

Allâme Tabâtabâî'nin "İsmet" Kavramının Özüne ve Niteliğine Dair Yaklaşımı

Doç. Dr. Muhammed Rızâ Behdâr*

Özet

İmâmiye ulemâsına göre ismet, Peygamberlerin ve Masum İmamların (as) zarurî özelliklerindendir. Ancak bu konunun tanımına, niteliğine ve özüne dair din düşünürleri arasında görüş farklılıkları vardır. Şüphesiz bu özel hususa dair alınacak konum ve gösterilecek yaklaşım, ilerde işlenecek ismet konusunun tahlilinde ve bu konuyla ilgili şüphelerin cevaplanmasında yol gösterici olacaktır. Bu makalede masumların ismetinin özü ve mahiyetine dair bazı İslâm düşünürlerinin ve Allâme Tabâtabâî'nin sözlerinin karşılaştırmalı olarak aktarılması ve tahlil edilmesi yönünde çaba gösterilecektir. Allâme Tabâtabâî ismeti, akıl kuvvesinin bir çıkarımı olarak görmekte ve ilmin Allah tarafından *masuma* ihsân edilmiş özel bir dalı saymaktadır. *Masumun* sahip olduğu bu nefsanî meleke, kendi iradesiyle günaha ve hataya düşmekten korunmasını sağlar.

Anahtar Kelimeler: Enbiyâ, imam, günâh, ismet, masum, Allâme Tabâtabâî.

Giriş

İmâmiye düşünürlerinin hepsine göre ilâhî enbiyâ ve imamların en önemli sıfat ve özelliklerinden biri, onların ismet sahibi ve büyük, küçük, kasıtlı veya sehven düşülen tüm hatalardan ve günahlardan korunmuş olmalarıdır. (Müfîd, 1314: 18; İlmü'l-hüdâ, 1380: 15) İmâmiye düşünürlerinin ve ulemâsının hepsi, bu iddianın ispatı için çeşitli aklî ve naklî deliller sunmuşlardır. (İlmü'l-hüdâ, 1422: 1/ 320); Tûsî 1383: 1/ 201-202; ae, 1358: 778; Süyûfî Hillî, 1405: 33 ve 334) Gerçi enbiyânın ismeti hususunda Ehl-i Sünnet fırkaları ve

ulemâsı tek bir görüşe sahip değildir (Fahr-i Râzî, 1353: 329; Taftazânî 1409: 5/ 50-51; Îcî, 1417: 3/ 451) ve imâmların ismetini de olduğu gibi reddederler, bazıları da en azından adaleti şart bilirler. (Mu'tezilî, 1422: 510-511; Gazâlî, 1423: 167-171; İbn Haldun 1978: 193; Mâverdî, 1405: 6; Âmedî, 1424: 484)

Bununla beraber öyle görünüyor ki tüm araştırmacıların ismetin ispatına, kısımlarına, mertebelerine ve kapsamına dair delilleri sunmaya uğraşmadan önce ismet kavramını açıklamaya ve incelemeye çalışması ve ismetin

* Dizful Cündişapur Teknik Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

kavram ve içerik açısından ne olduğunu bilmesi gerekir. Bu özellik salt ilâhî ihسان mıdır yoksa başka bir şey midir? Bu öze müdahil olan etkenler nelerdir, sebepleri ve kaynağı nedir? Masumun iradesiyle çelişmeyecek şekilde ismet gücü nasıl anlatılabilir? Bu araştırmada bu ve benzeri soruları ve meseleleri cevaplamaya ve Allâme Tabâtabâî'nin bu hususla ilgili tefsirinde bulunan kesin ve dakik noktalardan istifadeyle bu konuya dair yaklaşıma ulaşmaya çalıştık.

İsmetin Tanımı

İsmetin tanımı konusunda lügat yazarları, kelimacılar, müfessirler ve din filozofları ilk asırlardan şimdiye dek eserlerinde hem lügat, hem de istilâh açısından ismete dair tanımlar yapmışlardır. Esas konulara girmeden önce örnek olması bakımından lügatteki bazı tanımlara yer verilecektir.

En eski lügat ilmi kitabı yazarlarından biri olan Halil b. Ahmed şöyle söylemiştir:

İsmet Allah Teâlâ'nın seni şerden korumasıdır; yani şerri senden men etmesidir. (Ferâhîdî, 1409: 1/ 313)

Râgıb İsfahânî “ism” kelimesinin sakınmak anlamında olduğunu söylemiştir. (Râgıb İsfahânî, 1404: 336-337)

Şeyh Müfid (ö. 413 K), ismetin tanımına dair kapsamlı bir açıklama yaparak şunları yazmıştır:

İsmet lügatte onun vesilesiyle insanın kendisini sakındığı şeyden ibarettir. Sanki o şey, insanın kötü olan şeyi gerçekleştirmesine mâni olur... Allah tarafından olan ismet, ibadetleri yerine getirmesi vesilesiyle insanın kötü olan şeyden korunmasını sağlayan bir muvaffakiyettir. Bu, boğulmak

üzere olan bir adama ip uzatılmasına ve onun ipi tutarak kendisini kurtarmasına benzer. O kişi o ipi aldığında ve elinde tuttuğunda derler ki o şeyde onun için ismet vardı. Çünkü onu tutması vesilesiyle boğulmaktan kurtuldu. Eğer onu tuttuğu için kurtulmasaydı ona ismet demezlerdi... (Müfid, 1414: 66)

Yaptığı bu tanıma bakarak Şeyh Müfid'in ismeti Allah tarafından bazı özel kullarına verilmiş bir muvaffakiyet kabul ettiği, ancak bu lütfu ve inâyeti elde edebilmek için masum kişinin kendisinde de irade, istek, kabiliyet ve altyapının olmasını şart gördüğü anlaşılır.

Seyyid Murtazâ (ö. 436 K) da ismetin anlamındaki bu noktaya dikkatle şöyle söyler:

Lügatte ismetin kökü, men anlamındadır. Eğer “falanca her türlü kötülükten korundu” denilirse kötülüğün gerçekleşmesinden men edilmiş demektir. Elbette kelimacılar bu lafzı, Allah'ın ona olan lütfu sayesinde kendi iradesiyle, yine kendisinde kötülüğün gerçekleşmesine mani olan kimse şeklinde genişletmişlerdir. (İlmu'l-hüdâ, 1405: 3/ 326)

İsmetin Özüne Dair Muhtelif Düşünürlerin Yaklaşımları

Enbiyânın ve masum imamların (as) ismetinin özü ve mahiyeti hakkında Allâme Tabâtabâî'nin derin, kapsamlı ve benzerine az rastlanan bir görüşü vardır ki geçmiş ve çağdaş düşünürlerin eserlerinde ona çok az teveccüh edilmiştir. Ancak Allâme'nin yaklaşımını irdelemeden önce İslâm filozoflarının ve kelâmcıların ismet kavramı ve mahiyetine dair görüşlerinden en önemlilerine muhtasar olarak değinilmesi daha münasip olacaktır.

1. İlâhî Lütuf ve Üstünlük

İsmetin en bilinen tanımı onun “ilâhî lütuf” olarak yorumlanmasıdır. Allah ismeti bazı insanlara bağışlar ve böylece ismete sahip olan kimse günaha düşmekten ve ibadeti terk etmekten korunmuş ve aynı zamanda bunu yapmaya kâdir olur.

Yukarıdaki yaklaşım, meşhur İslâm düşüncülerinin ve bilcümle İmâmiye’nin yaptığı tanımdır.

Şeyh Müfid ve Allâme Hillî şu ortak tanımı yaparlar:

İsmet, mükellefe Allah tarafından verilmiş bir lütuftur. Şöyle ki günah işleme kudreti olduğu halde günahı gerçekleştirmekten ve ibadeti terkten men edilir. (Müfid, 1414: 37; Hillî, 1368: 37)

Seyyid Murtaza: “İsmet, Allah’ın kuluna bağışladığı bir lütuftur ve kul kendi iradesiyle her türlü kötü fiili yapmaktan imtinâ eder.” (İlmü’l-hüdâ, 1422: 188, a.e, 1405: 3/ 325-326)

Mu’tezile’den Kadı Abdülcabbâr (1962: 13/15) ve İbn Ebî’l-Hadîd (1404: 7/8 ve 13/248) ile Eşâ’ire’den Şehristânî (1364: 1/ 116) gibi Ehl-i Sünnet ulemâsından bazı âlimler, ismetin tanımını yaparken onun lütuf olduğuna işaret etmişlerdir.

Her halükârda bu yaklaşımda bu iki etkene, yani ilâhî lütuf oluşuna ve bu üstünlüğün masumun iradesini elinden almadığına değinilmiştir. Bu iyi bir yaklaşımdır ama kâmil değildir. Çünkü genel ve belirsiz bir şekilde ismeti ilâhî lütuf ve üstünlük olarak nitelendirir ama peygamberlerin ve imamların nasıl ve hangi güçle kendilerini günah ve hatadan koruyabildiklerini açıklamamaktadır. Nasıl ve hangi tahlile göre bu lütuf masumun iradesiyle uyumludur? Ayrıca neden

bu lütuf bazı kişilere mahsustur ve diğerleri bundan mahrumdurlar ve bu Allah’ın adaletiyle nasıl uyum içinde olur? Bu yüzden diğer bazı kelimacılar ve filozoflar ismetin mahiyetini aydınlatabilmek için ona başka kayıtlar da ilave etmişlerdir ki konunun devamında bunlara değinilecektir.

2. Akıl Kuvvesi

Diğer yaklaşım, ismeti insandaki akıl kuvvesinin kemâli kabul eder. Bunun açıklaması şöyledir: İnsanda öfke, şehvet ve akıl kuvveleri vardır ve her biri kendine özel temayüllere sahiptir. Eğer onlardan biri, diğerine göre daha fazla gelişme ve faaliyet gösterirse diğer kuvvelerin hareket alanını kısıtlar. Ancak kâmil ve ilâhî insanlarda akıl kuvvesi, öfke ve şehvet kuvvelerini kontrolü altına alır ve onları kendisine itaatkâr kılar. (İbn Sînâ, 1375: 2/ 130)

Filozoflara göre nebînin nefsi, tekâmül merhalelerinden geçtiği, misâl âlemine girdiği ve akıl âleminde nazarî (teorik) ve amelî (pratik) akıl kuvveleri çok güçlenip kuvvetlendiği için kendi nazarî kuvvesiyle ilâhî kelâmı işitebilir, melekleri müşâhede edebilir ve diğer taraftan amelî kuvvesiyle fâilîyet kudretine erişebilir ve madde âlemini emri altına alabilir. Bu yüzden nebînin nefsinin akıl âlemine ittisâli varsayıldığında, artık nefis için günah ve hataya düşme mecâli kalmamaktadır. Çünkü günah ve hata akıl kuvvesinin mağlubiyetinin ve insanın hayvanî maddî boyutunun galibiyetinin ürünüdür. Bu da peygamberler için farzımuhaldir. Bununla beraber ismet akıl kuvvesinin ürünüdür ve diğer bir deyişle ismet akıl kuvvesinin kemâlidir. (Bkz. Kâdrân Karamelâk, 1383: 370)

İsmete dair bu yaklaşımın tahlilinde öyle görünüyor ki bazı âlimlerin ve filozofların

söylemiş olduğu şey gerekli ve münasiptir ama yeterli değildir. Yani şüphesiz felsefî ve tasavvufî kaynaklara göre akıl kuvvesinin varlığı insanın daha iyi olmasına ve nefsin tekâmülüne sebep olur ama nübüvvet ve imamet makamına ulaşmada ismetin (nübüvvet ve imametten ister önce olsun ister sonra, kasden ve sehven düşülen büyük-küçük bütün günahlardan ve hatalardan korunma denebilecek) genel anlamını ispat etmez. Gerçi bu ikisi arasındaki daimî olmasa da genelde bulunan irtibat kabul edilebilir ama akıl kuvvesinin bu kemâlini insanın zamanla elde ettiği dikkate alınırsa İmâmîye’nin enbiyâ ve imamların doğuştan masum olduklarına dair iddiası nasıl ispat edilebilir? Bunun için ismetin ilâhî lütuf ve ihsân oluşu görmezden gelinmemelidir.

Fâzıl Mikdâd bu yüzden ismetin Allah tarafından verilen aklın ihsanı olduğuna değinerek şöyle der:

Bazı filozoflar Allah’ın masumu saf bir tabiatla, her türlü pislikten arı bir tıynetle yarattığını söylemişlerdir. Onlar yüce bir mizaca sahiplerdir, kuvvetli bir akıl ve kâmil bir fikirle donatılmışlardır ve Allah onlara sonsuz lütufta bulunmuştur. Bu sebeple masum, vâcipleri yerine getirmede ve çirkin işleri terk etmede kudretlidir. Tüm teveccühü yerdeki ve gökteki melekûttadır. Bunun için nefis-i emmâre her zaman nefis-i âkilenin emri altında, bitik ve mağlup olur. (Suyûrî-i Hillî, 1422: 244)

3. Nefsanî Meleke

Bazı kelimacılara ve çoğu felsefeciyeye göre ismet, kendisine sahip olanı günaha düşmekten koruyan nefsanî meleke anlamına gelmektedir.

Hâce Nasîr bu görüşün filozoflara ait olduğunu söyler ve şöyle der: “İsmet, varlığıyla masum şahıstan günahın südürünü önleyen bir melekedir.” (Nasîrüddîn Tûsî, 1405: 369)

İbn Meysem Bahrânî: “İsmet, onun sebebiyle günah işlemenin men edildiği nefsanî melekedir.” (Bahrânî, 1417: 55)

Fâzıl Mikdâd bir tanımında da ismetin hem lütuf, hem de meleke oluşuna işaret eder: İsmet, Allah’ın masuma ihsân ettiği nefsanî bir meleke ve lütuftur. Bu vesileyle o, yapmaya kudreti olduğu halde hiçbir zaman ibadeti terk etmez ve günah işlemeyi seçmez. (Hillî, 1368: 37)

Muhammed Mehdi Narâkî: “İsmet öyle bir melekedir ki onun varlığında günaha yönelinmez, velev ki (günah) işlemeye kudreti olsa bile.” (Narâkî, 1363: 97)

Ehl-i Sünnet ulemâsından Tehânevî (1996: 2/ 1183) ve Taftazânî (1409: 4/ 313) bu sözün filozoflara ve felsefecilere ait olduğunu söylerler ve muhakkık Cürçânî de *et-Ta’rîfât* adlı eserinde bu tanımı vermiştir. (Cürçânî, 1412: 65)

Bu yaklaşım da tam ve kâmil olmaya-bilir. Çünkü evvelâ bu nefsanî meleke olan ismetin nasıl ve hangi sebeplerle meydana geldiğini müşahhas kılmamaktadır, bu meleke neyin mahsulü ve neticesidir? Eğitim ve öğretimle mi, akıl kuvvesinin kemâliyle mi, tecrübe, maharet ve riyâzetle mi yoksa başka bir şeyle mi elde edilmiştir?

İkincisi, bu melekenin diğer melekelerden, örneğin nefiste hâsıl olan adalet melekесinden farkı nedir? Adalet melekесi sahibinin günah işlemeyeceği derecede baskın etkiye sahip olsa da mantıken sapmayı önleyici değildir ve günah işlemekten men etmez. Hatta bazen adil kişilerin kasden veya

sehven günaha veya hataya düştüğü görülür. Oysa ismette, masum kişinin günaha düşmesi genel olarak men edilmiştir.

4. Haysiyet ve Mahsus Özellik

Bazı kalamcılar ismeti lütuf olarak açıklamak yerine, onu kendisine sahip olan şahsı günahattan koruyan bir tür sıfat ve özel bir hâlet kabul ederler.

İbn Meysem Bahrânî ismet için sıfat tabirini kullanarak şöyle der: İsmet insan için bir sıfattır ki onun sebebiyle günah işlemesi men olunur, öyle ki bu sıfat olmadan günahın süduru men olunmaz. (Bahrânî, 1406: 125)

Muhakkık Sebzevârî şöyle der: Bazıların demişlerdir ki: İsmet şahsın bir haysiyet üzere olmasıdır ki ondan günahın başgöstermesi men edilmiştir; bu, mukaddes nefsinde olan bir haysiyet sebebiyledir. (Sebzevârî, 1383: 476)

Üstad Hasanzâde Amulî de ismeti “kuvve” diye tanımlar. (Hasanzâde Amulî, 1379: 151)

Şunu söylemek gerekir ki bu tanımın en önemli ve temel sorunu, müphem ve anlaşılmasız oluşudur. Çünkü ismetin haysiyet, kuvve, emir vs. diye tanımlanması ismetin özünü aydınlatmamaktadır. Tahlil esnasında bunları meleke ve akıl kuvvesi gibi diğer tanımlarla çevrelemedikçe bu böyledir ki yine de bunlara dair sorunlar ortaya çıkmaktadır.

5. Günahın yaratılmamış olması veya salt ibadet kudreti

Eşâ’ire’nin ekserinin ismet meselesine yaklaşımı, Allah’ın masum insanda hiç kötü fiil ve günahı yaratmamış olması ve aynı zamanda günaha düşme kudretinin de varolmaması şeklindedir.

Fahr-i Râzî bir yerde Ebu’l-Hasan Eş’ârî’nin görüşüne işaretle şöyle der: İsmet ibadet etme kuvveti ve günah işleyebilme gücüdür. (Fahr-i Râzî, 1992: 167)

Kadı Îcî ve Tehânevî ismetin tanımında şunları söylemişlerdir: Biz Eşâ’ire nezdinde ismet, Allah’ın enbiyâda günahı yaratmamış olmasıdır. (Îcî, 1417, 3: 448; Tehânevî, 1996: 2/ 1183)

Taftazânî: “İsmet, ibadet kudretinin yaradılışıdır.” (Taftazânî, 1409: 4/ 312)

Eşâ’ire’nin bu tanımının insanın fâiliyetini nefyeden kendi kaynaklarıyla uyumlu olması dikkat çekicidir. Onlar insan fiilinin her türünü ilâhî fiil kabul ederler ve insanı fiilin gerçekleşmesinde bir nevi etkisiz eleman sayarlar. İlgili yerlerde bu yaklaşıma yönelik çok sayıda eleştiri yapılmıştır.

İnsanın bütün fiillerini Allah’a dayandırma ve onun kendi fiillerindeki rolünü görmezden gelme, kendilerinin ismete dair yaptıkları tanımda geçen irade ve kudret manasıyla ve şartıyla çelişmektedir. Allâme Tabâtabâî bu görüşün eleştirisinde şöyle söyler:

Bazıları bu konuda zannediyorlar ki Allah insanı günahattan alıkoyuyor ve vazgeçiriyor ama iradesini alma yoluyla değil, onun iradesine karşı koyarak. Mesela insanın iradesini ortadan kaldıracak sebepler hazırlıyor veya onun iradesine muhalif bir irade yaratıyor ya da insanın iradesinin tesirini önlemesi için bir melek gönderiyor veya onun mecrasını değiştirip varma niyetinde olduğu hedeften başka bir şeye doğru yönlendiriyor... Bu sözler vicdan deliliyle reddedilir. Çünkü biz kendi vicdanımızla bu anlamı idrak ediyoruz ki hayır ve şer amellerde bizim nefsimizle nizâyâ düşen ve bize gâlip gelen hiçbir sebep yoktur. Amelleri şuur ve

şuurdan kaynaklanan iradeyle yapan yalnız bizim nefsimizdir. Bu irade neyi isterse onu yapmaktadır. Öyleyse nefsimizin dışındaki bütün sebepler, isterse melek veya şeytan gibi naklî ve aklî delillerle ispat edilmiş olsun, enine sebeplerdir, boyuna değil. (Tabâtabâî, 1412: 11/ 163-164)

Allâme Tabâtabâî’ye Göre İsmetin Özü

Aktarılan teorilerin ve görüşlerin değerlendirilmesi sonucu her birinin birtakım eksikleri olduğu anlaşılmıştır. Çünkü ilâhî lütuf ve muvaffakiyet görüşüne hangi sebeplerle ve nasıl ulaşıldığı belli olmadığından zorunlu ve hususî olmama sorununu halledememektedir.

Akl kuvvesi görüşü de bizim ismete dair iddiamızı ispat hususunda eksikti. Çünkü sadece insan nefsinin ilmî ve amelî tekâmülünü, rüşdünü ve yükselişini ispatlamaktadır, İmamiye’nin nübüvvet ve imamet için kabul ettiği kapsamlı ve genel ismeti değil.

İsmetin meleke olması görüşü de kaynağı ve sebebi belirsiz olduğundan ve diğer melekelerin aksine etkisi daimî olduğundan hiçbir zaman etkisinde sapma olmamaktadır. Bu yüzden bu mânâ da yetersizdir.

Haysiyet ve mahsus özellik görüşü genel ve belirsiz bir anlama sahipti. O yüzden bu görüşü, yine eksiklikleri bulunan yukarıdaki mânâlardan birine döndürmek zorunda kaldık.

Eşâ’ireden bazılarına ait olan son görüş de şüphesiz bizim adalet temelimize ve esasımıza uyumlu değildi. Çünkü onlar her türlü fiil ve davranışı ilâhî fâile dayandırmakta ve insanın fâil olma rolünü inkâr etmektedirler.

Belki de bu yüzden, Allâme Tabâtabâî bu eksiklikleri kavradığı için, birkaç aşamada bunların tekmîli için uğraşmıştır. Zira eğer Allâme’nin ismetin hakiki tanımı hususundaki kapsamlı görüşüne ulaşmak istersek bütün eserlerinde, özellikle de büyük tefsiri *el-Mîzân*’da yer yer geçen bu minvaldeki tüm konulara bakmamız gerekir. Aşağıda bu konuların en önemlilerine değineceğiz.

Allâme Tabâtabâî ismetin tanımında başta genel olarak, hatta bir miktar müphem şekilde dördüncü görüşteki gibi şöyle söyler:

İsmetten kasıt masum insanda, hata veya günah olduğu fark etmeksizin caiz olmayan bir amelî işlemekten koruyan bir gücün varlığıdır. (Tabâtabâî, 1412: 2/ 134)

Ama başka bir yerde daha isabetli ve kâmil bir bakışla bu ismet gücünü masumlar nezdinde ilmî suretler olarak tefsir eder ve bunu açıklarken şöyle söyler:

Meydana gelen hadiselerden her birinin kesinlikle bir kaynağı vardır ve hadise o kaynaktan ortaya çıkar. Enbiyâdan hâsıl olan fiiller de tek renktir, yani onlardan hep doğruluk ve itaat ortaya çıkar. Demek ki bu fiillerin enbiyânın nefsinde bulunan bir güce dayanması gerekir... İtaat ve günah açısından fiilin sapması, nefisten sâdır olan o fiilin ilmî suretinde bir sapmanın olması sebebiyledir. Eğer istenen -yani ilmî suretler- heves ve Allah’ın yasakladığı amellere düşme peşinde olursa günah ortaya çıkar. Eğer ubûdiyet ve Mevlâ’nın emrine uyma yolunda hareket ederse itaat gerçekleşir... (Tabâtabâî, 1412: 2/ 138)

Allâme konuşmasının devamında şu konuyu ekliyor: Bu ilmî suretler hiçbir zaman ne değişen, ne kendisine müteallık olandan (yani insanı kötü işten alıkoyan ve iyiliğe

zorlayan kısmından) ayıran, ne de yok olan özel bir kategoridedirler. Aksine sabit, dayanıklı ve daimîdir, diğer bir deyişle masumun nefis melekesidir.

Allah Resulü’nden (s.a.a) fiillerin südürü, dâimî olarak südürü itaat vasfındadır ve o hazretin ihtiyâr fiillerinin sâdır olduğu ilimden başka bir ilim değildir. Sâlih, değişken olmayan ilmî suretlerdir. O da dâimâ kul olmasından ve itaat etmesinden ibarettir ve nefiste muhkem olan ilmî ve nefsanî suretlerin zevale uğramadığı malumdur. Bu artık şecaat, iffet, adalet ve benzerleri gibi nefsanî bir melekedir. Öyleyse Resulullâh’ta (s.a.a) bütün fiillerinin ondan sâdır olduğu nefsanî bir meleke vardır. Sâliha bir meleke olduğu için de tüm fiilleri Allah Teâlâ’ya itaat üzere sâdır olur. Onu tüm günahlardan alıkoyan da işte bu melekedir. (Tabâtabâî, 1412: 2/139)

Ancak merhum Allâme her ne kadar ismetin nefsanî bir meleke oluşundan bahsetse de öyle anlaşılıyor ki nefsanî melekeyi bu tür ilmin özelliklerinden ve neticelerinden kabul ediyor, ismetin kaynağı ve hakikati olarak değil. Bu yüzden hatadan korunmayı sadece ilmin neticesi olarak görmekle kalmıyor, ondan daha yüce bir yerde konumlandırarak ilmin kendisi şeklinde tefsir ediyor. Yine başka bir yerde “*Allah sana kitabı ve hikmeti indirmiş, bilmediğini sana öğretmiştir.*” (Nisa/113) ayetine sarılarak ismetin ilmin sonucu değil, ilmin kendisi olduğunu daha net bir ibareyle ifade ederek şöyle söyler:

Kendisi sebebiyle ismetin tahakkuk ettiği o şey ilmin bir türüdür. Bu ilim sahibini günah ve hata işlemekten men eder.

Diğer bir deyişle bu ilim, yolun kaybedilmesine engel olan bir ilimdir. (a.e: 5/78 ve 11/ 162)

İsmetin özü ve mahiyetine dair önceki ulemânın görüşleri ile Allâme’nin yaklaşımının karşılaştırılması sonucunda şunlara ulaşılır: Düşünürlerin yaptığı farklı tanımları genel olarak ismetin ilâhî lütuf olması ve aklî veya nefsanî meleke olması şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Mütakellimlerin çoğu ilk yaklaşıma sahiptir ama filozoflar ile felsefî meşrebe sahip mütakellimlerin çoğu ise ikinci kısmı işlemişlerdir. Ancak Allâme Tabâtabâî’nin sözlerine bakarak onun görüşünün iki genel yaklaşımı birleştirici olduğu söylenebilir. Yani hem ismetin bir lütuf ve ihsan olduğuna inanır (ki bunun delilleri ilerde zikredilecektir), hem de ismetin ilmî ve aklî bir kuvve olduğuna ve bunun neticesinde masumun günah ve hatayı terk etme ve vâcibâtı yerine getirme melekesine sahip olduğuna inanır.¹

Şunu söylememiz gerekir ki Allâme’nin görüşünde ismetin kavrambilimsel açıdan tam ve kapsamlı biçimde anlaşılabilmesi ve ismetinin özüne ulaşılabilmesi için konunun devamında gelecek tamamlayıcı meselelerden bahsetmeye mecburuz.

Masumun Korunmasının İhtiyâr ile Uyumlu Olması

Allâme’nin ismetin özünü ilgili görüşlerini incelerken bize yardımcı olan konulardan bir tanesi ismetin ihtiyâr veya mecburî kabul edilmesi meselesidir. Allâme’nin görüşünü tüm yönleriyle aydınlatabilmek için sadece bu yaklaşımı ele alarak bu açıdan incelemek mecburiyetindeyiz.

¹ Elbette ismete dair yapılan tanımlara bakınca Fâzıl Mikdad’ın yapmış olduğu tanımın da Allâme’nin görüşünde olduğu gibi kapsamlı ve iki genel görüşü birleştirici nitelikte olduğunu söylemek gerekir.

Bazıları ismetin özüne ulaşamadıklarından ve kaynağı ile sebepleri hususunda gaflete düştüklerinden, meselenin hazmı onlar için müşkül olmaktadır. İlâhî peygamberlerden ve imamlardan günahın südürünün nasıl men edildiğini, aynı anda günah ve hata işleme güç ve ihtiyârlarının nasıl mahfuz edildiğini anlayamamaktadırlar. Bu yüzden vâcibâtı yerine getirmeye ve haramları terk etmeye mecbur oldukları neticesine varmışlardır.

Oysa Allâme Tabâtabâî'nin sözlerine dikkatle bakıldığında cevap açıktır.² Onun bu raya kadar bahsi geçen sözlerinin özeti şudur: İsmetin onun vesilesiyle tahakkuk ettiği ve masum şahsın onun vesilesiyle masum olduğu şey, ilmin bir türüdür. Bu ilim, sahibinin günaha ve hataya düşmesine izin vermeyen bir ilimdir. Diğer bir tabirle dalâlete engel olan bir ilimdir.

Allâme bu konuda şöyle söylüyor:

Allah -masumlara- ilimden âsime³ melekesi merhalesini verdi. Bu meleke onu günaha ve cürme düşmekten korur, o melekeye sahip olunca küçük günahlardan dahi olsa artık ondan günahın südür etmesi muhal olur. İsmet ve adalet melekesi arasındaki fark şudur: Her ne kadar ikisi de günaha düşülmesini engelse de aralarındaki fark ismet melekesinin hataya düşmeye de engel olması ama adalet ile bunun mümkün olmamasıdır. (Tabâtabâî, 1412: 11/162)

İsmetin ve masumun günahı seçmekten uzak durmasının onların ihtiyârıyla çelişmediğine dair delil budur. Allah Teâlâ yüce hikmetine teveccühle bazı özel insanlara lütuf ve ihsan inayet eder ve işte bu lütuf

özel bir ilimdir. Böylece enbiyânın ve masum imamların Allah'a karşı işlenen günahın, itaatsizliğin, emir ve yasaklarına karşı gelmenin neticelerine ve özüne dair ilimlerinin, biz sıradan insanların ilminden farklı olduğu anlaşıldı.

Daha iyi anlaşılabilmesi için şu şekilde anlatalım: Öyle kötü işler vardır ki bizim gibi sıradan insanlar bile o işlerin alçaklığını ve çirkinliğini kabul eder. Bu yüzden hiçbir vakit o fiili yapmadığımız gibi asla yapmayı düşünmeyiz de. Oysa biz hiçbir şekilde o işleri yapmayı terk etmeye mecbur değilizdir. Örneğin bazı pislikleri yemek, hiçkimsenin aklının ucundan bile geçmez, kaldı ki bunu fiile döksün. Acaba bu tür pisliklerden ismete sahip olmanın zorunlu olduğunu ve iradesizce yapıldığını söylemek mümkün müdür? Allah da enbiyâya ve imamlara öyle yüksek bir ilim ve kuvvetli bir irade bahşetmiştir ki sanki günahların çirkinliğini, kesâfetini ve bâtınını ilm-i huzurî ile açıkça görmektedirler. Bu yüzden hiçbir zaman o günahı işlemeye heves etmez ve onu irade etmezler.

Allâme Tabâtabâî masumlara özel bu ilme sahip olmanın onların ihtiyârıyla çelişmediği konusunu tahlil ettiği bir yerde şöyle söylemiştir:

Zikredilen ilim, yani ismet melekesi etkisinde sapma olmadan ve kesin ve dâimî etkiye sahip olmakla beraber aynı zamanda insanın tabiatını (yani kendi fiillerinde muhtar ve irade sahibi olmasını) da değiştirmez, onu ismete mecbur ve zorunlu kılmaz. İlmin kendisi ihtiyârın temellerinden birisiyken nasıl mecbur edebilir ki. İlmin salt kuvvetli olması iradeyi

² Bu bölümde Allâme Tabâtabâî'nin verdiği cevaplardan yalnız makalenin başlığıyla ilgili olanları (ismetin kavrambilimsel yönü) seçilmiştir, yoksa Allâme'nin başka cevapları da mevcuttur.

³ Âsime: ismet kökünden, korunmuş anlamındadır.

kuvvetlendirir, mecbur etmez. Mesela eğer bir kimse sağlıklı olmak isterse herhangi bir şeyin öldürücü zehir olduğuna yakın ettiğinde, bu yakınının artması onu zehirden kaçınmaya mecbur bırakır. Onu, o zehirli içeceği içmekten kendi iradesiyle vazgeçmeye zorlar. Demek ki masumlar kendi irade ve ihtiyarlarıyla günahattan sakınmaktadırlar. (Bkz. Tabâtabâî, 1412: 11/ 162-164)

Bununla beraber masumların sahip olduğu kuvvetli ve kesin ilim onların günah işlemesine engel olacak ancak onların ihtiyarının selbini gerektirmeyecektir. Bu ilim sayesinde onların günah işlemesi muhaldir; ancak muhal-i addî değil, muhal-i zâtîdir. Muhal-i addînin haricen gerçekleşme imkânı vardır ama gerçekleşmez, muhal-i zâtînin ise gerçekleşme imkânı yoktur ve zâtî/özü itibariyle muhaldir.

Masumun İlimiyle Masum Olmayanın İlimi Arasındaki Fark

Bazıları şöyle bir eleştiri yapabilir: İsmetin salt günahların ve haramların kötülüklerine ve sonuçlarına dair sahip olunan ilim şeklinde tefsir edilmesi ne masumlara yakışır, ne de günahlardan korunmak için yeterlidir. Çünkü salt ilme sahip olmak beraberinde korunmayı getirmez. Zira biz sıradan insanlar da genel olarak günahların çirkinliğine ve fenâ neticelerine dair ilme sahibiz ama yine de onları işlemekten uzak duramıyoruz; bütün mamullerinin zararlarıyla ilgili tam bir bilgiye sahip oldukları halde bu ürünleri kullanmaya devam eden doktorlar gibi.

Allâme Tabâtabâî'nin eserlerinde bu eleştiriye verilebilecek üç cevap bulunabilir:

İlk cevap: Evvela bir şey hakkında ilim sahibi olmak, mesela bazı şeylerin çirkinliğini veya güzelliğini bilmek mutlaka o ameli yapmayı gerektirmemektedir. İrade, bir şeyi yapma veya terk etme isteği, ortada engel veya sebep olmaması gibi diğer şeyler de bu sürece müdâhil olan etkenlerdir.

İkincisi o şeyin çirkinliğine veya güzelliğine dair sahip olunan ilim husûlî⁴ midir yoksa huzûrî⁵ mi? Husûlî ise hangi derecededir, yakine mi dayalıdır yoksa değil midir, mantıkî yakine mi dayalıdır yoksa değil midir, husûlî yakın midir, huzûrî mi, şuhûdî mi?

Şüphesiz Allâme Tabâtabâî'nin eserlerine ve sözlerine ve de aklî ve rivâyî temellere göre (Meclisî, 1404: 10/ 170) masum kendi kalbî ve irfanî tekâmül seyrinde şuhûdî ve huzûrî ilmin öyle bir derecesine nâil olmuştur ki hayır amelin güzelliğini ve özünü, ibadetin lezzetini, diğer taraftan da günaha bulaşmanın ve Allah'a itaatsizliğin çirkinliğini görebilmektedir.

Bu yüzden masumun günahın ve farzların terk etmenin çirkinliğine ve buna bağlı gelişecek neticelere olan ilmi ve marifeti -tesiri insanı alıkoymada ekserî ve daimî olmayan diğer ilimlerin aksine- daimî, kat'î ve yakindir, onda asla sapma yoktur. Çünkü günahı irade etmeye kat'î suretle engel olan şey, sadece günahların akıbetine dair husûlî ilme sahip olmak değil, kalbî müşahade tabiriyle ifade edilebilecek olan ilmin çok daha yüce bir mertebesidir. Diğer bir deyişle masumun günahın hakikati ve akıbetine olan

⁴ Husûlî ilim bir şeyi onun sûreti, görüntüsü zihinde bulunduğu müddetçe bilmektir. O şeyin zihindeki sûreti yok olunca, o şey unutulur.

⁵ Huzûrî ilim zihinde bir şeye ilişkin herhangi bir imge olmaksızın o şeyin gerçekliğinin bilinmesidir ve temelinde müşahade vardır.

ilmi “ilme’l-yakîn”⁶ ve “ayne’l-yakîn”⁷ merhalesinden geçmiş ve de “hakke’l-yakîn”⁸ merhalesine ulaşmıştır.

Allâme bu hususta şunları söylemiştir: İsmetin ilim türlerinden olduğunu gösteren şahitlerden biri de Peygamber’e hitaben buyrulan şu âyetidir: “Allah’ın sana lütfu ve esirgemesi olmasaydı onlardan bir güruh seni yanıltmaya yeltenmişti; hâlbuki onlar ancak kendilerini saptırırlar, sana hiçbir zarar veremezler. Allah sana kitabı ve hikmeti indirmiş, bilmediğini sana öğretmiştir. Sana Allah’ın lütfu gerçekten büyük olmuştur.” (Nisa/113) Bu ve benzeri ayetlerden birkaç noktaya ulaşılmaktadır: İlki, ismet diye adlandırdığımız ilim şu açıdan diğer ilimlerden ayrılmaktadır: Bu ilim insanı çirkin işten alıkoyma ve iyi işlere zorlama etkisine sahiptir, daîmî ve kat’îdir, insanı alıkoyma etkisi ekserî ve geçici olan diğer ilimlerin aksine kendisinde asla sapma olmayan bir ilimdir... Her ne kadar Allah’ın esmâsı ve sıfatları yönünden onları ilmi ve bizimkisi birbirine bağlı ve bir ise de onların ilminin bizim ilmimizden farklı olduğu anlaşılmaktadır. (Tabâtabâî, 1412: 11/162-163)

İkinci cevap: Merhum Allâme başka bir yerde bu soruya karşı önce şu beyanda bulunur: Eğer faydalı ilim ve kâmil bir hikmet, sahibini alçak ve helâk edici şeylerin vukuundan alıkoyacak ve günahlara ve pisliklere bulaşmaktan koruyacak olsaydı tüm ulemânın bu şekilde masum olmaları gerekirdi, oysa böyle değildir.

Sonra cevabında şöyle buyurur: Evet, faydalı ilmin ve kâmil hikmetin böyle bir

etkisi vardır, nitekim ilim ve hikmet ricâlî, din ve takva ehli olan fuzalâ arasında bunu görüyoruz. Ancak bu sebebiyet, aynı bu maddî ve tabîî âlemde yürürlükte olan diğer sebepler gibi gâlip (baskın) sebeplerdir, daîmî (sürekli) değil.

Etkinin daimî olmamasının sebebi insanda olan muhtelif bilinç kuvvelerinin bazıları-
nın, kişinin diğer bazı hikmetlerden gaflet etmesine ya da en azından ona olan dikkatinin azalmasına yol açmasıdır. Öyleyse nerede sapma görüyorsak, kökeninde sebeplerin birbiriyle savaşı ve bir sebebin diğer bir sebebe gâlip gelmesi vardır.

Buradan anlaşılıyor ki adı ismet olan o güç, ilmî ve mamulî (sıradan) bir sebep değildir, aksine hiçbir şekilde başka hiçbir sebebe mağlup olmayan ilmî ve şuûrî (bilinçli) bir sebeptir. Eğer bu türden şuûrî sebepler, mamulî olsalardı kesinlikle içine sapsalar sızardı ve zamanla etkisini kaybederdi. (Bkz. Ae: 5/ 78-80)

Üçüncü cevap: Allâme’nin diğer bir cevabı da şudur; masumun ilminin sıradan ilimden başka olmasına ilaveten aslında bu ilim iki şeyle ilgilidir. Biri günahların bâtunına ve hakikatine ve de neticelerine ve ardından getirdiklerine dair ilimdir. Daha yüce olan diğeri ise ulûhî⁹ makama, ilâhî esmâ ve sıfatların azametina dair ilimdir. Nitekim bunun neticesi muhabbet, cezbe ve hakiki mevlâsına duyduğu dolup taşan aşktır. Öyle ki bu büyük muhabbet vasıtasıyla o mutlak kemâle kavuşabilmek için heyecandan kendilerini kaybederler; fikirlerinde ve nefislerinde Allah’tan ve O’nun rızasını

⁶ Kesin olan aklî ve naklî delillerin ifade ettiği bilgi.

⁷ Gözlem yoluyla bilmek veya yakinden ibaret olan bir görüşle görmek.

⁸ İç duyu veya iç tecrübe yoluyla ulaşılan ve kesinlik bakımından en son merhaleyi teşkil eden doğru bilgi.

⁹ Allah’ın zat (ahadiyet) mertebesinde son bütünü ilâhî sıfat ve isimleriyle zuhur ettiği ilk tecellî mertebesi.

kazanmaktan başka hiçbir şeye mecalleri olmaz ve O’nun rızası dışında olan her şeyi terk ederler. Bunun getirisi de günah ve hata-
dan korunmaktan başka bir şey değildir.

Bu yüzden Allâme, ilâhî ayetlerde olduğu gibi (Saffât/ 160; Sad/ 83) onları “muhlesîn” (samimi kullar) arasında saymış ve onları vasfederken şöyle buyurmuştur:

Bu kimseler Rableriyle ilgili öyle şeyleri bilirler ki diğerlerinin bunlardan haberi yoktur... ve yine ilâhî muhabbetleri onları, O’nun istediği dışında bir şey istememeye mecbur kılmaktadır. Böylece itaatsizlikten tamamen vazgeçerler. (a.e, 11/ 162)

Öyleyse masum insan, sıradan kişilerin aksine heva, heves ve şehvetlerin bağından tamamen kurtulmuş, mukaddes temiz aklı ve nefsi vücudunun mutlak hâkimi olmuştur. Allah’a karşı öyle bir marifeti, cezbesi ve aşkı vardır ki mahbûbunun rızâsından başka bir şeyi düşünemez. Bu yüzden böyle katî ve yakînî bir ilimle ve de muhkem bir iradeyle günahları terk etmekle kalmaz, onları aklının ucundan dahi geçirmez.

Son nokta: Konunun tamamlanması için birinin sorabileceği şu soruya da cevap verelim: Neden Allah Teâlâ evliyâdan olan özel kişilere böyle bir lütuf ve ihsânda bulunmuştur ve neden bu lütuf sınırlı ve birilerine özgüdür?

Cevabında öncelikle ilâhî ezeli ilimden bahsetmek gerekir. Allah Teâlâ ezeli ilmiyle bu özel kişilerin gelecekte kendi çabalarıyla diğer kişilerden önce bu liyakati kendilerinde oluşturacaklarını ve diğerlerinin önüne geçeceklerini biliyordu. Bu yüzden onların tekâmül seyri Allah’ın kendi özel ihsanını onlara bağışlamasına sebep oldu. Verdiği ilim ve irade vasıtasıyla onları kâmil bir korunmaya nail kıldı. Böylece

hiçbir şekilde günah tozuna bulaşmayarak bütün insanların hidayeti için güvenilir rehberler olmalarını sağladı.

Bu noktayı ayet ve rivayetlerde açıkça görmek mümkündür. Kur’ân’da şöyle buyruluyor:

“Bunları, bilerek (çağdaşları olan) diğer topluluklara göre seçkin kıldık ve onlara, kendileri için apaçık imtihan içeren mucizeler verdik.” (Duhan/ 32-33)

Peygamberlere verilen özel bağışlar hakkında İmam Sâdık’ın (as) bir rivayeti şöyledir:

Allah peygamberleri yarattığı esnada onların itaatkâr olacağını, kendisine ibadet edeceklerini ve şirkin hiçbir türüsüne düşmeyeceklerini biliyordu. (Bu yüzden onları kendi özel bağışıyla nimetlendirdi.) Demek ki onlar Allah’a olan itaatleriyle bu yüce kerametlere ve makamlara ulaşmışlardır. (Meclisî, 1404: 10/170)

Allâme Tabâtabâî bununla ilgili şöyle söylüyor:

Bu meyanda Allah’ın hilkat esnasında kendilerine imtiyâz verdiği kimseler vardır. Onları müstakîm bir fıtratla ve mutedil bir hilkatle yaratmıştır. Bu kimseler daha işin başında açık zihinlerle, sahih idrâklerle, temiz nefislerle ve sâlim kalplerle gelişip büyüdüler. Bu fıtratla ve nefis selametiyle henüz bir amel veya mücâhede yapmaksızın ihlâs nimetine ulaştılar. Oysa bu, diğerlerinin çalışıp çabalayarak elde edebilecekleri bir nimettir. Hatta ne kadar mücâhede etseler de o kimselerin ulaştığı ihlâs mertebesine ulaşmaları mümkün değildir. Evet, onların ihlâsı, sonradan kazanılarak ulaşılan ihlâstan çok daha yüce ve rütbesi çok daha yüksektir. Çünkü onlar mânâlarla ve fazlalıklarla kirlenmemiş temiz kalplere

sahiplerdi. Kur’ân’ın zâhir geleneğinde “muhlesîn” (lâm harfî fetheli) kelimesinin geçtiği her yerde kastedilen de onlardır ve işte onlar enbiyâ ve masum imamlardır. Kur’ân-ı Kerim’de Allah’ın onları ictibâ ettiği (seçtiği) açıkça geçer. Yani kendisi için toplamış ve kendisi için hâlis kalmıştır. Nitekim şöyle buyurur: **“Evet onları da seçkin kıldık ve dosdoğru yola yönelttik.”** (En’âm/ 87) ve yine şöyle buyurur: **“O, sizi seçti ve dinde üzerinize hiçbir güçlük yükledi.”** (Hac/ 87) Onlara ilmin, âsime melekesi olan merhalesini verdi. Bu meleke onları günahlara ve hatalara düşmekten korur, bu melekeye sahip olan diğerlerinin de küçük bile olsa günah işlemesi muhaldir. (Tabâtabâî, 1412: 11/ 162)

Bununla beraber merhum Allâme’nin en baştan şimdiye dek geçen tüm sözlerine bakıldığında lutfedilen ismet makamının hem Allah’ın ihsanı hem de iktisap yoluyla elde edilebildiği anlaşılmaktadır. Nübüvvet ve imamet makamının lütfu esası ise böyle olmayıp salt bazı insanlara bağışlanan bir ihsandır. Çünkü Allah bu özel ilim ve ismet makamını, onların mücâhede ile ulaşabilecekleri kapasiteyi ezeli ilmiyle önceden bildiği için ve bize gizli olan hikmet ve maslahatlar gereği enbiyâyâ ve masum imamlara ihsan etmiştir. Ancak en azından bu bağış ve ihsan Allah Teâlâ tarafından bazı insanlara verilmesinin sebepsiz ve hikmetsiz olmadığını da biliyoruz. Çünkü onlar her şeyden önce kendi nefislerini salt kulluk ve teslimiyetle bu tevfiği kabule hazırlamışlar, kendi saadetleri ve kurtuluşları için kendilerini ilahî ipe ulaştırmışlardı. Ancak ondan sonrasında ilâhî rahmet ve feyiz, vüs’atıyla onları kapsamıştı.

Seyyid Murtazâ bu söylemlere cevaben şöyle söyler: Allah eğer kendilerine lütfu

bulunursa bu lütfu en iyi şekilde faydalanacaklarını ve nebi veya imam olmasalar da kendi iradeleriyle çirkin işlerden kendilerini men edeceklerini daha önceden bildiği için onlara bu ihsanda bulunmuştur. (İlmu’l-hüdâ, 1422: 189; a.e, 1405: 3/ 326-327)

Allah Teâlâ kendi ezeli ilmiyle bazı insanların zahirlerinde, derinlerinde ve niyetlerinde ne olduğunu bilmektedir, gelecekte ne yapacaklarından ve neyi seçeceklerinden de haberdardır. O mukaddes zâtların, kendilerine fazladan bu lütf verilirse bunu hür iradeleriyle Allah’a kulluk ve günahları terk yolunda kullanacaklarını da bilmektedir. Bu yüzden bu ilâhî ilim, ismet nimetinin enbiyâyâ ve imamlara verilmesinin doğruluğunu gösterme hususunda yeterlidir. (Subhânî, 1412: 3/ 176)

Sonuç

Merhum Allâme Tabâtabâî’nin ismet meselesinin mahiyeti hususundaki görüşünün özeti şu olmuştur: Bütün ilâhî peygamberlerin ve masum imamların (as) sahip olduğu ismet, özünde Allah Teâlâ tarafından has bir ilimle özel bir nimetin lütfundan ve ihsanından başka bir şey değildir. Bu lütfu nail olmak ise masumun akıl kuvvesinin tekâmül seyrinin mahsulü ve nefsinin manevî derecelerinin yukarı yönlü seyriyle mümkün olabilir. Bu nefsanî melekeyi ve bağışı elde edebilmek ve koruyabilmek için öyle merhalelere ulaşırlar ki en başta günahların ve ilâhî vâcibâtı terk etmenin çirkinliği, kötülüğü ve alçaklığı olmak üzere eşyanın bütün hakikatleri onlara malum ve görünür olur; artık mutlak iradeleriyle onlara dikkat etmekle kalmazlar, ilâhî vazifenin hilafına bir eylemde bulunmak akıl ve hayallerinin ucundan dahi geçmez.

Diğer taraftan onlar kemâl ve marifetin mukaddes bir makamına ve derecesine ulaşmışlardır. Onlar, ilâhî sıfatların ve esmânın tamamına dair varolan huzurî ve şuhudî ilimleriyle içlerinde oluşan muhabbet ve aşkla, Yaradan'ın rızası ve hoşnutlucundan başka bir şey düşünmezler. Bütün

varlıklarını, işlerini, amellerini, davranışlarını ve niyetlerini O'nun rızasına uygun çizgiye sokarlar. Bu yüzden günahattan korunmaları aynı anda hem ihtiyarî ve kesbî, hem de lütuf ve bağıştur; yok olmaz, daimi ve süreklidir.

Kaynakça

Kur'ân-ı Kerim

Âmedî, Seyfüddin, 1424 K, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-dîn*, thk: Ahmed Ferid Mezidî, Beyrut, İntişârât-ı Dârü'l-Kitâbi'l-İlmiyye.

Bahrânî, Kemaleddîn Meysem b. Ali b. Meysem, 1406 K, *Kavâ'idü'l-merâm fî 'ilmü'l-kelâm*, thk. Seyyid Ahmed Hüseyinî, Kum, Mektebeti Âyetullâh el-Mar'aşî Necefî, 2. Baskı.

Bahrânî, Kemaleddîn Meysem b. Ali b. Meysem, 1417 K, *en-Necâh fî'l-kıyâmeti fî tahkîku emri'l-imâm*e, Kum, Mecmeu'l-fikri'l-İslâmî, 1. Baskı.

Cürcânî, Mîr Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed, 1412 K, *et-Ta'rîfât*, Tahran, Nâsır Hüsrev, 4. Baskı.

Elemü'l-hüdâ, Seyyid Murtazâ, 1380, *Tenziye'l-enbiyâ*, thk. Fâris Hasun Kerim, Kum, İntişârât-ı Defter-i Teblîgât-ı İslâmî-yi Havza-yı İlmiye, 1. Baskı.

Elemü'l-hüdâ, Seyyid Murtazâ, 1405 K, *Resâil-i şerîf-i Murtazâ*, thk. Seyyid Ahmed Hüseyinî ve Mehdi Recâyî, Kum, Dârü'l-Kur'ân, 1. Baskı.

Elemü'l-hüdâ, Seyyid Murtazâ, 1422 K, *Mesâilü'l-Murtazâ*, thk. Muhsin el-Ka'bî, Beyrut, Müessesetü'l-belâğ, 1. Baskı.

Ferâhîdî, Abdurrahman Halil b. Ahmed, 1409 K, *Kitâbu'l-'ayn*, Kum, Dârü'l-hücre.

Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, 1422 K, *Fedâ'ihu'l-bâtıniyye*, Beyrut, el-Mektebeti'l-asriyye li't-tübaa ve'n-neşr.

Hasanzâde Âmulî, Hasan, 1379, *Şerhi kelîmeti ismetiyye fî kelîmeti fâtımiyye*, Neşr-i Tubâ, 1. Baskı.

Hullî, Hasan b. Yusuf b. Mutahhar, 1368, *el-Bâbü'l-hâdıye'l-'aşer*, thk. Mehdi Muhakkık, Meşhed, Astân-ı Kuds-i Rezevî.

İbn Ebi'l-Hadîd, İzzeddin Ebu Hamid, 1404 K, *Şerhu Nehcü'l-Belâga*, c. 7 ve 13, Kum, Kitâbhâne-i Umûmî-yi Âyetullâh Mar'aşî Necefî.

İbn Haldun, Abdurrahman, 1978 M, *Mukaddime-i İbn Haldun*, Beyrut, Dârü'l-Kalem, 1. Baskı.

İbn Sinâ, Ebî Ali Hüseyin bin Abdullah, 1375, *Şerhü'l-işârât ve't-tenbîhât*, c. 2, Kum, Neşrî'l-Belâga, 1. Baskı.

İcî, Kadı Adudüddîn Abdurrahmân Ahmed, 1417 K, *Kitâbu'l-mevâkıf*, c. 3, Seyyid Şerîf Cürcânî'nin şerhiyle, Beyrut, Dârü'l-ceyl.

Kadrân Karamelekî, Muhammed Hasan, 1383, *Kelâm-ı felsefî*, Kum, İntişârât-ı vüsûk.

Mâverîdî, Ebi'l-Hasan Ali b. Habîb el-Basârî el-Bağdadî, 1405 K, *el-Ahkâmî's-sultâniyye ve'r-rivâyâtî'd-dîniyye*, Beyrut, Dârü'l-kitâbi'l-'ilmiye.

Meclîsî, Muhammed Bâkır, 1404 K, *Bihâru'l-envâr*, Beyrut, Müessesetü'l-vefâ.

Mu'tezilî Hemedânî, Kadı Abdalcabbâr b. Ahmed, 1422 K, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Beyrut, Dârü'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.

Mu'tezilî Hemedânî, Kadı Abdalcabbâr b. Ahmed, 1962 M, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîdi ve'l-'adl*, thk. George Canawati, Kahire, ed-Dârü'l-Mısıriyye.

- Müfid, Muhammed b. Muhammed Nu‘man, 1413 K, *Evâ’ilü’l-makâlât*, thk. Mehdi Muhakkık, Tahran, İntişârât-ı Dânişgâh.
- Müfid, Muhammed b. Muhammed Nu‘man, 1414 K, *en-Nüketi’l-i’tikâdiye*, Beyrut, Dârü’l-müfid, et-Tab‘atü’s-sâniye.
- Nerâkî, Mevlâ Muhammed Mehdi, 1363, *Enîsü’l-muvahhidîn*, tashih ve dipnot: Şehid Kadı Tabâtabâî, ez-Zehrâ, t.y.
- Râgıb İsfahânî, Ebu’l-Kasım Hüseyin, 1404 K, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, Beyrut, Defter-i Neşr-i Kitâb, 2. Baskı.
- Râzî, Muhammed b. Ömer el-Hatîb Fahreddîn, 1353 K, *el-Erbâini fî usûli’l-dîn*, Haydarâbâd Deken, Matbaati Dârü’l-me‘ârifü’l-‘Osmaniye, 1. Baskı.
- Râzî, Muhammed b. Ömer el-Hatîb Fahreddîn, 1992 M, *Muhassıl efkârü’l-mütekaddimîn ve’l-müteahhirîn*, thk.ve ekler D. Semî‘ Degîm, Dârü’l-fikri’l-lübnânî, 1. Baskı.
- Sebzevârî Hillî, Molla Hâdî, 1383, *Esrârü’l-hikem*, Kum, Matbuât-ı Dinî, 1. Baskı.
- Subhânî, Cafer, 1412 K, *el-İlâhiyât alâ hüde’l-kitâbu ve’s-sünneti ve’l-‘akl*, c. 3, Hasan Muhammed Meklî Âmulî, Kum, Merkezi’l-‘âlemî li’l-d-derâsâti’l-İslâmiyye.
- Süyûrî Hillî, Cemâleddîn Mikdâd b. Abdullâh el-Esedî, 1405 K, *İrşâdü’l-tâlibîn ilâ nehcü’l-müsterşedîn*, thk. Seyyid Mehdi Recâyî, Kum, Neşri Mektebeti Âyetullâh el-Mar‘aşî en-Necefi.
- Süyûrî Hillî, Cemâleddîn Mikdâd b. Abdullâh el-Esedî, 1422 K, *el-Levâmi‘u’l-ilâhiye fî’l-mebâhisü’l-ke’lâmiye*, thk. Seyyid Muhammed Ali Kadı Tabâtabâî, Kum, İntişârât-ı Defter-i Teblîgât-ı İslâmî, 2. Baskı.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerim, 1364, *el-Milelû ve’n-nihel*, thk. Muhammed Bedran, Kum, eş-Şerîfü’r-razî, 3. Baskı.
- Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin, 1412 K, *el-Mîzân fî tefsîri’l-Kur’ân*, Kum, Müessese-i İsmailiyân, 5. Baskı.
- Taftazânî, Sadeddîn, 1409 K, *Şerhu’l-mekâsîd fî ‘ilmü’l-ke’lâm*, c. 4-5, thk. ve tsh. Abdurrahman Amîre, Kum, Menşûrât-ı Şerîf Razî, 1. Baskı.
- Tehânevî, Muhammed Ali, 1996 M, *Mevsu-atu keşşâfi istilâhâtü’l-fünûn ve’l-‘ulûm*, c. 2, Beyrut, Mektebeti Lübnan nâşirûn.
- Tûsî, Muhammed b. Hasan Hâce Nasîrüddîn, 1358, *Temhîdü’l-usûl der ‘ilm-i ke’lâm-ı İslâmî*, tercüme ve ilave Abdulmuhsin Meşkûti’l-dîni, Tahran, İntişârât-ı Encümen-i İslâmî-yi Hikmet ve Felsefe-i İran.
- Tûsî, Muhammed b. Hasan Hâce Nasîrüddîn, 1383 K, *Telhîsü’s-Şâfi*, tahkik ve ilave Seyyid Hasan Bahrû’l-‘ulûm, Necef-i eş-ref, Matbaatü’l-âdâb, 2. Baskı.
- Tûsî, Muhammed b. Hasan Hâce Nasîrüddîn, 1405 K, *Telhîsü’l-muhassil ma’rûf bi nakdi’l-muhassil*, Beyrut, Dârü’l-azvâ’, et-Tab‘atü’s-sâniye.
- Tûsî, Muhammed b. Hasan Hâce Nasîrüddîn, 1416 K, *Kavâ’idü’l-‘akâ’id*, thk. Ali Rabbânî Gulpaygânî, Kum, Merkez-i müdiriyyet-i havza-i ilmiye.