliğiyle ileri sürülüp, beklenmedik bir komplo ile kendisini kabul ettirdi. Bu dört sahabe: Bir muhacir, geleceğin Suriye valisi, Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh; bir ensarî muhacirî, her toplantıya iştirak eden ve Ebûbekr'in hilafeti esnasında Yemâme'de şehid edilen, Ebû Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim; Benû Evs'den bir ensarî, Mus'ab b. Umayr'ın etkisiyle müslüman olan, İkinci Akabe Biati'na ve din için yapılan bütün savaşlara katılan Useyd b. Hudeyr; ve nihayet Benû Hazreç'ten bir ensarî, Peygamber'in bir çok komutanlıklar verdiği

ve Ebûbekr'in hilafeti zamanında şehid olarak ölen Beşir b. Sa'd b. Sa'lebe (I, 31 ve 141).

Ebûbekr'in siyaseti daha sonra çok çabuk eleştirildi. Başlangıçta ona Peygamber'in ölümünden hemen sonra içinde subay olarak görevlendirilmiş Ebûbekr, Ömer ve Osman'ın da bulunduğu Suriye seferi için seçilmiş bir orduya komutan olarak tasyin ettiği Usâme b. Zeyd'e karşı tutumundan dolayı sitem edilir. *Minhâcu'l-Kerâme*'nin açıkladığına göre, Hz. Muhammed'in vefatından sonra Ebûbekr hilafeti derute edince, Usâme, çeşitli olaylarda uzun zaman emri altında bulunan birisinin otoritesini tanımayı reddetti. Bunun yanında Ali'ye karşı faaliyetlerinden korktuğu Ebûbekr, Ömer ve Osman'ı Medine'den kesinlikle uzaklaştırmak isteyen Peygamber'in son anlarında yaptığı tavsiyelerin aksine, Ebûbekr Usâme ordusuna hareket emri vermeyi reddetti. (II, 121-122, 175 ve IV, 220).

Sünnî eleştiride geçerliliğine itiraz edilen bu rivayet, el-Hillî'ye Ebûbekr'in hilafetini ikame için bazen Sünnîlerin kullandıkları delili reddetme imkanı verir. İmanın ilk vazifesi cemaate namaz kıldırmak ve cihad etmektir. Ölümünden önce Peygamber tarafından namazı kıldırmak için görevlendirilen Ebûbekr fiilen cemaatin en üstün lideri olarak tayin edilmiş bulunuyordu. Bu iddia, Ebûbekr'e bağlılığı hiçe sayan el-Hillî tarafından, mezkur eserinin diğer bir bölümünde kesinlikle reddedilir (IV, 290-298). "Eğer Ebûbekr, gerçekten bize denildiği gibi, namazı kıldırmak için tayin edilmiş ise, bu sadece bir hata sonucu oldu: Bilâl ezan okuduğu zaman Aişe ondan babası Ebûbekr'e imamlığı vermesini istedi, işte elde edilen şey budur. Hz. Peygamber uykusundan uyanıp "tekbir" sesini işitti; Ebûbekr'in namazı kıldırmak zorunda kaldığını öğrenerek kalktı ve Ali ile Abbas'ın arasında mescide girdi. Mihrabın önündeki Ebûbekr'i oradan uzaklaştırdı, bizzat kendisi kaldığı yerden namazı kıldırdı, kürsüye çıktı, çok kısa bir hutbe irad etti ve ashabına Ali, Hasan ve Hüseyin'i tavsiye ederek oradan ayrıldı. Daha sonra Ali'yi başucuna getirterek, ona sabrı tavsiye etti, son arzularını bir vasiyetle yazdırdı ve bütün bilgilerini nakletti" (IV, 240, 290-298).

Bilindiği gibi Sünnî Mezhep Tarihçileri, Peygamber'in vefatına müteakip genç İslam toplumunun birliğini parçalamaya asla müsaade etmeyen, adaleti kadar gayretiyle de tehlikeli isyan hareketlerini, bölünmeleri ve dinden dönmeleri engelleyebilmiş olan bu ilk Halife'yi, diğerleri arasında en faziletlisi olarak kabul ederler. Olayların Şîî-İmâmîyye anlatış biçiminde ise Ebûbekr, gayr-ı meşru iktidarının temel sebeplerinden birisi olan bu karışıklıkların bastırılmasını, onlara karşı haksız yere "Allah'ın Kılıcı" lakabını alan, Halid b. Velid'i göndererek temin etmiş olmasının da mesuliyetini taşımaktadır. Fakat bu acımasızlık, bizzat Ömer b. el-Hattâb'ın öfkesini bile kabartmıştır (II, 230).

Nitekim Benû Hanife yeniden güçlendi. Fertlerin, kadınların, çocukların ve malların meşrûluğunu gerektiren irtidat olgusundan uzak, onların meşrûiyetini tanımadıkları bir Halife'ye zekat vermeyi reddetmeleri, haklı bir sebebe istinadendir (II, 230).

Fedek meselesinde Ebûbekr'in tavrı yine keyfî bir karakter arzeder. Şîilikte oldukça büyük önem taşıyan bu olay, *Minhâcu'l-Kerâme*'nin ilk bölümünde aşağıda anlatılan şekilde yer alır: Ebûbekr, Peygamber'in kızı, Ali'nin eşi Fatima'ya babasından miras kalan Fedek vahasını vermeyi reddetti. Fatima çok çabuk sinirlenerek Ebûbekr'in kendisinin miras bırakırken, babasının niye miras bırakamayacağını anlayamadığını belirtti. Ebûbekr kendisini haklı göstermek için

“sadece kendisinin bildiği” bir hadis nakletti: “*Biz Peygamberler miras bırakmayız; bıraktığımız herşey sadakadır.*”⁸

Ebûbekr’in kararı Kur’an’a karşı bir tavır sergilemektedir: “*Allah evladınızın mirastaki durumu hakkında size şöyle emrediyor: Çocuklardan erkeğe iki dişi payı kadar vardır*” (KK, 4/11). “*Süleyman (babası) Davud’a mirasçı oldu*” (KK, 27/16). Nihayet Allah Zekeriyya’yı konuşturarak şöyle buyuruyor: “*Gerçekten ben, arkamdan yerime geçecek varislerden endişeliyim. Karım da kısır bulunuyor. Onun için bana bir çocuk ihsan buyur ki bana mirasçı olsun, Yahya ailesi ne de mirasçı olsun*” (KK, 19/ 5-6). Bütün bu ayetler, toplumun diğer fertleri kadar Peygamberlerle de ilgilidir (II, 57 ve III, 230-231).

Fedek meselesi ikinci bölümde (II,55) biraz farklı, fakat Ebûbekr’in durumunu daha güçleştiren bir tarzda ele alındı. Ebûbekr, Fedek’in kendisine verilmesini isteyen Fatıma’ya, babasının Fedek’i ona verdiğine dair bir şahit getirmesini isteyerek cevap verir. Fatıma ona olayların gerçek şahidi Ümmü Eymen’i götürür, fakat Peygamber sahih bir hadiste onun hakkında, “*Ümmü Eymen’in cennet halkına mensup olduğunu*” söylemesine rağmen Ebûbekr, bu şahidi keyfi olarak reddetti. Bunun üzerine Ali müdahale ederek, Fatıma’nın lehine şahitlik etti. Fakat Peygamber: “*Hak Ali’nin elindedir, hak, her nereye giderse gitsin onu takip edecektir, onlar kıyamet gününe kadar asla ayrılmayacaklardır, her ikisi Havuzdan içmeye geleceklerdir*”⁹, buyurduğu halde Ebûbekr, bu şahidi de reddetti (II,106).

Bunun üzerine Fatıma, Ebûbekr ve Ömer ile bir daha asla konuşmayacağına dair -tuttuğu- bir yemin etti. Ölümünün yaklaştığını hissedince Ali’den gece gömülmesini ve cenaze namazına Ebûbekr ve Ömer taraftarlarının gelmesine mani olmasını istedi. Oysa Peygamber, sahih bir hadiste Fatıma’ya hitaben şöyle buyurdu: “*Senin kızdığını Allah da kızar, senin memnun olduğundan Allah da memnun olur*”. Bir diğer hadiste de şöyle buyrulur: “*Fatıma benden bir parçadır; her kim ona bir kötülük yaparsa bana kötülük yapmıştır, her kim bana bir kötülük yaparsa Allah’a bir kötülük yapmıştır*”¹⁰ (II, 166).

Zaten bu işlerde Ebûbekr bizzat kendisi ile çelişmiştir. Uydurduğu bir hadisle Fedek arazisini Fatıma’ya vermeyi reddederken, Peygamber’in geriye bıraktığı terlik, kılıç ve sarığı Abbas isteyince Ali’nin muhafaza etmesine izin verdi (II, 166).

Diğer bir hadise de Ebûbekr’in çileden çıkararak kayırmacılığını gösterir. Câbir el-Ensârî Bahreyn halkı tarafından gönderilen mallar geldiği zaman ilk Halife’nin yanında bulunuyordu. O, henüz cemaate ait olan bu mallar üzerinde öncelik hakkını kendisine veren bir hadis zikkretti; Ebûbekr bir defa daha vazifesinin gereklerini yerine getirmedeki kabiliyetsizliğine şahitlik edercesine, bu meselede başka şahit istemeksizin bu mallardan Câbir’e verdi (II,166).

Peygamber’in en küçük resmî vazifede bile Ebûbekr’e asla güvenmediğine dair el-Hillî’den elde ettiğimiz bilgiye göre, onun böylesi bir kabiliyetsizliği vardır.

⁸ Buhârî, Humus, 1, Meğâzî, 14, 37; Müslim, Cihad, 49-52.

⁹ el-Küleynî, *el-Kâfî fi Usûlu’-d-Dîn*, Tahran, 1388, I/294.

¹⁰ Ahmed el- Emînî, *el-Ğadîr*, Tahran, 1366, VII/231-236, hadislerin Sünnî ve Şîî kaynaklı farklı rivayatları verilmiştir.

Peygamber Berae Suresini nakletmek üzere onu göndermek istediği zaman, üç gün sonra gelen bir vahye müteakip onu geri çağtırmaya mecbur oldu (II, 122).

Daha diğer pek çok olay Sünnîlerin haksız yere Şeriat'ı en iyi bilenlerden birisi olarak kabul ettikleri Ebûbekr'in cahilliğini açığa çıkarır: Sağ elinin kesilmesi gerektiği halde hırsızın sol elini kestirmesi; Peygamber'in bu nevî işkenceyi yasaklamasına rağmen bir sapığın ölüsünü yeniden öldürtmesi; ne önceki nesline ne de sonraki nesline bir şey bırakmayan kelâlede, uygunluğundan emin olmaksızın her şahsı bir kararla kesin atması; mirasa büyük babanın girmesi halini yetmiş farklı fetvadan alınmış belirsiz bir fetva ile delillendirmesi böyle olaylardandır (III, 124).

Bu eleştirilerin neticesinde, Sünnîlerin gördüğü gibi, Peygamber'in vefatından sonra ashabın faziletliilerine göre en faziletliilerinden biri ve meşrû imam olmaktan uzak olan Ebûbekr, adaleti kabul edilmeyen, bizzat inancı şüpheli olan hilafete layık olmayan bir şahıs özelliklerine sahip görünmektedir. Ebûbekr, bu yetersizliklerine ve hatalarına Şîî düşmanlığını da ilave etmekten hoşlanır; hiç olmazsa bazı anlarda bunun şuurundadır. Ebûbekr'in devlet işinde doğru yolu tuttuğu zaman sebat ile kendisine yardım edilmesini istediği, pek çok kez bize nakledilir. İmâmîyye'ye göre toplum büyüdükçe aczin itirafı, imamın rehberliğine katkıda bulunmaktan çok, imama bağlanmaya veya doğru yolda kalmaya ihtiyaç duymaktadır. Kendi şahsî eksikliğini kabul eden Ebûbekr, kürsüde bu işlerden azlini istiyor ve Ali'nin üstünlüğünü açıkca tanıyordu (III, 117-118). Ölmeden önceki son tevbesinde geçmişteki gidişatına acı acı üzülüyordu (III, 121).

Ömer b. el-Hattâb'ın Eleştirisi

Aynı eleştiriler halifeliğin başına halefi olarak, Ebûbekr tarafından haksız yere tayin edilmiş, Ömer b. el-Hattab'a yöneltildi. Burada, Ebûbekr gibi Ömer'in de sadece Ali'nin hakkını tanımayan bir kimse olarak değil aynı zamanda şahsî muhakemesinin bütün keyfiliğiyle düşünerek, Şeriat'ı çoğu kez değiştiren, adaletle hükmedemeyen, bir kimse olarak gösterilmesi söz konusudur (III, 156).

Ramazan ayı boyunca yatsı namazından sonra cemaatle kılınmasını emrettiği terâvih namazının teşekkülü ona atfedilir. el-Hıllî tarafından sahih olarak kabul edilen bir hadiste Peygamber şöyle buyuruyor: “*Ramazan geceleri süresince nafîle namazı cemaatle kılmak, kınanacak bir bid'attir. Bunun gibi kuşluk namazı da bid'attir. Sünnetin en azı bid'atin en çoğundan daha faziletlidir*” (IV, 213)

İki mut'ayı yasaklamış olmasından dolayı da Ömer'e kızılır. İlki “mut'a fi'l-hac”, hac ile ilgidir. Bilindiği gibi hac ve umrenin ifa edilmesinde üç yol vardır: İfrad, kıran ve temettû'.

Hacc-ı ifrad, hac ve umrenin yılın farklı iki zamanında yapılmasından ibarettir. Hacc-ı kıran, emredilen sınırlar içinde ve tek ihramla hac ve umrenin birlikte yapılmasından ibarettir. Hacc-ı temettû' (veya mut'a), tek yolculukta fakat ayrı ihramla haccın birleştirilmesi demektir. Bu hac çeşitlerinden hangisinin efdal olduğu husunda fakihlerin ihtilafı vardır. Çoğunlukla kabul edilen sıra; temettû', ifrad ve kıran'dır, fakat sık sık istinad edilen diğer bir görüşe göre sıralama, -ki tercihen daha zayıf kabul edilir-: Kıran, temettû', ifrad şeklindedir.

Bizim tesbitlerimize göre Sünnîlik, Ömer'in geçici bir süre için temettu'yu yasaklamasını kabul eder, fakat Ömer'in temettû'nun sağladığı kolaylıkları düşünerek, müslümanların hac mevsimi dışında umreden vazgeçmelerini engellemeyi istediğini ileri sürerek, bu karara hak verirler (II, 155).

Ömer tarafından yasaklanan ikinci mut'a "mut'a fi'n-nisâ", geçici evlenmedir. Mut'a el-Hıllînin bize söylediğine göre, Peygamber zamanında, Ebûbekr'in hilafeti süresince ve Ömer'in hilafetinin başına dek, Ömer'İN tam bir edepsizlikle minberden onu yasakladığını bildirdiği güne kadar sürdü: "*Peygamber'in, zamanında izin verildiği iki mut'a vardır. Ben onların her ikisini de size yasaklıyorum*"¹¹ (II, 153-154).

İmâmiyye'de olduğu kadar Sünnîlikte de İmam, devlet reisi, elbette içtihad hakkını düşünerek ve Şeriat çerçevesinde kalmak şartıyla, kamu mallarını hakkaniyetle kullanmaya dikkat etmelidir. Bu konuda Ömer, kendisine ait olmayan malları isteğine göre kullanarak çok keyfi bir biçimde davranmış olmakla itham edilir. Nitekim Peygamber'in eşlerine, özellikle de Aişe ve Hafsa'ya, beytül-mâl'den ihtiyaçlarından fazlasını peşinen vermesi böyledir (III, 137). Dahası genellikle o, ganimetlerin taksiminde ve dağıttığı atıyyelerde Allah'ın Kur'an'da "*halka eşit olarak muamele edilmesini emretmesine*" rağmen, keyfi olarak bazılarını diğerleri aleyhine cömert davranıyordu (III, 153).

Malların taksimatından sonra, iktidarın uygulaması gereken aslı vecibelerinden birisi de, fevkalâde hassasiyetle, suçluların cezalandırılmasında Allah tarafından bildirilen haddlere saygı göstermektir. Bu meselede Ömer'in acizliği Sünnî eleştiriyi de aşan ölçüde, dikkate değer bir şekilde gösterilir. Bize nakledildiğine göre, Ömer bu haddleri uygulama isteği ona arzedildiği zaman, sebepsiz olarak onların tanzimini değiştirecek kadar, veya göz göre göre onların uygulama şartlarını bilmezlikten gelecek kadar keyfi bir tavır takındı (III, 137). Nitekim, eğer Şîî eleştirilerine inanmak gerekirse, Ömer şarap içen Kudâme b. Me'zûn'a, şarap içtiği için öngörülen haddi uygulamak istemiyor, bu sebeple kendisini haklı göstermeye gayret edip, kendisini destekleyen şu Kur'an ayetini ileri sürüyordu: "*İnanıp iyi işler yapanlara -bundan böyle (Allah'a karşı gelmekten) korundukları ve inanıp iyi işler yaptıkları, sonra (yasaklardan) sakınıp onların yasaklığına inandıkları ve yine korunup iyilik ettikleri takdirde- daha önce yediklerinden ötürü bir günah yoktur*" (KK, V/93). Onu emre uymaya çağıran Ali müdahale etti. Ömer, öngörülen haddi uygulamak istiyordu, fakat suçluya kaç kırbaç vurulması gerektiğini bilmiyordu. Suçlunun cezasını 80 kırbaç olarak takdir ederek onu bu durumdan kurtaran da yine Ali'dir (III, 148). Yine zina için öngörülen haddin uygulanmasında Ömer'in kararsızlığı da; gâsıp üç halifenin hatalarını düzeltmek için ilâhî, kutsal bir yardım almış muslih Ali'nin titizliği olmaksızın, bu halifelerin basit görevlerini yerine getirmedeki yetersizliğini ve Şeriat'e dair sahip oldukları kıt bilgiyi gösterir. Ömer, zina suçlusu fakat gebe bir kadına recm haddinin uygulanmasını emreder (III, 140). Bir keresinde de delilleri yetersiz olmakla beraber, aynı suç ile itham edilen bir kadını tehdit eder (III, 140).

¹¹ Hz. Ömer'in mut'a nikahı yasağını ilanına dair bk., İbni Mâca, Nikah, 44; Muvatta', Nikah, 42.

Bu iki durumdan onu kurtaran Ali olmuştur; ve bizzat kendisi açıkça: “*Ali’siz Ömer’in helak olacağını*”¹² itirafa mecbur olmuştur.

Yine el-Hillî bundan sonra, Sünnîlerin bize sağladığı, kararları ve görüşleriyle doğruyla yanlışın arasını ayırt etmeyi sağlayacak güce sahip olan anlamındaki “Fâruk” lakabının verildiği Halife Ömer’in cahilliklerini ve beceriksizliklerini açıklamak üzere diğer bir çok örneği iktibas edebilmiştir. Ona göre, ilki Hz. Muhammad’e, ikincisi Abdullah b. Ömer’e uzanan iki haber mücibince ortaya çıkan bu lakap İmam Ali’nindir. Hz. Muhammed Ali’den bahsederek şöyle buyurur: “İşte toplumun “Fâruk”u, halk arasında doğrularla yanlışları birbirinden ayırtetme gücü onundur”. Aynı şekilde Abdullah b. Ömer’de şöyle demeye mecbur olur: “*Biz Peygamber zamanında münafıkları sadece Ali’ye taşıdıkları kin sebebiyle ayırtedebiliyorduk*”¹³ (II, 179).

Osman’ın Hilafetinin Eleştirisi

Bilindiği gibi Halife Ömer yaralanmasının akabinde ölmeden önce halife olarak içlerinden birisinin seçilmesiyle görevlendirilmiş altı üyeli bir şûrâ teşekkül etti. Bu şûrâ, geleceğin iki halifesi Osman ve Ali, Ali’nin gelecekteki iki hasmı Talhâ ve Zübeyr, nihayet Sünnîler tarafından hilafete layık görülen, kendilerine değer verilen iki sahabi, Abdurrahman b. Avf ve Sa’d b. Ebî Vakkâs’tan oluşur. Bize belirtildiğine göre, böylece Ömer altısından en mümeyyizinin seçilmesi işini Allah’a bırakmak istiyordu. Kısaca, her bakımdan hür bir seçimle Osman seçildi; zira o, kesinlikle altı kişinin en yaşlısı ve en olgunuydu.

el-Hillî’nin olaya bakış tarzı asla böyle değildir. Hilafeti Osman’a bırakan şûrânın kararı, Ümeyye Oğulları sebebiyle az çok açıklık kazanmış, Abdurrahman b. Avf’in entrikaları ile alınmış ustaca bir kararla açıklandı (I, 143). Aynı şekilde benimsenmiş usulü de (şûrâ tarafından halifenin seçimi) eleştirir: Bu karar bizzat Sünnî bakış açısından, halifenin seçimini cemaate bırakan Peygamber’in hareket tarzına ve bir vasiyyet kararıyla halifeyi kendisi tayin eden Ebûbekr’in hareket tarzına zıttır (III, 158). el-Hillî’nin bize dediğine göre, yine, seçilmiş şûrânın bir araya gelmesi efdal ile mefdûlün eşitliğini, yani iyilikte diğerlerini geçenle diğerleriyle aynı olanın eşitliğini ortaya çıkararak Şeriat’ın yerleştiği en mükemmel prensiplere de zıt düşer (III, 158). Bizim gördüğümüz kadarıyla, İmâmiyye’ye göre imâmet, sadece zamanın en iyi kişinin hakkıdır -bu prensibi bazı Eş’arîlerde de görmekteyiz

Gayr-i meşrû olarak atanan Osman, halifeliğinin başından itibaren liyakatsız insanları etrafında toplayarak; hür düşüncesiyle veya Ali’ye dostluğuyla şüphe veren kişileri takibe koyulup iktidarını kınanmaya layık bir hale getirdi. O, Kûfe’ye vali olarak şarap içen ve günün birinde cemaate sarhoşken namaz kırdıran el-Velid b. Ukbe’yi tayin etti (III, 137, 187). Ali’nin müdahalesiyle gecikerek de olsa emredilen haddi uygulattırmaya razı olduğu bu olay, hoşnutsuzluğa yol açtı

¹² Bu söz İbni Hacer’in *İsâbe*’sinde “*Muaz olmasaydı Ömer helak olurdu*”, şeklindedir, III/427. Ahmed el-Emîni’nin *Ğadîr*’inde ise, “*Ali olmasaydı Osman helak olurdu*” şeklindedir, VIII/214.

¹³ Tirmîzî, Menâkıb, 20; Hadis Ebû Sâid el-Hudrî’den rivayet edilir.

(III, 203). el-Velid b. Ukbe'nin halefi olarak Kûfe'ye gelen Sâid b. el-As şehrin eşrafını kovmaya kadar vardığı oldukça kötü bir tavır sergiledi (III, 188). el-Hillî'nin kanaatine göre, Osman Basra'ya da görevini kötüye kullanmak, haraç yemek gibi pek çok büyük suç işlemiş olan Abdullah b. Âmir'i vali olarak göndermekle büyük hata işledi.

İktidara gelmesinden itibaren -neticeleri en ağır olan hatalarından birisidir- akrabası Mervan b. Hakem'i Medine'ye çağırdı, onu özel sekreteri yaptı ve hilafet işlerinde ona güvendi. el-Hillî'nin benimsediği, Sünnilikte kabul edilmeyen bir iddiaya göre, Peygamber Osman'ın dayısı el-Hakem b. Ebi'l-As'ı olduğu gibi oğlu Mervan b. Hakem'i de Medine'den sürmüş ve onlar böylece Peygamber, Ebûbekr ve Ömer'in zamanında sürgünde yaşamışlardı. Onu serbest bırakan Osman, Kitab'ında "*Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiç bir kavmi, Allah'a ve Peygamber'ine muhalefete kalkışan kimselerle sevişir bulamazsın, velev ki o, muhalifler (soyca) babaları veya oğulları veya kardeşleri olsun*" (KK, 58/22) buyuran Allah'ın emirlerine karşı geliyordu. el-Hillî aşırı bir sertlikle, Osman'ın akraba kayırmacılığına karşılık, bu halifenin, dinarlıkları ve Ali'ye bağlılıklarıyla tanınmış olan bir çok ashâbın aleyhine muamelelerini de ifşa etti. Bunlardan birisi Halife Osman'ın, kendisini doğruluktan uzaklaşması nedeniyle açıkça eleştiren Abdullah b. Mes'ûd'u kırbaçlatması ve onun, bu yaraların neticesinde ölmesidir (III, 131). Bir hadiste -Sünnilikte kabul edilmeyen- Ammar'ın "*hiç bir şefaate layık olmayan bir grup*" tarafından kırbaç altında öldürüleceği Peygamber'e nakledildiği halde, o aynı muameleyi Ammar b. Yâsir'e de uygulattı (III, 193). İlk zahidlerden ve Ali'nin en sadık taraftarlarından biri olan Ebû Zer'i de Muaviye'nin isteği üzerine Rebeze'de göz altına aldırdı ve Ebû Zer kendisine yapılan kötü muamele neticesinde vefat etti (II, 174 ve 198).

Böylece uzun bir eleştirinin sonunda, Osman'ın öldürülmesi, otoritenin kötüye kullanmasından dolayı, haklı ve mantıkî bir netice olarak ortaya çıkar. Her ne kadar Ali kesinlikle iştirak etmedi ve taraftarlarını da iştirak etmeye asla teşvik etmedi ise de, bu cinayet cemaatin icmasıyla yapılmıştır. Sîret'in bazı meşhur bölümlerinde, Osman'ın Bedir'de bulunmayışı, Uhud Savaşından kaçışı, Ashâbın Peygamber'e ahitlerini yeniledikleri Biatü'r-Rıdvân'da yer almayışı gibi Halife Osman'ın kınanabileceği küçük düşürücü halleri tenkitlerine ilave etmesi el-Hillî'nin tabii bir davranışdır (II, 173 ve 206-207).

Sîrette Ashâbın rolünü her yönüyle ortaya koyan hadislerin yukarıdaki şekilde anlatılması Sünnilikte hakim olan doktrinin bütün noktalarına zıttır. Kendi fiillerini haklı göstermek için makul hiçbir sebep ileri sürülmeden, ahlaksız küçük bir zümre tarafından öldürülmüş olan Osman, şehit olarak ölmüştür. Gerçekten de Osman'ın eleştirildiği hataların büyük ölçüde değersiz, meşrûiyyeti, haklılığı ve daha çok adaleti sebebiyle en küçük bir şüphe uyandırmayan müçtehid Halife tarafından muteber olarak alınmış kararlar olmakla birlikte, şüphesiz bazende tartışılabilir ölçülerde sebebendirilebilir ve temize çıkarılabilir.

Emevî Hilafetinin Eleştirisi

Biz daha önce el-Hillî'nin Osman'ın Medine'deki liyakatsiz müşaviri, özellikle uzun fitne savaşlarından mesul olan Mervan'a mahsus düşmanlığını telmih etmiştik. Onun Suriye halifeliğinin ve Ali dostlarına düşmanlığın kurucusu

Muâviye b. Ebî Süfyân'ın alçaklığını ifşa etmenin sebep olduğu hırs, daha da şiddetlidir. Muâviye, Peygamber'in siyasî oportünizm ile kalplerini kazanmış (te'lifu'l-kulûb) olduğu, az da olsa şüpheli insanların sınıfından sayılıyordu. Bu, Peygamber'in "affedilmiş", "affedilmişin oğlu", "lanetli", "lanetlinin oğlu" diye isimlendirdiği Muâviye için idrak edilmesi gereken son derece aşağılayıcı bir anlamı ifade eder. Sıhhati Şîllerce kabul edilen bir hadiste Peygamber'e şöyle söylettiriliyor: "*Şayet Muâviye'yi bir gün benim koltuğumda görürseniz, onu öldürünüz*" (II, 201).

Diğer taraftan Muâviye Sünnîliğe göre de Râşid Halifelerin dördüncüsü Ali'ye karşı düşmanla girişmiş olmasının ağır mesuliyetini taşır. O halde, en azından Sünnî platformda kalarak Muâviye'ye, meşrû otoriteye karşı askerî güçle savaştan bir bâğî ve tek saplantısı hükümdarlığın bütün mülkünü kendine bağlamak olan zalim bir kişidir denilebilir (203-205).

Muâviye'nin ihtidası, bizzat bundan bile şüphe edilir. Bazen Muâviye'nin Mekke fethi esnasında ihtida ettiği söylenebilir. Fakat el-Hillî'ye göre, bu esnada babası Ebû Süfyân'a İslam'ı benimsediği için sitem ettiğini bildirdiği Yemen'de bulunuyordu (II, 215). Muâviye'nin çok daha geç ihtida ettiği kabul edilir. Mekke'ye sığınan ve sıkıştırıldığını hisseden Muâviye sıkıntı içinde Peygamber'i bulmuş ve onun ölümünden beş ay önce, Peygamber'in amcası ve Abbâsî hanedanının cediti el-Abbâs'ın tavassutu ile ihtida etmiş gibi görünmektedir (II, 215).

el-Hillî'nin gösterdiği olayların değişik bir varyantında, Peygamber'in Muâviye'ye vahiy katipliği ünvanı -bütünüyle saygın ve en küçük bir memuriyetle asla bağdaşmayan- vermesi, öncelikle Abbâs'ın isteğiyledir (II,215). Bize verilen bilgiye göre, Muâviye Peygamber'in bazı mektuplarını kaleme almakla yetinerek vahiyden tek kelime bile yazmadı. Vahiy yazan ondört sahabeden en iyileri ve Peygamber'e en yakın olanları Ali'ydi. Zaten Muhammed'in risâletini inkar eden, uyudurma vahiy konusuna el atan, daima müşrik olarak kalmış birisinin böylesi bir görevi nasıl yerine getirebildiği konusu muğlak görünmektedir (II, 201 ve 214-215). Öte taraftan el-Hillî, onun İblis'ten daha kötü olduğuna dair ikinci Halifenin oğlu Abdullah b. Ömer'den naklettiği bir hadisle Muâviye'yi eleştirmeyi tamamlar: "*Peygamber'in yanında bulunurken şöyle buyurduğunu işittim: Bir adam gelecek, bu adam benim sünnetim üzere ölmeyecek.*" Bu sözün üzerine Muâviye geldi. Peygamber bu esnada bir hutbe irad etmeye başladı. Muâviye oğlu Yezid'in elinden tutmuş ve her ikisi de şöyle diyen Peygamber'in sözünü duymaksızın oradan ayrıldılar. "*Yanına alıp götürüne ve götürtüne Allah lanet etsin. Öylesine kötü davranan Muâviye'nin bulunacağı gün ümmetimin için ne elimiz gündür!*" (II, 215 ve 218-219). Muâviye ve oğlu Yezid'i aynı suçlamada birleştiren bu hadis, İmâmîyye doktrininde, Ali ve ailesiyle mücadeleye girişen bu iki adama karşı duyulan denk bir hırstdan kaynaklanır.

Yezid b. Muâviye'nin Durumu

Yezid'in günahlarında en büyüğü -ona eşlik eden şartlarla daha da ulvilişen bir şehadet ile- Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesidir. Nitekim Yezid, Hüseyin'in öldürülme emrini verdikten sonra, onun kadınlarını ve çocuklarını develere binmiş, hareketlere uğramış ve yiyecekten mahrum bir halde Suriye ve Irak şehirlerine

doğru götürmekteydi; ve elleri zincirli dördüncü imam Ali b. Hüseyin bu uğursuz kafilediydi. Diğer taraftan Hüseyin ile beraber şehit olanların cesetleri atlara çığnetiliyor, Kerbela şehitlerinin başları alaylara maruz bırakılarak götürüyorlardı (II, 237).

İmâmiyye geleneğinde bir dizi kerâmet Hüseyin'in şehadetiyle beraber zikredilir. Bu günde kan yağması ve gökyüzünde kırmızı bir leke görünmesi inancı hâla yaşatılır (II,237). Diğer taraftan Allah, Kerbelâ'dan mesul herkesten intikamını aldı, hususiyle bu cinayete iştirak edenleri cezalandırdı. el-Hillî'nin Zührî'den naklettiğine göre, "*zaten Emevî hanedanına bağlılıklarıyla tanınmış, Hüseyin'in şehadetine iştirak eden herkes bu dünyada cezalandırıldı; kimileri öldürüldü, kimileri kör oldu, kimilerinin yüzleri karardı ve nihayet kimilerinin kısa süre sonra mal ve mülkleri kayboldu*" (II, 237).

Yezid'in sorumluluğunu taşıdığı fitneler ve fesatlar arasında Hüseyin'in şehadetiyle beraber, sakinlerinin ona biattan uzak durmaları sebebiyle, onlara boyun eğdirmek için saygısızlıktan çekinmediği, kutsal bir hüvviyete sahip Mekke ve Medine'deki çarpışmalar da eklenmelidir. el-Hillî, Yezid'in Benû Kureys, Ensâr ve Muhâcirûn'un ileri gelenlerinden 700 kişinin öldürülmesinden ve dahası halktan 10.000 kişinin öldürülmesinden ve halkın itaati ile neticelenen Medine'deki çarpışmalardan sonra, şehrin üç gün boyunca yağmalanmasına müsaade etmesini belirtmekten memnundur. Şehir kan gölüne döndü, kan Peygamber'in kabrine, Radvâ'ya ve Mescid-i Nebevî'ye kadar ulaşıyordu (II, 251). Diğer taraftan Yezid, Mekke'yi mancınıkla taşlamakla ve yakıp yıkmakla da suçlanır (II, 253-254).

Yezid hakkında çoğu kez sert bir tavra sahip olan Sünnîlik, işaret edileceği gibi, onu kınamada ileri gitmekten sakınır; genellikle Yezid'in Medine'nin yağmalanmasına müsaade etmekle büyük hata işlediği kanaati, Şîliğin suçlamalarında büyük ölçüde abartılan diğer canavarlıklarından daha ez ele alınmamıştır.

Yezid'in kınanmasını kutsal bir temele oturtmak için el-Hillî tarafından iki hadis nakledilmiştir. Birincisinde Peygamber, Hüseyin'in şehadetinin, cehennemde yananların bile şikayet ettikleri oldukça tiksindirici bir kokudan korunarak ve cehennem azabının sadece yarısıyla karşı karşıya kalmış nurlu bir tabutta sona erdiğini bildirir (II, 256). İkincisinde, Ehl-i Beyt kanını dökecekleri ve Ehl-i Beyt'e kötülük yapacakları, Alaah'ın gazabı ve kendi lanetiyle tehdit eder (II, 256). Bu iki hadis de Sünnîler tarafından tamamen uydurma olarak reddedilir. Yine Revâfız'ın Gulât'ıyla Ehl-i Beyt'e düşmanlıklarını açıkça beyan etmiş Hüseyin'in meşrû imama karşı askerî güçle isyan edici bir Hâricî olarak görmenin uygunluğu ve netice itibariyle kanını dökmenin meşrûluğu iddiaları, Nevâsıb'dan bir kimseyle mukayese edilerek reddedilir (II,256).

Abbasî Hilafetinin Eleştirisi

Abbasî hilafeti de *Minhâcu'l-Kerâme*'de üç ayrı yerde ele alınarak sert bir eleştiri konusu olur. İlk bölümde el-Hillî, Benû Abbâs'ı iktidara geçince medreseleri, ribatları ve vakıfları sadece kendi menfaatlarına ve mü'minler topluluğunu kendilerinin meşrûiyetlerine inandırmak için kurmuş olmaları sebebiyle eleştirir (II, 141). Daha sonra aynı meseleyi tekrarlayan ve Abbâsîleri,

dini kendi hanedanlarının menfeatine kullanmakla suçlayan el-Hillî, yine onları “ne Peygamber ne de Raşid Halifeler zamanında, ne Emevîler zamanında ne de bu hanedanın başlangıcında” böyle bir adet olmadığı halde, Cuma hutbelerine halifenin adını zikretme adetini sokmuş olmakla aşırı bir şekilde eleştirir. Bu bölümü el-Hillî, taraftarlarıyla ilişkilerini kızıştırdığı zaman Ca’fer el-Mansûr tarafından dine sokulan bid’atleri eleştirentek bitirir (IV, 177).

Abbâsî hilafetine üçüncü ima, Ali’nin kerametleri -Allah’ın ilk imama verdiği manevî haller sınıfına giren kerametler- arasında yer alır. Nitekim bizim için Ali’nin hayatındaki en önemli olaylar arasında, ona karşı olan Talha ve Zübeyr’in ondan umre yapmak bahanesiyle Medine’yi terketme izni istemeleri ve Ali’nin onlara Mekke’ye gitmek değil, fakat entrikalarını geliştirmek için Basra’ya gitmek olduğunu, söylemesi bulunur (IV,177).

Nehrevân savaşında Hâricîlerin Ali’nin elinden kaçmayı başaracakları iddia edildiğinde Ali kesinlikle böyle olmayacağını ifade etti. Bizzat kendisinin bir Hâricî tarafından öldürüleceğini de önceden haber verdi. Nihayet oğlu Hüseyin’in Kerbelâ’da öldürüleceğini önceden bildirdi (IV, 177).

Bize nakledildiğine göre, Benû Abbâs ile ilgili keramete Ali, Berberîlerin, İranlıların ve Türklerin Araplara karşı birleşmeyi başardıkları zaman bile, Arapların hakimiyetlerini empoze etmelerini engellemeyi asla beceremeyeceklerini ileri sürerek Abbâsîlerin başarılarını önceden haber verir. Fakat o, Abbâsî hükümlüğünün bizzat kendisinin muzaffer olmak için harekete geçtiği, Horasan bölgesinden gelen bir hükümdarın önderliğinde sona ereceğini de bildirir. Ali, önceden şöyle haber verir: “*Bu hükümdar, hakikatı ona söylettirecek ve uygulattırarak benim ailemden bir adamla zafere ulaşacaktır*”(IV, 177). el-Hillî şöyle devam eder: “Nitekim olaylar İmam Ali’nin bildirdiği gibi cereyan eder. Gerçekten de Hülâgû, Abbâsî hanedanının çıktığı ve Ebû Müslim’in onlara bağlılık yemini ettiği Horasan sınırlarından geldi” (IV, 177).

Hakikaten bu keramette ve el-Hillî’nin benimsediği yorumda, İran ve Irak İlhanlılarının büyük İmâmiyye üstadının etrafında toplanmalarına imayı ve yine Bağdat fatihinin yanında önemli bir rol oynayan el-Hillî’nin hocası Nasıru’d-Dîn et-Tûsî’ye olan güvene telmihi görmemek imkansızdır. Burada Memlûkluların saltanatının oldukça aldatıcı bir formalizmle kendi meşrûiyetine temel yapmaya çalıştığı, Baybars tarafından iktidara getirilmiş olan Kahire Abbâsî hilafetinin dolaylı bir eleştirisi de, az da olsa görülebilmektedir.

Sünnî Kelâmın Eleştirisi

İlk üç Raşid Halifenin, Emevîlerin ve Abbâsîlerin eleştirisi, sert hücumlar ile Sünnîlik kelamına karşı da devam eder. Oldukça çok sayıdaki bu hücumlardan burada ancak en önemlilerinden bazılarını veya el-Hillî’nin kaleminde en önemli görülenlerden bazılarını değineceğiz. Burada söz konusu olan şey Sünnîliğin tevhid, nübüvvet ve meada dair tutarsız inançlarını dahilî çelişkileriyle ve anlamsızlıklarıyla beraber gerçek bir özyıkımla göstermektir. Sünnîlikte öncelikle hakim olmuş iki ekol, Eş’arîlik ve Hanbelîliğe saldıran doktrinlerin, bütün tarihi realiteleri içinde yeniden teşkil edilmesi kaygısından öte, onlar daha çok polemik ve apolojetik delillendirmeye tenkit edilirler.

Nitekim Eş'arîler, ilâhî sıfatlardaki teorileri sebebiyle müşrik olarak tanıtılırlar. el-Hillî'nin bize verdiği bilgiye göre, bu mezhebin anladığı şekilde sıfatlar ezelden beri Allah'ın yanında, O'nunla aynı zamanda mevcut kadîmlerdir; zâtî varlıkları olmayan bu sıfatlar, Allah'a nisbet edilirken aynı zamanda O'nun dışında düşünülerek tasdik edilen kavramlardır (meânî). Kendi zatıyla bilen ve gücü yeten (kâdir) olmaktan uzak Allah, bu son duruma eklenen bir hakikatle vardır. el-Hillî, Eş'arîliği bizzat kendi delilleriyle çürüterek tenkidini tamamlar. Eş'arîliğin en ünlü temsilcilerinden biri olan Fahru'd-Dîn er-Râzî, Hristiyanların üç kadîm uknumun mevcudiyetlerine inanmış olmak için aralarındaki ortaklığı kabul ettiklerini ispatlar. Bu ispattan hareketle el-Hillî, kadîmlerin sayısını dokuza çıkaran er-Râzî'nin ekolünü daha güçlü bir sebeple iflas ettirir (I, 234-237).

Sünnî kitlenin büyüklüğüne göre, onların arasında daha küçük yere sahip, her şeyden evvel Kur'an ve hadis metinleriyle yetinme kaygısındaki kelâmcı ve hadisçi Haşviyye'nin eleştirisine, itikadlarına inanmayı bir tarafa bırakan terimlerle ve hasmâne bir alaycılıkla devam edilir. Bu Müşebbihe'nin en tanınmış temsilcisi olarak Dâvud ez-Zâhirî örnek gösterilir ve Haşviyye'nin tamamı üstün körü reddedilir. Ona şöyle söylettirilir: "Taptığım ilâhın etten ve kandan yapılmış bir vücudu vardır; ciğer, dil, gözler, kulaklar, ayaklar vb. aza ve organlarla donatılmıştır" (I, 238). Gerçekte ise, bir tarafta Sünnîliğe bağlılığı ne olursa olsun, sıfatları inkar taraftarı, Zâhirîliğin büyük teorisyeni İbni Hazm düşünüldüğü zaman, benzer bir ifadeyi kabul etmek oldukça zor görünüyor (II, 251-242). Bunun yanında Hanbelîlik, her zaman Allah'ın varlığını, sıfatlarının çokluğu ve kendisine erişilmez olan aşkın-ilâhî bir prensiple uzlaştırmayı istemektedir.

Nüzûl: Sünnî doktrinde nüzûl, yani Allah'ın yarattığı dünyaya doğru inişi, vahyî prensipler ve daha temel anlamdaki vecibelere zıt olarak gösterilir. Ehl-i Hadis'in anladığı şekilde nüzûlu temellendiren meşhur hadiste, Peygamber şöyle buyurur: "*Bizim Mâlik'imiz, her gecenin son üçte birinde yeryüzüne en yakın semaya iner ve şöyle buyurur: "Yok mu bana dua eden, ona icabet edeyim? Yok mu benden bir şeyler isteyen ona vereyim? Yok mu benden af dileyen onu affedeyim?"*"¹⁴ el-Hillî'nin bu dünyada Allah'ın görülmesiyle ilgili olarak, tasavvufta veya popüler dinde devam eden çeşitli inançları birleştirerek *Minhâc*'in bir çok pasajında ele aldığı, işte bu inançtır.

Bize denildiğine göre, "Haşviyye'den bazıları, Allah'ın Perşembeyi Cumaya bağlayan gece, iyi görünüşlü sakalsız bir genç şeklinde eşeğe binmiş olarak, Bağdat'ta Allah'ın eşeği için terasına saman ve arpa bırakılan bir yere indiğine inanırlar" (I, 261).

Haşviyye'nin bölüğü ve kıt akıllılığı üzerine, açıkça onları gözden düşürmek için kısa bir hikaye, alaycı bir tarzda söylenmeden geçilememiştir: Haşviyye'den bir sofı terasta çalışan işçinin yanında genç bir adam görür Sofunun şüpheli şüpheli genç adama baktığını gören işçiye, bu gördüğü genç adamın buraya genç bir adam şeklinde inmesi gerektiğini düşündüğü Allah olabileceğine inandığını açıklar. İşçiden şöyle bir cevap alır: "Ben şimdi mesleğimi, senin bir inanca benzer kabul ettiğin bu dünyadan el etek çekmene (zühd) tercih ediyorum" (I, 261).

¹⁴ Bu hadis farklı lafızlarla hadis kaynaklarının çoğunda yer alır. Misal olarak bk., Buhârî, Teheccüd, 14; Müslim, Misafirîn, 168-170; Tirmizî, Salât, 211, Da'vet, 78.

Halku'l-Kur'ân: Gerek Hanbelîlik olsun gerekse Eş'arîlik olsun halku'l-Kur'ân konusundaki Sünnî teori, Kur'an'ın emirleri ve yasaklarıyla beraber ezelde kesin olarak beyan edilmiş ve tabiatıyla yaratılmış olduğunu farzetmenin tamamen sağlam bir delile zıt olduğunu savunmak için, hitâb-u'l-ma'dûm hakkındaki bir tartışmanın gayr-ı mantikî karakterine dayanan el-Hillî tarafından şiddetle eleştirildi. Bir mukayese, meselenin konumunu belirleyecektir ve bunu yapan bizzat kendisidir.

Bize denildiği gibi, farzedelim ki “hizmetçi olmayan ve ıssız bir yere oturmaya gelen bir kimse, hayalî bir hizmetçiye: “Ey Salim, asyağa kalk, ey Salim ye, ey Necah gir” diyecektir. Onun hitap ettiği keimseden bir şey istemesi doğru olacaktır. Ama, bu kimse yirmi sene sonra satın alacağı hizmetçilerine hitap ettiğini söylerse, o neredeyse bir budala olarak görülecektir. Öyleyse Allah'ın ezelden beri gelmiş benzeri makûl sözlere sahip olması nasıl iddia edilecektir?” (II, 78-83).

Kader: Fakat bu noktada Mutezîlikten oldukça etkilenmiş olan el-Hillî'nin tevhid sahasındaki eleştirisinin ekserisi irâde-i cüz'iyeye (kader) problemine yöneliktir.

Burada o, iyi yada kötü insanın bütün fiillerinin yaratıcısını Allah yaparak insanı iradesizliğe düşüren ve aynı zamanda dinin kıymetini azaltan Sünnîlerin doktrininden çıkardığı neticeleri ortaya koymaya gayret eder.

Sünnî doktrin “takdîr” anlayışının ilk neticesi, nübüvvet vazifesini hiçe indirilmesi ve öncelikle kullanılacak delilleri çürütmesidir. Nitekim Peygamber vazifesi gereği bir kafiri inanmaya davet ettiği zaman, bu kafir belki de oldukça meşrû olarak şöyle cevap verebilir: “Seni gönderen ve her şeyin Yaratıcısı olduğunu söylediğin Allah'tan evvela bende iman yaratmasını iste” (II, 2).

İlâhî kudretiyle O'nun Fâil olduğunu tasdik ederek Sünnîlik, insanda ihtiyarın (seçme gücü, iradesi) varlığını inkara ulaşır; veya açıkçası bu, onu hür fiilleri de ıztırârî saymaya götürür. Oysa zerreye kabiliyetli olduğunu, fakat diğer bazı fiillerin -mesela gökyüzüne doğru uçmak gibi- kendisi için imkansız olduğunu tasdik edebilir. Bişr, dar bir dereeden eşeğini atlatmak için ona vurunca eşeğin bunu yapmaktan kaçınmasını; Mutezîlî el-Allâf'ın, “Bişr'in eşeği efendisinden daha akıllıdır” dediğini, el-Hillî'nin bize hatırlatması, işte bu anlamdadır (II, 16).

Bütün zıtlıklar ve fikrî anlamsızlıkları göstermek için Sünnî doktrin kader anlayışından daha pek çok netice çıkarılır. Biz bunlardan ancak bazılarını iktibas edeceğiz. Mademki bir kafiri yaratarak onun varlığını isteyen Allah onu böyle yarattı; şu halde kafir kendi küfrüyle Allah'a itaat eder. Kafire inanmayı emreden Peygamber ise, ezelde onun kafir olmasını isteyen Allah'ın istediği şeyi yapmasını engelleyerek Allah'a itaat etmemiş ve karşı gelmiş olur (II, 28).

Sünnîlik Allah'ı bizzat Kendisi'yle karşı karşıya koydu. Allah kafire Peygamber'in tebliğiyle iman emreder, fakat aynı zamanda o kafirin inanmasını istemez; ona itaatsizliğiyasaklar ve bununla birlikte onu itaatsizliğe icbar eder. Hülâsa olarak el-Hillî şöyle der: “Aklı olan her insan ne olursa olsun arzu etmediği bir şeyin emredilmiş olmasını ve arzu ettiği bir şeyin yasaklanmış olmasını neredeyse üzücü bir saçmalık gibi görebilecektir” (II,34).

Sünnî doktrinden elbette başka anlamsız sonuçlarda çıkarılacaktır. Nitekim vahyî ve naklî yapılması mecburî olan ilâhî hükümlerin rıza ile kabul edilip edilmediği bilinmeyecektir. Şayet küfür, kesinlikle Allah'ın bir hükmü neticesi

ise, -apaçık zırvalığına hükmedilen prensibe göre-bu küfürden memnuniyeti açıklamak gerekir (II,40).

Diğer taraftan her türlü küfürden Şeytan'ı tenzih eden ve onların bayağılığını Allah'a atfeden Sünnîlik, Kelâm-ı Kudsi'deki "*Koğulmuş şeytana karşı Allah'a sığının*" (KK, 16/98) emrine muhalif olarak, Allah'tan korunmak için Şeytan'ın yardımının istenmeye mecbur kalınacağı, diğer bir çıkmaza ulaşır (II,42).

Nihayet Sünnîlik kader inancıyla sadece nübüvvet vazifesinin sahip olabildiği itimata zarar vermekle kalmamış, fakat dahası Şeriat tarafından ve tamamen siyasî otoriteyle ilan edilen temel haddleri yıkmaya varmıştır. Şayet zinanın ve hırsızlığın ilâhî güç ve iradeden doğduğu düşüncesiyle hareket edilirse, devlet reisi, alçakça cinayet ve benzeri suçları işleyenleri takip etme ve cezalandırma yetkisine sahip olamayacaktır. Eğer böyle bir düşünceden hareket edilirse, bu gerçekte zâni veya hırsız aynı konuda ilâhî iradeden uzaklaştırmaya ve bu iradeye karşı gelmeye çağırarak için uğraşmak olur (II,46). Böylece çelişkilerin ve anlamsızlıkların rolüyle, teorik alanda olduğu kadar pratik alanda da inançların ahenkleştiği bir sistemi kurma konusundaki kabiliyetsizlikleri, bizzat kendi hareketleriyle kaybolan Sünnî doktrinini sonu yıkımla biter.

Sünnî Fıkıhın Eleştirisi

Bu kelim eleştirisi dört mezhebin tedris ettikleri fıkıh tenkidleriyle devam edecektir. el-Hillî'nin hücumları önceden düşünüldüğü gibi başlangıçta usûl-ü fıkıh kaidelerine yöneliktir. O, Sünnîliği aklın bütün serbestliğiyle kıyas ve re'y yoluna başvurmuş olmakla suçlar.

Bize denildiğine göre, Ashâb'ın (Ali ve taraftarlarını da dahil ediyoruz) apaçık nassa istinaden, akıyla ilk hareket eden Şeytan'ın kıyas metodundan vazgeçilmesi gerektiğini bildirmiş olmalarına rağmen Sünnîler ne Peygamber, ne de Ashâb devrinde bulunmayan dört mezhebi takip edecek ve Şeriat'ın statüsünü bozacak duruma geldiler (II,89).

el-Hillî'nin dediği gibi, usûl-ü fıkıh eleştirisinden sonra, fûrû' konularının farklı problemleri tafsilatlıca ele alınması beklenebilecektir (II, 92-93). Sünnîlik ibadetlerin tatbikatında olduğu kadar muâmelât sahasında da kabul edilemeyen bid'atları dine sokmuştur. Doğrusunu söylemek gerekirse eleştiri birden bire yön değiştirir ve el-Hillî iddiasını açıklamak için, bizim yukarıda tahlil ettiğimiz gibi, daha çok Sünnî ve Şîî inancın açıklandığı yol ayrımında son derece önemli kabul edilen ibadete dair hususlara takılıp kalır.

Bununla birlikte bu Sünnî fıkıh eleştirisi el-Hillî'nin, dört mezhebin kurucularının eğitimlerini Ali ve onun bazı haleflerine bağlı olarak tamamladıklarını kabul etmesini engellemez. Ebû Hanîfe ve ilk büyük öğrencileri (Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî) fıkıh ilmini İmam Ca'fer'den öğrendiler. Mâlik eğitiminin ekserisini Rabî'atu'r-Re'y yönetiminde aldı. Rabî'a ise eğitimini Ali'nin talebesi olan Abdullah b. Abbas'ın talebesi İkrime'den tamamlamıştır. Şâfi' Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin öğrencisiydi ki Ebû Hanîfe tarikıyla doğrudan İmam Ca'fer'e dayanır. Nihayet Ahmed b. Hanbel, eş-Şâfi'nin öğrencisi olarak takdim edilir (IV, 143-144).

Sünnîliğin şerflendiği bütün bu müçtehidleri el-Hillî, nihayet sosyal tutumları ve parayla satın alınabilir olmaları sebebiyle reddeder. Ekseriyetle onlar,

maddî menfaatları araştırma arzusuyla Allah'a itaatsizliğe sürüklenmiş, tamahın mahvettiği, mal ve mülke doymayan kimseler olarak tanıtılmıştır (II, 134).

Çoğu kez o, itirazını siyasî ayrılık ve riyakar tavır takınmaya yönelir. el-Hillî bize şöyle söylüyor: “İşte, dünyaya bağlılıkları ve mal sevgileri sebebiyle gerçek hislerini görmekten sakınan insanların, çoğu kez kendi vicdanlarında İmâmiyye doktrinine bağlandıklarını görmemiz bu sebeptedir” (II, 142).

Şahsî tecrübesinden istifadeyle o, bu hususu daha açıklamaksızın iki misal hatırlatır. İlki, kalbinde İmâmiyye inancı yer eden, fakat menfaatları sebebiyle Hanbelî mezhebini tedrise devam eden tanınmış bir Hanbelî fakihidir. İkincisi, öldükten sonra İmam Mûsâ Kâzım'ın türbesine gömülmeyi isteyen ve cenaze namazını kıldırmayı bir İmâmiyye Şîisine bırakan, daha az tanınmış bir Şafî fakihidir (II, 142).

Bununla beraber daha genel olarak el-Hillî, Şafîlikte Mâverdü ve Gazâlî Hanefîlikte Zemahşerî ve Merğınânî'nin tavırlarının özündeki dar görüşlülüğü misal vererek Sünnîliğin hırçın taassubunu reddeder (II, 143). O bu kindar taassubun, İmâmiyye Şîasının görüşlerinin genişliğine, müsamaha ruhuna ve konuksever syncretizmine zıt olmasından hoşlanır.

el-Hillî'nin Eleştirisinin Anlamı ve Değeri

Bizim size sunduğumuz şekliyle bu ifadeler biraz şüpheye yol açabilir. Bize denildiği gibi, el-Hillî'nin Minhâc'da gösterdiği şey, aklî ve naklî deliller muvacehesinde İsnâaşeriyye doktrininin kusursuzluğunu göstermektir. Bunu onun şu ifadesinden çıkarmaktayız: “Tevhid, nübüvvet ve imâmet anlayışını ortaya koymak söz konusu edildiğinde İmâmiyye, bizim incelediğimiz bütün mezheplerden daha adil, doğru, hata ve kusurdan arınmıştır”.

Bu neticeye ulaşmak için bizim bu inceleme boyunca gördüğümüz gibi, sadece Sünnîliğin çelişkileri, saçmalıkları ve fikrî tezatlarıyla kendi kendisine iflas ettiğini göstermek değil, fakat Şîilikten tehcir edilen fırkalar ve diğerleri veya hukukçular ve kelamcılar tarafından sanki geleneksel bir düşmanlıkla tanımlanan, bununla birlikte bazı sebeplerle Sünnîliğe yönelmiş dinî-siyasî grupları yeniden toparlayarak, Sünnîliğe karşı mücadelenin önemliliğini vurgulamak söz konusudur. el-Hillî'nin Ğulât olarak kabul edilen çeşitli Şîî fırkalarına karşı uysal tavır ve İmâmiyyenin tarihi boyunca iyi idare edilmemesi, en azından onları bir araya getirme taktiğiyle uzlaştırma, sadece bu isteğin belirtisini taşımak bile ona yetecektir.

Eğer Nusayriyye'ye yer vermişse bu onları İmam Ali'ye götüren hayranlığa değinirken, bu hayranlığın aşırı karakterini, özellikle sertleşmeksizin, bütünüyle ifade ederek göstermek içindir. İsmâliyye de, en azından açık bir polemige girmeksizin, saygınlardan bazılarının İsnâaşeriyye'ye bağlandığı, İsnâaşeriyye'den ayrılan bir fırka olarak zikredilir. Çeşitli iddialarda bulunan ve tevhid sahasında tekrar ele alınan Mutezile'ye her zaman yer verilir.

Tasavvufa kendi ölçüsünde, Ali'ye yakınlıkları az çok haber verilmiş Ebû Zer (II, 174), Bişru'l-Hafî veya Şakîku'l-Belhî gibi tasavvufu temsil eden pek çok şahıs zikredilerek yer verilir. Bilhassa daha önce belirttiğimiz gibi, İmam Ali sûfilerin ilk pîri, üstadı olarak takdim edilir ve bütün tarikatlar bu sûfileri daima tanırlar. Bununla birlikte el-Hillî'nin eserinde tasavvufu, Şîî ideolojiyle aynı yapıda, onunla sıkı ilişkisi olan bir hareket olarak anlamış olduğunu düşünmek güçtür.

el-Hillî'nin büyük hocası Nasıru'd-Dîn et-Tûsî'nin İslam Felsefesi Tarihi'ndeki yeri ve *Minhâc*'da pek çok defa öncelikle yer aldığı hatırlanıp, neredeyse eserde felsefenin var olduğu düşünülse bile felsefeye hiç bir zaman yer verilmez. el-Hillî'nin ilmî formasyonunun bir filozoftan çok kelamcı ve fakih olması, onun bu konudaki sükutunu açıklamaya yardım edebilir. Fakat bu durum, Batıda olduğu kadar, Doğu'da felsefenin şiddetli saldırılara maruz kaldığı, hiç olmazsa İslam dinine aklî bir biçim verme gayretiyle tavsif edilmiş bir meslek olarak itiraz edildiği bir çağda, kasten yapılan bir ihtiyat hali olarak da görülebilir.

Minhâc'ın, Sünnîlik içinde eleştirisini yönelttiği kolları Eş'arîlik ve Haşviyye'dir; bununla birlikte İslam düşünce tarihinde bazen önemli rol oynayan diğer kelim ekolleri, Kerâmiyye hariç yeterince bilinmektedir. Kerâmiyye ise hâla taraftarı olan ve hilafet teorisi Ali ve Muâviye'yi meşrû kabul ederek biraz ölçülü kalan bir fırka olarak bilinir. Gerçekten de, *Minhâc*'ın esas konusu olarak zaten belirtilen imamet probleminin, tevhid ve nübüvvet ile ilgili olan bütün farklılıkları kendine bağlamaya yönelik ana konuyu teşkil ettiğini meydana çıkarması, el-Hillî'nin en belirgin vasfıdır. Elbette İmâmiyye yalnızca siyasî bir doktrinden ibaret sayılmıyacaktır, fakat Mu'tezile, İsmâiliyye ve Sünnîlik gibi diğer bütün İslam fırkalarının da siyasî bir doktrine sahip olduğu söylenebilecektir. Bu temel realiteyi göz önüne almamak, onu tam yapısıyla, tarihî manasıyla anlamaktan kaçınmak olacaktır. Ve bu, İslam'ı paylaşan ve oldukça sık çarpışan bütün fırkalar arasındaki kaçınılmaz diyalogu başlatmak için, ortak kurucularının onlara bıraktığı tebliğin derin anlamını bütünüyle yeniden araştırmak yerine, akli fikri onların gayretlerini birleştirmekten ziyade, bir diyalektiğin başarısını sağlamak olan kötü bir teşebbüs olacaktır.