

EMÂLÎ'DEKİ RİVÂYET VE GÖRÜŞLER ÖZELİNDE ZEYDÎ MUHADDİS AHMED B. İSÂ'NIN III. (IX.) ASIRDAKİ İTİKÂDÎ VE FİKRÎ TARTIŞMALARA YAKLAŞIMI

Mustafa Tanrıverdi*

Öz

İslam düşünce tarihinde mürtekbü'l-kebîre, ef'âlû'l-'ibâd, kader, irâde, iman-küfür, hidâyet-dalâlet gibi itikâdî ve fikrî tartışmalar, İslâm toplumu içerisinde çeşitli ayrışmalara neden olmuştur. Hâriciyye, Mu'tezile, Mürcie ve Şia gibi pekçok fırka, zamanla bu tartışmalara müdahil olmuş ve söz konusu meselelere ilişkin görüş ileri sürmüşlerdir. Öte yandan süreç içerisinde hız kazanan tedvîn ve tasnîf faaliyetleri, bu konuların hadis eserlerine girmesinin önünü açmıştır. Tabiatıyla musannifler, içinde buldukları zaman dilimine ait tartışmaları, tasnîf ettikleri eserlerde kendi perspektiflerine göre ele almışlardır. Böylece bir taraftan kendi görüşlerini tahkim etmek diğer taraftan da muhalif fırkaların tezlerini eleştirmek üzere çeşitli eserler ortaya koymuşlardır. Öyle ki bu eserlerdeki rivâyetlerin bir kısmı ve bunların yerleştirildiği bazı bâb başlıkları, mezkur tartışmalardan izler taşımaktadır. Bu makalede *Emâlî*'deki rivâyet ve görüşler özelinde Zeydî muhaddis Ahmed b. İsâ'nın (ö. 247/861) III. (IX.) asırdaki tartışmalı meselelere ilişkin yaklaşımı incelenmiştir. Bu sayede hadis tarihinin önemli bir dönemini etkileyen tartışmaların *Emâlî* üzerindeki yansımaları incelenmiş olup müellifin bu tartışmalara yaklaşımı Hâriciyye, Mu'tezile, Mürcie ve Şia gibi ana akım oluşumların görüşleri ile mukayeseli olarak ele alınmıştır. Çalışma bir hadisçi kimliği olan Ahmed b. İsâ'nın kendi dönemindeki tartışmalarda mensubu olduğu Zeydî gelenekle ne düzeyde mutabık kaldığını görmek ve bu tartışmalara sünnî hadisçiler gibi mi tepki verdiği yoksa klasik ehl-i hadis refleksinden farklı değerlendirilebilecek bir tavır mı sergilediğine dair tespitler sunması bakımından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Kelam, Zeydiyye, Ahmed b. İsâ, *Emâlî*

ZAYDÎ MUHADDİTH AHMAD B. 'ISĀ'S APPROACH TO DISCUSSIONS OF BELIEF AND THOUGHT IN THE III. (IX.) CENTURY IN THE LIGHT OF NARRATIONS AND VIEWS IN *AMĀLĪ*

Abstract

In the history of Islamic thought, discussions such as deadly sinner, human actions, destiny, will, faith-heresy, true path-aberration have caused divisions within the Islamic community. Many sects such as Kharijites, Mu'tazila, Murji's and Shi'ites have asserted views on these discussions. Beside, tadwîn and tasnîf activities in this process, enabled this subjects to enter into hadith works. Naturally, musannifs have handled these discussions in their works. So they produced a variety of works to both reinforce

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 09/10/2019, Accepted / Kabul Tarihi: 17/03/2020

DOI: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.631364>

* Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, mustafatanrıverdi@mu.edu.tr

ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-3329-0019>

their own views and criticize the thesis of opposition groups. Some of the narrations in these works and some headlines have traces from the mentioned discussions. In this article, Zaydî muhaddith Ahmad b. 'Isâ's perspective on these controversial theological issues in the III. (IX.) century will be discussed in the context of the narratives and views in Amālî. In this way, the reflections of this debates on *Amālî* which affect a important period of the history of hadith will be discussed and author's views on these discussions will be examined in comparison with other sects. This study is important in terms of providing determinations as to how Ahmad b. Isâ, as a muhaddith, reacted to the discussions in his period, like Sunnî hadiths or classical Ahl al-Hadîth reflex.

Keywords: Hadith, Kalâm, Zaydiyya, Ahmad b. Isâ, *Amālî*

GİRİŞ

III. (IX.) asır, hadis tarihi açısından yoğun tartışmaların yaşandığı bir dönem olmuş, özellikle de itikâdî ve fikrî sahadaki görüş farklılıkları, sonraki dönemleri derinden etkileyecek ayrışmaları beraberinde getirmiştir. Hicrî II. asırda ortaya çıkmaya başlayan ekoller arasındaki tartışmaların hicrî III. asırda da gündem olmaya devam ettiği görülmektedir. Özellikle kader, büyük günah, insanın fiilleri, irâde ve Allah'ın sıfatları vb. gibi çok sayıda mesele bunların başında gelmektedir.¹ Hadis tasnîf faaliyetlerinin hız kazanmasıyla birlikte bu tartışmalar, münazara meclislerinin dışına taşmış ve dönemin hadis eserlerine girmeye başlamıştır. Öyle ki bu eserlerde yer alan birtakım rivâyetler ve bâb başlıkları, mezkur tartışmalara ilişkin görüş ve eleştiri ihtiva etmektedir. Nitekim Buhârî (ö. 256/870), kitâbu'l-imân bölümüne “İman, söz ve amelden ibarettir, artar ve eksilir” şeklinde giriş yapmış, devamında da bu husustaki ayet ve hadisler yer vermiştir.² Ayrıca Buhârî, iman ve amel ilişkisine dair şu ayrıntıyı dile getirmiştir: “1080 kişiden hadis yazdım ve bu kimselerin tamamı sâhib-i hadîs idi.” Buhârî, sözüne devamla hadis aldığı kimselerin tamamının, ‘iman, söz ve amelden ibaret olup artar ve eksilir’ inancını benimsediklerini dile getirmektedir.³

Kitâbu'l-iman bölümünde Buhârî'nin, ameli imana dâhil eden tutumu ve imanda artma ya da eksilme bulunduğunu kabul eden bu yaklaşımı; iman ve amel ilişkisine dair aykırı bir söylem içerisinde olan Mürcie'nin savunduğu iman anlayışına eleştirel bir cevap niteliğindedir. Çünkü Mürcie, ameli imanın bir parçası saymamaktadır. Zira Mürcie'ye göre iman, amellerle artmayacağı gibi günah işlemekle de eksilmez. İster günahkâr olsun isterse sâlih amel işlesin, bir müminin iman bakımından diğer müminlerden hiçbir farkı yoktur.⁴ Ayrıca kitâbu'l-imân dışında Sahîhu'l-Buhârî'nin kader, tevhid, ahbâru'l-âhâd, Kitap ve sünnete bağlılık gibi bölümlerinde zikredilen bâb başlıkları ile rivâyetler

¹ H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi (İlk Üç Asır)*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009), 209-216; Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, 3. Baskı (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2011), 66-67.

² و هو قول و فعل و يزيد و ينقص Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî (ö. 256/870), *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr en-Nâsır (Beyrut: Dâru tavkî'n-necât, 1422/2001), Buhârî, “İman”, 1.

³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, (ö. 748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, thk. Şuayb el-Arnâvûd. 3. Baskı (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 12/395; Emin Aşıkkutlu, “Buhârî Döneminde (III/IX. Asır) İmanla İlgili Yaklaşımlar ve Sahîh'inin İman Bölümü Çerçevesinde Buhârî'nin İman Yaklaşımı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/19 (Ocak 2014), 66-67.

⁴ Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Sâlim (ö. 324/935), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Dâru Franz Shtayz, 1980), 136-139.

de başta Cehmiyye, Mu'tezile ve Mürcie olmak üzere muhtelif fırka ve kesimlerin görüşlerine yönelik birtakım reddiyeler içermektedir.⁵

Bu durum, sadece Buhârî'ye özgü bir metot değildir. Onunla birlikte birçok musannif, dönemin tartışmalı mevzularına doğrudan ya da dolaylı olarak katılmış ve bu meselelere dair görüşlerini rivâyetlerle desteklemiştir. Böylece hem kendi kanaatlerini serdetmişler hem de muhalif grup ve oluşumların tezlerini eleştirmişlerdir. Nitekim İbn Mâce (ö. 273/887) eserine sünnete sarılma, Hz. Peygamber'in (sav) hadisine hürmet ve ona muhalefet edenlerle mücadele, rey ve kıyastan uzak durma, bid'at, cedel, iman, kader, Hâriciye ve Mu'tezile'ye cevaplar, sünneti ihya edenler vb. gibi birçok tartışmalı mesele ihtiva eden bir mukaddime ile başlamıştır.⁶ Benzer şekilde Dârimî de eserine mukaddime ile başlamıştır.⁷ Ebû Dâvûd (ö. 275/889), eserine kitâbu's-sünne adlı bir bölüm koymuş ve böylece muhalif görüşlere itirazlarını dile getirmiştir.⁸

Bu örnekler, tasnif dönemi hadis edebiyatı mahsüllerinin, içinde buldukları zaman diliminin itikâdî ve fikrî tartışmalarına yönelik tepkilerini gösteren önemli ipuçlarıdır. Bununla beraber acaba Sünnî hadis literatürünün önde gelen örneklerinde olduğu gibi hicrî III. asırda Zeydî geleneğin önemli bir eseri olan *Emâlî* için de benzer bir tepkiden söz edilebilir mi? *Emâlî*'de tartışmalı ilmî meselelere ilişkin rivayet ve görüşler var mıdır? Bu dönem içerisinde hararetle tartışılan itikâdî ve fikrî konular, *Emâlî*'de nasıl ele alınmaktadır? Zeydî bir muhaddis olan Ahmed b. Îsâ, yaşadığı asırda cereyan eden bu tartışmalara sünnî muhaddisler gibi rivâyet merkezli bir tepki mi vermiştir yoksa kendi mezhebinin görüşlerini destekleyecek rivâyet ve görüşlere mi yer vermiştir? Şimdi bu sorulardan hareketle, III. (IX.) asırda yoğun şekilde tartışılan itikâdî ve fikrî meselelerin *Emâlî*'ye ne düzeyde yansıdığını somut örneklerle göstermeye çalışacağız.⁹

Bu çalışmadaki amaç Zeydiyye mezhebi gibi itikatta farklı görüşlere sahip bir mezhebin mensubu olan ve aynı zamanda muhaddis kimliği ile tanınan Ahmed b. Îsâ'nın bu tartışmalarda bir hadisçi olarak ehl-i hadis refleksiyle hareket edip etmediğini ortaya koymaktır. Ayrıca bu çalışma Ahmed b. Îsâ'nın söz konusu itikâdî tartışmalarda bütünüyle Zeydi geleneğin görüşleri ile ne düzeyde mutabık kalıp kalmadığının tespiti için de önemlidir.

1. Esere Yansıyan İtikâdî Tartışmalar

III. (IX.) asırdaki itikâdî ve fikrî tartışmalara yönelik tepkilerin *Emâlî* üzerinden ele alınacağı bu çalışmada referans olarak eserin ilk baskısı kullanılacaktır. Çünkü mezkur tartışma konularını içeren siyâsî ve kelâmî rivâyetler, *Emâlî*'nin ikinci baskısında yer

⁵ Ayrıca Buhârî, söz konusu fırkaların kelâm ve irâde sıfatı konusundaki görüşleri ile Kur'an'ın yaratılmışlığı tezi ve kulların fiilleri hakkındaki anlayışlarını eleştirmek üzere müstakil bir eser yazmıştır. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Riyad: Dâru'l-Ma'ârif, ty.), 29-46, 46-65, 85-88; Aşıkcutlu, "Buhârî Döneminde (III/IX. Asır) İmanla İlgili Yaklaşımlar ve Sahih'inin İman Bölümü Çerçevesinde Buhârî'nin İman Yaklaşımı", 80-81.

⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce (ö. 273/887). *Sünenü İbni Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. (Beyrut: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-'Arabî, ty.), 1/1-98.

⁷ Bkz. Ebû Muhammed b. Abdillâh b. Abdîrahmân b. Fadl ed-Dârimî, (ö. 255/869), *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selim Esed, (Riyâd: Dâru'l-muğni, 1421/2000), 1/151.

⁸ Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as b. İshak es-Sicistânî (ö. 275/889), *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, (Beyrut: el-Mektebetu'l-'asriyye, ty.), 4/197-246.

⁹ Sözü edilen müellif ve bahse konu eserine ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Kadir Demirci, *Zeydiyye ve Hadis*, (Ankara: Gece Akademi Yayınları, 2019), 66-69; Mustafa Tanrıverdi, "Ahmed b. Îsâ b. Zeyd ve Emâlî Adlı Hadis Eseri Üzerine Bir İnceleme", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (Eylül 2019), 309-342.

almamaktadır.¹⁰ Ayrıca söz konusu münakaşalara ilişkin öncelikle Hâriciyye, Mu'tezile, Mürcie ve Şia gibi ana akım fırkaların görüşlerine değinilerek Zeydî geleneğin¹¹ ilgili meseleler karşısında nasıl bir konumda yer aldığı gösterilecektir. Son tahlilde Ahmed b. Îsâ'nın bahse konu tartışmalı meseleler hakkında benimsediği tutum, *Emâlî'*ye yansıyan rivâyet ve görüşler üzerinden ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1. İmanla İlgili Tartışmalara Yaklaşımı

Tartışmalı itikâdî meseleler karşısında Zeydî geleneğin temsil ettiği yaklaşım biçimi, *Emâlî'*nin bazı başlık ve rivâyetlerine yansımış durumdadır. Bu anlamda eserin bazı bâb başlıklarının dönemin tartışma konularına dair görüş ve haberler ihtiva ettiği söylenebilir. Söz konusu bâb başlıkları altında, imanın tanımı ve tarifî, söz ve amellerle ilişkisi, artma ya da eksilme kabul edip etmediği, kulların fiilleri, irade ve sınırları, meşîet-i ilâhiye, istitâat, cennet ve cehennem mahlûk olup olmadığı, takiyyenin caiz olup olmadığı, teşbih ve teccîm meselesi, kendisine elem ve ıstırap terettüp eden çocukların durumu gibi birçok meseleye dair görüş ve rivayetlere yer verilmiştir. Ayrıca serdedilen görüşleri destekleyecek biçimde ayetlere müracaat edildiği ve bazı bâb başlıklarının da gerek Ahmed b. Îsâ'nın gerek Kâsım er-Ressî'nin (ö. 246/860) mesele hakkında yorum ve değerlendirmelerini içeren tefsir içerikli metinlerden oluştuğu görülmektedir.¹²

İman ve imanla ilişkili meseleler, hicrî II. asırdan itibaren tartışılan konuların başında gelmektedir. Bu bağlamda imanın tarifî, amellerle ilişkisi, İslam kavramını tazammun edip etmediği, imanda artma ya da eksilme olup olmadığı gibi birçok husus tartışma konusu olmuştur. Bu durum, İslam toplumunda derin yankı uyandırmış ve ciddî görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Takip eden süreçte bu görüşlere dayalı olarak yeni fikrî hareketler ortaya çıkmıştır.¹³

İman konusuna dair ilk tartışma, Hâricîlerin tekfir söylemi ile gündeme gelmiştir. Hâricîler, Sıffin harbinde '*lâ hukme illâ lillâh*' prensibini benimseyerek Allah'ın hükmüne râzı olmadıkları gerekçesiyle her iki tarafı da tekfir etmişlerdir. Bu fırka, ameli imanın bir parçası olarak gördüğünden büyük günah işleyen kimselerin kâfir olduğunu ve ebedî olarak cehennemde kalacaklarını ileri sürmüştür.¹⁴ Bu nedenle Hz.

¹⁰ Buna ilişkin açıklama için bkz. Tanrıverdi, "Emâlî Adlı Hadis Eseri Üzerine Bir İnceleme", 324-325.

¹¹ Zeydiyye'nin itikadî esasları hakkında tafsilat için bkz. Ebû Muhammed el-Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâîl er-Ressî (ö. 246/860), *Mecmu'u Kutubu ve Rasâilî Kasım b. İbrahim*, (San'a: Dâru'l-hikmeti'l-yemâniyye, ty), 1/581-655; Hâdî İlel-Hak, Yahyâ b. el-Hüseyin b. Kâsım (ö. 298/911), *Mecmu'u Rasâil-i imam Hâdî Yahya b. el-Hüseyin*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî, (San'a: Müessesetu Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 98-144, 152-179 vd.; Muhammed b. Kâsım, İbrâhîm b. İsmâîl b. İbrâhîm (ö. 284/897), *Mecmu'u Kutubu ve Rasâilî'l-İmâm* Muhammed el-Kâsım, thk. Abdülkerim Ahmed Cedbân, (Sa'da: Mektebetu't-Türâsi'l-İslâmiyye, 1423/2002), 5-29; Kâsım b. Muhammed (ö. 1029/1620), *el-Esâs li 'akâidi'l-ekyâs*, (Sa'da: Mektebetu Ehlü'l-Beyt, ty), 36,74,156,173 vd; Demirci, *Zeydiyye ve Hadis*, 32-47; Yusuf Gökalp, *Şîî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi Erken Dönem Zeydîlik*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 105-115; Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*, (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2010), 53-79; İsa Doğan, *Ali Evladı İçin Silaha Sarılan İlk Fırka Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, (Samsun: Kardeş Matbaası, 1996), 93-151.

¹² Ebû Abdillâh Ahmed b. Îsâ b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (ö. 247/861), *Kitâbu'l-ülûm*, der. Muhammed b. Mansûr el-Murâdî (yyy: yy, 1401/1981), 4/300-323.

¹³ Ömer Özpınar, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 340-341.

¹⁴ Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1413/1992), 1/106-107.

Ali ve Muâviye taraftarlarının küfrü irtikap eden bir tutum içerisinde olduklarını ortaya koyarak tevbe etmedikleri müddetçe kâfir olacaklarını iddia etmişlerdir.

Hâricilerin tekfirci yaklaşımına tepki olarak Mürcie, iman kavramını ‘*kalbî bir inanış*’ olarak tanımlamıştır. Buna göre iman, amellerden bağımsız mücerret bir şekilde sadece dilin ikrârı ile özdeşleştirilmiştir. İmanı, amelden ayrı bir değer olarak mütalaa eden bu yaklaşıma göre imanda artma ya da eksilme yoktur. Ma’siyet kişinin imanına zarar vermeyeceği gibi sâlih ameller de imana bir şey katmaz. Dolayısıyla Mürcie’ye göre işlenen bir günah kişinin imanına zarar vermemektedir.¹⁵

Mürcie’nin iman görüşüne mesafeli duran Mu’tezile ve Şia kelamcıları ise imanı kuvvetli biçimde amellerle ilişkilendirmişlerdir. Bu itibarla nispeten Hâricilerin iman görüşüne yakınlaşmışlardır. Ancak onlar, mürtekbü’l-kebîre konusunda daha farklı bir söylem geliştirmişlerdir. Zira Mu’tezile ve Şia, büyük günah işleyen bir kimsenin kâfir olarak nitelendirilemeyeceğini savunmaktadır. Çünkü böyle bir kimse, her ne kadar imandan çıkmış olsa bile kâfir sayılamaz. Fakat mümin olarak da kalamaz. Büyük günahı irtikâp eden kimse, ‘el-menzile beyne’l-menziyeteyn’ prensibine göre fâsık olur ve iman ile küfür arasında bir konumda bulunur. Mu’tezile ve Şia, bu durumdaki bir kimsenin tevbe etmeden ölmesi halinde ebedî olarak cehennemde kalacağını savunmuşlardır.¹⁶

Zeydiyye ise iman kavramına dair daha geniş kapsamlı bir tanım ileri sürmektedir. Buna göre iman; dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve azalarla amelden ibarettir.¹⁷ Genel görüş bu yönde olmakla birlikte Zeydiyye, iman meselesinde ikiye bölünmüştür. Bunlardan ilkinde iman; marifet, ikrar ve hakkında vaîd bulunan şeylerden uzak durmaktır. Bu gruba göre hakkında vaîd bulunan bir şeyi işlemek, şirk ya da inkâr değil, bizatihi küfürdür. Ancak bu küfür, bir (küfrân-ı ni’met) nankörlüktür.¹⁸ İkinci fırka ise, küfür tanımında daha mutedil bir çizgi benimsemiştir. Onlara göre hakkında vaîd bulunan bir şeyi irtikâp etmek küfür sayılmaz. İman ise taatlerden ibarettir. Dolayısıyla ibadetler, iman için somut birer göstergedir.¹⁹ Bu bağlamda Zeydiyye, ameli imandan bağımsız olarak değerlendirmemekte; iman ve ameli bir bütün olarak görmektedir.

Yahyâ b. Hamza’nın bu mesele hakkında delil olarak müracaat ettiği ayet ve hadisler, Zeydî gelenekte iman ve amel arasındaki sıkı irtibata işaret etmektedir.²⁰ Bu itibarla imanın artıp eksileceği fikri de Zeydî geleneğin kabulleri arasında yer almaktadır. Zeydiyye, bu meselede farklı olarak küfür ve fıskın da tıpkı imanda olduğu gibi artıp eksileceğini ileri sürmektedir.²¹

¹⁵ Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî (ö. 377/987), *et-Tenbîh ve’r-red ‘alâ ehli’l-ehvâ’ ve’l-bida’*, (Kahire: Mektebetu medbûlî, 1413/1992), 35.

¹⁶ Ebü’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1025), *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, thk. Abdülkerîm Osman, 2. Baskı, (Kahire: Mektebetu vehbe, 1416/1996), 137-140; Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 1/39; Bağcı, *Hadis Tarihi*, 219.

¹⁷ Hz. Ali’den nakille bu iman tanımına eklenen “akılla bilmek” ifadesi için bkz. Hamîdân b. Yahyâ, Ebû Abdillâh el-Kâsımî, *Mecmu’u es-Seyyid Hamîdân*, 2. Baskı, (Yemen: Mektebetu Ehli’l-Beyt, 1436), 99; Ahmed Mahmûd Subhî, *el-İmâmu’l-Müctehid Yahya b. Hamza ve ârâuhu’l-kelebiyye*, (Kuveyt: Menşûrâtu’l-asri’l-hadîs, 1410/1990), 196-197.

¹⁸ Yahyâ b. el-Hüseyn, *Rasâil*, 172-173; Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 73.

¹⁹ Yahyâ b. el-Hüseyn, *Rasâil*, 583-585; Kâsım er-Ressî (ö. 246/860), *Rasâil*, 1/583, 2/374; Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 75.

²⁰ Subhî, *el-İmâmu’l-Müctehid Yahya b. Hamza*, 196-198.

²¹ Ayrıntı için bkz. Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 167-169; Subhî, *el-İmâmu’l-Müctehid Yahya b. Hamza*, 198.

İman konusuna dair serdedilen bu görüşlerin iman ve amel ilişkisi üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Buna göre ameli imandan ayrı değerlendiren kesimler, imanda artma ya da eksilme olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Diğer taraftan amelleri imanın bir parçası olarak görenler ise imanın amellere bağlı olarak artıp eksileceğini savunmuşlardır. Dolayısıyla her bir oluşum, kendi görüş ve iddialarını destekleyecek biçimde ayet ve hadislerden deliller üretme yoluna gitmiştir. Benzer bir durum Zeydîler için de geçerlidir.

Zeydî geleneğin iman-amel ilişkisini yorumlama biçimi, bir yandan mezhebin bu husustaki kanaatini takviye ederken, diğer taraftan da iman-amel münasebetine ilişkin farklı görüşler ileri süren fikrî oluşumlara eleştiri gayesi taşımaktadır. Nitekim *Emâli'*de kelâmî tartışmaları içeren bâb başlıkları arasında باب في المرجية (Mürchie'nin görüşlerine dair bâb) başlığının seçilmesi²² bu durumu destekler niteliktedir. Bu bâb başlığı altında yer alan haberlerde Mürchie'nin iman meselesine dair ileri sürdüğü görüşler eleştirilmektedir. Nitekim ilk rivayette Muhammed b. Mansûr el-Murâdî, Ahmed b. Îsâ'ya "İman söz ve amelden mi ibarettir?" diye sormuş Ahmed b. Îsâ ise iman; söz, amel, marifet ve ikrar demek olduğunu belirtmiştir. Bu görüşünü temellendirmek üzere bazı ayet ve haberleri delil olarak zikretmiştir.²³

Ahmed b. Îsâ yaptığı iman tarifini şu ayetlerle desteklemiştir: "Hani Rabbin Ademoğlunun sulbünden nesiller çıkartmıştı da onları kendi kendilerine şahit tutarak 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' diye sormuştu. Onlar da 'Bilakis, elbette sen bizim Rabbinizsin' demişlerdi."²⁴ "Şayet onlara 'Sizi yaratan kimdir?' diye sorsan tereddütsüz 'Allah' derler."²⁵ Görüldüğü gibi bu ayetlerde Allah'ı ikrarı tazammun eden sözler, Zeydî bakış açısını yansıtacak biçimde, imanın bir parçası olarak değerlendirilmiştir.

Öte yandan Ahmed b. Îsâ, Murâdî'nin sorusu²⁶ üzerine imanda artma ve eksilme olup olmadığı konusunda da çeşitli açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre imanın artma ve eksilme kabul eden bir değer olduğunu söyleyen Ahmed b. Îsâ, bu durumun amellerle yakından ilgili olduğunu ifade etmiştir. Ona göre imanın artması namaz, oruç vb. gibi taatleri de artırır. Dolayısıyla bu da kişiyi Allah'a yakınlaştırır. Buna mukabil, imanın eksilmesi ise ma'siyete sebep olur ve bu durum kişiyi Allah'tan uzaklaştırır. Yine bu çerçevede eserde yer alan diğer bir habere göre Ali b. Ahmed b. Îsâ, babasına "İman, artar ve eksilir mi?" şeklinde bir soru yöneltmiştir. Burada önceki görüşünün aksine Ahmed b. Îsâ, imanda artma olacağını beyan etmiş, ancak onda eksilme olmayacağını söylemiştir. Zira ona göre iman, her hal ve durumda tam bir bütündür ve onda eksilme olmaz. İmandaki artış ise kişinin yakîni ve ihlası nispetindedir. Yani iman, sâlih amellerle, farz ve vâcipleri yerine getirmekle artmaktadır. Buna mukabil iman, her şart ve vaziyette bir bütün olup onda herhangi bir azalma meydana gelmemektedir.²⁷

İman meselesi etrafında tartışılan konulardan bir diğeri de iman ve islam kavramlarının birbiri ile aynı anlama sahip olup olmadığı konusudur. *Emâli'*de yer alan haberlere göre Ahmed b. Îsâ bu hususta, iman ve İslam kavramlarının birbirinden farklı manalara

²² Ahmed b. Îsâ, Ebû Abdillâh ibn Zeyd b. Ali (ö. 247/861), *Kitâbu'l-'Ulûm*, der. Muhammed b. Mansûr el-Murâdî, (yyy: yy, 1401/1981, 4/307-309.

²³ Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/307-308

²⁴ el-A'râf 7/172

²⁵ ez-Zuhruf 43/87.

²⁶ قلت لابي عبد الله: الايمان يزيد وينقص؟ ما معنى زيادته و نقصانه؟ Bkz. Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/308.

²⁷ Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/308.

delalet ettiği görüşündedir. Çünkü iman, özü itibariyle Hz. Peygamber'in (sav) getirdiği şeyleri tasdik etmekten ibarettir. İslam ise, şer'î kuralların benimsenmesi ve bu kurallara itaat ile yerleşik hale getirilmesi demektir. Ahmed b. İsbâ mezkur iki kavramın birbirinden farklı olduğuna dair şu ayeti delil olarak zikretmektedir: "Bedevîler 'İman ettik' dediler. De ki: 'İman etmediniz, fakat 'Teslim olduk' deyiniz. Zira iman, kalplerinize henüz yerleşmedi."²⁸ Bu ayetteki mana, tasdîki (imanı) izhar ve ikrar etmeleriyle ilgilidir. Ancak bu tasdîk (iman), yakînî ve ihlâslı bir itikattan ibaret olmadığı için Allah katında makbul değildir. Oysa İslam, şer'î kuralların ikâme ve tesisinden ibarettir.²⁹

1.2. Kulların Fiilleri Meselesine Yaklaşımı

İnsanın fiilleri konusuna dair tartışmalar, hicrî II. asrın başlarına kadar uzanmaktadır. Bu tartışmalar ekseninde ortaya koydukları söylem ve görüşleri ile birbirini tamamen dışlayan iki anlayış ortaya çıkmıştır. Bir yanda kaderi savunan Cebri anlayış, diğer tarafta ise onu reddeden Kaderiyye teşekkül etmiştir.

Cebriyye, istitaatı bulunmadığı için insanın herhangi bir fiili gerçekleştirmeye kudretli olmadığını ileri sürmüştür. Bu nedenle insan, fiillerinde mecburdur, zira onun kudret, irade ve ihtiyârı yoktur. Nitekim Cehm b. Safvân'a göre (ö. 128/745), kulların fiilleri, tamamen Allah tarafından yaratılmakta ve bu fiiller kullara mecâzî olarak isnat edilmektedir. Bu manada su, ağaç, taş ve güneş gibi cansız varlıklara nispet edilen fiiller nasıl mecâzî ise, aynı şekilde Allah'ın insanda yarattığı eylemlerin insana izafesi de mecâzîdir. Dolayısıyla fiil ve tasarruflarında cebir altında olan insan sevap, azap ve sorumluluk noktasında da cebir ve tahakküm altındadır.³⁰

Bu görüşlerin aksine Kaderiyye, irade hürriyetine vurgu yapmış ve insanın eylemlerindeki tasarrufun doğrudan doğruya kendisine ait olduğunu iddia etmiştir. Nitekim Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702), kullara ait zulüm ve şer içeren fiillerin Allah'a nispet edilmesi durumunda bunun Allah'ın adalet ve hikmetine uygun düşmeyeceğini ileri sürmüştür. Çünkü hayır ve şerri, iman ve küfrü, taat ve ma'siyeti işleyen bizahihi kulun kendisidir. Bundan dolayı da karşılığını görecektir. Zira Allah'ın kullarına emrettiği hususların hilafına bir şey istemesi ve sonra da bundan ötürü onları cezalandırması caiz değildir.³¹

İnsanın fiilleri konusunda Mu'tezile, Kaderiyye'nin çizgisine yakın bir konumda durmaktadır. Öyle ki Ma'bed'in savunduğu tutum, süreç içerisinde Gaylân ed-Dimeşkî (ö. 120/738) ve Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) tarafından da benimsenmiş ve insanın fiilleri konusunda Mu'tezilî yaklaşımın temelini oluşturmuştur.³² Mu'tezile, insanın fiilleri konusunu beş temel görüşünden biri olan 'adl prensibi çerçevesinde ele almaktadır.³³ Buna göre Allah insana, fiillerini gerçekleştirecek güç ve kudreti vermiş olup kişinin iradesini ve hürriyetini sınırlandıracak herhangi bir engel bulunmamaktadır. Dolayısıyla insanın fiillerinin asıl müsebbibi bizatihi insanın kendisidir. Zaten irade ve hürriyetten

²⁸ el-Hucurât 49/14.

²⁹ Ahmed b. İsbâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/308.

³⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/73-74.

³¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/41.

³² Kader ve insanın fiilleri konularında Mu'tezile'nin, Kaderiyye ile aynı kanaati savunmuş olması, onların da Kaderiyye şeklinde isimlendirilmesine neden olmuştur. Bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2017), 82.

³³ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (ö. 276/889), *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, 4. Baskı, (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1992), 323; Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 133.

yoksun bir kimsenin de eylemlerinden sorumlu tutulması düşünülemez. Zira bu durum Allah'ın adalet ve hikmetiyle bağdaşmaz. Bu nedenle insan, eylemlerinde özgürdür, kendi fiilinin faili olduğu için de mükâfat veya cezaya müstahak olur.³⁴

Ehl-i Hadîs ise söz konusu tartışmada, hem Mu'tezile'yi hem de Cebriyye'yi eleştirmiş ve kendisini bu iki söylemin arasında daha mutedil bir yerde konumlandırmıştır. Zira Ehl-i Hadîs'e göre kaderi inkâr küfür anlamına gelmektedir. Bu açıdan kulların fiillerini doğrudan doğruya insana izafe eden Mu'tezilî söylem, ilâhî irade ve kudreti devreden çıkarmak anlamına geleceğinden isabetli değildir. Öte yandan kulun irade ve ihtiyarını tamamen Allah'a isnat eden Cebri anlayış, hiçbir eyleminde insana hürriyet ve tasarruf yetkisi tanımadığından makbul değildir. Dolayısıyla Ehl-i Hadîs, kulun eylemlerinde cebir altında olmadığını; fakat bu fiillerin Allah'ın irâde ve kudreti ile meydana geldiği anlayışını benimsemiştir.³⁵

Şia'nın kulların fiilleri meselesine yaklaşımı, Mu'tezile'nin bu konudaki görüşleri ile önemli ölçüde benzerlik taşımaktadır. Erken dönemde daha ılımlı bir görüş benimsemiş olmasına rağmen³⁶ cebir anlayışının yayılması karşısında, bu durumun Hüseyin b. Ali'nin (ö. 61/680) katilleri başta olmak üzere zâlimlerin yaptıklarını meşrulaştırma amacı taşıyacağını ileri sürerek Mu'tezile'nin adl nazariyesini benimsemiştir. Bu prensibi tıpkı Mu'tezile gibi 'Allah'ın hasen (iyi) olanı yapması, kabih (çirkin) olanı da terketmesi' şeklinde ortaya koymuşlardır.³⁷ Bu bağlamda irâdî eylemlerin insan tarafından yapıldığı, hidâyet ve dalâleti tercihte de kulun hürriyete sahip olduğu ileri sürülmüştür.³⁸

Kulların fiilleri meselesinde Zeydiyye, Mu'tezile'nin bakış açısına yakın bir yerde konumlanmaktadır. Buna göre Zeydiyye, gerek âyetler gerekse mantikî deliller üzerinden bir yandan Allah'ın adil olduğunu vurgularken diğer taraftan da insana irade vermek suretiyle eylemlerindeki sorumluluğun tamamen ona ait olduğunu kabul etmektedir.³⁹ Bu anlamda kullar, fiillerini kendi iradeleriyle ihdas ederler.⁴⁰ Çünkü Allah, insanı kudret ve akılla donatmıştır. Zeydiyye'ye göre Allah'ın adil olabilmesi için kulların irade hürriyetine sahip olması gerekmektedir. Nitekim "Her kim iyi bir iş yaparsa bu kendi lehinedir. Kim de bir kötülük yaparsa kendi aleyhinedir. Rabbin kullara asla zulmetmez."⁴¹ ayeti, kulların fiillerinde hür olduğunu ve eylemlerinin sorumluluğunun da yine kendilerine ait olduğunu bildirmektedir.

Ayrıca Zeydiyye, Cebriyye'nin iddia ettiği gibi ma'siyetin Allah'ın takdir ve kazasıyla meydana geldiğini kabul etmemekte, hayrı da şerri de irtikâp edenin kul olduğunu

³⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 301; 457-459; İlyas Çelebi, "Mu'tezile", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/396; Halil İbrahim Bulut *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi*, 5. Baskı, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 194.

³⁵ Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 393-394; Yücel, *Hadis Tarihi*, 69-70.

³⁶ Hem Mu'tezilî hem de Cebri anlayıştan farklı olarak halk-u takdî ve halk-u tekvîn yorumları için bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî el-Kummî (ö. 381/991), *Risâletü'l-i'tikâdî'l-İmâmiyye (Şii-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, (Ankara: AÜ Basımevi. 1978), 27.

³⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî (ö. 460/1067), *el-İktisâd fî mâ yeta'allaku bi'l-i'tikâd*, 2. Baskı, (Necf: Dârü'l-'adva', 1406/1986), 84.

³⁸ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 254-255.

³⁹ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs li 'akâidi'l-ekyâs*, 75-77.

⁴⁰ Ahmed b. el-Hasan er-Rassâs (ö. 621/1224), *Misbâhu'l-'ulûm fî ma'rifeti hayyi'l-kayyûm*, thk. Murtazâ el-Mahatvarî, 2. Baskı, (Sana'a: Mektebetu Bedr, 1424/2003), 38-39.

⁴¹ Fussilet 41/46.

vurgulamaktadır.⁴² Nitekim “Ey Rabbimiz, biz gerçekten kendimize zulmettik”⁴³ “Musa: ‘Bu şeytanın işidir. Gerçekten o, apaçık ve saptırıcı bir düşmandır’ dedi.”⁴⁴ “(Kendine geldiğinde ise) Musa: ‘Rabbim! Doğrusu ben nefsimi zulmettim’ dedi.”⁴⁵ şeklindeki ayetler ma’siyetin de doğrudan doğruya insana ait olduğunu göstermektedir.⁴⁶

Söz konusu mesele, *Emâli*’de باب في افعال العباد bâb başlığı altında işlenmektedir. Bu bâbta umumiyetle Ahmed b. Îsâ’nın meseleye bakış açısı ele alınmakta olup yer yer Hz. Ali ve Kâsım er-Ressî’nin görüşlerine dair haberlere de referans yapılmıştır. Söz konusu mesele, kulların fiillerinin yaratılmış olup olmadığına ilişkin görüşle başlamaktadır. Buna göre Ahmed b. Îsâ, Muhammed b. Mansûr’un sorusu üzerine, insanın eylemlerinin mahlûk olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷ İnsan eylemlerinin yaratılmış olduğu ve bu fiillerin kullara nispetinin mecâzî olduğu yönündeki bakış açısı Cebriyye’nin temsil ettiği bir görüştür. Ancak Ahmed b. Îsâ’nın, kulların fiillerini mahlûk kabul eden yaklaşımının aslı Cebri anlayıştan oldukça farklıdır. Çünkü Ahmed b. Îsâ’ya göre, eylemler doğrudan insanın kendi iradesi ile ortaya çıkardığı fiillerdir. Buna bağlı olarak da sorumluluk yine insana döndürülür. Hayır olsun şer olsun kul tarafından işlenen fiillerin Allah tarafından yaratılması, Mutezile’nin iddiasının aksine Allah’ın adaletine gölge düşürmez. Çünkü kullar, ancak yaptığı fiillerin karşılığını görür. İnsanın irade ettiği eylemlerin Allah tarafından yaratılması, onu yapacakları noktasında mecbur bırakmamaktadır.⁴⁸

Bu anlamda kanaatimizce Ahmed b. Îsâ, her ne kadar sarıh bir beyanla ifade etmiş olmasa da kulların fiilleri meselesinde Eş’arî bakış açısına yakın bir düşünceye sahiptir. Zira bu meseleye dair tartışmalarda Eş’arîler, mutedil bir yol bulmaya çalışmışlar ve kesb nazariyesini ortaya koymuşlardır. Buna göre insanın fiillerini yaratan Allah’tır; fakat bu eylemleri kesb eden insandır.⁴⁹ Böylece hem Mu’tezilî görüşün aksine kula yaratıcılık vasfı izafe edilmemiş olmakta hem de Cebriyye’nin aksine fiillerden doğan mükellefiyet reddedilmemiş olmaktadır.

Hz. Ali’den nakledilen haberler de bu meselede Ahmed b. Îsâ’nın yaklaşımını destekler niteliktedir. Öyle ki onun meclisinde bir kimse Hz. Ali’ye “Kulların amelleri kendilerinden midir yoksa Allah’tan mıdır?” sorusunu yöneltmiş, Hz. Ali de buna “İşleyen kul, yaratan ise Allah’tır” şeklinde cevap vermiştir. Bu ifade Ahmed b. Îsâ’nın meseleye dair yaklaşımını teyit etmektedir. Zira Ahmed b. Îsâ’ya göre kullar, eylemlerinde doğrudan tasarruf sahibidirler. Ancak onların fiillerindeki yaratıcı güç Allah’tır. Allah’ın yaratması kulun fiiline tekaddüm eder. Bu yaratış, kulun eyleminden sonraya tehir edilemez. Dolayısıyla sevap ve ikâb, fiilleri yaratan Allah’a değil; bizatihi

⁴² Yahyâ b. el-Hüseyn, *Rasâil*, 162; Mahatvarî, Murtazâ b. Zeyd el-Hasenî (ö. 2015), “Târihu Tatavvuri’l-‘Akâidi ve’l-Fıkhi ‘inde’z-Zeydiyye”, *İslamî İlimler Dergisi Zeydiyye Özel Sayısı 6/1* (Bahar 2011), 20.

⁴³ el-A’raf 7/23.

⁴⁴ el-Kasas 28/15.

⁴⁵ el-Kasas 28/16.

⁴⁶ Kâsım er-Ressî, *Rasâil*, 1/600-601; Doğan, *Zeydiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 108-111; Gökalp, *Erken Dönem Zeydilik*, 108-109.

⁴⁷ Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu’l-‘ulûm*, 4/303.

⁴⁸ Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu’l-‘ulûm*, 4/303.

⁴⁹ Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 541.

o eylemleri yapan kula aittir. Zira Allah'ın insanın irade ettiği amelleri yaratmış olması, Allah'a herhangi bir acizyet ve sorumluluk getirmez.⁵⁰

Görüldüğü gibi kulların fiilleri meselesinde Ahmed b. İsâ'nın bu yaklaşımını, eylemler hususunda insanı tamamen sorumsuz kabul eden Cebrî düşünce ile bu hususta doğrudan doğruya insanın kendi gücünü önceleyen Mu'tezilî anlayış arasında bir konumda yer almaktadır.

1.3. Kader Meselesine Yaklaşımı

Kaza-kader meselesi kelâm literatüründe her ne kadar müstakil başlık olarak ele alınsa da esasen bu mesele, hidâyet-dalâlet, hayır-şer, iman-inkâr, irade, istitâa ve fiiller gibi birçok konu ile yakından ilgilidir. Bu anlamda söz konusu meselelerle bağlantılı olarak kader konusu da yoğun şekilde tartışılan konular arasında yer almaktadır.

Mu'tezile'nin kader görüşü, irâde hürriyeti fikrini ilk kez ortaya atan ve bu nedenle Emevî yönetimi ile ters düşen Ma'bed el-Cühenî'ye kadar uzanmaktadır. Ma'bed öncülüğünü yaptığı hürriyet fikri, zamanla Mu'tezile'nin 'adl prensibinin temelini oluşturmuştur.⁵¹ Mu'tezile kelamcıları 'ma'lûm yazgı' anlamında kaderi kabul etmemektedir. Onları kaderin nefyine sevk eden başlıca saik ise Allah'ın adaleti ve insanın sorumluluğudur. Mu'tezile insanın her türlü eyleminde mutlak hür ve muhtâr olduğunu iddia etmektedir. Eğer insan hür olmasaydı, eylemlerinden sorumlu olması mümkün olmazdı. Ayrıca Allah adildir ve sadece güzel olanları yapar; haksızlık, dalâlet, küfür ve zulüm gibi çirkin fiiller ona izafe edilemez.⁵² Bu tür çirkin fiillerin kaynağı doğrudan doğruya insandır. Aksi takdirde insanı, yaptıklarından ötürü cezalandırması Allah için bir haksızlıktır ve bu durum onun adaleti ile bağdaşmaz. Dolayısıyla Mu'tezile kader konusunda, insanın irade ve sorumluluğunu öncelemekte, 'adl prensibi gereği tenzihçi bir yaklaşımla kabîh (çirkin) olan her şeyi ve adalet ile çelişen her türlü eylemi Allah'a atfetmekten uzak durmaktadır.⁵³

Kader konusundaki tartışmalarda Cebriyye, muayyen bir yazgı anlamında kaderi savunmakta ve bu durumu Allah'ın müteâl özellikleri ile ilişkilendirerek onun ilim ve irâde sıfatlarına vurgu yapmaktadır. Bu anlamda Cebriyye, Allah'ın kudretinin insanın eylemlerinde hiçbir dahli bulunmadığını savunan Mu'tezilî yaklaşımı reddetmektedir. Çünkü Cebriyye'ye göre Allah emir ve fiillerinde mutlak hürdür. Irâde sıfatı Allah'ın zâtî sıfatlarından olup meşîet ile müradif bir anlam ilişkisine sahiptir. Kullar, fiillerinde hiçbir yetki ve tasarrufa sahip değildir. Kulun bir hayrı işlemesi veya bir şerden uzaklaşması da doğrudan doğruya Allah'ın irâdesiyle gerçekleşir. Cebrî anlayış, "Sizi de yaptıklarınızı da yaratan Allah'tır."⁵⁴ ayetinden hareketle Kaderiyye'nin ilâhî fiillerin hâdis, ihtiyârî fiillerin ise kulun kendi iradesine bağlı olduğunu öngören anlayış biçimini reddetmektedir. Dolayısıyla Cebriyye kulların tüm fiillerinin belirlenen bir yazgı anlamında kaderle gerçekleştiğini savunmakta ve bu meseleyi Allah'ın eşsiz sıfatları ile ilişkilendirmektedir.⁵⁵

⁵⁰ Ahmed b. İsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/303.

⁵¹ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 625.

⁵² Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 133, 299-301, 457-459.

⁵³ Subhî, Ahmed Mahmûd. *Fî 'ilmi'l-Kelâm 'ez-Zeydiyye'*, 3. Baskı, (Beyrut: Dârü'n- nahdatü'l-'Arabîyye, 1411/1991), 1/141-142.

⁵⁴ es-Sâffât 37/96.

⁵⁵ Bkz. Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 400-404.

Kader meselesine dair tartışmalarda Ehl-i Hadîs, Allah'ın kudretine hiçbir şekilde müdahale ve tecavüzde bulunulamayacağını ileri sürerek, insanın kendi kaderine mâlik olmadığını savunmuştur. Ehl-i Hadîs'in bir inanç esası olarak kabul ettiği kaderin⁵⁶ Mu'tezilî kelamcılar tarafından reddedilmiş olması ise büyük günaha benzer bir sorgulamayı gündeme getirmiştir. Böylece Hadis taraftarları, kaderi inkârı doğrudan küfür ile ilişkilendirmişler ve bunu savunan Mu'tezile kelamcılarını da tekfir etmişlerdir. Dolayısıyla Ehl-i Hadîs grubu, bu meselede Kaderiyye'nin görüş ve düşünceleri ile ters düşen rivayetlerle ilgilenmeye öncelik vermişlerdir.⁵⁷ Nitekim bu rivayetlerin ana teması her şeyin kaderde var olduğu önkabulü üzerine kuruludur. Bu rivayetlerde bir kimsenin sa'îd veya şakî oluşunun, hayatında mü'min amelini mi yoksa kâfir amelini mi tercih edeceğinin hatta yaratılışından evlenmesine kadar başına gelecek her bir şeyin kaderde yazılı olduğu nakledilmektedir.⁵⁸

Şia ise kader ve bu çerçevede tartışılan meseleler hakkında Mu'tezile'ye yakın bir tutum benimsemiştir. Bu grup, tıpkı Mu'tezile gibi Allah'ın irâde sıfatının ona ancak mecâzî olarak nispet edilebileceğini ileri sürmüştür. Dolayısıyla Şia, bu sıfatın emir anlamında olduğundan mutlak surette fiili iktiza etmeyeceği görüşündedir. Şia'ya göre Allah, sevap ve hayır dışında kullarına günah ve masiyeti asla irade etmemektedir.⁵⁹ Buradan hareketle Şia, Cebrî anlayışın aksine meşîet ve irâde kavramlarının birbirinden farklı manalara delalet ettiğini iddia etmektedir.

Kader meselesinde Zeydiyye, Mu'tezile'nin bakış açısına yakın bir çizgide durmaktadır. Zira Zeydiyye, kaza-kader ve bu eksenle tartışılan meseleler hakkında Allah'ın ilim, irade, kudret ve adalet vasıflarını merkeze alan bir yaklaşım benimsemektedir. Zeydiyye, bu meselelerde Allah'ın söz konusu sıfatlarını öncelemekte ve görüşlerini bu perspektif üzerine inşa etmektedir. Buna göre Zeydiyye belirlenmiş bir yazı manasında kaza ve kaderin varlığını Allah'ın adalet vasfına aykırı bulmaktadır. Zira insanın sorumluluğu gereği adalette esas olan husus, kulların ihtiyâr ve irâdelerine engel olmamaktır. Şayet itaat ve masiyetin belirlenip yaratılması manasında kader ve kaza kabul edilecek olursa bu durum, Allah'ın adaleti ile bağdaşmayacaktır. Bu çerçevenin dışında sâbık ilim anlamında, insanın eylemlerindeki serbestiyeti ihlal etmeyen ve Allah'ın ilim vasfını önceleyen bir kader anlayışı Zeydiyye'nin yaklaşımına aykırı değildir.⁶⁰ Ayrıca insanın eylemlerine Allah'ın kudretinin tesiri bulunmadığı gibi irâdesinin de tesiri bulunmaz. Bu durum kulların hayır ve şer, hidâyet ve dalâlet olmak üzere tüm eylemlerinde serbestiyet içerisinde hareket edebilmesi için gereklidir. Kâsım er-Ressî (ö. 246/860), Allah'ın kudret ve iradesinin kulun eylemleri üzerinde müessir güç olmayacağını ifade etmiş ve şu ayeti delil olarak zikretmiştir:⁶¹ “İşte biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman ettik. Bunlar aldatmak için birbirlerine

⁵⁶ Müslim, “İman”, 1; İbn Mâce, “Mukaddime”, 9.

⁵⁷ William Montgomery Watt (ö. 2006), *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, (Ankara: Umrân Yayınları, 1981), 130-131. Bkz. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, ss. 394-395. Kalemin “yazgı” anlamında kaderi temsil eden bir simge olduğu düşünüldüğünde Ehl-i Hadîs'in Kaderiyye'yi eleştirilerinin merkezinde kader meselesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Ehl-i Hadîs'in, Kaderiyye'ye yönelik olarak ‘Kader ehli ile oturmayın’ ve ‘Kaderiler ümmetin mecûsileridir’ şeklindeki söylemin rivayetlere yansımış biçimleri için bkz. Ebû Dâvud, “Sünne”, 16; İbn Mâce, “Mukaddime”, 11.

⁵⁸ Bkz. Müslim, “Kader”, 5-6.

⁵⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 40-41.

⁶⁰ Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 116-117.

⁶¹ Kâsım er-Ressî, *Rasâil*, 2/588-589.

süslü sözler fısıldamaktadır. Şayet Rabbin isteseydi bunu asla yapamazlardı. Artık onları iftiralarıyla başbaşa bırak!”⁶²

Zeydiyye mezhebi, dalâlet ve hidayette cebr olmadığı görüşündedir.⁶³ Buna göre dalâlet de tıpkı hidayet gibi doğrudan doğruya kullara ait bir fiildir. Nitekim Kâsım er-Ressî, “Allah onların kalplerini de kulaklarını da mühürlemiştir” ayetini,⁶⁴ “Yaptıklarından ötürü onların kalpleri büsbütün pas tutmuştur”⁶⁵ şeklinde anlamlandırmış ve gönüllerin hidâyete kapanmasını insanın çirkin eylemlerine nispet ederek kulun fiilinin bir neticesi olarak görmüştür.⁶⁶ Çünkü Allah’ın kullarını saptırmasından kasıt, bizatihi kader ve kaza ile değil, yine şeytanın yalan, hile, kibir ve çirkin eylemleri süsleme gibi yollarla kulu itaatten alıkoymasıdır. Bu sapma ise şeytanın telkinlerine kapılan kulun bizzat kendi iradesi doğrultusunda gerçekleşmektedir. Çünkü Allah’ın çirkin fiilleri süslü göstermesi ve kulları için masiyet ve küfür takdir etmesi düşünülemez. Dolayısıyla saptırması ve kalp mühürlemesi, kulların çirkin fiillerine tanıklık etmesi ve onları doğrudan doğruya kendi eylemlerine nispet etmesidir. Zeydiyye, sevap ve lütuf meselesinde Allah’ın kendi kendisini sınırladığını kabul eden Mu’tezile’den ayrılmaktadır. Çünkü Allah’ın herhangi bir fiilinin kendisine vacip olması demek, Allah’a teklif yüklemek manasına geleceğinden bu durum Allah için söz konusu olamaz. Allah sevap ve lütuf hususunda ihsan edici konumda bulunmaktadır. Dolayısıyla kullarına lütuf ve ihsan kabilinden sayılan peygamber göndermek, tövbeleri kabul etmek, sevap ve hidayet vermek gibi durumlar Allah için vacip değildir.⁶⁷

Yukarıda ele alınan bu meseleler *Emâli*’ye de yansımış, hem kader ve kaza hem de bu çerçevede tartışılan bazı hususlar, eserde rivâyet ve görüşlerle temsil edilmiştir. Bu konular, *Emâli*’de باب ما ذكر في القدر (kader hakkında zikredilenlere dair) bâb başlığı altında işlenmektedir. Buna göre Ali b. Ebî Tâlib > ‘Abbâye > Sa’îd b. Tarîf > Hüseyin b. Ulvân > Ahmed b. Subeyyih > Muhammed b. Mansûr kanalıyla aktarılan bir haberde, meclisinde bulunanlardan biri Hz. Ali’ye “Bir topluluk, meşîetin kendilerine ait olduğunu düşünmekte ve buna bağlı olarak kulların dilerlerse hayır dilerlerse şer işlediklerini ileri sürmektedirler” diyerek bu hususta onun görüşünü sormuştur. Hz. Ali bu soruya cevap sadedinde üç ayet okumuştur:

“Allah’ın insanlar için açtığı rahmeti hiç kimse tutup kısımaz. O’nun kısıtığını da O’ndan başka kimse açamaz. Çünkü O, azîz ve hakîmdir.”⁶⁸ “Allah sana bir sıkıntı verirse onu O’ndan başkası gideremez. Eğer O, sana bir hayır dilerse onun nimetini de kimse engelleyemez.”⁶⁹ Yeryüzündeki tüm canlıların rızkı ancak Allah’a aittir. Allah, onların duracakları yeri de gidecekleri yeri bilendir. İşte bunların hepsi apaçık bir kitapta bulunmaktadır.”⁷⁰ Daha sonra da ayetleri tasrîh için bazı açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre Yüce Allah, kulları yaratmış ve onlar için hidâyet dilemiştir. Ancak kulların bir kısmı Allah’ın isteğinin hilafına hidâyete yönelmemişlerdir. Çünkü

⁶² el-En’am 6/112.

⁶³ Allah, kulları üzerinde asla baskı ve zulüm kurmaz. Bkz. Yahyâ b. el-Hüseyin, *Rasâil*, 188.

⁶⁴ el-Bakara, 2/7.

⁶⁵ el-Mutaffifîn 83/14.

⁶⁶ Kâsım er-Ressî, *Rasâil*, 1/609; Yahyâ b. el-Hüseyin, *Rasâil*, 338-339.

⁶⁷ Kâsım er-Ressî, *Rasâil*, 1/599-603; Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 112-116.

⁶⁸ el-Fâtır 35/2.

⁶⁹ Yunus 10/107.

⁷⁰ Hûd 11/6.

Şeytan onlar için dalâleti istemiş ve onlar da buna boyun eğerek, Allah'ın kendileri için dilediği hidâyeti kendi istekleri ile reddetmişlerdir.⁷¹

Görüldüğü üzere buradaki sorumluluk doğrudan doğruya kula nispet edilmekte, Allah'ın kendisi için dilediği hidâyeti Şeytan'ın telkinleri ile dalâlete dönüştüren bir kimsenin irade hürriyetine atıf yapılmaktadır. Mezkur ayetlerde de Allah'ın mutlak üstünlüğüne vurgu yapılmakta ve kullar için hayır dışında bir şey dilemesinin Allah için düşünülemeyeceği ifade edilmektedir. Bundan dolayıdır ki Hz. Ali “Şeytan, kulun meşietine kendisi için hidâyet murad eden Allah'tan daha yakındır” şeklinde düşünen bir kimse için “Bu görüşü dile getiren kimse, Allah'ı mülkünde aciz görmekte ve hakimiyet alanında ona ortaklar yakıştırmaktadır. Biz kıyamet gününde bu kimse (gibi düşünenler)den uzağız” diyerek tepki göstermiştir.⁷² Benzer şekilde Ahmed b. İsâ da Allah'ın, kullarına ne yarar ne de zarar veremeyeceği zehabına kapılan toplulukların isabetli bir bakış açısına sahip olmadıklarını dile getirmiştir. O, bu bağlamda “Andolsun ki biz onları bir ilme göre alemlere üstün kılmıştık” ayetini zikretmiştir.⁷³

Kader meselesi etrafındaki tartışmaların *Emâli*'ye yansıyan diğer bir boyutu ise, ilk yaratılan unsurla alakalı rivâyetlerin Ehl-i beyt menşeli bir senedle merfû hadis metni olarak eserde dahil edilmesidir. Köken itibarıyla bu tür rivâyetler, ilk olarak Ehl-i Hadîs grubu tarafından derlenmiş ve Kaderiyye'nin bu meseledeki görüşlerini reddetmek için kullanılmıştır. Nitekim insanın, eylemlerinde tamamen hür olduğunu savunan Felsefeciler ve Mu'tezile, aklın önemine vurgu yapmak üzere ilk yaratılan şeyin *akıl* olduğu yönündeki rivâyetlere yönelmişlerdir. Hatta kaynaklarda Mu'tezile'den olduğu iddia edilen Dâvud b. el-Muhabber'in (ö. 206/821) akıl ve faziletine ilişkin rivâyetleri topladığı bir eser tasnîf ettiği de belirtilmektedir. Buna mukabil Ehl-i Hadîs ise bu rivâyetlerin ‘asılsız’ olduğunu ileri sürmüş ve ilk yaratılan şeyin “*kalem*” olduğu yönündeki rivâyetleri eserlerine almak suretiyle muhaliflerine cevap vermişlerdir. Rivâyetlere yansıyan kalemin ‘ezelî yazgı’ anlamında kaderi temsil eden bir simge olduğu düşünüldüğünde Ehl-i Hadîs'in Kaderiyye'ye yönelik eleştirisinin merkezinde kader meselesinin olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁴ Hatta bu rivâyetlerin sadece ilk yaratılan unsurun ne olduğuna ilişkin bir tartışma ile sınırlı kalmadığı da görülmektedir. Bu bağlamda bir süre fikirler üzerinden seyreden kader tartışmalarının süreç içerisinde rivâyetler üzerinden sürdürüldüğü görülmektedir. Öyle ki taraflar arasında devam eden tartışmalı söylemler, zamanla kader ehli ile oturulmasının bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından yasaklandığı ve kaderi inkar edenlerin ümmetin mecusileri olarak nitelendirildiği rivâyet metinlerine dönüş(türül)müştür.⁷⁵

İlk yaratılan unsura dair *Emâli*'de yer alan metinler, ana hatlarıyla kader tartışmasında Ehl-i Hadîs'in istimal ettiği söylem ile paralellik arz etmektedir. Eserdeki metnin sened yapısı, Zeydiyye'nin isnad anlayışına uygun bir şekilde tamamen Ehl-i beyt merkezli imâm ve râvî grubundan oluşmakta ve söz konusu metin doğrudan Hz. Peygamber'e nispet edilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (sav) > Hz. Ali > Hz. Hüseyin >

⁷¹ Ahmed b. İsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/300.

⁷² Ahmed b. İsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/300.

⁷³ ed-Duhân, 44/32. Ayrıca Muhammed b. Mansûr (ö. 290/903), Ahmed b. İsâ'nın bu kimselerin görüşlerinin tutarsız olduğunu ifade ederek bunu ayetlerden delillerle kendisine izah ettiğini belirtmekte; ancak kendisinin söz konusu ayetleri ve bu bağlamda yapılan şerhleri hıfzedemediğini bildirmektedir. Dolayısıyla bu kısımlar eserde yer almamaktadır. وذكر فيه كلاماً وشرحاً لم أحفظه Bkz. Ahmed b. İsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/300.

⁷⁴ Bkz. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 394-395.

⁷⁵ Bkz. Ebû Dâvud, “Sünne”, 16; İbn Mâce, “Mukaddime”, 11.

Zeynelâbidîn > Zeyd b. Ali > Amr b. Hâlid el-Vâsîtî > Hüseyin b. Ulvân > Ahmed b. Îsâ > Ali b. Ahmed b. Îsâ > Muhammed b. Mansûr kanalıyla nakledilen merfû' hadise göre, Allah'ın yarattığı ilk şey kalemdir. Kalemden sonra Nûn'u yaratmıştır, ki o da (divit) mürekkep hokkasıdır. Bu husus "Nûn, kaleme ve satır satır yazdıklarına yemin olsun!" ayetiyle ifade edilmiştir.⁷⁶ Buradaki rivayetlere göre Allah, kalemi yaratıp ona yazmasını emretmiş, böylece kıyamete kadar vuku bulacak herşeyi kayıt altına almıştır. Yaratılış, ecel, rızık ve amelden cennet ve cehenneme varıncaya kadar olacak ve olmayacak herşey yazılmıştır. Sonra akli yaratıp onu sorgulamış ve o da cevap vermiştir. Sonra ona git deyince gitmiş, gel deyince gelmiştir. Onu sorguya çekmiş o da her defasında cevap vermiştir. Bunun üzerine Allah ona "İzzet ve celâlim hakkı için, ben senden daha şerefli bir şey yaratmış değilim. Seninle alır ve yine seninle veririm. İzzetim üzerine andolsun ki, sevdiğime seni tam, sevmediklerime ise eksik vereceğim" demiştir. Böylece Allah kendisinden korkup hakkıyla itaat eden kullara akli tam, Şeytan'dan korkan ve ona itaat eden kullara da akli eksik vermiştir.⁷⁷

Aynı sened yapısıyla nakledilen bir diğer rivayette ise Hz. Peygamber (sav) "Şüphesiz kul, cennetten bir konuma sahip olacaktır. Ancak o, kendisine ölüm vakti erişinceye kadar çeşitli musibetlerle imtihan edilmedikçe oraya ulaşamaz. O makamın derecesine ulaştığında ise ona ölüm vakti gelir ve böylece kul (kendisi için hazırlanan) cennete kavuşur." denilmektedir. Bu meseleye dair zikredilen delillere bakıldığında, Mu'tezile'nin yaklaşımından oldukça uzak bir bakış açısının benimsendiği görülmektedir. Buradan Ahmed b. Îsâ'nın Mu'tezile'nin en azından bazı görüşlerine sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim eserde, kader bağlamında anlaşılması gereken "Hiç şüphesiz suçlular, şaşkınlık ve çılgınlık içindedir. O gün yüzüstü ateşe sürüklenecekler. 'Cehennem azabını tadın bakalım' (denecek). Kuşkusuz biz her şeyi bir ölçüye (kader) göre yarattık."⁷⁸ gibi birçok ayetin Kaderiyye tarafından çarpıtıldığı bilgisinin yer alması bu durumu destekler niteliktedir.⁷⁹ Bununla beraber, eserde nakledilen bir başka haberde "Her insanın amelini kendi boynuna doladık."⁸⁰ ayetinin 'sâbık yazgı' anlamında kaderi ifade ettiği bildirilmektedir. Benzer şekilde *Emâli*'nin kader konulu bâb başlığının son haberinde, Kaderiyye'nin, bu meseleye dair ileri sürdüğü söylemleri ile bilmeden şirke düşmüş olduğu zikredilmektedir.⁸¹

Yukarıda verilen örneklerden anlaşıldığı kadarıyla, eserde kader ve buna bağlı meseleler, naslar çerçevesinde ele alınmış olup bu yaklaşım, kısmen Ehl-i Hadîs bakış açısını yansıtmaktadır. Bu anlamda mülkündeki her şey gibi iman, inkar, hidâyet, dalâlet, hayır, şer, fayda ve zarar vb. tüm fiiller, Allah'ın kaderiyle vuku bulmaktadır. Bu tutum, insanın fiilleri konusunda Mu'tezilî düşünme biçimine yönelik açık bir itirazdır. Kader meselesine dair *Emâli*'de ayet, hadis ve çeşitli görüşlerle ortaya konulan yaklaşımın aşırı yorumlardan uzak mutedil bir çizgiye sahip olduğu görülmektedir. Bu bağlamda eserdeki kader anlayışının Zeydiyye'nin temsil ettiği ve umumiyetle Mu'tezilî çizgiye yakın görüşlerden farklı birtakım kabuller içerdiğini söyleyebiliriz. Zira bu

⁷⁶ el-Kalem, 68/1.

⁷⁷ Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/301; Konuya ilişkin rivâyetlerin değerlendirmesi için bkz. H. Musa Bağcı, *İnsanın Kaderi Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 240, 241-243, 251-254.

⁷⁸ el-Kalem 54/47-49.

⁷⁹ Eserde söz konusu ayetler örnek verildikten sonra *إِنَّهُمْ الْمَسْخُوفُونَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ* ibaresi ile Kaderiyye'ye gönderme yapılmaktadır. Bkz. Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/301.

⁸⁰ İsrâ 17/13.

⁸¹ أَشْرَكَ الْقَدْرِيَّةُ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ Bkz. Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/302.

meselede kısmen Cebrî yaklaşıma temayül söz konusu olup ağırlıklı olarak da Kaderî düşünce biçimi sarıh beyanlarla eleştirilmektedir. Nitekim *Emâlî*'de, bir yandan Kaderiyye'nin görüşlerinin aksine kulların fiillerinde hür ve mutlak muhtâr olmadığı savunulurken, diğer yandan da kulların fiillerinde icbâr altında olmadıkları ileri sürülerek Cebrîyye'nin görüşleri tenkit edilmiştir. Bu durumda Ahmed b. İsbâ'nın kader ve buna bağlı tartışmalı meseleler hakkında, Cebrî ve Kaderî yaklaşımlar dışında mutedil bir tutuma sahip olduğunu belirtebiliriz. Öyle ki ilgili bâb başlığının "Sonunda onlar 'Rabbimiz Allah'a andolsun ki, biz O'na ortak koşanlardan değildik' demekten başka bir özür bulamayacaklar."⁸² ayetiyle tamamlanmış olması da bu tartışmalarda ağırlıklı olarak Kaderiyye'nin meseleyi ele alış biçiminin eleştirildiğini göstermektedir.

1.4. Elem ve İstirap Meselesine Yaklaşımı

Mu'tezile'ye göre Allah'tan gelen keder, acı ve ıstıraplar zulüm olarak görülemez. Çünkü Allah, bunlarda kullar için uhrevî menfaatler gözetmektedir. Ayrıca Allah, iyiliği mutlak hayır olarak salt bir iyilik şeklinde yaratabileceği gibi, bunu zahiren çirkin ve zulüm gibi görünen birşeyin içerisine de gizleyebilir. Bu durumda insanın çirkin ve zulüm olarak değerlendirdiği bir şey Allah için güzel ve hikmetli olabilir. Mu'tezile, çocukların dünya hayatında elem ve ıstırap çekmelerinin yetişkinler için bir ibret ve imtihan gayesi taşıdığını savunmaktadır. Buna göre çocuk ve hayvanların çektiği elemeler, kullar için bir tür imtihandır. Fakat dünyadaki elemelerine karşılık (ivaz) olarak Allah, ahirette onları mükâfatlandıracaktır. Şayet onlara mükâfat vermeyecek olsaydı, dünyadayken elem vermesi de onlar için bir tür zulüm olurdu.⁸³ Oysa Allah, âdildir; zâlim kabul edilemez.

Şia ise söz konusu problemi çözümede fiillerin kaynağına yönelmektedir. Örneğin Râfıza'ya göre, çocukların çektikleri elemeler hakikatte Allah'a ait fiiller değildir. Öyle ki dünyada elem, keder ve acı içeren durumlar, sadece yaratılış icabı Allah'ın fiili olarak kabul edilmektedir. Çünkü Allah onları elem ve acıyı hissedebilecek bir tabiatta yaratmıştır. Bu durum çarpışmadan kaynaklanan ses, atılan taşın hareket etmesi gibi mütevellidât kabilinden kendiliğinden ortaya çıkan eylemlerdir.⁸⁴ Öyleyse çocuk ve hayvanlara terettüp eden ıstırapın asıl faili Allah olmayıp, bu eylemlerin ona nispeti mecazîdir.

Mâtürîdîlerin bu konuya dair temel yaklaşımı, Allah'ın bütün fiillerinin mutlak surette hikmet ve maslahatı hâiz olduğu fikri üzerine kuruludur. Eş'arîlerin aksine Allah, tüm fiillerinde kullarına dönük birtakım hikmet ve maslahatlar gözetmektedir. Ancak fiillerdeki fayda ve hikmet, Allah'ın zâtına değil, doğrudan doğruya O'nun kullarına râcîdir. Zira Allah'a ait bir fiilin maksattan yoksun olması, onun abes, boş ve anlamsız olması demektir. Oysa kemâl sıfatlarla muttasıf olan Allah'ın hikmet ve gayeden uzak bir fiil ortaya koyması düşünülemez. Bu bakımdan ilâhî fiiller, kullara dönük gizli ve açık birçok hikmet ve fayda ihtiva etmektedir. Ayrıca insan, doğası gereği eşyayı zıddıyla beraber tanımaktadır. Dolayısıyla insan, kötü ve zararlı olanı görmeden, güzel ve faydalı olanı kavrayamazdı.⁸⁵ Bu bağlamda Mâtürîdîler, çocuklara, masumlara akılsızlara ve hayvanlara terettüp eden elem ve acının mutlak surette bir imtihan ve

⁸² el-En'âm 6/23.

⁸³ Kâdı Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 483, 493; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 253-254.

⁸⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 56; Ayrıca 'tevellüd' görüşü hakkında bkz. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 45-46.

⁸⁵ Hüseyin Aydın, "İlahi Adalet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemleri Meselesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (Güz 2009), 9.

hikmet içerdiği görüşündedirler. Dünyada elem çeken çocukların durumunu ise onlar için bir uyarı ve ibret niteliği taşıdığını savunmaktadırlar.⁸⁶

Çocukların elemi meselesinde Eş'arîler; ivaz yaklaşımını reddederek Mu'tezile'den, elemeleri doğrudan Allah'a izafe ederek Şia'dan ve Allah'ın fiillerinde maslahat gözetmeyerek Mâturîdiyye'den ayrılmaktadırlar. Eş'arîler, bu meseleyi salt Allah'ın fiilleri konusu ile ilişkilendirerek açıklamaya çalışmışlardır. Zira Allah, Mu'tezile'nin iddiasının aksine kullar için herhangi bir fayda ya da hikmet gözetmek zorunda değildir.⁸⁷ Allah kullarına ne doğrudan onların faydalarını esas aldığı için ne de onlara ahirette bir ivaz ve bedel vereceği için acı verir. Aksine Allah bizzat öyle istediği için kullarına acı ve elem verir. Bu acıların perde arkasında bir fayda ya da hayır bulunması da zorunlu değildir. Allah doğrudan doğruya kötülükleri yaratır, elem ve acı verir. Dolayısıyla hüküm, hikmet ve hakimiyet sahibi olan Allah üzerine hiçbir şey zorunlu olamaz. Şu halde O'nun, dünyada çektiği elem ve ıstıraplardan dolayı çocuklara ivaz ve fayda sağlama gibi bir zorunluluğu da bulunmamaktadır. Çünkü Mâlik olan Allah mülkünde dilediği gibi tasarruf edebilir. Özetle Eş'arîler, çocukların çektiği elem ve acıları, hakimiyet alanında istediğini yapma yetkisine sahip Allah cephesinden izah etmektedirler.⁸⁸

Zeydiyye bu meselede Mu'tezile ile benzer bir yaklaşım içerisindedir. Onlara göre çocuk ve hayvanların dünyada çektikleri ıstırap iki şekilde izah edilebilir. Birinci görüş göre bu durum, mükellef kimseler için bir tür ıslah ve uyarı demektir. İkinci görüş ise bu durumu ivaz (bedel) nazariyesi ile ilgili bir izah içermektedir. Buna göre onların elemelerden dolayı çektikleri acı ve keder, ahirette Allah tarafından mükafat verilerek telafi edilecektir. Çocuk ve hayvanların acı çekmesine neden olan tüm hastalık ve sıkıntıları giderilecektir. Çünkü ahiret, dünya gibi teklif yurdu değildir.⁸⁹ Başka bir yaklaşıma göre ise ahiretteki mükafat, dünyada elem ve ıstırap çeken bütün herkesi kapsamalıdır. Çünkü ahiretteki ivazın sadece acı çeken çocuklar için geçerli olacağını iddia etmek, zulüm ve çirkin bir durumdur. Oysa Allah zulümden uzaktır.⁹⁰

*Emâli'*de söz konusu tartışmaya dair görüş ve rivâyetler *باب في الأطفال وما يصيبهم من الآلام* (kendilerine acı ve ıstırapın terettüp ettiği çocuklara dair) bâb başlığı altında yer almaktadır. Burada Ahmed b. Îsâ dışında, ve Abdullah b. Hasan (ö. 145/762), Kâsım er-Ressî (ö. 246/860), Abdullah b. Mûsâ (ö. 247/861) ve Muhammed b. Mansûr el-Murâdî (ö. 290/903) gibi Zeydî oluşumun önde gelen isimlerinden de konuyla alakalı görüş ve nakiller bulunmaktadır. Buna göre Kâsım er-Ressî'ye çocukların çektiği acı ve ıstırapa Allah'ın nasıl izin verdiği ve başkası yaptığında zulüm olarak görülen bu tür şeylerin Allah yaptığında neden zulüm olarak nitelendirilemeyeceği sorulmuştur.

Kâsım er-Ressî ise Yüce Allah'ın çocuklara merhamet ettiğini ve onlara verdiği birçok nimetinden ötürü onlara zulmetmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ressî'ye göre Allah onlara nimet vermek zorunda olmadığı gibi onlara isabet eden acı ve ıstırapı

⁸⁶ Hulusi Arslan, "Doğal Felaket ve İstıraplar Konusunda Kelamcıların Görüşleri", *Marife Dinî Araştırmalar Dergisi* 2/2 (Güz 2002), 26-27.

⁸⁷ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 84.

⁸⁸ Arslan, "Doğal Felaket ve İstıraplar", 25-26.

⁸⁹ Müeyyed Billâh Ahmed b. el-Hasan b. Harûn el-Hasenî (ö. 411/1020), *et-Tebşüratu fi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Abdülkerîm Ahmed Cedbân, (yyy: yy, ty), 63.

⁹⁰ Nâsır li-Dînillâh İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el-Müyyedî (ö. 1083/1672), *el-İsbâh ale'l-Misbâh fi Ma'rifeti'l-Meliki'l-Fettâh*, thk. Abdurrahmân b. Hüseyin, (Sana'a: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1422/2002), 101-102.

da ortadan kaldırmak zorunda değildir. Kullara gelince onların, her şart ve koşulda in'âmından dolayı Allah'a şükretmeleri gerekir.⁹¹ Çünkü Allah zalim değildir, kullarına karşı çok şefkatli ve merhametlidir. O hiçbir kimseye kaldıramayağı bir yük yüklemeyiz.⁹²

Konu ile ilgili Ahmed b. İsâ'dan nakledilen görüşlerin temelinde Allah'ı zulüm, çirkinlik ve kabahat içeren fiillerden tenzih etme yaklaşımı bulunmaktadır. Bu söylem, Zeydiyye'nin 'adalet' prensibine muvafakat eden bir yaklaşımdır. Buna göre masumların ve çocukların çektiği acı ve ıstırapların Allah'ın onlara zulmetmek için verdiği musibet şeklinde değerlendirilmesi doğru değildir. Çünkü Allah'tan gelen herşeyde bir hikmet ve hayır vardır. Çocukların dünyada maruz kaldıkları elem ve keder ise yetişkinler için bir uyarı niteliği taşımaktadır. Çünkü Allah, tüm fiillerinde adalet üzere olmaktadır.⁹³ Görüldüğü gibi bu yaklaşım Zeydiyye'nin 'adalet' prensibi ile paralel bir söylem içermektedir.

1.5. Büyük Günah Hakkındaki Görüşler

Müslümanlar arasında ortaya çıkan ihtilaflardan birisi de literatürde mürtekibü'l-kebîre şeklinde terimleşen büyük günah işleyen kimsenin durumu hakkındadır. Bu çerçevede tartışılan problemlerin başında, büyük günahın hangi fiillerden ibaret olduğu ve bu günahları irtikap eden kimsenin dinî konumu gelmektedir.

Hâricîler büyük günah işleyen kimsenin kâfir olacağını ileri sürmüşlerdir. Ammeleri imanın bir parçası kabul eden bu anlayışa göre göre tövbe etmemesi halinde bu tür kimseler, temelli cehennemde kalacaklardır.⁹⁴

Mürcie, Hâricîlerin görüşlerine tepki olarak büyük günahın imana zarar vermeyeceğini savunmaktadır. Çünkü onlara göre amel, imandan bir parça değildir. Kâfirlerin iyilikleri onlara fayda vermeyeceğine göre mü'minlerin işledikleri günahlar da onlara zarar vermez. Bu kimseler, mü'min olmakla beraber, günahlarından ötürü fiska girmişlerdir. Dolayısıyla bunların durumu Allah'a kalmıştır. Allah dilerse onları affedecek, dilerse cezalandıracaktır.⁹⁵

Mu'tezile'nin el-menzile beyne'l-menziyle prensibine göre büyük günah işleyen kimse, ne kâfir olur ne de mümin olarak kalabilir. Çünkü böyle bir kimse, küfrü iktiza eden bir inkar içerisinde değildir. Ancak irtikap ettiği kebîre nedeniyle de iman dairesi içinde kalması mümkün değildir. Mu'tezile'ye göre bu kimse, fâsık olarak nitelendirilir ve tövbe etmeden ölmesi halinde ebedî olarak cehenneme gidecektir.⁹⁶

⁹¹ Ahmed b. İsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/305.

⁹² Gökalp, *Erken Dönem Zeydilik*, 103.

⁹³ Ahmed b. İsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/305.

⁹⁴ Hâricîler, Kur'an'dan çeşitli deliller ileri sürerek onların kâfirlerin cezasına maruz kalacakları ileri sürmüşlerdir. Bkz. en-Nisâ 4/14, 123; el-Ahzâb 33/57. Bkz. Adil Bebek, "Kebîre", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/163; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 153.

⁹⁵ Mürcie, bu hükmün aklen tutarlı olduğu gibi naklen de doğru olduğu görüşündedir. Çünkü Kur'an'a göre Allah, şirk dışındaki tüm günahları affedeceğini ve cehenneme sadece dinî hakikatleri yalanlayan kimseler gireceğini bildirmektedir. Bkz. en-Nisâ 4/48; el-Leyl 92/15-16. Bkz. Bebek, "Kebîre", 164; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 175.

⁹⁶ Kâdı Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 712; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 83; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 27-29; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 190-191. Zira Kur'an'da bir mü'mini taammüden katleden kimsenin ve (mirasa ilişkin ifadelerin sonunda yer aldığı üzere) ilâhî kuralları ihlal edip sınırı aşanların temelli cehennemde kalacağı bildirilmiştir. Bkz. en-Nisâ 4/93, 14. Bkz. Bebek, "Kebîre", 164.

Mâturîdî ve Eş'arî kelamcılarına göre büyük günah işleyen kimse mü'min kabul edilmektedir. Çünkü kebîre işleyen kimse, bunu ilâhî emirlere karşı gelmek yahut haramı meşru görmek kastıyla işlemez. Aksine nefsânî arzular, alışkanlık, hırs, gaflet ve öfke gibi nedenlerle günaha meyleder; fakat Allah'ın af ve rahmetinden de ümit kesmez.⁹⁷ Dolayısıyla büyük günah işleyen bir mü'min, iman vasfını kaybetmediği gibi kâfir olarak da nitelendirilemez. Zira hem Mâturîdiyye hem de Eş'ariyye, amel ile imanın birbirinden bağımsız değerler olduğunu savunmaktadır. Büyük günah işleyen bir mü'min, ilâhî emir ve yasakları çiğnerken de kalbindeki imanını devam ettirdiğine göre bu fiili irtikâp eden kimse kâfir olarak tavsîf edilemez. Şayet bu kimselerin temelli cehennemde azap göreceği kabul edilecek olursa, bu durumda onların sahip oldukları en büyük amel olan iman karşılıksız bırakılmış olacaktır. Hiç şüphesiz ki bunun, Allah'ın adaleti ile kâbil-i te'lîfi mümkün değildir. Öyleyse mürtekibü'l-kebîre'nin ahiretteki durumu Allah'a kalmıştır.⁹⁸

Zeydiyye, büyük günah meselesinde büyük ölçüde Mu'tezilî görüşlere yakın bir anlayış içerisinde. Amellerin imanın bir parçası olduğunu kabul eden Zeydiyye, büyük günah işleyen bir kimsenin mü'min olarak kalamayacağını savunmaktadır. Nitekim Zeydî imamlardan Yahyâ b. el-Hüseyin (ö. 298/911), büyük günahı irtikâp edenlerin kâfir olduklarını, dalâletleri yüzünden İslam dairesi dışına çıkacaklarını belirtmiştir.⁹⁹ Çünkü kebîre, imanı ortadan kaldırır. İman vasfını kaybeden bir mü'min ise kâfir olur. Zeydiyye'ye göre bu tür kimseler, tövbe ederlerse tekrar iman dairesine girmiş olurlar. Aksi takdirde ebedî olarak cehennemde kalacaklardır.¹⁰⁰ Kâsım er-Ressî de Kur'an-ı Kerim'de mü'minlerin bazı hususiyetlerinin bizzat Allah tarafından zikredildiğini ifade etmekte, bu özelliklerini kaybeden kimselerin ise iman vasfını kaybetmiş olacaklarını vurgulamaktadır. İman dairesinden çıkan bu kimselerin mü'min olarak kalamayacaklarını, kıyamet gününde Allah'ın rahmet ve rızasından mahrum olacaklarını, ahirette de mü'minler yerine kâfirlerle beraber cehennemde temelli kalacaklarını belirtmektedir.¹⁰¹

Mürtekibü'l-kebîre etrafındaki tartışmaların *Emâli'*ye yansıyan yönleri incelendiğinde, Ahmed b. İsâ'nın yukarıda aktarılan Zeydî kabullerden oldukça farklı bir görüş geliştirdiği anlaşılmaktadır. Zeydî gelenek içerisinde yer alan yaklaşım biçimlerinden farklı olarak Ahmed b. İsâ, büyük günah işleyen kimsenin kategorik olarak kâfir kabul edilmesini doğru bulmamaktadır. O, günahkâr müslümanın şirk küfrü değil, nimet küfrü içerisinde olduğu görüşündedir. Küfrün, şirk ve nimet şeklindeki bu kategorik ayırımına Hâricîlerin İbâziyye kolunda rastlıyoruz. Zira onlar, küfrü şirk ve nimet olmak üzere ikiye ayırmışlar ve büyük günah işleyen kimsenin küfrân-ı ni'met (nankörlük) içerisinde olduğunu savunmuşlardır.¹⁰² Bu bakımdan Ahmed b. İsâ'nın hem Zeydiyye'nin hem de Mu'tezile'nin yaklaşım biçimlerinden farklı bir görüşe sahip olduğu görülmektedir. Çünkü Ahmed b. İsâ, büyük günahı irtikâp eden bir kimsenin, müşrik olmamakla birlikte Allah'a karşı büyük bir nankörlük (küfrân-ı ni'met) içerisinde olduğu

⁹⁷ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 306-307.

⁹⁸ Kur'an'da, kısas cezasına ilişkin ayetlerde bir kimseyi öldürmek gibi büyük bir günahın failleri bile 'mü'minler' olarak nitelendirilmesi, iman vasfının kendilerinden kaldırılmadığı anlamına gelir. Bkz. el-Bakara 2/178; el-Hucurât, 49/9. Bkz. Bebek, "Kebîre", 164.

⁹⁹ Bkz. Yahyâ b. el-Hüseyin, *Rasâil*, 173.

¹⁰⁰ Yahyâ b. el-Hüseyin, *Rasâil*, 176-177; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 74; Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 133.

¹⁰¹ Kâsım er-Ressî, *Rasâil*, 1/241-242.

¹⁰² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 110; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 159.

görüştüğüdür. Buradaki küfür, iman hakikatini reddetmekten dolayı içinde bulunulan tutum anlamında değil, Allah'ın nimetlerine şükürsüzlükten ileri gelen bir tür nankörlük halini karşılamaktadır.¹⁰³ Dolayısıyla Ahmed b. İsa, bu durumdaki bir Müslümanın tövbe etmeden ölmesi halinde ebedî olarak cehennemde kalacağını savunan Mu'tezile ve Şia'dan (Zeydiyye'den) farklı bir bakış açısı geliştirmiştir.¹⁰⁴

Ahmed b. İsa'nın mezkur tutumu ile bu meselede çağdaşı olan Kâsım er-Ressî'den ve umumiyetle ana akım Zeydî kabullerden uzaklaştığı ve Hâricî-İbâdî bakış açısına yakınlaştığı görülmektedir.¹⁰⁵ Benzer şekilde Zeydiyye'den bir grup da bu konuda Ahmed b. İsa'nın yaklaşımını daha isabetli bulmuştur. Bu gruba göre, Hz. Peygamber (sav) büyük günah işleyen kimselere de tıpkı diğer mü'minlere davrandığı gibi davranmıştır. Bu durum kebîre işleyen kimsenin, iman ve İslam dairesi içerisinde mütalaa edilmesi gerektiğini göstermektedir. Zira Hz. Peygamber (sav), salih amel işleyenlere ayrı, büyük günah işleyenlere ayrı davranmamıştır. Bu açıdan büyük günah sahibi kimse kâfir olmaz, ni'met küfrü irtikâp etmiş sayılır ve fasık müslüman olarak nitelendirilir.¹⁰⁶

2. Esere Yansıyan Fikrî Tartışmalar

Eserin bu bölümünde Hz. Ali'nin üstünlüğüne vurgu yapan rivâyetler ve imâmet konusu ile ilişkilendirilen ayetlerin yorumu dikkat çekmektedir. Bunların önemli bir kısmı Zeydî geleneğin imâmet meselesine yaklaşımı ve özelde Gadîr-i Hum hadisesi üzerinden Ahmed b. İsa'nın bu meseleyi nasıl ele aldığı ile ilgilidir. Bunun dışında onun Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkındaki kanaati, Ali-Fatıma neslinden gelen imamlara itaat, takıyye konusu, Ehl-i beyt'in faziletine dair tutumu, bazı ayetlerin tefsirine yaklaşımı, teşbîh ve teccîm meselesi ile halku'l-Kur'ân konusu hakkındaki görüş ve değerlendirmelerini içeren nakillere yer verilmiştir.

2.1. Bazı Ayet ve Rivâyetlere Yaklaşımı

Eserde Ahmed b. İsa'nın Hz. Ali'nin hakkındaki kanaatlerine geniş bir yer ayrılmıştır. Nitekim talebesi el-Murâdî ona "Hz. Peygamber'e (sav) ait binek hayvanı ve birkaç silah da dahil olmak üzere onun bazı hususi eşyaları neden Hz. Abbas dururken Hz. Ali'nin oldu? Oysa Abbas, Rasulullah'a Ali'den daha yakın ve ondan daha merhametli idi." şeklinde bir soru yöneltmiştir. Ahmed b. İsa buna cevaben "Kim benim sözümü yerine getirir ve borcumu öderse, mirasım onun olacaktır" şeklindeki rivayetin muhatabı olmasından dolayı onun Hz. Abbas'tan daha öncelikli olduğunu bildirmiştir. Şüphesiz bu yaklaşım, devamında zikredilen diğer görüş ve nakillerle birlikte düşünüldüğünde, vefatından sonra Rasulullah'a (sav) ait eşyalara sahip olmanın ötesinde velayet ve buna bağlı olarak da hilafet hakkına sahip olmakla ilgilidir. Zira Şîî fraksiyonların neredeyse

¹⁰³ Şükür ile nankörlük kavramlarının hadislerdeki kullanımları için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/278, 375; Ebû Dâvûd, "Edeb", 11; Tirmizî, "Birr", 35.

¹⁰⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/39; Bağcı, *Hadis Tarihi*, 219.

¹⁰⁵ Nitekim Ressî, bu meselede Mu'tezile'ye daha yakın bir konumda dururken, Ahmed b. İsa İbâdiyye'nin görüşlerine daha yakın bir tutum benimsemiştir. Ressî, büyük günah işleyen bir kimsenin temelli cehennemde kalacağı görüşündedir. Kâsım bu hususta şöyle düşünmektedir. "Allah'ın kitabını ve resüllerini kabul eden bir kimsenin, Allah'a isyan anlamına gelen tüm büyük günahları irtikâp etmiş olsa bile azaba uğratılmayacağını savunanlar, Allah'a karşı büyük bir tekebbür, cür'et ve iftira içerisindedirler." Ahmed b. İsa ise bu husustaki düşüncesi ile İbâdiyye'nin görüşlerine yakın bir tutum benimsemiştir. Zira İbâdiyye'ye göre büyük günah işleyen kimse müşrik değil, nimet küfrü irtikâp eden bir muvahhidir. Bkz. Kâsım er-Ressî, *Rasâil*, 1/242; Rassâs, *Misbâhu'l-'ulûm*, 80-83; Madelung, "Ahmad b. Isa", 48.

¹⁰⁶ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs li 'akâidi'l-ekyâs*, 167; Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 133.

tamamında olduğu gibi Zeydiyye özelinde de Hz. Ali'nin diğer sahâbîlere rüchaniyeti bilinmektedir. Ne var ki Sünnî geleneğin Hz. Ali'nin faziletine yönelik rivâyetleri yorumlama biçimi, Şîî kesimin yaklaşımından oldukça farklıdır. Öyle ki Şîa, Hz. Ali'ye ait olan (olduğu ileri sürülen) bu rivâyet malzemelerini imamet eksenli tevillerle ele almakta, böylece Hz. Peygamber'in (sav) vefatından sonraki yönetim hakkına en layık kimsenin doğrudan doğruya Hz. Ali olduğunu iddia etmektedirler. Dahası onun imâmete tayininin kendi sağlığında bizzat Hz. Peygamber (sav) eliyle yapıldığını savunmaktadırlar. Buna bağlı olarak, Zeydiyye özelinde de böyle bir temayülün var olduğunu biliyoruz. Her ne kadar, sâbık halifeler Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer hakkındaki müspet görüşleri ile imâmet meselesi etrafında aşırılıktan uzak söylemler ile mutedil bir tavır geliştirmiş olsalar da bu durum, Hz. Ali'nin 'efdal imam' olduğu yönündeki kanaatlerini değiştirmemiştir.¹⁰⁷ Dolayısıyla Ahmed b. Îsâ gibi Zeydî gelenekte söz sahibi olan birçok şahıs da velâyet meselesini Hz. Ali'nin hilafet hakkı ile ilişkilendirmekte sakınca görmemişlerdir. Buna göre Hz. Peygamber'den (sav) sonra en ehliyetli ve en dirayetli kimse olarak Hz. Ali, hilafetin asıl ve en birinci sahibidir.¹⁰⁸ Eserde söz konusu meseleye itikâdî bir hüviyet kazandırılarak çok sayıda ayet ve rivâyetlerle bu görüş tahkim edilmeye çalışılmıştır.

Ahmed b. Îsâ'nın fikrî görüş beyan ettiği bir başka mesele de takiyye ile ilgilidir. Ahmed b. Îsâ, bu konuda sorulan bir soru üzerine, herhangi bir mazeret olmaksızın takiyye yapmanın caiz olmadığını belirtmiştir. Geçerli bir mazeret durumunda ise takiyyenin sadece lisanla sınırlı, yani sözlerle mümkün olabileceği görüşündedir. Şayet takiyye sırasında akıl da bu durumu tecvîz ederse ya da doğrudan Allah'a ve Resûlüne ait bir emri veya nehyi inkara yönelik bir söz ortaya konulursa, bu durumda takiyye caiz olmaz. Çünkü aslolan şey, lisan ile söylenenlerin aksine aklın mevcut inancını muhafaza etmesidir. Dolayısıyla takiyye, kalp ve akıl ile değil; lisan ile olur. Bu anlamda, Şîa'nın benimsediği her koşulda her söz ve her konuda takiyyenin mümkün olduğunu savunan yaklaşımlar isabetli görünmemektedir.¹⁰⁹

Ahmed b. Îsâ'nın teşbîh ve teccîm ile ilgili fikirleri de eserin bu bölümünde yer almaktadır. Nitekim oğlu vasıtasıyla nakledilen bir haberde Ahmed b. Îsâ'nın teşbîh ve teccîmden şiddetle kaçındığı bilgisi yer almaktadır. Buna göre o, Allah'ın keyfiyetini bilemeyeceğimiz bir şekilde her yerde ve her an mevcut olduğunu belirtmektedir. Arş'ı yaratan O'dur. Kullarını ibadete davet eden O'dur. Yarattığı her şeye yardım ettiği gibi kullarına da yardım etmektedir. Ahmed b. Îsâ, kulların Allah'ın emrine imtisal etmeleri ve dini uygulamaları karşılığında Allah'ın da onlara yardım edeceğini dile

¹⁰⁷ Hz. Ali'nin imametine ve faziletine ilişkin bkz. Kâsım er-Ressî, *Rasâil*, 2/217-222.

¹⁰⁸ Mefdul imâm anlayışına göre Zeydiyye, umumiyetle ilk iki halifenin, yönetimini kabul etmektedir. Onlara göre Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer her ne kadar imâmete en layık kimseler değilse de cumhur ittifakıyla yönetime geldiklerinden makbuldürler. İnsanların Hz. Ali yerine bu ikisine biat etmeleri hata değildir. Bu tutum, efdal imam varken mefdûlün imâmetini câiz görmeleri ile ilgilidir. Zeydiyye'nin kollarından Süleymâniyye ve Betriyye'nin görüşü budur. Genel kanaat bu yönde olmasına rağmen, Zeydiyye içerisinde bazı şahıs ve görüşler etrafında teşekkül eden aykırı oluşumlar da mevcuttur. Nitekim Ebu'l-Cârûd Ziyâd b. Münzir el-Hemedânî'ye nispet edilen görüşler etrafında şekillenen Cârûdiyye'ye göre Hz. Peygamber (sav), Hz. Ali'yi ismen değil, vasıflarını sayarak nassla imamete tayin etmiştir. Dolayısıyla o, Rasulullah'tan (sav) sonraki imamdır. Fakat insanlar, ona uymayı terk etmiş ve küfre düşmüşlerdir. Bkz. Emîr Hüseyin b. Bedruddin (ö. 663/1265), *Yenâbiu'n-nasîha fi'l-akâidî's-sahîha*, thk. Murtaşâ b. Zeyd el-Mahatvarî, (San'a: Mektebetü Bedr, 1420/1999), 392; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 67-68; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/157, 159, 161; Mehmet Ümit, *Zeydî İmâmet Düşüncesinin Teşekkülü* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012), 46-48.

¹⁰⁹ Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/311.

getirmektedir. “Eğer siz Allah’a yardım ederseniz, hiç şüphesiz O da size yardım eder.”¹¹⁰ Ayrıca Allah, yardımda en cömert olandır. Bu denklemde kulların görevi ise yalnızca Allah’ı kabul edip ibadet maksadıyla sadece O’na yönelmeleridir. Kullar O’nun arşına (kudret hükümlerine) iman etmelidir. Çünkü Allah, her an her yerdedir. Bu bağlamda Ahmed b. İsa, Allah’ın kuşatıcı yönüne bazı ayetlerden misaller vermektedir. O bu hususta, “Görmez misin ki, göklerde olanları da yeryüzündekileri de Allah bilir. Ne vakit üç kişi kendi aralarında fısıldaşsa, dördüncüleri Allah’tır. Beş kişi fısıldaşsa bu sefer de altıncıları Allah’tır. İster az olsunlar ister çok, nerede olurlarsa olsunlar, Allah mutlaka onlarla birlikte.”¹¹¹ ayeti ile “O, göklerde de yeryüzünde de (tek olan) Allah’tır. Gizlediklerinizi de bilir açığa vurduklarınızı da. Neler kazanmakta olduğunuzu da bilen sadece O’dur.”¹¹² ayetini örnek vermektedir. Zira Allah her an ve her yerde kullarını gözetlemekte ve tüm mevcudatı ihata etmektedir.¹¹³

Ahmed b. İsa’nın muhtelif meselelere ilişkin görüşlerinin serdedildiği kısımda Hz. Osman hakkındaki görüşleri de yer almaktadır. Hz. Osman’ın (ö. 35/656) öldürülmesi hakkında ne düşündüğü sorulduğunda Ahmed b. İsa da akıl ve bilgi sahiplerine göre onun katledilmesi hadisesinde şüpheli durumun söz konusu olmadığını söyleyerek meseleye ilişkin görüşlerini sıralamıştır. O bu konuda, Hz. Osman’ın ölümüne dair üç ihtimalden biri dışında farklı bir kanaat belirtmenin doğru olmayacağını ileri sürmüştür. Sıraladığı ihtimaller ise Hz. Osman’ın öldürülmesinde haklı bir gerekçenin olup olmadığı ve bu hadisenin neticesinde onun kâtilinin cezasının nasıl takdir edileceği hakkındadır. Buna göre Hz. Osman, eğer haklı bir sebeple ödürülmüş ise, onun kâtili için herhangi bir diyet veya kısas söz konusu olamaz. Eğer hem haksız yere ödürülmüş hem de katili de bilinmiyorsa, o halde diyeti Beytülmâl’den tazmin edilir. Şayet haksız yere ödürülmüş ve katili de biliniyorsa, bu durumda o kimse idam edilir.¹¹⁴

Ahmed b. İsa’nın Hz. Osman hakkındaki ifadelerine bakıldığında Zeydî geleneğin onun hakkındaki tutumunun bir yansıması olarak yorumlanabilir. Bu yaklaşım tarzı, tekfir ve aşırılıktan uzak umumiyetle nesnel tahlillere dayanan değerlendirmeleri ile Zeydiyye’yi diğer Şii oluşumlardan büyük ölçüde ayırmaktadır. Çünkü Cârüdiyye’yi hariç tutacak olursak, Zeydî grupların hiçbiri Hz. Osman’ı tekfirle itham etmemektedir. Onun yönetim anlayışında birtakım hatalar bulunduğunu ifade etseler ve özellikle hilafetinin son yarısına ilişkin bazı iddiaları gündeme taşımış olsalar da Zeydîler, onun imanı üzerine yorum yapmama prensiplerini daima muhafaza etmişlerdir. Buradan hareketle Ahmed b. İsa’nın onun katline ilişkin ortaya koyduğu görüşlerin de tekfir söyleminden uzak mutedil görüşler olduğu görülmektedir.

Ahmed b. İsa’nın fikir beyan ettiği bir diğer husus da halku’l-Kur’ân meselesidir. O bu konuya dair herhangi bir “yanlı” görüş ileri sürmekten kaçınmış, lehte veya aleyhte fikir serdeden taraflar için de Allah’tan mağfiret istemiştir. Çünkü Ahmed b. İsa’ya göre bu mesele üzerinden herhangi bir tefrikaya yol açacak söylemlerden uzak durmak gerekmektedir. Bu konuda görüş serdeden tüm kesimler, üzerinde ittifak edilen ortak hususları benimsemeli ve bunlara sadık kalmalıdır. Çünkü Kur’ân’ın mahlûk olduğunu ya da olmadığını iddia eden her kesim, ister istemez farklı yollar tutmakta ve tefrikaya

¹¹⁰ Muhammed 47/7.

¹¹¹ el-Mücâdele 58/7.

¹¹² el-En‘âm 6/3.

¹¹³ Ahmed b. İsa, *Kitâbu’l-‘ulûm*, 4/311-312.

¹¹⁴ Ahmed b. İsa, *Kitâbu’l-‘ulûm*, 4/312.

neden olmaktadır.¹¹⁵ Ayrıca onun çağdaşlarından Muhammed b. Mansûr ile Abdullah b. Mûsâ'nın beyanlarından bu konuda ılımlı bir yaklaşım benimsedikleri anlaşılmaktadır. Öyle ki bu meselede Abdullah b. Mûsâ'nın tutumu, ittifak edilen fikirlere sadık kalma, ihtilaf edilen görüşlerden de uzak durma şeklindedir.

Muhammed b. Mansûr ise “Kur’ân mahlûktur” söyleminin müzakere edildiği bir mecliste, ister mahlûk olduğu isterse olmadığı ileri sürülsün, insanlar arasında tartışılan her iki görüşün de çirkin olduğunu belirtmiştir.¹¹⁶ Dönemin önde gelen isimlerinden Kâsım er-Ressî ise Kur’ân’ın yaratılmışlığı tezini benimsemekle birlikte çağdaşı Ahmed b. Îsâ'nın dikkat çektiği noktalara önem vermekte ve bu meselede ihtilaf edilen hususların ön plana çıkarılmaması gerektiğini düşünmektedir. Buna mukabil Hasan b. Yahyâ b. Hüseyin de Kur’ân’ın mahlûk olmadığı kanaatini taşıırken, orta yolun takip edilmesi gerektiğini ve bu konuda görüş beyan edenlerin fikirlerinden dolayı kınanmasının doğru olmayacağını ifade etmektedir. O da Ahmed b. Îsâ gibi, lehte vealeyhte görüş serdeden tüm taraflar için Allah’tan merhamet dilemektedir.¹¹⁷

1.6. Ehl-i beyt’in Fazileti Konusuna Yaklaşımı

Emâli’de Ahmed b. Îsâ'nın kanaatlerini serdettiği konu başlıklarından biri de Ehl-i beyt’in fazilet ve üstünlüğüne ilişkin باب فضل أهل بيت النبي isimli bâb başlığıdır. Bu başlık altında bazı ayet ve hadisler Ehl-i beyt ile irtibatlı şekilde mütalaa edilmektedir. Nitekim Zeyd b. Ali “Sonra biz bu Kitab’ı kullarımız arasından seçtiğimiz kimselere miras olarak verdik”¹¹⁸ ayetini kendi zümresi ile ilişkilendirerek yorumlamıştır. Ona göre ayette zikredilen seçkin kimseler Zeydî topluluğa mensup kimselerdir. Zeyd b. Ali mezkûr ayet hakkında “Bu ayet bizim için nazil oldu” ifadesini kullanmıştır.¹¹⁹

Eserde Ehl-i beyt’in faziletine ilişkin aktarılan metinlerde vurgulanan önemli hususlardan biri de Hz. Ali’nin bizzat Rasulullah (sav) tarafından kendisinden sonra imâm olarak tayin edildiğini savunan Gadîr-i Hum olayı hakkındadır. Gadîr-i Hum hadisesi, Şîî zümreler açısından büyük bir öneme sahiptir. Bu hadisenin 10/631-632’nin Zilhicce ayında Veda haccı dönüşünde Ebvâ ile Cuhfe arasında kalan Gadîr-i Hum mevkiinde gerçekleştiği ileri sürülmektedir. Özellikle Şîî kaynakların büyük bir titizlikle üzerinde durdukları bu hadiseye göre Hz. Peygamber (sav) “Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan peygamberlik görevini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah kâfirleri asla hidayete erdirmez”¹²⁰ ayetinin nazil olmasıyla beraber etrafındakileri Gadîr-i Hum denilen yerde toplamış ve onlara önemli mesajlar içeren bir hutbe irâd etmiştir. Hz. Peygamber (sav)

¹¹⁵ Bkz. Madelung, “Ahmad b. Isa”, 48. Meseleye ilişkin *Emâli*’de de Ahmed b. Îsâ'nın bu yaklaşımı teyit eden haberler bulunmaktadır. Nitekim Muhammed b. Hanefiyye’den (ö. 81/700), babası Ali b. Ebî Tâlib’in Kur’an’a dair “Allah’ın kitabı ve O’nun kelâmıdır” cümlesinden başka bir şey söylemediği nakledilmektedir. Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu’l-’ulûm*, 4/304.

¹¹⁶ Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu’l-’ulûm*, 4/304.

¹¹⁷ Bununla birlikte ilk dönem Zeydî geleneği içerisinde Kur’an’ın mahlûk olduğu görüşünü benimseyenler de bulunmaktadır. Bu bağlamda Abdullah b. Mûsâ’nın dâilerinden Amr b. Heysem, Muhammed b. Yahyâ el-Heceri ve Bişr b. Hasan’ın Kur’an’ın yaratılmışlığı tezini kabul eden Zeydîler olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Ahmed b. Îsâ’nın destekçilerinden Abdurrahmân b. Ma’mer, Kur’an’ın yaratılmış olduğu görüşünü kabul ederken, Ebu’l-Carûd’a intisapla Hasan b. Hüzeyl ile Muhavvel b. İbrâhîm ise mahlûk olmadığı yönünde görüş belirtmişlerdir. Bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu’tazile Etkileşimi*, 50-51.

¹¹⁸ Fâtır 35/32.

¹¹⁹ نزلت هذه الآية فينا، نحن التلك Bkz. Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu’l-’ulûm*, 4/312.

¹²⁰ el-Mâide 5/67.

yaptığı konuşmada, “sakaleyn hadisi” olarak bilinen haberde olduğu üzere Müslümanlara ağır iki emanet bıraktığını bildirmiş ve beraberindeki kalabalık topluluğun huzurunda kendisinden sonra imam olarak tanıtmak üzere Hz. Ali’nin elini kaldırıp “Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır” demiştir. Şîî kesimler, bu kurgunun sıhhatinden kuşku duymadıkları gibi bu olaya ayetlerden de birtakım ilavelerde bulunmak suretiyle hadisenin inandırıcılığını artırmaya çalışmışlardır. Buna göre Hz. Ali, bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından kendisinden sonraki imam olarak tanıtılmış ve bu durum, peşisıra nazil olan “Bugün kâfirler dininizi yok etme ümitlerini yitirdiler. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi ikmal ettim, size olan nimetimi itmam ettim ve sizin için din olarak İslam’ı seçtim”¹²¹ ayetiyle bizzat Allah tarafından da teyit edilmiştir. Böylece Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’den (sav) sonraki konumu, doğrudan doğruya Allah ve Rasûlü’nün onayından geçmiş olmaktadır. Bu anlamda Gadîr-i Hum hadisesi, Hz. Ali’nin velâyet ve hilafetini ispat eden önemli bir argüman olarak istimal edilmiştir.¹²²

Gadîr-i Hum konusu, sahâbîler arasında imâmete layık en faziletli kimsenin Hz. Ali olduğuna inanan Şîî fırkaların yanı sıra buna inanmakla beraber sâbık halifeleri de meşru gören Zeydiyye nezdinde de önemli bir konuma sahiptir. Bundan dolayı *Emâlî*’de de Gadîr-i Hum hadisesine dair çok sayıda rivâyet bulunmaktadır. Bunlardan birinde Ca’fer-i Sâdık’ın bu meseleye dair görüşü nakledilmektedir. Kendisine Rasulullah’ın (sav) Gadîr-i Hum gününde Hz. Ali için söylediği ‘Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır. Allah’ım, onu seveni sev, ona düşman olana düşman ol’ sözü ile muradının ne olduğu sorulmuştur. Buna cevap olarak Ca’fer, bunun Rasulullah’a (sav) sorulduğunu ve onun da şöyle cevap verdiğini aktarmıştır: “Allah benim mevlâmdır ve O, bana kendi nefsimden daha evlâdır. Ben de mü’minlerin mevlâsıyım, ki ben de onlara kendilerinden daha evlâyım. Ben, beni kendi nefsinden daha evlâ tutan birinin mevlâsıyım. İşte o, Ali b. Ebî Tâlib’tir. Öyle ise ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır.”¹²³ Ca’fer-i Sâdık tarafından Hz. Peygamber’e (sav) nispet edilerek aktarılan bu sözde Hz. Ali’nin, onun vefatından sonraki imâm olduğu vurgulanmaktadır.

Ehl-i beyt’in faziletine ilişkin aktarılan bir haberde Zeyd b. Ali, Ehl-i beyt’ten dört imama itaatin farz olduğunu söylemiştir. Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’e itaat farz olmakla beraber o anda mevcut kâim imâm her kim ise ona da itaatin zorunlu olduğu ifade edilmiştir. Kâsım er-Ressî de Hz. Ali’nin imametinin, kendisinden sonra ümmete rehberlik etmek üzere bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından verildiğini belirtmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber (sav) Gadîr-i Hum günü tüm sahâbîlerin huzurunda temiz kalpli, doğru sözlü, daima istikamet üzere olacak birinden bahsetmiş, sahâbenin kim olduğunu sormaları üzerine Rasulullah (sav) bu kimsenin Ali b. Ebî Tâlib olduğunu söylemiştir. Bu haberlerde Rasulullah (sav) nezdinde Hz. Ali’nin konumundan bahsedilmekte ve bu

¹²¹ el-Mâide 5/3.

¹²² Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu’l-’ulûm*, 4/310; Madelung, “Ahmad b. ‘Isâ b. Zayd” 49. Hz. Ali’nin imametinin en önemli delili olarak gösterilen Gadîr-i Hum hadisesi, Abdülhüseyin el-Emînî tarafından farklı kaynaklardaki çeşitli karineleri ile beraber incelenmiştir. Müellif, meselenin tüm yönlerini ele almaya çalışmış, konuya ilişkin Sünnî kaynaklarda yer alan bilgiler de dâhil olmak üzere çok sayıda kaynağa müracaat ederek oldukça hacimli bir derleme eser vücuda getirmiştir. Bkz. Emînî, Abdülhüseyin Ahmed en-Necefî, *el-Ğadîr fi’l-Kitâb ve’s-sünne ve’l-edeb*, (Beyrut: Müessesetü’l-’âlemî, 1414/1994). Gadîr-i Hum hadisesine dair detaylar için bkz. Cemal Sofuoğlu, “Gadîr-i Hum Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/sy (1983), 461-470; Ethem Ruhi Fırlalı, “Gadîr-i Hum”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/279-280.

¹²³ Bkz. Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu’l-’ulûm*, 4/312-313.

durum onun imâmeti ile ilişkilendirilmektedir. Yine bu çerçevede aktarılan bir habere göre Hz. Peygamber (sav) bir seferde Hz. Ali'yi kaybetmiş ve bu duruma çok üzülmüştür. Hz. Hatice, Rasulullah'ın (sav) kederlendiğini görünce sebebini öğrenmiş ve kimseye haber vermeden devesine binip Hz. Ali'yi aramaya koyulmuştur. Döndükleri sırada Rasulullah'ın (sav) “Allah'ım, kardeşim Ali hakkındaki kederimi kaldır, bana ferahlık ver” diye dua etmekte olduğu nakledilmektedir.¹²⁴ Yukarıda da ifade edildiği gibi bu tür nakillerin arka planında, Hz. Ali'nin faziletinden ziyade velâyet ve imâmetinin ön plana çıkartılma sâiki bulunmaktadır.

SONUÇ

Ahmed b. Îsâ'nın tartışmalı meseleler hususunda umumiyetle ‘erken dönem Zeydiyyesi’nin yaklaşımına muvafık bir perspektife sahip olduğu görülmektedir. Zeydî geleneğe mensup olmakla beraber, bazı konularda geleneğin güçlü temsilcilerinden çağdaşı Kâsım er-Ressî’den daha farklı bir bakış açısı geliştirdiği anlaşılmaktadır. Bazı kaynaklar kendisinin Mu’tezilî fikirlere mesafeli olduğu yönünde bilgiler ihtiva etse¹²⁵ de bu söylemin onun bütün görüşlerine sirayet edecek derecede güçlü olduğunu söylemek zordur. Öyle ki özellikle ‘adl prensibine yaklaşımı, Mu’tezile’nin bu çerçevede geliştirdiği izah tarzı ile büyük ölçüde benzerlik taşımaktadır. Buna mukabil itikâdî tartışmalar çerçevesinde *Emâli*’nin ilgili bölümleri incelendiğinde, Mu’tezile’nin benimsediği bazı söylem ve tutumlara karşı mesafeli olduğu konular da bulunmaktadır.

Örneğin Ahmed b. Îsâ, kader ve insanın fiilleri konusunda Mu’tezile’nin savunduğu yaklaşımı isabetli bulmamıştır. Bu hususta o, insanın sınırsız özgürlüğünün aksine fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı tezini desteklemiştir. Ona göre ister hayır ister şer olsun kulun işlediği fiillerin Allah tarafından yaratılmış olması, Mutezile’nin iddiasının aksine Allah’ın adaletine hâlel getirmemektedir. Zira kullar yalnızca yaptıklarının karşılığını göreceklendir. Kulun irade ettiği fiillerin Allah tarafından yaratılmış olması, onu eylemlerinde cebir altında bırakmamaktadır.¹²⁶

Zeydî bir muhaddis olarak Ahmed b. Îsâ’nın dikkat çeken bir diğer yönü de kendi döneminin tartışmalı meselelerine ilişkin görüş ileri sürerken klasik Ehl-i hadis’in nakilci ve rivâyet malzemesini korumacı yaklaşımından uzak bir görüntü vermesidir. Bu bağlamda kendisinin rivâyet metinlerini ele alma ve yorumlamada Ehl-i hadis refleksi ile hareket etmediği söylenebilir. Toptancı ve savunmacı bir tavırdan ziyade sorgulayıcı ve özgün bir tavır benimseyen Ahmed b. Îsâ’nın bu yönüyle bir hadisçi olarak döneminin hâkim yaklaşım biçiminden ayrıştığı görülmektedir.

Çalışmada Ahmed b. Îsâ’nın bazı konularda mensubu bulunduğu Zeydî geleneğin görüşlerini benimserken bazı meselelerde geleneğin ve temsilcilerinin kabullerinden uzaklaştığı tespit edilmiştir. Örneğin mürtekebü'l-kebîre meselesinde Ahmed b. Îsâ erken dönem Zeydî geleneğin düşünce biçimine yakın bir konumda durmaktadır. Bu yaklaşımı ile ana akım Zeydî anlayıştan büyük ölçüde uzaklaşmış görünmektedir. Büyük günah işleyen bir müslümanı kâfir olarak nitelemekten kaçınan Ahmed b. Îsâ, böyle bir kimsenin küfrân-ı nimet (nankörlük) içerisinde olduğunu savunmaktadır. Ona göre büyük günahı irtikâp eden Müslüman, şirk ve küfre düşmüş sayılmaz; fakat iman

¹²⁴ Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/313.

¹²⁵ وكان أحمد بن عيسى مناهضاً لآراء المعتزلة في علم الكلام Bkz. Fuâd Sezgin (ö. 2018), *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, trc. Fehmî Ebu'l-Fadl (Kahire: Câmi'atu'l-İslâmî, 1991), 1/327; Madelung, “Ahmad b. Isa”, 49.

¹²⁶ Ahmed b. Îsâ, *Kitâbu'l-'ulûm*, 4/303.

dairesi içerisinde kâfirü'n-ni'me (nankör) bir kimse olarak kabul edilir. Çünkü her ne kadar iman hakikatini inkâr etmemiş olsa da, iman nimetine karşı şükürsüz ve nankör bir tutum ortaya koymuştur. Dolayısıyla küfrân-ı ni'met görüşü ile Ahmed b. İsâ'nın Zeydiyye'den ziyade Hâricî-İbâdî bakış açısına yakınlaştığı görülmektedir.¹²⁷

Ahmed b. İsâ'nın imâmet meselesine yaklaşımının genel olarak Zeydiyye'nin imâmet anlayışı ile örtüştüğü söylenebilir. Bu meseleye dair bazı ayrıntılarda ise Zeydiyye'nin katı fraksiyonunu temsil eden Cârüdiyye'ye, bazı hususlarda ise geleneğin mu'tedil kanadını temsil eden Betriyye'ye yakın görüşler benimsediği görülmektedir. Sâbık halifelerin hilâfetini meşru görmesi buna örnek olarak verilebilir. Ahmed b. İsâ'ya göre, Hz. Ali imâmete en uygun ve faziletli (efdal) kimse olmasına rağmen ondan daha az faziletli (mefdül) olan Hz. Ebûbekr ve Hz. Ömer'e biat edilmiş olması meşrudur. Çünkü Hz. Ali onlara gönüllü olarak biat etmiştir. Bu nedenle sahâbilerin bağlılıklarını izhar edip ilk iki halifeye biat etmiş olmaları onların hatalı olduklarını göstermez. Bu görüş Betriyye'nin görüşüdür.¹²⁸

Son olarak Zeydî geleneğin erken döneminin önde gelen isimlerinden biri olan Ahmed b. İsâ'nın, geleneğin önemli temsilcilerinden çağdaşı Kâsım er-Ressî'den bazı itikâdî konularda Mu'tezilî fikirleri tercih etmeme konusunda farklı düşündüğü görülmektedir. Nitekim Ahmed b. İsâ'nın, kader ve ef'âlü'l-'ibâd hususunda ortaya koyduğu bu tavır, Zeydî geleneğin kabulleri arasında yer almamaktadır. Çünkü Ahmed b. İsâ her ne kadar "ezelî yazgı" anlamında bir kader anlayışını benimsemiş olmasa da Mu'tezile'nin görüşlerinin aksine kulların fiillerinde hür ve mutlak muhtâr olmadığını da savunmuştur. Bu meselelerde Ahmed b. İsâ, kısmen Cebri öğretiyeye yakın bulunmakla beraber, her iki yaklaşımı da açıkça reddetmektedir. O böylece keskin bir şekilde çağdaşı Kâsım er-Ressî'den farklı bir kanaate sahip olduğunu göstermektedir. Zira Kâsım, bu tür meselelerde Mu'tezilî görüşlere daha yakın bir çizgiye sahiptir.

KAYNAKÇA

Ahmed b. İsâ, Ebû Abdillâh ibn Zeyd b. Ali (ö. 247/861). *Kitâbu'l-'Ulûm*. 4 Cilt. der. Muhammed b. Mansûr el-Murâdî. yyy: yy, 1401/1981.

Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr b. Tâhir b. Muhammed (ö. 429/1037). *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: TDV Yayınları, 2017.

Arslan, Hulusi. "Doğal Felaket ve İstiraplar Konusunda Kelamcıların Görüşleri". *Marife Dinî Araştırmalar Dergisi* 2/2 (Ekim 2002), 19-34.

Aşıkkutlu, Emin. Buhârî Döneminde (III/IX. Asır) İmanla İlgili Yaklaşımlar ve Sahîh'inin İman Bölümü Çerçevesinde Buhârî'nin İman Yaklaşımı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/19 (Ocak 2014), 59-83.

¹²⁷ Çünkü Zeydiyye, kebîre meselesinde büyük ölçüde Mu'tezilî görüşlere yakın bir anlayış geliştirmiş ve büyük günahı irtikâp edenlerin kâfir olduklarını, tövbe etmedikleri takdirde de temelli cehennemde kalacaklarını kabul etmiştir. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 74; Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 133; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 215-216. Ahmed b. İsâ'nın bu husustaki görüşü ise İbâdiyye'nin yaklaşımına benzemektedir. Öyle ki İbâdiyye'ye göre büyük günah işleyen kimse şirk küfrü değil, nimet küfrü irtikâp etmiştir. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 110, 453; Bkz. Madelung, "Ahmad b. İsa", 48.

¹²⁸ Wilferd Madelung, "Batriyya or Butriyya", *The Encyclopaedia of Islam*, (Leiden: E. J. Brill Press, 2004), 12/130

- Aydın, Hüseyin. “İlahi Adalet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemleri Meselesi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (Güz 2009), 1-27.
- Bağcı, Hacı Musa. *Hadis Tarihi (İlk Üç Asır)*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.
- Bağcı, Hacı Musa. *İnsanın Kaderi Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Bebek, Adil. “Kebîre”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 163-164, İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/870). *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr en-Nâsır. Beyrut: Dâru tavkî'n-necât, 1422/2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/870). *Halku ef'âli'l-'ibâd*. thk. Abdurrahman Umeyre. Riyad: Dâru'l-Ma'ârif, ty.
- Bulut, Halil İbrahim. *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi*. 5. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Çelebi, İlyas. “Mu'tezile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 391-401, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Dârimî, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Abdirrahmân b. Fadl (ö. 255/869). *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selîm Esed. Riyâd: Dâru'l-muğnî, 1421/2000.
- Demirci, Kadir. *Zeydiyye ve Hadis*. Ankara: Gece Akademi Yayınları, 2019.
- Doğan, İsa. *Ali Evladı İçin Silaha Sarılan İlk Fırka Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*. Samsun: Kardeş Matbaası. 1996.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshak es-Sicistânî (ö. 275/889). *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetu'l-'asriyye, ty.
- Emînî, Abdülhüseyin Ahmed en-Necefi. *el-Ğadır fi'l-Kitâb ve's-sünne ve'l-edeb*. Beyrut: Müessesetu'l-'âlemî, 1414/1994.
- Emîr Hüseyin b. Bedruddin (ö. 663/1265). *Yenâbiu'n-nasiha fi'l-akâidi's-sahîha*. thk. Murtazâ b. Zeyd el- Mahatvarî. San'a: Mektebetü Bedr, 1420/1999.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Sâlim (ö. 324/935). *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*. thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: Dâru Franz Shtayz, 1980.
- Fıglalı, Ethem Ruhi. “Ğadır-i Hum”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13: 279-280, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Gökalp, Yusuf. *Şîi Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi Erken Dönem Zeydîlik*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Hâdî İlel-Hak, Yahyâ b. el-Hüseyin b. Kâsım (ö. 298/911). *Mecmu'u Rasâil-i imam Hâdi Yahya b. el-Hüseyin*. thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazelî. San'a: Müessesetu Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Hamîdân b. Yahyâ, Ebû Abdillâh el-Kâsımî. *Mecmu'u es-Seyyid Hamîdân*. 2. Baskı. Yemen: Mektebetu Ehli'l-Beyt, 1436.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889). *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, 4. Baskı. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1992.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/887). *Sünenü İbni Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-'Arabî, ty.

- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1025). *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerîm Osman. 2. Baskı. Kahire: Mektebetu vehbe, 1416/1996.
- Kâsım b. Muhammed (ö. 1029/1620). *el-Esâs li 'akâidi'l-ekyâs*. Sa'da: Mektebetu Ehlü'l-Beyt, ty.
- Kâsım, er-Ressî, Ebû Muhammed el-Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâîl (2001). *Mecmu'û Kutubu ve Rasâili Kasım b. İbrahim*. San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye. ty.
- Kohlberg, Etan. "Some Zaydî Views on the Companions of the Prophet". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 39/1 (1976): 91-98.
- Madelung, Wilferd. "Ahmad b. 'Isâ b. Zayd". *The Encyclopaedia of Islam* (Second Edition) ed. P. J. Bearman vd. 12/48-49. Leiden: E. J. Brill Press, 2004.
- Madelung, Wilferd. "Batriyya or Butriyya". *The Encyclopaedia of Islam* (Second Edition) ed. P. J. Bearman vd. 12/129-130. Leiden: E. J. Brill Press, 2004.
- Mahatvarî, Murtazâ b. Zeyd el-Hasenî (ö. 2015). "Târîhu tatavvuri'l-'akâidi ve'l-fikhi 'inde'z-Zeydiyye". *İslamî İlimler Dergisi Zeydiyye Özel Sayısı* 6/1 (Bahar 2011), 9-40.
- Malatî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed (ö. 377/987). *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'*. Kahire: Mektebetu medbûlî, 1413/1992.
- Müeyyed Billâh, Ahmed b. el-Hasan b. Harûn el-Hasenî (ö. 411/1020). *et-Tebssîratu fî't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Abdülkerîm Ahmed Cedbân. yyy: yy, ty.
- Nâsır li-Dînillâh, İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el-Müyyedî (ö. 1083/1672). *el-İsbâh ale'l-Misbâh fî Ma'rifeti'l-Meliki'l-Fettâh*. thk. Abdurrahmân b. Hüseyin. Sana'a: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1422/2002.
- Nâşî el-Ekber, Ebü'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed (ö. 293/906). *Mesâ'ilü'l-imâme ve muktetafât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fî'l-makâlât*. thk. Joseph van Ess. Beyrut: yyy, 1971.
- Özpinar, Ömer. *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- Rassâs, Ahmed b. el-Hasan (ö. 621/1224). *Misbâhu'l-'ulûm fî ma'rifeti hayyi'l-kayyûm*. thk. Murtazâ el-Mahatvarî. 2. Baskı. Sana'a: Mektebetu Bedr, 1424/2003.
- Sezgin, Fuâd (ö. 2018). *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*. çev. Fehmî Ebu'l-Fadl. Kahire: Câmî'atü'l-İslâmî, 1991.
- Sofuoğlu, Cemal. "Gadîr-i Hum Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/sy (1983): 461-470.
- Subhî, Ahmed Mahmûd. *el-İmâmu'l-Müctehid Yahya b. Hamza ve ârâuhu'l-kelâmiyye*, Kuveyt: Menşûrâtu'l-asri'l-hadîs, 1410/1990.
- Subhî, Ahmed Mahmûd. *fî 'ilmi'l-Kelâm 'ez-Zeydiyye'*. 3. Baskı. Beyrut: Dâru'n-nahdatü'l-'Arabiyye, 1411/1991.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm (ö. 548/1153). *el-Milel ve'n-Nihal*. thk. Ahmed Fehmî Muhammed. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1413/1992.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî (ö. 381/991). *Risâletü'l-İtikâdâti'l-İmâmiyye (Şî-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*. çev. Ethem Ruhi Fıçlalı. Ankara: AÜ Basımevi. 1978.

Tanrıverdi, Mustafa. “Ahmed b. İsâ b. Zeyd ve Emâlî Adlı Hadis Eseri Üzerine Bir İnceleme”. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6/11 (Eylül 2019), 309-342. <http://doi.org/10.5281/zenodo.3451395>

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî (ö. 460/1067). *el-İktisâd fî mâ yeta 'allaku bi'l-i'tikâd*. 2. Baskı. Necef: Dâru'l-'adva', 1406/1986.

Ümit, Mehmet. “Zeydiyye Mezhebinin İmamet Anlayışı ve Sahabe Hakkındaki Görüşleri”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Güz 2015), 93-118.

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

Ümit, Mehmet. *Zeydî İmâmet Düşüncesinin Teşekkülü*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2012.

Watt, William Montgomery (ö. 2006). *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fırlı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. 3. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2011.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. 3. Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.