



DÜZCE
ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

ŞİA'DA İMAMET TEOLOJİSİNİN TEMELLERİ

TUĞBA TÜRKSEVEN

**YÜKSEK LİSANS
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**DANIŞMAN
DOÇ. DR. FURAT AKDEMİR**

DÜZCE, 2024

T.C.
DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

ŞİA'DA İMAMET TEOLOJİSİNİN TEMELLERİ

Tuğba TÜRKSEVEN tarafından hazırlanan tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından Düzce Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Furat AKDEMİR

Düzce Üniversitesi

Jüri Üyeleri

Doç. Dr. Furat AKDEMİR

Düzce Üniversitesi

Prof. Dr. Halife KESKİN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Ali Rıza AKGÜN

Düzce Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: 04/07/2024

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tez çalışmasıyla elde edilen bütün bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi ve bu kaynakları da kaynaklar listesine aldığımı, yine bu tezin çalışılması ve yazımı sırasında patent ve telif haklarını ihlal edici bir davranışımın olmadığını beyan ederim.

04 Temmuz 2024

Tuğba Türkseven

TEŞEKKÜR

Bu yüksek lisans tezinin hazırlanmasında emeği geçen ve desteklerini esirgemeyen kıymetli şahıslara teşekkürlerimi arz etmek benim için büyük bir şereftir. Evvela, bu tezin hazırlanması süresince gösterdiği özveri, sabır ve rehberlik ile akademik tekâmülüme büyük katkılar sağlayan saygıdeğer hocam Doç. Dr. Furat Akdemir’e derin teşekkürlerimi sunarım. Kendisi, her zaman ilham verici mülâhazaları ve yol göstericiliği ile bana rehberlik etmiş, tezimin her safhasında desteğini esirgememiştir. Onun bilgi ve tecrübesi, bu çalışmanın şekillenmesinde büyük bir rol oynamıştır.

Tez jürimde bulunan değerli görüşleri ile tezime destek sağlayan, mevcut basımı bulunmayan *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları* adlı eserini büyük bir incelikle göndererek katkı sunan sayın Prof. Dr. Halife Keskin hocama ve tez savunmamın diğer değerli jüri üyesi ve görüşleri ile katkı sunan Dr. Öğr. Görevlisi Ali Rıza Akgün’e teşekkürlerimi arz ederim.

Ayrıca akademik hayatımda ve bu tezin belirli merhalelerinde bana rehberlik eden, suallerime sabırla cevap veren ve gerekli kaynakları temin etme hususunda desteklerini esirgemeyen pek kıymetli dayım Prof. Dr. Ali Ertuğrul'a da sonsuz teşekkürlerimi arz ederim.

Son olarak, Düzce Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalındaki değerli hocalarıma da destek ve katkılarından dolayı en içten teşekkürlerimi arz ederim. Onların rehberliği, akademik tekâmülüme büyük katkı sağlamıştır.

Hürmetlerimle.

4 Temmuz 2024

Tuğba TÜRKSEVEN

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	VII
ÖZET	VIII
ABSTRACT	IX
1. GİRİŞ.....	1
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	2
1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI	3
1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	4
1.4. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI	5
1.5. ARAŞTIRMANIN METODU	6
1.6. ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ LİTERATÜR	7
2. ŞİA’NIN TEŞEKKÜL SÜRECİ.....	15
2.1. ŞİA İSMİ	15
2.2. ŞİA’DA İMAMET KAVRAMI VE ANLAYIŞI	18
2.3. ŞİA’NIN ORTAYA ÇIKIŞI.....	23
2.4. ŞİA’NIN MEZHEPLEŞME SÜRECİ	28
2.5. BAŞLICA Şİİ FIRKALAR.....	46
2.5.1. Zeydiyye	46
2.5.2. İsmailiyye	48
2.5.3. İmamiyye	50
2.5.4. Gulât Fırkalar	53
3. ŞİA’DA İMAMET TEOLOJİSİNİN TEMELLERİ.....	57
3.1. ŞİA’NIN İMAMET TEOLOJİSİNİ TEMELLENDİRİRKEN	
ATIFTA BULUNDUĞU TARİHSEL OLAYLAR	57
3.1.1. Gadir-i Hum Olayı.....	58
3.1.2. Kalem-Kırtas Hadisesi.....	64
3.2. ŞİA’NIN İMAMET TEOLOJİSİNİ TEMELLENDİRİRKEN ATIFTA	
BULUNDUĞU KUR’AN AYETLERİ.....	65

3.2.1. Şia'nın Tefsir Anlayışı	65
3.2.2. Şia Tefsirinin Temel Özellikleri.....	66
3.2.3. Şia'nın Tefsir Geleneğinde Önemli Eserler	66
3.2.4. Şii ve Sünni Tefsir Anlayışlarının Karşılaştırılması.....	67
3.2.5. Şia'nın İmamet Teolojisini Temellendirirken Atıfta Bulunduğu Kur'an Ayetleri	67
3.3. ŞİA'NIN İMAMET TEOLOJİSİNİ TEMELLENDİRİRKEN ATIFTA BULUNDUĞU HADİSLER.....	82
3.3.1. Şii Hadis Literatürü	82
3.3.2. Ehl-i Beyt Kavramı.....	84
3.3.3. Şia'nın İmamet Teolojisini Temellendirirken Atıfta Bulunduğu Hadisler	85
3.4. BULGULAR VE TARTIŞMA	93
4. SONUÇ	96
5. KAYNAKLAR.....	100
ÖZ GEÇMİŞ	

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhisselam
b.	Bin/İbn
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
c.c.	Celle Celâlühü
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	Editör
H.z.	Hazreti
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
nşr.	Neşreden
OMÜ.	On Dokuz Mayıs Üniversitesi
ö.	Ölüm Tarihi
r.a.	Radiyallahu anh
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik
ts.	Tarihsiz
OMÜ.	On Dokuz Mayıs Üniversitesi
vb.	Ve Benzeri
vd.	Ve Diğerleri

ÖZET

ŞİA'DA İMAMET TEOLOJİSİNİN TEMELLERİ

Tuğba TÜRKSEVEN

Düzce Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Kelâm ve İtikâdi İslam

Mezhepleri Anabilim Dalı

Tezli Yüksek Lisans

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Furat AKDEMİR

Temmuz 2024, 105 sayfa

Şia mezhebinin bazı tarihsel olaylara, Kur'an ayetlerine ve hadislerle dayanarak kendini nasıl konumlandığı ve bu dayanakların mezhebin inanç sistemini nasıl etkilediği ve bu etkilerin Şia ile diğer İslam mezhepleri arasında ne gibi farklılıklar oluşturduğu önemli bir husustur. Şia mezhebinin inanç sisteminin merkezinde yer alan İmamet doktrinine odaklanacak olan bu çalışmada, Şia'nın imamet anlayışının temellerini tarihsel olaylar, Kur'an ayetleri ve hadisler bağlamında bütüncül bir perspektifle incelemek hedefindedir. Bilindiği üzere İmamet, Şia inancının temel taşlarından biri olup, Şia'ya göre imamlar, Hz. Muhammed'in soyundan gelen ve ilahi olarak belirlenmiş rehberlerdir. Şia'ya göre Hz. Ali, Kalem-Kırtas hadisesinde ve Gadir-i Hum'da Hz. Muhammed tarafından açık olarak ilk halife olarak tayin edilmiş, ancak bunun gerçekleşmesi mümkün olamamıştır. Bu çalışmada, söz konusu tarihsel durumun Şia'nın oluşum sürecindeki ve inanç sistemi üzerindeki etkileri İmamet anlayışı bağlamında ele alınmıştır.

Şia, İmamet anlayışını şekillendirirken bazı ayetleri dayanak olarak kullanmış ve genellikle bağlamından kopartılarak İmamet anlayışını desteklemek için kullanılan bu ayetler ve yorumlarıyla da Şia, diğer İslam mezheplerinden farklılaşmıştır. Bu çalışmada, Şia'nın Kur'an tefsirinde benimsediği yöntemler ve bu yöntemlerin mezhebin inanç ve pratiklerine etkileri de analiz edilmiştir. Ayrıca Şia, Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'ini ve özellikle Hz. Ali'yi üstün kılan hadisleri öne çıkarmış ve bu hadisleri İmamet doktrinini desteklemek için kullanmıştır. Bu bakımdan Şia'nın hadislerden nasıl bir meşruiyet kaynağı oluşturduğu, bu hadislerin güvenilirliği ve Şia doktrininde nasıl kullanıldığı da çalışmada tahlil edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Şia, Ehl-i Beyt, İmamet, Gadir-i Hum, Kırtas hadisesi.

ABSTRACT

FUNDAMENTALS OF IMAMATE THEOLOGY IN SHIA

Tuğba TÜRKSEVEN

Duzce University

Graduate School of Basic Islamic Sciences Kalâm and Itikâdi Islam Department
of Sects Master Thesis with Thesis

Thesis Advisor: Doç. Dr. Furat AKDEMİR

July 2024, 105 page

An important issue is how the Shia sect positions itself based on certain historical events, Quranic verses and hadiths, how these bases affect the belief system of the sect and what kind of differences these effects create between the Shia and other Islamic sects. This study, which will focus on the doctrine of Imamate, which is at the center of the Shia belief system, aims to examine the foundations of the Shia understanding of Imamate with a holistic perspective in the context of historical events, Quranic verses and hadiths. As it is known, Imamate is one of the cornerstones of the Shia belief, and according to the Shia, imams are divinely appointed guides who are descendants of the Prophet Muhammad. According to Shia, Hz. Ali was openly appointed as the first caliph by Prophet Muhammad in the Kalem-Kirtas incident and in Ghadir-i Khumm, but this could not happen. In this study, the effects of this historical situation on the formation process of Shia and its belief system are discussed in the context of the understanding of Imamate. While shaping the understanding of Imamate, Shia used some verses as a basis and these verses and their interpretations, which were generally taken out of context and used to support the understanding of Imamate, differentiated Shia from other Islamic sects. In this study, the methods adopted by Shia in interpreting the Qur'an and the effects of these methods on the beliefs and practices of the sect were also analyzed. In addition, the Shia highlighted the hadiths that exalted the Ahl al-Bayt of the Prophet Muhammad and especially Hz. Ali, and used these hadiths to support the doctrine of Imamate. In this respect, how Shia created a source of legitimacy from hadiths, the reliability of these hadiths and how they were used in Shia doctrine were also analyzed in the study.

Keywords: Shia, Ahl al-Bayt, Imamate, Ghadir Khumm, the Kirtas incident.

1. GİRİŞ

İslâm tarihi boyunca, mezheplerin teşekkülü ve inkişâfı, dinî, siyasî ve içtimaî dinamiklerin bir araya gelmesiyle vücut bulmuştur. Bu mezheplerden biri olan Şia, bilhassa İmamet doktrini ve Hz. Ali'nin imameti konusundaki farklı görüşleriyle müstesna bir yer işgal etmektedir. Şia'nın imamet teolojisini temellendirdiği esaslar; tarihî vak'alar, Kur'an ayetleri ve hadisler üzerinden güçlü bir şekilde müdâfaa edilmiştir. Bu çalışma, Şia mezhebinin bu esaslar üzerinden nasıl bir itikadî sistem inşa ettiğini ve bu sistemin İslâm âlemindeki diğer mezheplerle olan münâsebetini tetkik etmeyi hedeflemektedir.

Şia'nın zuhuru, İslam tarihinin erken dönemlerindeki siyasî ve içtimaî ihtilaflara dayanmaktadır. Hz. Muhammed'in (s.a.v) vefatının ardından, hilafet mevzuunda ortaya çıkan ihtilâflar, Müslüman ümmetine derinlemesine tesir etmiştir. Bu bağlamda, Şia, Hz. Ali ve onun neslinden gelen imamların ilahî olarak takdir edilmiş liderler olduğuna inanır ve bu inanç, Şia'nın temel doktrinlerinden biri olan İmamet'in merkezinde yer alır. Gadir-i Hum vak'ası, Kalem-Kırtas hadisesi gibi mühim tarihî vak'alar, Şia'nın bu inancını destekleyen ana unsurlardan biridir.

Kur'an ayetlerinin Şia tarafından tefsir usulü de mezhebin kendini temellendirdiği mühim esaslardan biridir. Şia, belirli ayetleri kendi itikadî sistemini destekleyecek şekilde te'vil ederken, bu tefsirler, diğer İslâm mezheplerinin tefsirlerinden kayda değer ölçüde farklılık arz etmektedir. Bu farklılıklar, Şia'nın inanç ve tatbikatlarına derinlemesine nüfuz etmektedir.

Konuyla ilgili hadisler ise Şia'nın meşruiyet kaynaklarından bir diğeridir. Şia, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Ehl-i Beyt'ini ve bilhassa Hz. Ali'yi üstün kılan hadisleri yücelterek, İmamet doktrinini tahkim etmiştir. Şii hadis literatürü, hadislerin derlenmesi ve tefsir edilmesi süreçlerinde mühim bir rol oynamış ve mezhebin doktrinlerinin teşekkülünde müessir olmuştur.

Bu tez, Şia'nın imamet teolojisini temellendirdiği esasları bütüncül bir perspektifle ele alarak, mezhebin itikadî sistemini ve doktrinlerini derinlemesine anlamayı hedeflemektedir. Şia'nın Kur'an ayetleri, hadisler ve tarihî vak'alar üzerinden nasıl konumlandığını ve bu esasların mezhebin kimlik inşasındaki rolünü tafsilatlı bir şekilde incelemek, İslâm mezhepleri arasındaki farklılıkların menşesini anlamak açısından büyük ehemmiyet arz etmektedir.

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bu tez, Şia'nın imamet teolojisini temellendirdiği dayanakları tarihsel olaylar, Kur'an ayetleri ve hadisler temelinde incelemektedir. Şia mezhebi, İslâm tarihinin önemli ve etkili bir bileşeni olup, bu mezhebin inanç sistemi ve doktrinleri, kendini temellendirdiği çeşitli dayanaklar üzerinden şekillenmiştir. Araştırma kapsamında, Şia'nın tarihsel gelişim süreci, mezhebin ana dayanakları ve bu dayanakların mezhebin inanç sistemine etkileri detaylı olarak ele alınacaktır. Özellikle, Şia mezhebinin merkezinde yer alan İmamet doktrini, bu çalışmanın ana odak noktalarından biridir. Şia'nın, İmamet doktrinini temellendirmek için hangi tarihsel olayları, Kuran ayetlerini ve hadisleri dayanak olarak kullandığı ve bu dayanakların mezhebin kimlik inşasında nasıl bir rol oynadığı incelenecektir.

Araştırma, Şia'nın ortaya çıkışı ve gelişim sürecinde belirli olayların ve metinlerin nasıl yorumlandığını ve kullanıldığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu bağlamda, Şia'nın tarihsel ve teolojik dayanaklarının incelenmesi, mezhebin dini ve sosyo-politik yapısının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Araştırma, Şia'nın imamet teolojisini temellendirdiği başlıca tarihsel olaylar, Kur'an ayetleri ve hadisler üzerinde durarak, bu unsurların mezhebin doktrinlerine nasıl entegre edildiğini ve mezhebin kimlik inşasında nasıl bir rol oynadığını detaylı bir şekilde ele almayı amaçlamaktadır.

Bu çalışmada şu sorulara cevap aranacaktır:

1. Şia'nın imamet teolojisini temellendirdiği başlıca tarihsel olaylar nelerdir ve bu olaylar mezhebin inanç sistemine nasıl etki etmiştir.
2. Şia mezhebinin İmamet doktrinini desteklemek için kullandığı Kur'an ayetleri ve bu ayetlerin yorumları nelerdir?

3. Şia'nın hadis literatürü nasıl bir yapıdadır ve bu hadisler mezhebin doktrinlerine nasıl entegre edilmiştir?
4. İmamet doktrini, Şia mezhebinin dinî ve siyasî yapısında nasıl bir rol oynamaktadır?
5. Şiîlik ve Sünnîlik arasındaki temel inanç farkları nelerdir ve bu farklar tarihsel ve teolojik olarak nasıl şekillenmiştir?

Bu soruların cevaplanması, Şia mezhebinin inanç sistemini ve doktrinlerini daha derinlemesine anlamamıza yardımcı olacak ve İslam mezhepleri arasındaki farklılıkların kökenlerini anlamak açısından önemli katkılar sağlayacaktır.

1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Araştırmanın amacı, Şia'nın tarihsel olaylar, Kuran ayetleri ve hadisler temelinde kendini nasıl konumlandığını anlamaktır. Bu kapsamda şu hedefler belirlenmiştir:

1. **Tarihsel Olayların Analizi:** Şia'nın imamet teolojisini temellendirdiği önemli tarihsel olayları belirlemek ve bu olayların mezhebin kimlik inşasındaki rolünü analiz etmek. Özellikle Gadir-i Hum olayı ve Kalem-Kırtas hadisesi gibi olayların Şia'nın inanç sistemine olan etkileri incelenecektir. Bu olayların Şia mezhebinin oluşumundaki merkezi rolü, tarihsel belgeler ve literatür üzerinden değerlendirilecektir.
2. **Kur'an Ayetlerinin Yorumu:** Şia'nın kendine dayanak olarak kullandığı Kuran ayetlerini tespit etmek, bu ayetlerin Şia yorumu ve diğer İslam mezheplerinden farklılıklarını incelemek. Şia'nın Kuran ayetlerini nasıl yorumladığı, bu yorumların mezhebin doktrinlerine nasıl entegre edildiği ve bu yorumların diğer İslam mezheplerinin yorumlarından nasıl ayrıldığı ele alınacaktır. Ayetlerin bağlamından kopararak nasıl farklı yorumlandığı ve bu yorumların mezhebin inanç sistemine nasıl katkıda bulunduğu detaylandırılacaktır.
3. **Hadislerin Değerlendirilmesi:** Şia'nın hadislerden kendine nasıl meşruiyet kaynağı oluşturduğunu, bu hadislerin güvenilirliğini ve Şia doktrininde nasıl kullanıldığını analiz etmek. Şia'nın hadis literatürü, hadislerin derlenmesi ve yorumlanması süreçleri, bu hadislerin mezhebin doktrinlerine olan etkileri detaylı

bir şekilde değerlendirilecektir. Hadislerin Şia inancındaki merkezi rolü ve bu hadislerin diğer İslam mezheplerince nasıl değerlendirildiği incelenecektir.

4. **İmamet Doktrininin İncelenmesi:** İmamet doktrininin tarihsel ve dini bağlamını ortaya koymak, bu doktrinin Şia mezhebindeki merkezi rolünü ve diğer İslam mezheplerinden farklılıklarını incelemek. İmamet doktrininin nasıl şekillendiği, hangi tarihsel ve dinî dayanaklar üzerine kurulduğu ve Şia mezhebinin kimlik inşasındaki rolü derinlemesine ele alınacaktır. İmamet doktrininin tarihsel kökenleri ve bu doktrinin Şia mezhebinin teolojik yapısındaki yeri analiz edilecektir.
5. **Bütüncül Bir Perspektif Sunmak:** Şia'nın imamet teolojisini temellendirdiği dayanakları bütüncül bir perspektifle inceleyerek, mezhebin inanç sistemini ve doktrinlerini daha derinlemesine anlamak. Bu kapsamda, Şia'nın tarihsel, dini ve sosyal bağlamda nasıl bir inanç sistemi oluşturduğunu ve bu sistemin İslam dünyasındaki diğer mezheplerle olan ilişkisini kapsamlı bir şekilde ortaya koymak amaçlanmaktadır. Şia'nın inanç sisteminin oluşum süreçleri ve bu süreçlerin mezhebin kimlik inşasındaki etkileri detaylı olarak değerlendirilecektir.

1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Bu araştırma, Şia mezhebinin kendini temellendirdiği dayanakları bütüncül bir perspektifle ele alması açısından önemlidir. Şia mezhebinin tarihsel olaylar, Kuran ayetleri ve hadisler üzerinden kendini nasıl konumlandığı ve bu dayanakların mezhebin inanç sistemine etkileri, İslam mezhepleri arasındaki farklılıkları ve bu farklılıkların kökenlerini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Bu çalışma, şu açılardan önem arz etmektedir:

1. **Literatüre Katkı:** Şia mezhebi üzerine yapılan çalışmalar genellikle belirli konulara odaklanmış olup, bu çalışma, mezhebin dayandığı tüm ana unsurları bir araya getirerek literatüre önemli bir katkı sağlamaktadır. Şia'nın tarihsel olaylar, Kur'an ayetleri ve hadisler üzerinden kendini nasıl temellendirdiği, mezhebin inanç sisteminin anlaşılması açısından kritik bir öneme sahiptir. Literatüre katkı sağlayarak, araştırmacılara ve öğrencilere geniş bir perspektif sunulacaktır.

2. **Mezhepler Arası Diyalog:** Şia‘ ve diğer İslam Mezhepleri arasındaki farklılıkların anlaşılması, mezhepler arası diyalog ve anlayışın geliştirilmesine katkıda bulunabilir. Şia‘nın inanç sisteminin temel dayanaklarının anlaşılması, diğer İslam Mezhepleri ile olan ilişkilerde daha sağlıklı ve yapıcı bir diyalog ortamının oluşmasına yardımcı olabilir. Bu çalışma, mezhepler arası ilişkilerin ve anlayışın güçlendirilmesine yönelik önemli bilgiler sağlayacaktır.
3. **Tarihsel Bilincin Geliştirilmesi:** İslam tarihinin önemli olayları ve bu olayların mezhepler üzerindeki etkileri hakkında daha derinlemesine bir anlayış sunarak tarihsel bilincin gelişmesine katkıda bulunur. Şia mezhebinin tarihsel gelişimi ve bu gelişim sürecinde yaşanan önemli olaylar, İslam tarihinin genel yapısının anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır. Bu çalışma, tarihsel bilincin gelişmesine ve İslam tarihine dair daha geniş bir perspektif sunulmasına katkıda bulunacaktır.
4. **Dini Bilinç ve Eğitim:** Şia‘ mezhebi ve inanç sisteminin daha iyi anlaşılması, dini bilinç ve eğitim açısından önemli bir kaynak sağlayacaktır. Şia‘ mezhebinin doktrinleri ve bu doktrinlerin temel dayanakları hakkında sağlanacak bilgi, dini eğitim kurumlarında ve dini bilinç oluşturma süreçlerinde kullanılabilir. Eğitim materyallerinin ve müfredatın geliştirilmesine yönelik önemli bilgiler sunarak, dini eğitimde derinlik ve zenginlik kazandıracaktır.

1.4. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI

Çalışmamız, Şia‘nın en temel inanç konularından biri olan İmamet teolojisini temellendirdiği ilkeleri konu almaktadır. Tarihsel süreçte Şia‘nın ortaya çıkışı, gelişim seyri ve kendisini temellendirdiği teolojik ilkeler araştırmamızın temel kapsamı içerisinde yer almaktadır. Araştırmanın kapsamı ve sınırlamaları şu şekilde belirlenmiştir:

1. Kapsam:

- **Tarihsel Olaylar:** Şia‘nın imamet teolojisini temellendirdiği başlıca tarihsel olaylar, özellikle Gadir-i Hum olayı ve kalem-kırtas gibi olaylar ele alınacaktır. Bu olayların Şia‘nın inanç sistemine olan etkileri ve mezhebin kimlik inşasındaki rolü detaylı bir şekilde incelenecektir.

Tarihsel olayların kronolojik olarak ele alınması ve bu olayların mezhebin gelişimindeki kritik rolü değerlendirilecektir.

- **Kur'an Ayetleri:** Şia'nın kendine dayanak olarak kullandığı Kur'an ayetleri, bu ayetlerin Şia yorumu ve diğer İslam mezheplerinden farklılıkları incelenecektir. Şia'nın Kur'an tefsirinde benimsediği yöntemler ve bu yöntemlerin mezhebin inanç ve pratiklerine etkileri analiz edilecektir. Ayrıca, Şia'nın imamet doktrinini temellendirmek için kullandığı Kur'an ayetleri ve bu ayetlerin yorumlanma biçimleri detaylı bir şekilde ele alınacaktır.
- **Hadisler:** Şia'nın hadislerden nasıl bir meşruiyet kaynağı oluşturduğu, bu hadislerin güvenilirliği ve mezhebin doktrinlerine etkisi değerlendirilecektir. Şia'nın hadis literatürü, hadislerin derlenmesi ve yorumlanması süreçleri, bu hadislerin mezhebin doktrinlerine olan etkileri detaylı bir şekilde değerlendirilecektir.

2. Sınırlamalar:

- **Kaynakların Sınırlılığı:** Araştırmada kullanılan kaynakların sınırlılığı, bazı konuların yeterince detaylandırılmamasına neden olabilir. Ancak bu durum, mevcut literatürün kapsamlı bir analizi ile aşılmaya çalışılacaktır. Klasik ve çağdaş kaynakların birlikte kullanılması, kaynak sınırlılığını aşmak için önemli bir strateji olarak benimsenmiştir.
- **Tarihsel ve Dini Yorumların Çeşitliliği:** Şia' mezhebi içerisindeki farklı yorumlar ve mezhepler arası farklılıklar, araştırmanın belirli sınırlar içinde kalmasına yol açabilir. Bu nedenle, çalışmada genel kabul görmüş görüşlere odaklanılacaktır. Farklı yorumların ve yaklaşımların ele alınması, mezhebin genel yapısının daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacaktır.

1.5. ARAŞTIRMANIN METODU

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemleri kullanılarak Şia'nın imamet teolojisini temellendirdiği dayanaklar incelenmiştir. Araştırma yöntemi olarak doküman analizi

tercih edilmiştir. Bu kapsamda, klasik ve çağdaş kaynaklar detaylı bir şekilde incelenmiş ve analiz edilmiştir. Araştırma metodu şu adımları içermektedir:

1. **Literatür Taraması:** Şia‘ mezhebi üzerine yazılmış klasik ve çağdaş eserler taranmış, bu eserlerde yer alan bilgiler derlenmiştir. Bu eserler arasında, İslam tarihi, mezhepler tarihi, Kur’an tefsirleri ve hadis külliyatları gibi kaynaklar bulunmaktadır. Literatür taraması, araştırmanın temel dayanaklarının belirlenmesi ve analiz edilmesi açısından kritik bir öneme sahiptir.
2. **İçerik Analizi:** Toplanan veriler, içerik analizi yöntemi kullanılarak incelenmiş ve tematik kategorilere ayrılmıştır. Bu kategoriler, tarihsel olaylar, Kur’an ayetleri ve hadisler olarak belirlenmiştir. İçerik analizi, verilerin sistematik bir şekilde incelenmesini ve kategorilere ayrılmasını sağlayarak, araştırmanın hedeflerine ulaşılmasını kolaylaştırır.
3. **Eleştirel Analiz:** Şia‘ mezhebinin kendini temellendirdiği dayanaklar, eleştirel bir bakış açısıyla incelenmiş ve bu dayanakların mezhebin doktrinlerine etkisi analiz edilmiştir. Bu süreçte, tarihsel ve dini metinler arasındaki tutarlılık ve çelişkiler değerlendirilmiştir. Eleştirel analiz, verilerin daha derinlemesine incelenmesini ve mezhebin inanç sisteminin anlaşılmasını sağlar.
4. **Karşılaştırmalı Analiz:** Şia‘ mezhebinin dayanakları, diğer mezheplerin dayanakları ile karşılaştırılarak benzerlikler ve farklılıklar ortaya konmuştur. Bu analiz, mezhepler arası farklılıkların ve ortak noktaların anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Karşılaştırmalı analiz, mezhepler arasındaki ilişkilerin ve farklılıkların daha iyi anlaşılmasını sağlar.

1.6. ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ LİTERATÜR

Tarihsel süreçte, İslam düşüncesinde ve toplumunda ortaya çıkan başlıca Şii fırkaları, *Zeydiyye*, *İmamiyye* (*İsnâaşeriyye*, *Caferiyye*, *Kat'iyye*, *Râfıza*) ve *İsmailiyye* (*Seb'iyye*, *Batiniyye*, *Ta'limiyye*, *Melahide*, *Karâmita*)’ dir. Bu ana fırkalar dışında Şia içinde doğup, aşırı fikirleri ile Şia’dan ayrılan Nusayrilik ve Dürzilik dışında Şia içinde

bazı aşırı fırkalarda ortaya çıkmıştır.¹ Bunlar *gâliyye* veya *gulât* ifade edilmiş ve bu *Şia'nın Teşekkül Süreci* başlığı altında değerlendirilmiştir.

Emevi ve Abbasi yönetimlerinin Hz. Ali ve evlatlarına yönelik tutumları ve siyasi baskıları tepkisel olarak karşılık bulmuş, Hz. Ali ve nesline taraftarlık, kısa sürede bir mezhep haline gelmiş ve çeşitli gruplara bölünmüş, farklı coğrafyalara yayılmıştır. Bu süreç, hem fırka mensupları tarafından kaleme alınan eserlerde hem de Müslüman müellifler ve şarkiyatçılar tarafından yapılan çalışmalarda ele alınmış ve geniş bir literatür oluşmuştur. Araştırmancının literatür kısmında, farklı kaynaklardan yararlanılmıştır.

Ya'kûbî'nin "*Târîh*"ı, Taberî'nin "*Tarîhu'l-ümem ve'l-mülûk*"ü, Mes'ûdî'nin "*Mürûcü'z-zehab*"ı, Şehristânî'nin "*el-Milel ve'n-Nihâl*"ı, Abdulkahir el-Begdâdî'nin "*el-Fark beyne'l-Firâk*"ı, İbn Hazm'ın "*el-Fasl*"ı, Eş'arî'nin "*Makâlatü'l-İslâmiyyîn*"ı, İbn Kesîr'in "*el-Bidâye ve'n-Nihâye*"si, Râzî'nin "*İtikâdâtü Fırakü'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*", Malatî'nin "*et-Tenbih ve'r-red ala ehli'l-ehva ve'l-bida*"ı gibi eserler, Şîîliğin ortaya çıkışıyla ilgili önemli bilgiler içermektedir. Kerbelâ Vak'asının ardından Tevvâbîn hareketi ve Muhtâr es-Sekafî'nin faaliyetleri, Şia'nın daha sonra ileri süreceği bazı iddiaları ileri süren Keysânîyye-Muhtârîyye Şia'nın oluşumuna zemin hazırlamışlardır. Bu olaylar, İbn Sa'd'ın "*et-Tabakâtü'l-Kübrâ*"sı ve Belâzürî'nin "*Ensâbü'l-Eşrâf*"ı gibi eserlerde geniş bir şekilde konu edilmiştir. İbn Kesîr'in "*el-Bidâye ve'n-Nihâye*"si ise Tâberi Tarihi'nin kısa bir özeti sonraki gelişmelere ışık tutan bir başvuru kaynağıdır.

Mezhepler tarihi ve makâlât türü eserler, Şia'nın farklı kollarına ve belirli doktrinlerine odaklanmıştır. Bu türün en önemli teliflerinden biri olan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin "*Makâlatü'l-İslâmiyyîn*" eserinde, Şia mezhebi üç gruba ayrılmıştır: **Gâliyye**, **Râfıza** ve **Zeydiyye**. Her bir grup ve tâli kolları ayrıntılı bir şekilde nakledilmiş ve temel görüşleri tarafsız bir şekilde sunulmuştur. Öte yandan, Ebü'l-Hüseyin el-Malatî'nin eserinde Şia dalâlet ehli olarak vasıflandırılmış ve İmâmiyye'nin birtakım aşırı görüşleri reddedilmiştir. Abdülkâhir el-Bağdâdî ise Gâliyye dışındaki Şia gruplarını **Zeydiyye**, **Keysaniyye** ve **İmâmiyye** şeklinde değerlendirmiştir. Şia'nın Temel mezhebi İmamiyye'nin kabul etmediği Gâliyye'ye özel bazı fikirleri İbn Hazm eserinde aktarmıştır. Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihâl*'inde fırkaların ortaya çıkışı ve gelişimi ile ilgili

¹ Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, çev. Muharrem Tan, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, 132.

toplumsal arka plan göz ardı edilmezken, doğru bir sınıflandırma yapılmış ve görüşleri bir şekilde aktarılmıştır. Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî'nin "*Fıraku's-Şi'a*" ve Ebû Halef Sa'd b. Abdullah el-Kummî'nin "*el-Makâlât ve'l-firak*"ı gibi eserler, Şii grupların tarihine ve görüşlerine önemli bir bakış sunmaktadır. Bu eserlerde, ilk imam Hz. Ali'den başlayarak on birinci imam Hasan el-Askerî'nin ölümüne kadarki süreçte ortaya çıkan Şii fırkalarına ait önemli bilgiler vermiştir. Şia'ya ait esas kaynaklar, fırka üyelerinin yazmış olduğu kitaplardan meydana gelir. Ancak, tarih kaynaklarında ve makâlât eserlerinde çağımıza ulaşamayan gruplarla alakalı bilgiler bulunmaktadır.

Zeydiyye, çağımıza kadar ulaşan gruplardan biri olup, kapsamlı literatüre sahiptir. Bu literatürün büyük çoğunluğu yazma halindedir ve imamlar tarafından kaleme alınmıştır. Örneğin, Yemen'le ilgili bir çalışmada Abdullah el-Habeşî, Zeydi literatürüne geniş bir yer ayırmıştır. Ahmed el-Hüseynî ise Yemen, Taberistan ve Deylem bölgelerini içine alan bir çalışmada, Zeydi eserlerini ele almıştır. Abdüsselam b. Abbas el-Vecîz de eş dönemde kitap yazan Zeydî âlimlerini bildirmiştir. 1930-1950 yıllarında bu el yazması eserler, detaylı olarak incelenmeye başlanmış ve sonrasında neşir faaliyeti hız kazanmıştır.

Gizlilik özelliğine karşın İsmâiliyye ise zengin ve kapsamlı literatüre sahiptir. Fırkanın yazarları, ekseriyeti Arapça dili ve Farsça dili olmak üzere bâtinî te'vil temelli birçok eser kaleme almıştır. Bu eserler, genellikle felsefî, edebî ve fikrî mevzulara odaklanmıştır. Altı yüz doksan bir eser W. Ivanow'un çalışmalarında tanıtılmış, daha sonra fırkanın Müsta'liyye ve Nizâriyye dair dokuz yüz yirmi dokuz kitabı aktarılmıştır. İsmâilî literatürüne dair kapsamlı bir tanıtımı ise İsmâil K. Pûnâvâlâ yapmıştır. İsmâiliyye'ye dair el yazması kitaplar, 20. asrın ikinci yarısından sonra basılmaya başlanmıştır. Ferhad Defterî'nin kaleme aldığı eserde, yetmiş civarında yazardan bahsedilmiş ve bu eserlerin neşirleri ve tercümeleri hakkında bilgiler verilmiştir. Örneğin, Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin *Keşfü'l-mahcûb*'u ile Hamîdüddin el-Kirmânî'nin *Kitâbü'r-Riyâz*'ına değinilebilir.

Tefsir, hadis, fıkıh, kelâm gibi dinî disiplinlerde ve başka disiplinlerde İmamiyye bilginlerinin yaptıkları araştırmaların bir indeksi bulunmaktadır. Örneğin, Muhsin el-Emîn'in "*A'yânü's-Şi'a*" adlı eserinde, mezhebin önde gelen isimlerinin yaşamı ve araştırmalarına ait yaklaşık on üç bin telifi sıralamıştır. Bu telifler, genellikle tarih, fıkıh,

kelâm, tasavvuf ve diğer İslâmî ilimlerle ilgili olup, fırkanın bilimsel katkılarını ortaya koymaktadır.

Âgâ Büzürg-i Tahrânî ise fırka âlimlerine ait elli üç bin beş yüz on çalışmayı "*ez-Zeri'a ilâ tesânîfi 'ş-Şi'a*" adlı 25 ciltlik eserinde alfabetik bir sistemle anlatmıştır. Bu çalışmalar içinde tefsirler, hadis derlemeleri, fıkıh kitapları, kelâm eserleri, tarih metinleri, şiirler ve diğer ilmi eserler yer almaktadır.

Dürzî ana metinler ise yüzyıllarca saklı kalmasının ardından 19. asrın ilk yarısında ilim ahvalinin tasarrufuna geçmiştir. Bu metinler, Dürzîliğin ileri gelenlerine nisbet edilen ve genellikle "*Resâ'ilü'l-hikme*" veya "*el-Hikmetü'i-şerîfe*" adıyla anılan yüz on bir risâleden oluşmaktadır. Bu risâleler, Dürzîlik doktrinini detaylı bir şekilde açıklamakta ve fırkanın düşünsel temellerini oluşturmaktadır.

Nusayrîliğin ana kaynakları ise 19. asrın ikinci çeyreğinden sonra bilim çevrelerince tanınmaya başlamıştır. Abdurrahman Bedevî, elli civarında Nusayrî yazarların yüz otuz civarı eserini tanıtmıştır. Bu eserler arasında, Nusayrîliğin tarihi, doktrini, ibadetleri ve diğer ilgili konuları ele alan metinler bulunmaktadır.

Muhammed Ahmedel-Hatîb ise başlangıçta "*Kitâbü'l-Mecmu'*" yer almak üzere bu eserlerden ayrıntılı pasajlara değinilmiştir. Bu eserler, Nusayrîliğin düşünsel ve tarihsel gelişimini anlamak için önemli bir kaynak teşkil etmektedir.

Şia kaynaklarında, muhaliflerin yazmış olduğu reddiyeler mühim konuma sahiptir. Sünnî ve Mu'tezilî âlimler ikinci asrın sonrasında, Şîîliğin inançsal ve politik konularındaki ideolojilerine dair eserler kaleme almıştır. Bu dönemde, özellikle 2.-4. asırlar boyunca reddiyelerin yoğunlukla görüldüğü bilinmektedir. Bu reddiyeler içinde İbn Mâlik Hammâdî'nin "*Keşfü esrâri'l-Bâtıniyye ve ahabâri'l-Karâmita*" eseri, Muhammed ed-Deylemî'nin "*Beyânü mezhebi'l-Bâtıniyye'sı ve Gazzâli'nin 'Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye'*" isimli eseri öne çıkmaktadır. Ayrıca, İmamiyye'ye dair bilinen reddiyeler içinde İbn Teymiyye'nin "*Minhâcü's-sünne'sı*", İbn Hacer el-Heytemî'nin "*eş-Şava'iku'l-muhrika 'ala ehli'r-rafz ve'd-dalâl ve'z-zendeka'sı*" ve Abdülaziz ed-Dihlevî'nin "*Tuhfe-i İsnâ'aşeriyye'sı*" sayılabilir.

Şia'nın devlet yönetimine dair mevzulara inançsal boyut kazandırmaya çalışması, bilhassa İsnâaşeriyye'nin imameti nassla tayin etmesi ayrıca imamların günahsız

olduğuna dair hüküm vermesi, halifelerin ilk üçünü kabul etmeyip sahabeleri kötülemesi nedenlerinden dolayı, Ehl-i sünnet âlimleri kelâm eserlerinin son bölümlerinde Şîa'nın ideolojisini zikredip enine konuyu tartışmışlardır. Mesela, Mâtürîdiyye kelamcılarının Nesefî ve Eş'arî kelamcılarının Teftâzânî, eserlerinde zikredilen konulara ciddi anlamda yer verip bu tezlerini cevaplandırmışlardır.

Çağımızda, Şîa'nın zuhur edişî ve tarihsel ilerleyişî, mühim Şîî şahsiyetleri, ana fırkaları, *usûlü'd-dîn* ve *fûru-i dîn* ile ilgili konular, Şîa'nın Ehl-i Sünnet'ten ayrıldığı noktalar özellikle **"imâmet"** olmak üzere gibi hususlar hem Şîî müellifler hem de Sünnî alimler ve oryantalistler aracılığıyla geniş bir şekilde ele alınmıştır.

Şîî müelliflerden Nebîle Abdülmün'im Dâvud'un "*Neş'etü's-Şî'ati'l-İmamiyye*", Abdullah Feyyaz'ın "*Târîhu'l-İmâmiyye ve eslâfihim mine's-Şî'a*", Muhammed Hüseyin Zeyn'in "*eş-Şî'a fi't-târih*", Muhammed Hüseyin Muzaffer'in "*Târîhu's-Şî'a*" gibi eserler, bu konularda önemli kaynaklardır. İdeoloji ile alakalı olarak ise Muhammed Hüseyin b. Ali Kâşifülgâtâ'nın "*Aslû's-Şî'a ve usûlühâ*", İbrâhim Mûsevî ez-Zencânî'nin "*Akâ'idü'l-İmamiyyeti'l-İsna'aşeriyye*" ve Hâşim Ma'ruf el-Hasenî'nin "*Usûlü't-teşeyyu*" adlı çalışmaları da önemlidir.

Şîa'nın Ehl-i Sünnet'ten farklılaştığı mühim mevzulara dair ise Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî'nin "*Ma'rîfetü'l-imâme*", Abdülhüseyin Ahmed Emînî'nin "*el-Gadîr fi'l-Kitâb ve's-Sünne ve'l-edeb*", Seyyid Abdullah el-Bahrânî'nin "*Bahs havle'l-bedâ*", Zeynüddin el-Ahsâî'nin "*Kitâbü'r-Rec'a*" benzeri eserleri önemlidir.

Şîa adıyla anılmakla birlikte daha çok İsnâaşeriyye'ye ağırlık veren Farsça "*Dâ'iretü'l-ma'ârif-i Teşeyyu*", Hasan Emîn tarafından neşredilen "*Dâ'iretü'l-ma'ârif-i İslamiyyeti's-Şî'iyye*", Muhammed Hüseyin el-Hâirî'nin kaleme aldığı "*Dâ'iretü'l-ma'ârif-i's-Şî'iyyeti'l-âmme*" gibi ansiklopedilere de işaret etmek gerekir.

Sünnî evreninde hem Şîî fırkalar hem de Şîa ismiyle İsnâaşeriyye perspektifli araştırmalar oldukça geniş bir yelpazeye sahiptir.

Ahmed Muhammed Ahmed Celî'nin "*Dirâse'ani'l-fırak fi târîhi'l-müslimîn el-Havâric ve's-Şî'a*", Muhammed Râşid el-Ukaylî'nin "*eş-Şî'a neş'etühâ ve tetavvürühâ*", Ahmed Kemâl Şeat'ın "*eş-Şî'atü'l-İmâmiyye felsefe ve târih*" isimli çalışmaları bu alanda dikkat çeken örneklerdir. Muhammed el-Bendârî'nin Şîa ile Fars medeniyeti içindeki ilişkiler

üzerine çalıştığı "*et-Teşeyyu*" ve Nâsır b. Abdullah el-Kafârî'nin "*Usûlü mezhebi 'ş-Şî'a*" gibi eserler de önemlidir.

Ayrıca, Muhammed İbrâhim el-Feyyûmî'nin "*eş-Şî'atü'l- 'Arabiyye ve 'z-Zeydiyye*" ile "*eş-Şî'atü's-şu'ûbiyye ve 'l-İsnâ'aşeriyye*" ve Kâmil Mustafa eş-Şeybî'nin "*eş-Şıla beyne 't-tasavvuf ve 't-teşeyyu*" adlı eserleri öne çıkmaktadır.

İrfan Abdülhamîd, itikadî görüşlere odaklandığı eserinde Şiîliğin ortaya çıkışı ve İsnâaşeriyye, Zeydiyye ve İsmâiliyye'nin tarihini ve doktrinlerini özet bir şekilde değerlendirip bunlar hakkında önemli analizler sunmuştur. Abdurrahman Bedevî ise "*Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*" adlı eserinin 2. cildinde **İsmâiliyye**, **Karâmita**, **Nusayrîlik** ve **Dürzîliğe** ayrılmış bölümlerde önemli bilgileri vermektedir.

Batı dünyası, Şia hakkındaki bilgilerini Fâtımîler dönemi Haçlı seferleri sırasında ilk defa edinmiştir. Ancak, daha kapsamlı bilgilere, Safevî devleti zamanında ulaşılabilmiştir. On yedinci asırda, Şii coğrafyasını keşfe çıkan gezginlerin almış olduğu notlarla bu bilgiler daha kapsamlı şekilde ele alınmıştır. On dokuzuncu yüzyılda, Joseph Arthur, James Morier, Alfred von Kramer benzeri önemli akademisyenlerin kitaplarında Şiilik daha belirgin bir şekilde işlenmiştir. Oryantalizmin ilerlemesiyle beraber, Şiilik başlangıçta İslâmî eserlerde yalnızca bir bölüm halinde ele alınmış, sonraları individüel çalışmalar gerçekleştirilmiştir. 1979 tarihinde yaşanan İran İslâm Devrimi'nin az öncesinden başlayarak, kitaplar, makaleler ve tezlerden meydana gelen intensif bir yayıncılık faaliyeti uygulanmıştır. Başlangıçta, Şiî fırkalara odaklanılırken, daha sonraki dönemlerde İsnâaşeriyye ve özellikle İran, Irak ve Lübnan gibi bölgeler üzerinde daha fazla çalışılmıştır.

Batı'daki mühim çalışmalardan biri olarak, İsnâaşeriyye'den bahseden ilk müstakil eserlerden biri olma niteliğini taşıyan Dwight M. Donaldson'ın "*The Shi'ite Religion*", Henri Laoust'un "*Les schismes dans l'Islam*", John Norman Hollister'in "*The Shi'a of India*", Moojan Momen'in "*An Introduction to Shi'i Islam*", Yitzhak Nakash'ın "*The Shi'is of Iraq*" ve W. M. Watt'ın "*İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*" isimli eseri bulunmaktadır. Bunların dışında, Niki R. Keddie ve Seyyid Hossein Nasr'ın düzenlediği "*Shi'ism Doctrines, Thought and Spirituality*", Wilfred Madelung'un "*Religious Schools and Sects in Medieval Islam*" ve Etan Kohlberg'in "*Belief and Law in Imami Shi'ism*" gibi çalışmalar da kayda değerdir.

Türkiye'de de Şia üzerine önemli çalışmalar yapılmıştır. Hüseyin Atay, *"Ehl-i Sünnet ve Şia"* adlı önemli çalışmasında Şia'nın ortaya çıkışı, tarihsel gelişim seyri, fırkaları ve görüşlerine geniş yer vermiştir. Atay, eserinde Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şia'sının ibadet esaslarını karşılaştırmış, Ehl-i Sünnet'in tarihsel rolüne dikkat çekmiştir. (Ankara Üni. İlahiyat Fakültesi Yay., 1983, no: 159) Ahmet Akbulut, *"Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası"* adlı kitap, *"Alevi Sünni Ayırışmasının Arka Planı"* alt adıyla tarafından yazılmıştır. Eser, Akbulut' un 1988 yılında *"Sahâbe Dönemi Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri"* adıyla doktora tezi olarak savunduğu çalışmasıdır. *"Alevi Sünni Ayırışmasının Arka Planı"* alt adlandırmasında; Akbulut, Alevi teriminden kastın Şia olduğunu belirtirken, Hz. Muhammed'in ölümü ve sonrası yaşanan siyasi, sosyal olayların Şia'nın oluşumuna etkisi üzerinde durmuştur. Hasan Onat'ın *"Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği"*, adlı doktora çalışması daha sonra birkaç baskısı daha basılmıştır. Onat Şia hakkında çok sayıda çalışma gerçekleştirmiştir. "Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslam Devrimi" adlı kitabı yanında İhsan İlahi Zahir'in, *"Şia'nın Kuran, İmamet ve Takiyye Anlayışı"*, adlı eserinin Sabri Hizmetli ile birlikte çevirisini yapmıştır. (Ankara: Afşaroğlu Matbaası, 1984), Onat, Şia'nın temel eserlerinden olan, Kummi/Nevbahti'nin, *Şii Fırkalar, Kitabu'l Makalat ve'l-Fırak, Fıraku's-Şia*, adlı eseri Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek ile birlikte çevirisini yapmıştır. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 20049. Onat, Nasîrüddin et-Tûsî'nin, *"İmâmet Risâlesi"* nin çevirisini yapmıştır. (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 35 (1996), 179-191). Onat bunların dışında Şia ile ilgili kitap bölümleri ve makaleler kaleme almıştır. Şia ile ilgili Caferi (imamiyye) Şia'sına mensup olan Abdülbaki Gölpınarlı, Şii âlimlerden tercümeler yapmış ve *"Tarih boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik"* adlı kitabıyla bu konuya geniş bir bakış sunmuştur. Bekir Topaloğlu, *"Kelâm İlmi: Giriş"* adlı eserinde Şia'nın ideolojisiyle, ana dalları, fikriyatı, yayılması ve coğrafyası hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Ethem Ruhi Fırlı, *"Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri"* adlı kitabında Şia'nın ana dallarıyla alakalı geniş bilgiler vermiştir. Mazlum Uyar, *"İmâmiyye Şiası"* adlı eseriyle bu sahada el kitabı özelliği kazanmıştır ve *"İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbarîlik"* adlı çalışması vardır. 1993 yılında İstanbul Türkiye'de gerçekleştirilen sempozyumda Sünnî ve Şii âlimlerin iştirakıyla Şiilik üzerine tebliğler sunulmuştur.

Halife Keskin'in 2000 yılında yayınlanan "*Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*" adlı eseri, Şia mezhebinin temel itikadî esaslarını kendi kaynaklarından hareketle detaylandırmakta ve mezhebin teolojik yapısını kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Eser, Şia inançlarının tarihsel gelişimi ve bu inançların mezhebin kimlik inşasındaki rolü üzerine önemli bilgiler sunmaktadır. Murat Alkan'ın 2006 yılında tamamladığı "*İmamiyye Şia'sı'nda Takiyye*" tezi, Şiilik içinde takiyye uygulamasının incelendiği bir çalışmadır. Hamdi Kaya'nın 2006 tarihli tezi, "*İmamiyye Şiası'nda Sefirler Dönemi*," Şia'nın tarihindeki sefirler dönemine odaklanmaktadır. Nigâr Bacak'ın 2009 yılında tamamladığı çalışma, "*İmamiyye Şiası'nda Sahabe Anlayışı*" Şia'da sahabe kavramının nasıl yorumlandığını ele almaktadır. Fatih Topaloğlu'nun 2010 tarihli çalışması, "*Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*" İran kültürünün Şia'nın oluşumundaki rolünü araştırmaktadır. Mehmet Nur Akdoğan'ın 2014 tarihli tezi, "*İmamiye Şiası Kaynaklarına Göre Hilafetine Kadar Hz. Ömer*" Şii kaynaklarda Hz. Ömer'in rolünü inceliyor. Hatice Polat'ın 2016 yılında tamamladığı çalışma, "*Gâliye Kavramı ve Şia İçinde Ortaya Çıkan Gâli Fırkalar*" Şiilik içinde gâli fırkaların inançlarını ve düşüncelerini ele alıyor. Nezir Maviş'in 2018 yılında tamamladığı tezi, "*İmamet Doktrininin Şia-İmamiyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi*" İmamet doktrininin Şii itikadının oluşumuna etkisini inceliyor. Ali Çiftçi'nin 2003 yılında kaleme aldığı tez, "*İmamiyye Şia'sında Sefirler Dönemi*" Şia'nın sefirler dönemine odaklanmaktadır. Sadettin Göksu'nun 2003 tarihli çalışması, "*Şia'da Aşırı Fırkaların İnanç ve Düşünceleri*" Şia içindeki aşırı fırkaların inançlarını ve düşüncelerini ele almaktadır." Son olarak Maşallah Nar'ın "İran'da Şiiliğin Kurumsallaşma Süreci: Tarihsel Arka Plan ve Doktrinel Yapı" başlıklı çalışması (2024), her ne kadar yazarının vefatı nedeniyle eksik kalmış bir çalışma gibi görünüyorsa da İran'daki Şiiliğin tarihsel gelişiminin ve doktrinel alt yapısının anlatıldığı kısımlar çalışmamız açısından önemli bilgi ve tespitler sunmuştur. Nar, İran coğrafyasında 14. yüzyıla kadarki Şii temayüllü dini-siyasi hareketler ile 14-16. yüzyıllardaki Şii temayüllü tasavvufi hareketleri analiz ederken de Şiiliğin İran coğrafyasındaki varlığına ve gelişme seyrine dair dikkate değer bilgiler vermektedir.

2. ŞİA'NIN TEŞEKKÜL SÜRECİ

2.1. ŞİA İSMİ

Tarihi doğru ve derinlemesine anlamak, kavramların hem lafzî hem de terminolojik anlamlarını titizlikle incelemekle mümkündür.² Her kavram, doğası gereği literal ve istilahî olmak üzere iki temel boyutta değerlendirilir. Literal anlam, kavramın ilk ortaya çıktığı noktada sabitlenen ontolojik durumunu yansıtır. Buna karşın, istilahî anlam ise zaman içinde dönüşen, çok katmanlı ve dinamik yapısını ifade eder.³ Bu iki yönlü yapı, tarihçilerin kavramları doğru ve yerinde kullanmalarını zorlaştırır ve kavramların tarih içindeki evrimini dikkatlice takip etmeyi zorunlu kılar.

Bir kavramın doğru bir şekilde tanımlanması ve betimlenmesi, onunla ilişkili grup, topluluk veya bireyler arasındaki anlam bütünlüğünü kurmak için gereklidir. Bu bağlamda, kavramların zaman içinde geçirdiği anlam ve içerik dönüşümlerini sağlıklı bir şekilde tespit etmek önemlidir. Aksi halde, kavramların anakronik kullanımlara maruz kalması kaçınılmazdır. Kavramların tarihsel bağlamda nasıl evrildiğini ve anlam kaymalarını incelemek, ilmî ve tarihsel analizlerin ayrılmaz bir parçasıdır.

Bu süreçte, kavramların lafzi ve istilahî boyutlarını detaylı bir şekilde ele almak, tarihçilerin ve bilim insanlarının karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmelerine yardımcı olur. Böylece, kavramların zaman içindeki dönüşümlerini ve değişimlerini doğru bir şekilde anlayarak, tarihsel olayları ve olguları daha doğru bir şekilde yorumlamak mümkün hale gelir. Tarihçilerin, kavramların çift yönlü doğasını göz önünde bulundurarak yaptıkları çalışmalar, tarihsel analizlerin doğruluğunu ve güvenilirliğini artırır.⁴

Kavramların ilmî, tarihsel ve toplumsal bağlamdaki önemini kavramak, özellikle dinî ve mezhepsel terimlerin doğru anlaşılmasına yardımcı olur. Bu bağlamda, İslam tarihindeki önemli bir terim olan "Şia" kelimesinin hem literal hem de istilahî anlamlarıyla ele alınmalıdır.

² Reinhart Koselleck, *Kavramlar Tarihi*, çev. Atilla Dirim, İletişim, İstanbul 2009, 9-10.

³ Koselleck, *Kavramlar Tarihi*, 92.

⁴ Maşallah Nar, *İran'da Şiiliğin Kurumsallaşma Süreci*, Tezkire, Ankara 2024, 2.

Şîa⁵ terimi, Arapça kökenli olup, "*destek olmak, taraf olmak, kişinin taraftarı ve yardımcısı, sınıf, grup, taife, taraftar, yakınlar*" gibi anlamlara gelen "*şy'a*" (şâ'a) kökünden türetilmiştir.⁶ Bu terim, Hz. Muhammed'in ölümünün ardından devlet başkanlığının Hz. Ali'nin neslinden olmasını savunan grupları ifade eder.⁷ Kur'an'da "*şiyâ*" on iki yerde zikredilmektedir.⁸ Kelime, Sünnî hadis literatüründe de sözlük anlamıyla yer alırken, Şîî hadis koleksiyonlarında da sık sık tekrarlanır. Şîa kelimesi Kur'an'da ve ilk dönemlerde "*destekleyen, yayılmak, yaymak*" anlamıyla kullanılmıştır.⁹ Kavram, Kur'an-ı Kerim'de bugünkü anlamda doğrudan Şia'yı tanımlayan özel bir isim veya onunla ilişkili bir anlamda kullanılmamıştır. Kelimenin Arapça kök anlamı bağlamında türevleri ile birlikte kullanılmıştır. Şia'nın tarihsel süreçte geliştirdiği ve kendine özel kıldığı terim anlamı Kur'an'da geçmemiştir ve kullanılmamaktadır.

Şia kavramı,¹⁰ tanımlamamızın tüm bileşenlerini içeren ve tarihsel olarak önemli bir örnek teşkil eder. Günümüzde itikadî, fikhî, siyasî, içtimaî ve birçok yönüyle bağımsız bir inanç sistemine dönüşmüş olan Şia, ilk ortaya çıktığında, kelimenin literal anlamına uygun olarak daha basit bir taraftarlık durumu ifade ediyordu. İlk dönemlerde, bir kişiye ya da gruba bağlılık anlamında Hz. Ali, Hz. Osman veya Muaviye Şiası şeklinde kullanılmış olan bu terim, zamanla anlam daralması yaşayarak, tek başına kullanıldığında belirli bir grup ve cemaatin görüşlerini temsil eder hale gelmiştir. İstilah olarak Şia kavramı, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'ini halifelik için en layık ya da tek hak sahibi olarak gören ve onu meşru halife kabul eden; ondan sonraki halifelerin de onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan toplulukların müşterek ismi olarak kullanılmıştır. Artık bir insan için "şiadandır" denildiğinde taraftar anlamı yanında yeni bir mana daha yüklenmiş olarak bu kelime o insanın Hz. Ali ve soyunun siyasî hak sahipliğini kabul eden fırkadan olduğunu belirtmektedir.¹¹ Genel kabule göre, Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in bizzat kendisi yönetimi kimin üstleneceği konusunda belirleyici bir

⁵ İmâmetin nas ve tayin ile Hz. Ali ve Fatıma soyundan gelenlere ait, imamların masum olduğu ve bunların bir iman ilkesi olduğunu savunan düşünce yapısıdır. İslam topluluğunda Şîî olarak isimlendirilen fırka, İslam tarihinde ve toplumunda önemli bir yer tutar.

⁶ Ebu'l-Fadl Cemâleddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Edebi'l-Havze, Kum/İran, 1405, C. 9/188-191; Râğıb el-İsfahanî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, Dârü'l-Kalem, Şam, 1997, 470.

⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/188-191; Mustafa Öz, "Şia", DİA.

⁸ Muhammed Fûad Abdulbakî, *Mu'cemü'l-Mufehres*, Dârü'l-Hadis, Kahire, 1988, 506.

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/188-191; İsfahanî, *Müfredât*, 470.

¹⁰ Çalışmamız İmâmiyye (İsnâaşeriyye, Caferiyye) Şîasıyla sınırlandırılmıştır.

¹¹ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, (İstanbul, 1995), 118.

nas ve tayinde bulunmamıştır. Hz. Muhammed hilafet/imâmet konusunu ümmetin kendisine bırakmıştır. Bu nedenle Hz. Muhammed'in vefatı ile Ensar'la muhacirler bu hususta görüş ayrılığı olmuştur.

Şia kavramının tarihsel gelişimini izlemek ve doğru anlamak, özellikle kavramın istilâhî boyut kazandığı noktayı belirlemek açısından büyük önem taşır. Şia mezhebinin tam olarak hangi tarihsel dönemeçten itibaren bağımsız bir inanç veya mezhep olarak kabul edilebileceği konusunda birçok zorluk bulunmaktadır. Pek çok kişi için Şiîliğin başlangıç noktası, Hz. Muhammed'in halefinin kim olacağı tartışmasında Hz. Ali'yi destekleyen herkesi Şiî olarak tanımlamak mümkündür. Nitekim, Hz. Ali'nin halifeliğini dinî metinlere dayandırmak isteyen Şia literatürü de bu açıdan meseleyi ele almaktadır.¹² Ancak böyle bir tanımlama, dönemin tarihsel koşullarını ve Hz. Ali taraftarlığının sosyal, kabilevî ve kişisel dinamiklerini göz ardı ettiği için oldukça problemlidir. Dolayısıyla, terimin ne zaman istilâhî bir boyut kazandığını ve bağımsız bir mezhep olarak şekillendiğini belirlemek büyük önem arz eder.¹³

Şia'nın bu dönüşüm süreci, kelimenin literal anlamından istilâhî anlamına geçişiyle birlikte, tarihsel olaylar ve sosyal dinamiklerle şekillenen bir yapı kazanmıştır. İlk başlarda genel bir taraftarlık anlamında kullanılan Şia, zamanla daha dar ve spesifik bir anlama bürünmüş, belirli inanç ve öğretileri ifade eder hale gelmiştir. Bu evrim süreci, tarihsel ve sosyal bağlamda incelendiğinde, Şia'nın sadece dinî bir terim değil, aynı zamanda tarihsel süreçlerin ve toplumsal değişimlerin bir ürünü olduğunu ortaya koyar.

Şia'nın tarihsel gelişim süreci, bu terimin doğru anlaşılması ve kullanılması açısından büyük önem taşır. Tarihçiler, Şia'nın zaman içinde geçirdiği anlam dönüşümlerini dikkatle izleyerek, kavramın tarihsel bağlamda nasıl evrildiğini ve bu evrim sürecinin toplumsal, siyasî ve dinî boyutlarını anlamaya çalışmalıdır. Bu sayede, Şia kavramının tarihsel gelişim süreciyle uyumlu bir şekilde kullanımı sağlanabilir ve anakronik yaklaşımlardan kaçınılabilir.

¹² Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Firaku's-Şiâ*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: 2020), 1-23; Ebû Halef el-Eş'arî el-Kummî, *Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: 2020), 14-22.

¹³ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, TDVY, Ankara 1992, 13.

2.2. ŞİA'DA İMAMET KAVRAMI VE ANLAYIŞI

İmamet, sözlük anlamıyla “*öncülük etmek, rehberlik etmek, yol göstermek*” gibi anlamlara gelir.¹⁴ Bu terim aynı zamanda liderlik ve rehberlik fonksiyonunu ifade eder ve İslam düşüncesinde önemli bir kavramdır.¹⁵ İmamet, İslam düşünce tarihinin önemli tartışma konularından biri olup, özellikle Şii ve Sünni mezheplerin arasında derin farklar barındırır.¹⁶ Ehl-i Sünnet imameti esasen siyasi bir liderlik olarak kabul eder ve dini bir zorunluluk görmez. Bu anlayışa göre, Hz. Peygamber halife tayin etmemiş ve Müslümanların kendi aralarından bir lider seçmelerini istemiştir.

Kur'an-ı Kerim, siyasî alanla ilgili insanların uyması gereken kuralları; hürriyet, eşitlik, adalet, ehliyet ve istişare (danışma) kavramları ile ifade etmiştir. Siyasî yapının tabiatı değişken olduğundan dolayı, Kur'an bu yapıya dair, bütün insanlar tarafından benimsenebilecek ve her zaman, her yerde uygulanabilecek olan genel kurallar öngörmüş ve genel kurallar dışında siyasî alanla ilgili tasarrufta bulunma hakkını genelde insana bırakmıştır.¹⁷ Dolayısıyla hilâfet/imâmet ve yönetim konusu, dinî olmaktan ziyade daha çok dünyevî ve siyasî bir konudur. Bu konular, doğrudan doğruya toplumun tercihinine bırakılmıştır. Kur'an, siyasî konularda hakimiyeti kullanma yetkisini insanlara bırakmış ve topluma ait işlerin, insanî birikimin sunduğu imkanlardan faydalanarak toplum tarafından düzenlenmesini ve yürütülmesini istemiştir.¹⁸

Sünnî gelenekte, ilk dört halife olan Hulefa-i Raşidin, ümmetin rızası ile seçilmiş olup, bu seçim sürecinde adalet ve istişare esastır. Ehl-i Sünnet, halifenin toplumun çoğunluğunun onayı ile seçilmesini ve bu şekilde yönetim erkini elde etmesini savunur.

¹⁴ İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi, Darü'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1997, VIII, 188.

¹⁵ Muhammed Ali et-Tehanevî, *Keşşâf Istılahatü'l-Funûnî ve'l-Ulûmî*, Mektebetü Lübnan, Lübnan, 1996, 1/259; Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Lübnan/Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2012, 92-93.

¹⁶ Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, 94.

¹⁷ Ali Abdurrazık, *İslam'da İktidarın Temelleri*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Birleşik Yayınları, İstanbul: 1995, 10.

¹⁸ Ahmet Akbulut, “Kur'an-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi”, *İslamî Araştırmalar*, 8(3-4), 1995, 151.

Halifeler, ümmetin birliğini sağlamak ve İslâmî hükümlere uygun olarak yönetmekle sorumludur.¹⁹

İmamet, dinî topluluklar arasında bir zorunluluk olarak kabul edilir ve topluluğun bir lideri olması gerektiği düşünülür. Ancak Hâricîler'in bir kısmı bu fikre katılmaz ve insanların kendi aralarında hak ve adaletle hükmetmeleri gerektiğini savunur. İmamet gerekliliği konusunda genel bir anlaşma olmasına rağmen, imamın kim olacağı konusunda farklı görüşler vardır. Bazılarına göre, imam sadece Kureyş soyundan olmalıdır, diğerleri ise imamın Arap ya da hatta bir köle çocuğu bile olabileceğini savunur.²⁰ İmamet Kureyş soyuna ait olduğu konusunda görüş birliği olmasına rağmen, hangi Kureyşli'nin imam olacağı konusunda anlaşmazlık vardır. Bu nedenle, imamet Hz. Ali soyundan mı yoksa başka bir Kureyşli soyundan mı olacağı hakkında da ayrılıklar söz konusudur. Bunun hakkında fikir ayrılıkları olsa da Hz. Ali'nin imamlığını tasdikleyenler arasında da ayrılıklar bulunmaktadır. Kimi, Hz. Muhammed'in (s.a.v) Hz. Ali'yi apaçık bir şekilde imam ilan ettiğini, ancak sahabe tarafından haksızlık gördüğünü iddia ederken, diğerleri Hz. Peygamber'in (s.a.v) Hz. Ali'yi imam olarak belirlemediğini, fakat onun insanlar arasında efdal ve imam olmaya layık olduğunu düşünmektedir.²¹

Ehl-i Sünnet'in ağırlıklı görüşü, imâmetin temel bir inanç konusu olmadığını ve bu konuda kesin bir fikir ileri sürmenin gerekmediğini ifade etmiştir.²² İmamet, dinî topluluklar arasında bir mutabakat konusudur; çünkü insanların Allah'ın hükümlerini uygulayan, Peygamber'in getirdiği şeriatı yöneten adil bir liderin varlığına itaat etmeleri gerektiği düşünülür.²³ Ehl-i Sünnetin bazı alimleri ve Şia bu konuda, “*Kim imamsız (itaat etmeden) ölürse cahiliye üzere ölmüş olur.*”²⁴ rivayetini ileri sürmüşler.²⁵ Bu ve mânâ

¹⁹ Cansu Kaymal, *Şia'da İmamet Meselesi ve Egemenlik*, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2/1(Haziran 2017), 185.

²⁰ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlatü'l-İslâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019, 194; Harun Yıldız, *Hariciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2016, 70-78.

²¹ Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, çev. Yusuf Arıkaner, Endülüs Yayınevi, İstanbul 2019, 234-240.

²² Abdülkahir el-Bağdâdî, *Usulî'd-Din*, 271; Şehristânî, *Nihayetu'l-İkdam fi İlmi'l-Kelâm*, (tsh. Alfred Guillaume), yy., ts. 480 vd.

²³ Ehl-i Sünnetin bazı alimleri ve Şia bu konuda; “*Kim İmamsız (itaat etmeden) ölürse cahiliye üzere ölmüş olur.*” (Buhârî 47/9; Müslim 19/6) rivayetini ileri sürmüşler. Ehl-i Sünnetin çoğunluğu rivayetin uydurma olduğunu belirtmiştir. Şia bu rivayete büyük önem vermiş ve kabul etmiştir. Rivayetin mânâ açısından Şia tarafından uydurulduğu anlaşılmaktadır.

²⁴ Buhârî 47/9; Müslim 19/6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/88.

²⁵ Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman el-Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, thk. Hüsameddin Kuddusî (Kahire: Mektebetü'l-Kuddusî, 1414/1994), 5/218.

açısından benzeri rivayetler hadis âlimleri ve ehl-i sünnet alimlerinin çoğunluğu tarafından rivayet zinciri ve çeşitli nedenlerden dolayı zayıf görülmüştür.²⁶

Ehl-i Sünnet, imametın gerekliliğini, sosyal ve politik yapıların korunması açısından da temellendirir. Onlara göre, lider eksikliği, toplumda fitne ve anarşi riskini artırır, bu da kamusal düzenin çözülmesine neden olabilir. Dolayısıyla, imamet kurumu, sadece dinî bir otorite olarak değil, aynı zamanda sosyal düzenin ve istikrarın koruyucusu olarak da önemli bir rol oynar. Bu bağlamda, Ehl-i Sünnet, imametın varlığının, sosyal düzenin sürdürülebilirliği ve kamu düzeninin muhafazası için vazgeçilmez olduğunu vurgular.²⁷

Ehl-i Sünnet, imamette “*Kureyşlilik*” konusunda Şia ile aynı fikirde olmasına karşın, bu meseleyi Hâricîlik ve Şiîliğe bir cevap niteliğinde ele alır. İmamet pozisyonunun miras yoluyla bırakılabilmesi İbn Hazm’a göre yanlıştır.²⁸ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) yaşarken görevlendirdiği herkese pozisyonlarını miras bırakması gerekirdi. İlâveten imamın gizlenip halen daha mânevî kudretini kullanmaya devam edip Allah indinde müminlere şefaet edebileceği ve İslâm’ı muhafaza edebileceği Şiî doktrinine itiraz eder. Onların perspektifine göre, Müslümanların ihtiyaç duyduğu liderlik; şeriati yürütmek ve muhafaza etmek, ekonomik kaynakları adil şekilde pay etmek, yetimlerin bakımını sağlamak, orduları komuta etmek, adaleti ve hukuku korumak, kısacası temel görevleri yerine getirecek görünür ve somut bir imamın varlığı gereklidir. Toplumun düzenini ve istikrarını sağlamak için aktif ve erişilebilir bir otorite olmalıdır.

Bakıllanî’ye kadar olan dönemde, Şia’nın Hz. Ali’nin imametiyle ilgili olarak nassı delil getirmesine karşılık, Ehl-i Sünnet de Hz. Ebu Bekir hakkında bir nassın olduğunu iddia eder ve Şia’nın nass ve tayin ideolojine mukabil Ehl-i Sünnet seçim doktrininı benimser. Bu prensibe göre imamı, halifenin seçmesi veya yetkili kişiler tarafından göreve getirilmesi gerektiği düşünülür. Seçici heyetin verdiği karar doğrultusunda seçilen kişi ihtilafsız imam olarak kabul edilir ve halkın kendisine itaat etmesi gerekir. Eşarîler, bu durumu Hz. Ebu Bekir’in halifeliği bilgisinin uzak diyarlarda yaşayan sahabelere henüz ulaşmadan göreve başlaması örneğiyle açıklar.

²⁶ Bu konuda genel değerlendirme için bkz. İsa Onay, “Sosyo-Politik Rivâyetlerin Anlaşılmasında Bağlamın Tespiti- “Cahiliye Ölümü” Rivayetleri Örneği”, *Trabzon İlahiyat Dergisi*, 7/2 (Güz 2020), 64-67.

²⁷ Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlidîn*, çev. Bekir Topaloğlu, İFAV Yay., İstanbul, 2016, 114-115.

²⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlidîn*, 114-115.

Ehl-i Sünnet perspektifine göre, imamın üstün erdemlere sahip olması gerekmektedir. Hz. Ali ve öncesi dönemde, faziletin en iyi temsilcilerinin sırasıyla Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali olduğu kabul edilir. Ancak, Ehl-i Sünnet, imam olacak kişinin yalnızca fazileti kriter olarak değerlendirmez; ehliyet ve liyakat sahibi olup olmadığını da değerlendirir. İmamın dini konularda içtihat yapabilmesi, Kureyşli olması, adil, akıllı ve buluş çağına erişmiş olması gerektiğini vurgular.²⁹

Ehl-i Sünnet imametini Kureyşliliği meselesini çeşitli açılardan değerlendirir. Mâtürîdî, "İmamların Kureyş'liliği" rivayetinin dinî değil, siyasî ve sosyolojik bir tercih olduğunu söyler. İmametin Kureyş soyuna tahsis edilmesi, daha çok idarî ve siyasî bir konu olarak kabul edilir. Bu nedenle, imamın sadece takva sahibi olması yetmez; aynı zamanda toplum tarafından saygı gören ve sevilen, kabul görmüş bir soydan gelmesi beklenir.³⁰ Bu nedenle, imamın belirlenmesinde hem dinî nitelikler hem de sosyopolitik dinamikler göz önünde bulundurulmalıdır. Eşariler ise, yöneticilerin Kureyş'ten olması fikrine teorik olarak olumlu yaklaşımlarına rağmen, bu gerekliliğin kesin bir şart olmadığını düşünürler.

Şiilere göre imametini dinî ve siyasî boyutunun yanı sıra bu makam ilahî bir niteliğe de sahiptir. Şiiler, imametini Allah tarafından belirlenen ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) soyundan gelen özel kişiler olduğunu savunurlar. İmamlar, masum olup, yani her türlü günahattan ve hatadan uzak oldukları kabul edilir. Bu özellikleri, onların ilahi rehberlik altında olduklarını ve ümmeti en doğru şekilde yönlendireceklerini garanti eder. Şii inancına göre, ilk imam Hz. Ali (a.s) olup, ondan sonraki imamlar da onun soyundan gelmiştir. İmamlar, sadece dini liderler olarak değil, aynı zamanda toplumu yönetme ve rehberlik etme yetkisine sahip kişiler olarak görülür.³¹

Sünnî ve Şîî mezhepleri arasındaki bu farklılık, tarih boyunca çeşitli siyasî ve toplumsal olaylarla daha da derinleşmiştir. Sünnî geleneğinde, hilafet ve imamet daha çok siyasi liderliği ifade ederken, Şii geleneğinde imamet, ilahi rehberlik ve masumiyet nitelikleri ile donatılmış bir dini liderliği ifade eder. Bu nedenle, Şîî İslâm'da imamlar, ümmetin

²⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûlidîn*, 114-119.

³⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûlidîn*, 114-119.

³¹ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, çev. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul, 2016, 309-311; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, Tercüme Edenler, A. Bülent Baloglu vd., TDV Yay., 339-342; Mustafa Öz, "Şîâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, 39/111-114.

hem dinî hem de siyasî liderleri olarak kabul edilir ve bu liderliğin meşruiyeti ilahî bir temele dayanır. Şîî mezhebi, imamların Allah tarafından belirlenmiş olmaları gerektiğine ve bu nedenle onların yönetimlerinin tartışılmaz olduğuna inanır.³²

Hız. Ali imamların ilki olarak kabul edilir. Soyundan imamlar gelmiş sonuncusu (mehdi) gaybete çekilmiştir. Şîîlerin bir kısmı olan Gâliyye veya Gulât adı verilen grup, Hız. Ali'ye tanrılık vasıfları atfederek onu tanrısal bir konuma yükseltmiş ve aşırılığa gitmiştir. Diğer bir kısım ise Hız. Ali'yi insan vasıflarıyla benimsemiş, ancak sahabelerden daha faziletli görerek imamete uygun bulmuş ve dengeli bir yaklaşım izlemiştir. İmamîyye Şiasının, bu iki eğilim arasında bir yerde olduğu görülür. Bunların fikir ve inancına göre, Hız. Ali insan olmasına rağmen hem günahsızdır ve Hız. Peygamber'in tartışmasız halifesidir. Ayrıca imamlık vazifesi, onun ve soyundan gelenlerin hakkıdır.³³

Şîî inancına göre, imamet, dinin temel beş şartından biridir.³⁴ İmam, kişinin doğasından gelen bir özelliktir ve hârici etkenlerle belirlenmez. Atanmış olsa da olmasa da halk tarafından seçilmiş veya seçilmemiş olması imam olmasını değiştirmez.³⁵

Şia'da kişinin Şiiliğini belirleyen temel ölçüt "İmamet" doktrindir. Başka meselelerdeki farklılıklar, bir mezhepteki ulemanın farklı görüşleri gibi basit ihtilaflar olarak kabul edilir.³⁶ Dünyada, hata yapmayan ve her zaman açık nasslara sahip olan ma'sum bir imamın varlığı vaciptir.³⁷

Şia'ya göre imamların sayıları on ikidir, Hız. Peygamber ilk imam olarak Hız. Ali'yi belirlemiş, Hız. Ali ve diğer imamlar da kendisinden sonra gelecek imamları

³² Kaymal, *Şia'da İmamet Meselesi ve Egemenlik*, 2017, 172-195; Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, 309-311; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 339-342; Mustafa Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114; Muhammed el-Pezdevî, *Usûli'd-Dîn*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 2015, s. 279-281.

³³ Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, 309-311; Nureddîn es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, çev., Ramazan Biçer, Berikan Yay., Ankara 2019, s. 158-160; Süleyman Ateş, "İmamîye Şia'sının Tefsir Anlayışı", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 20(1975), 147-172.

³⁴ Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, 309-311; 322-333; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 339-342; Mustafa Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114.

³⁵ Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, 309-311; 322-333; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 339-342; Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114; Ali Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, çev. Ahmet Sait (Ankara: Fecir Yayınları, 1997), 120.

³⁶ Muhammed Hüseyin b. Ali Kâşifu'l-Gıtâ, *Aslu's-Şia ve Usûluhâ* (Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1990), 221; Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, (İstanbul: Beyran Yayınları, 2000), 130; Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114.

³⁷ Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, 309-311; 322-333; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 339-342; Pezdevî, *Usûli'd-Dîn*, s. 279-281; Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Babaveyh el-Kummî, *Risâletü'l-i'tikadi'l-İmamîyye*, çev. Ethem Ruhi Fıglalı (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 111.

bildirmişlerdir. Son imam kendisine gaybet döneminde olduğu için gaib imam denmiştir.³⁸ On iki imam sırasıyla şunlardır:

1. Ali b. Ebî Talib
2. Hasan b. Ali
3. Hüseyin b. Ali
4. Alî Zeynelâbidîn
5. Muhammed el-Bâkır
6. Ca'fer es-Sâdık
7. Mûsâ el-Kâzım
8. Ali er-Rızâ
9. Muhammed el-Cevâd et-Takî
10. Ali el-Hâdî en-Nakî
11. Hasan el-Askerî
12. Muhammed Mehdî el-Muntazar

İmamet kavramı, Şîî ve Sünnî mezhepleri arasındaki en temel ayrım noktalarından biri olup, bu kavramın her iki mezhepteki farklı yorumu, İslâm tarihinin ve İslâm toplumlarının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Sünnî ve Şîî mezheplerinin imamet konusundaki bu farklı yaklaşımları, İslâm dünyasında farklı siyasî ve dinî yapılar oluşturmuş ve bu yapıların temelinde imamet anlayışları yatmaktadır.³⁹

2.3. ŞİA'NIN ORTAYA ÇIKIŞI

Hız. Muhammed'in (s.a.v), Hız. Ali'yi imam belirlediğine dair fikir Şia'nın temel inançlarından biridir. Bu inanç, Şiiliğin en ayırıcı özelliklerden biridir. Şîî doktrinine göre, Hız. Ali'nin imametinin İslâm toplumunda merkezî bir rolü vardır ve bu inanç, Şiiliğin temel esaslarının oluşturulmasında önemli bir yer tutar.⁴⁰

³⁸ Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı, İzmir, 2014, 318-321; Mustafa Öz, "Şîâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, 39/111-114; Tehran Nuriyev, *Şia ve Ehli Sünnete Göre İmamet* (Kummi ve İbn Kesir Tefsirleri Çerçevesinde), Tasavvur Dergisi, c.6 sy 2 (Aralık 2020), 583.

³⁹ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Otto Yay., Ankara, 2015, 91-98; Demir, 2003, s. 87.

⁴⁰ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 91-98; Mustafa Öz, "Şîâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293.

İslâm tarihinde önemli kopma olaylarından biri olan Şiiliğin, ortaya çıkış şekli ve zamanı hakkında net bir bilgi yoktur. Şîî alimler, belirli kanıtlardan yola çıkarak Şiiliğin doğuşu ve gelişimi hakkında farklı tarihler ve dönemler öne sürmüşlerdir. Burada, Şia'nın doğuşuna dair görüşlerin ve görüş sahiplerinin kronolojik bir sınıflandırmasını yapacağız:

a) Resulullah'ın Sağlığında Ortaya Çıkmıştır:⁴¹ Bu görüşe göre, Şiilik, İslam'ın temelleri atıldığı dönemlerde, yani Hz. Peygamber'in hayatta olduğu zamanlarda doğmuştur. Şia'nın savunduğu bu fikri; Kaşifu'l-Gıta, Ali Şeriatî, Hüseyin Mircaferî gibi muhalifler zikretmiştir.⁴²

b) Resulullah'ın Vefatından Sonra Ortaya Çıkmıştır:⁴³ Bu bakış açısına göre, Şiilik, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ölümünün ardından tezahür etmiştir. Siyasi Şia, dar anlamıyla Şîat-u Ali en son Hz. Muhammed'in (s.a.v) ölümünden sonra var olmuştur. Bazı araştırmacılar, Şianın bu dönemde sadece bir görüş⁴⁴ olarak ortaya çıktığını ancak henüz güçlenmediğini belirtmektedirler.⁴⁵

İbn Haldun Şiiliğin hilafet meselesi doğrultusunda ortaya çıktığını söylemektedir. İbn Nedim ise Hz. Ali ile birlikte Hz. Ayşe, Talha ve Zübeyr'in ayrılığa düştüğü sıralarda ortaya çıktığını savunmaktadır.⁴⁶

c) Hazreti Osman Dönemi Fitne Hareketleriyle Ortaya Çıkmıştır:⁴⁷ Bu görüşe göre, Şiilik, Hazreti Osman dönemi fitne hareketleriyle ortaya çıkmıştır. İbn Sebe'nin etkisiyle ayaklanma ateşi başlamış ve İslam'a gıta Şia'yı vaz etmiştir.⁴⁸ Bu görüşü dile getirenler

⁴¹ Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, 26; Şaban Öz, “Şia'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler”, e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, 1/2 (Güz 2008), 33.

⁴² Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293.

⁴³ Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, 28; Öz, “Şia'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler”, 34.

⁴⁴ Ethem Ruhi Fırlı Hz. Ali hakkında şunları ifade etmiştir. Hz. Ali'nin tüm Müslümanlar tarafından teslim edilen şahsî özellikleri, ilmi, takvâsı, kahramanlığı, cesareti ve Hz. Peygamber'in amcasının oğlu, Medine'de kendisine kardeş kıldığı kimse ve damadı olması, bu hususlarla ilgili ilk tezahürlerin daha Resulullah hayattayken mevcut olması doğal ve doğrudur. Fakat böyle bir tezahür, bir fırka veya ayrı bir zümre teşkil etmek amacıyla değil, manevî olarak bağlılık ve samimi bir dostluktur. (Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 88).

⁴⁵ Ahmed Emin, 253; Onat, Şîî araştırmacıların genelde Şia'nın ortaya çıkmasını Resulullah'ın vefatından itibaren başlattıklarını söyler. Hasan Onat, “Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine”, İslâmî Araştırmalar Dergisi, III/3, (1989), 122-138, 123.

⁴⁶ İbn en-Nedim, el-Fihrist, Beyrut, 1978, 249. Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293.

⁴⁷ Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, 28; Öz, “Şia'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler”, 37.

⁴⁸ Bu konuda geniş değerlendirme için bkz. Furat Akdemir, Hz. Osman Dönemi Olayların Müslüman İman Algısına Yansıması, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* Cilt: 11 Sayı: 60 Yıl: 2018, 1197-1206;

arasında De Lacy O'Leary ve Kutluay⁴⁹ gibi araştırmacılar bulunmaktadır. Kutluay, Abdullah bin Sebe'nin⁵⁰ Şiiliğin asıl kurucusu olduğunu belirterek, Şiilik hareketlerinin bu dönemde başladığını dile getirmektedir.⁵¹

d) Hz. Osman'ın Ölümünün Ardından Tezahür Etmiştir:⁵² Bazı araştırmacılar, Şiiliğin doğuşunu Hz. Osman'ın vefatından sonra yer alan olaylara bağlamaktadır. Bu görüşe göre, Hz. Osman'ın halifeliği döneminde yaşanan olaylar ve Ali'nin hilafet talebi, Şii kimliğinin belirmesinde etkili olmuştur. Ali'ye bağlılık gösteren grupların, bu dönemde ilk Şii gruplarını oluşturduğu düşünülmektedir.⁵³

e) Hz. Hüseyin'in Şehadetinin Ardından Tezahür Etmiştir:⁵⁴ İlgili görüşe göre, Şiilik terimi, Hüseyin b. Ali'nin Kerbela'da şehit edilmesinin ardından belirmiştir. Hüseyin'in sadık taraftarları, onun şehadeti sonrasında ona bağlılık göstererek Şii kimliğini benimsemeye başlamışlardır. Bu dönemde Şii inanç ve pratiklerin gelişimine önemli katkılar sağlanmıştır.⁵⁵

f) Hicri Birinci Yüzyılın Sonunda Ortaya Çıktığı:⁵⁶ Politik ve düşünsel olarak Şiilik, İmamet mevzusunda nass ve atama kuramına dayanarak zuhur etmiştir. İlgili görüşe binaen, Şiilik, ilk dönem İslam toplumunda halifeliğin nasıl belirleneceği konusundaki

Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293; Mustafa Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114; De Lacy O'Leary, "Islam at the Crossroads", s. 112-115.

⁴⁹ Yaşar Kutluay yazdığı kitaplarında Şiiliğin tarih sahnesinde görünüşünü Hz. Muaviye'nin Irak valileri Muğire b. Şu'be es-Sakafi ve Ziyad b. Ebihi'nin h.7 50-51. Yıllarındaki davranışlarına bağlar. Ona göre Sıffin savaşından sonra Ali b. Ebi Talib'in çevresinde toplanan Müslümanlar "kelimenin lügavi anlamında onun taraftarlarıydılar. "Ancak Hz. Ali taraftarlarının bir teşkilat olarak ortaya çıkması bu valilerin hareketiyle başlar; Kutluay, "İslam Tarihi", cilt 3, s. 78-81; Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293; Mustafa Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114.

⁵⁰ Abdullah bin Sebe, İslam düşüncesinde kişiliği ve varlığı kesin olmayan, bir şahsiyettir. Bu konuda, somut bir şahsiyetten daha çok sanal bir şahsiyet veya birine ait bir sıfat olarak kullanıldığı düşüncesi yaygındır. Hz. Osman döneminde yönetime yapılan muhalefet, ortaya çıkan karışıklıklarda o sorumlu tutulmuştur. Cemal Savaşından sonra ise Abdullah bin Sebe ortadan kaybolmuştur.

⁵¹ Kutluay, "İslam Tarihi", cilt 3, s. 78-81; Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293; Mustafa Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114.

⁵² Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, 28; Öz, "Şia'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler", 37.

⁵³ Bu konuda geniş değerlendirme için bkz. Akdemir, Hz. Osman Dönemi Olayların Müslüman İman Algısına Yansıması, 1197-1206.

⁵⁴ Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, 28; Öz, "Şia'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler", 37.

⁵⁵ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293; Mustafa Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114.

⁵⁶ Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, 28; Öz, "Şia'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler", 37.

anlayış ayrılıklarından kaynaklanmıştır. İlk dönem Şiiler, halifeliğin sadece Hz. Ali'nin soyundan gelenlere ait olduğunu savunmuşlardır.⁵⁷

g) Emevilerin Sonlarında Ortaya Çıkmıştır:⁵⁸ Şiilik, Emevi döneminin sonlarına doğru daha belirgin bir kimlik kazanmıştır. Emevi yönetiminin zulmü ve Hz. Ali'nin soyundan gelenlere karşı tutumu, Şii muhalif hareketlerin güçlenmesine katkı sağlamıştır. Bu dönemde Şiilik, daha organize bir yapıya kavuşmuş ve ilk Şii mezhepleri oluşmaya başlamıştır. (Şiiliğin temel prensipleri de bu dönemde oluşmaya başlamıştır. Takiyye gibi.)⁵⁹

h) Hicri İkinci Asırda Ortaya Çıkmıştır:⁶⁰ Bazı araştırmacılara göre, Şiilik, hicri ikinci asırda belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde, Şiilik çeşitli kollara ayrılmış ve farklı Şii mezhepleri oluşmuştur. Bu süreçte, İslam toplumunda siyasi ve fikri çatışmaların yoğun olduğu bir ortamda, Şii kimliğinin oluşumu hız kazanmıştır.⁶¹

Bu görüşlerin ışığında, Şiiliğin doğuşu ve gelişimi konusundaki karmaşıklık ve çeşitlilik ortaya çıkmaktadır. Şiilik, İslam dünyasında önemli bir yer işgal eden ve geniş, teolojik, politik, kültürel mirasa mâlik bir mezheptir.⁶²

Son Peygamber'in vefatından önce Hz. Ali'yi Müslüman toplumunun lideri vasfıyla atadığına dair rivayetler, Şii geleneğinde merkezî bir konuma sahiptir. İlgili rivayetler, son Nebî'nin vefatı sonrasında İslâm toplumunun liderliği konusunda yaşanan tartışmalara ve çekişmelere karşılık olarak Hz. Ali'yi özel bir konuma atfeden hadislerdir. Bu hadisler, Şiiler arasında Hz. Ali'nin İmamet yetkisine sahip olduğu inancını düşüncesini ileri sürmüşlerdir.⁶³

⁵⁷ Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293; Mustafa Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114.

⁵⁸ Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, 28; Öz, "Şia'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler", 37.

⁵⁹ Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293; Mustafa Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114.

⁶⁰ Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, 28; Öz, "Şia'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler", 37.

⁶¹ Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293; Mustafa Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114; Hasan Onat, "Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar", *İslami Araştırmalar*, 3/3; 122-126, 138.

⁶² Şaban Öz, "Şia'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler", *E-makalat Dergisi*, 2008, Cilt: 1 Sayı: 2; 33-36; Hasan Onat, "Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar", *İslami Araştırmalar*, 3/3; 122-126, 138.

⁶³ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 279-281; Şaban Öz, "Şia'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler", *E-makalat Dergisi*, 2008, Cilt: 1 Sayı: 2; 33-36; Hasan Onat, "Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar",

Ayrıca, Sahih-i Müslim’de bulunan bir rivayet, Hz. Peygamber’in Hz. Ali’yi "Benim kardeşim, vekilim ve halifem" olarak tanımladığını aktarmaktadır. Bu ifadeler, onun Nebî’nin varislerinden biri niteliğinde kabul edilmesini, Müslüman toplumunun lideri olarak görevlendirilmesini güçlendirmektedir. Söz konusu rivayet, onun özel bir liderlik rolüne sahip olduğuna dair Şia’daki inancı güçlendiren bir delil olarak kabul edilir.⁶⁴

Bu rivayetler, Hz. Ali’nin İslam toplumunun lideri olarak atandığına dair Şia’daki temel inançları desteklemektedir. Ancak, bu hadislerin doğruluğu ve geçerliliği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır ve İslâm akademik literatüründe bu konu tartışılmaktadır.⁶⁵

Şianın perspektifine göre, Hz. Peygamber’in sözlerinin, eylemlerinin ve onaylarının sünnet boyutuna taşınabilmesi için masum İmam veya onların yetkilendirdiği vekillerin onayından geçmesi gereklidir. Şii inanç sisteminde, masum İmamların ilahî bir rehberlik ve koruma altında olduklarına inanılır ve onların doğru dinî öğretileri koruyup aktardıkları kabul edilir. Dolayısıyla, Hz. Peygamber’e atfedilen sözlerin ve eylemlerin, masum İmamlar veya onların yetkilendirdiği vekiller tarafından onaylanmış olması gerektiği düşünülür. Bu prensibe uymayan sözlerin veya eylemlerin, sünnet boyutuna taşınması veya hadis olarak kabul edilmesi uygun görülmez.

Bu nedenle, Şiilikte Hz. Peygamber’e atfedilen sözlerin veya eylemlerin, masum İmamların veya onların yetkilendirdiği vekillerin onayını alması gerektiği vurgulanır. Bu, Hz. Peygamber’in öğretilerinin doğruluğunu ve güvenilirliğini sağlamak için masum İmamların otoritesine olan güvene dayanır. Dolayısıyla, Şia’da masum İmamların onayını almayan sözlerin veya eylemlerin, sünnet boyutuna taşınması veya hadis olarak kabul edilmesi uygun görülmez. Bu prensip, Şia’nın hadis literatürüne ve dini öğretilerine genel bir perspektif sunar.⁶⁶

İslami Araştırmalar, 3/3; 122-126, 138; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 289-293; Mustafa Öz, "Şiâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/111-114.

⁶⁴ Müslim, *Sahih*, Kitabü'l-Fedail, Hadis no: 2408; Bu rivayetler üzerinde yapılan çalışmalarda, bu rivayetlerin zayıf olduğu ileri sürülmüştür. İsmail Hakk Atçeken, İbn-i Teymiye'nin Şii Rivayet ve Yorumları Tenkidi, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 12, 58-60.

⁶⁵ Atçeken, İbn-i Teymiye'nin Şii Rivayet ve Yorumları Tenkidi, 12/ 58-60.

⁶⁶ Şia’nın masum İmam doktrini ve onların hadis otoritesi üzerindeki etkisi için bkz. Ayatullah Murtaza Mutahhari, "İmamet ve Mesihe", s. 124-140.

2.4. ŞİA'NIN MEZHEPLEŞME SÜRECİ

Zehâb kökünden türeyen "mezheb" kelimesi, sözlükte "gitmek" anlamına gelirken, dinî literatürattaysa dinin aslî ve fer'î hükümlerinin temellendirildiği hüccetleri bulup hüküm çıkarabilen ve bunları yorumlayabilme yetisine sahip alimlerin açığa çıkardığı, içsel bütünlüğe sahip mütalaaların bütünü veya oluşturdukları düzenin ismidir.⁶⁷ İnançsal esasları ele alan mezhepler itikadî; ibadet, muâmelât ve cezalara ait şer'î hükümleri konu edinen ameli mezhepler ise fikhî mezhepler olarak adlandırılır.

Mezhepler, adlarında belirli bir topluluğa ya da kurucusuna atfen anılmaktadır, örneğin Şia ve Mu'tezile gibi. Ancak, mezhebin kurucusu olarak kabul edilen imam veya müçtehidin, dinin karar vericisi veya dinin bildiricisi olmadığını vurgulamak önemlidir. Mezhep alimleri, yalnız İslam dinine dair akaid veya fıkıh dallarındaki birtakım konuları hüccetleriyle analiz edip çeşitli bakış açıları ortaya koymuşlardır. Bu yöntemle oluşan muhtelif gruplara genel olarak "mezheb" adı verilir. "Fırka" kelimesi ise farklı görüşlere sahip insan gruplarını ifade etmek için kullanılır ve çoğulu "fırak"tır. Bağdâdî'nin bu isimle yazılan meşhur bir eseri bulunmaktadır. Benzer tarzda, görüş, inanç ve kavrayış tarzını ifade eden "nihle" kelimesinin çoğul hâli "nihal"dir. "Milel" kelimesi ise genellikle muhtelif dinleri izah etmek amacıyla kullanılır ve müfret hâli "millet"tir. Eş'ârî mezhebi âlimlerinden Şehristânî'ye ait bir eser de bu isimle bilinir. Mezhepler tarihiyle alakalı ana kaynaklarda, inançsal gruplar için "fırka" ve "nihle" gibi isimler kullanılırken, Türkçede fikhî ve kelâmî ekollere "mezhep" adı verilmiştir.⁶⁸

Son nebî Hz. Muhammed'in vefatının ardından, halifenin kim olacağı, hilafetin hangi kabileye ait olacağı ve halifenin nasıl seçileceği hususunda yaşanan belirsizlik, İslâm toplumu içinde önemli bir kriz oluşturdu.⁶⁹ Bu kriz, yüzyıllar boyunca sürececek olan derin tartışmalara ve mezhepsel bölünmelere zemin hazırladı. Sorunun temelinde, Hz. Muhammed'in peygamber olarak sahip olduğu devredilemez dinî otorite ile peygamberlik vasfının kazandırdığı karizmaya dayanan ve kabilevî dinamikleri de içeren

⁶⁷ Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, 290-291; Vahid İbadi, "Mezheb", TDV İslâm Ansiklopedisi, cilt. 30, s. 188-192; Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, 290-291.

⁶⁸ Furat Akdemir, *İslâm'da Mezheplerin Teşekkülüne Etki Eden Faktörler*, İslâm Mezhepler Tarihi, Ed. Maksut Çetin, M. Raşit Batur, Lisans Yay. İstanbul 2023, 33-51; Hasan Kurt, İtikadi Mezheplerin Oluşum Süreçleri, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013/2, c.2, sayı:3, 24.

⁶⁹ Ebû Muhammed İbn Kuteybe ed-Dineveri, *el-İmâme ve's-Siyase*, çev., Cemalettin Saylık, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, 26-42; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 52-83.

dünyevî otoritesi arasındaki farkın belirsizleşmesi yatıyordu. Birçok durumda bu iki otoritenin birbirine karışması, ciddi problemlerin kaynağını oluştırdı.⁷⁰

Müslüman dünyasında ana akım iki büyük mezhebin doğmasına yol açan anlaşmazlık da bu otorite ayrımının farklı yorumlanmasından kaynaklandı. Uzun vadede Sünni olarak bilinecek olan grup, daha başından beri Hz. Muhammed'in dinî otoritesinin devredilemez olduğunu ve yetki devrinin sadece dünyevî otorite ile sınırlı olduğunu savunuyordu.⁷¹ Ancak, Şiîlik olarak bilinecek olan grup, bu yetki devrini sadece dünyevî otoriteyle sınırlı tutmayarak, Hz. Muhammed'in manevi otoritesini de kapsayacak şekilde yorumladı.⁷²

Şiîler, iddialarını desteklemek için retrospektif⁷³ bir yaklaşım benimsediler. Başlangıçta ellerinde, Hz. Ali'nin vâsi tayin edildiğini kanıtlayacak somut ve güçlü deliller bulunmuyordu.⁷⁴ İslam dünyasında siyasi ve sosyal olaylar temelinde, iktidar çatışmaları yaşandıkça, Hz. Ali'nin ve neslinin, Emevi ve Abbasi iktidarında yaşadığı baskılar ve zulümler, Şiî düşünceye zemin oluşturdu. Bu süreçte Irak coğrafyası, Hz. Ali ve neslinin hilafet ve imâmetini savunan kişiler, Hz. Ali'nin nassla ve tayinle Hz. Muhammed'in halefi olarak görevlendirildiği iddiasını desteklemek için naklî ve aklî deliller arama ve oluşturma yoluna gittiler.⁷⁵ Bu tarihî iddia, Şiîliğin ilk dönemlerinde nakil merkezli bir süreç olarak gelişmesine neden oldu.⁷⁶

Şiîliğin tarihsel yaklaşımı, geçmişî reddetme ve yeniden icat etme arasında gidip geliyordu. Bu yöntem, ihtiyaç duyulan tarihsel kesitleri dramatik bir şekilde cemaatin hafızasında canlı tutarken, Şiî anlatıyı çürüten her şeye karşı katı bir inkâr yolunu

⁷⁰ Moojan Momen, *An Introduction To Shi'î Islam*, Yale University Press 1985, 11; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 26-42; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 52-83.

⁷¹ M. Said Hatipoğlu, "İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik; Hilafetin Kureyşliliği", AÜİFD, Ankara 1973, c. XXIII, 158-161; Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 26-42; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 52-83.

⁷² Farhad Daftary, *Şii İslam Tarihi*, Çev. Ahmet Fethi, Alfa, İstanbul 2016, 47-48; Abdulaziz Sachedina, "Allah'ın Velisi ve Peygamberin Vasisi: On iki İmamcı Şii İnancında Ali Bin Ebî Tâlib", *Tarihten Teolojiye: İslâm İnançlarında Hz. Ali*, Haz. Ahmet Yaşar Ocak, TTK, Ankara 2014, ss. 6-9.

⁷³ Retrospektif, geçmiş zamanın taklidi değildir. Geçmiş zamanda olan olaylardan esinlenerek bugünü yorumlama biçimidir.

⁷⁴ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 26-42; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 52-83; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev., Ethem Ruhi Fırlıklı, Sarkaç Yay., Ankara 2019, 11-110; 211-250.

⁷⁵ Najam Haider, "The myth of the Shi'î perspective", *Routledge Handbook on Early Islam*, ed. Herbert Berg, Routledge 2018, 209-210.

⁷⁶ Akbulut *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 52-83; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 380-384.

benimsiyordu.⁷⁷ Bu tutum, İslamî anlatının sınırlarının ötesinde, eski dönemlere kadar uzanan bir alışkanlığın izlerini taşıyordu. Bu retrospektif yaklaşım, Şîî düşüncenin zamanla kendi tarihsel anlatısını oluşturmaya olanak sağladı. Örneğin, Hz. Ali'nin doğrudan Hz. Muhammed tarafından halef olarak atanmış olduğu iddiası, başlangıçta güçlü delillerle desteklenmese de zamanla çeşitli hadis ve rivayetler yoluyla güçlendirildi. Şîî alimler, Hz. Ali'nin üstünlüğünü ve haklılığını göstermek için bu tür rivayetleri derlediler ve yorumladılar.⁷⁸ Böylece, Şîîlik, tarihsel ve teolojik bir hareket olarak kendi kimliğini ve iddialarını pekiştirdi.⁷⁹

Evs ve Hazrec'in, Hz. Muhammed'in Medine'ye gelmeden önce sahip olduğu yönetim ve yürütme işi Hz. Muhammed'in vefatı ile tekrar gündeme geldi. Medine'nin önde gelen bu iki kabilesi, Hz. Muhammed'in vefatı ile Benî Sakife'de hemen bir araya gelmiş, Medine şehir devletinin başkanlığını görüşmeye başlamıştı. Bu iki kabilenin geçmişten gelen konumları gereği gerçekleşen ve beklenen Benî Sakife süreci ortaya çıkınca Muhacirlerde bu sürece müdahil olmuşlardır. Benî Sakife'de yaşanan, yönetimi hak etme ve sahip olma tartışmalarına, tarafların hiçbiri ve daha sonraki süreçte Hz. Muhammed'in yakın çevresi ve kabilesi (Haşimoğulları) dahil hiç kimse Hz. Ali'nin Hz. Muhammed tarafından vâsi olarak tayin edildiğine dair herhangi bir delil ileri sürmemiştir.⁸⁰ Buna mukabil, Şia, Hz. Ali'nin nass ve tayin yoluyla Hz. Muhammed'in halefi olarak seçildiğini ileri sürmektedir. Bu iddianın temel dayanağı, Hz. Muhammed'in Veda Haccı dönüşünde Gadîr-i Hum'da (18 Zilhicce 10/10-16 Mart 632) ortaya çıkan birtakım sorunlar gereği sahabeye yönelik hitabı ve ifadeleridir.⁸¹

⁷⁷ Bernard Lewis, *History; Remembered, Recovered and Invented*, Princeton University Press, New Jersey 1975, 24-27; İhsan İlahi Zahir, *Şi'an'ın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, çev. Sabri Hizmetli- Hasan Onat, Afşaroğlu Matbaası, Ankara, 1984; 25-139.

⁷⁸ Akbulut *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 52-83; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 51-110; 211-250; Zahir, *Şi'an'ın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, 25-139; Momen, M. (1985). *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. Yale University Press, 110-115.

⁷⁹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 51-110; 211-250; Zahir, *Şi'an'ın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, 25-139; Sachedina, A. (1981). *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*. State University of New York Press, s. 85-88.

⁸⁰ Onat, *Emeviler Dönemi Şîî Hareketleri*, 24.

⁸¹ Bu tarihsel vak'a'ya ilerleyen bölümlerde değineceğimiz için ayrıntıya girmeden konuyu özetleyerek aktarıyoruz.

Hiz. Ömer'in vefatının ardından ise yerine kimin geçeceği konusunda yapılan şûra, ilgili tartışmayı daha da derinleştirdi. Başlangıçta sadece fikrî bir düzeyde olan bu ihtilaf, zamanla fiili bir boyut kazandı ve gerçek bir mücadeleye dönüştü.

Hicrî birinci asrın son çeyreğine kadar, Hiz. Ali'nin nass ve tayin ile Hiz. Muhammed tarafından meşru bir imam olarak belirlenmiş olduğunu savunan ve Şiî olarak nitelendirilen belirli bir fırkanın varlığından söz etmek mümkün değildir. Buna mukabil, Hicrî birinci asırda Müslüman toplumunda meydana gelen iç ihtilaflar ve çatışmaların, Şia başta olmak üzere muhtelif fırkaların teşekkülünde oynadığı rolü göz ardı etmek imkânsızdır. Hiz. Ali'nin ilk hilafet tartışmalarında devre dışı bırakılması, şahsı ve yandaşları⁸² arasında ciddi bir memnuniyetsizlik oluşturmuştur. Hiz. Ebubekir ve Ömer dönemlerindeki yönetimin, toplumsal rızayı temin etmek, adil ve kabilevi unsurları esas almayan yönetim tarzı ve Müslüman toplumu tehdit eden iç ve dış tehlikelere karşı başarılarından dolayı, ciddi bir muhalif olmamıştır. Ancak, Hiz. Osman'ın iktidarının, hem Hiz. Peygamber hem de Şeyhayn (Hiz. Ebu Bekir ve Hiz. Ömer) dönemi uygulamalarıyla bağdaşmayan, rahatsız edici bir nepotizm⁸³, israf ile malul olması, ehil olmayan bürokrat atamaları ve ayrımcılık sonucu merkez ve uzak bölgelerde oluşan rahatsızlık Müslümanlar arasında büyük bir hoşnutsuzluğa yol açmıştır. Bu durum, o günün toplumunda hâlâ hatırı sayılır bir etkisi olan kabile asabiyetini de körüklemiştir. Hiz. Osman'ın idaresinden memnuniyetsizlik duyanlar arasında Hiz. Ali'nin yanı sıra Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam, Hiz. Aişe, Abdullah b. Mesud, Ammar b. Yasir, Muhammed b. Ebu Bekir ve Abdurrahman b. Ebubekir gibi birinci ve ikinci kuşaktan pek çok mühim sahabe yer almaktaydı.⁸⁴

Hiz. Osman'ın yönetimine karşı duyulan memnuniyetsizlik, Medine ve çevresindeki şehirlerde önemli yankılar uyandırıyordu. Ancak Osman'ın ölümüne yol açan asıl

⁸² Bu dönemde Hiz. Ali çevresinde toplanmış, onun hilafetinde ısrar eden önemli bir kalabalık grubun varlığından söz etmek mümkün değildir. Ancak Şia yazını Ebu Zer el-Gıfârî, Ammar b. Yasir, Mikdad b. Esved ve Selman-ı Farisî başta olmak üzere sınırlı sayıda sahabeyi ismen sayarak bu isimlerin Hiz. Ali'den başkasına biat etmemek hususunda kararlı bir tavır sergilediklerini iddia etmektedir (Sa'd b. Abdullah el-Kummî, a.g.e, 15; Moojen, a.g.e, 20). Bu şahıslar önemli bir tazim ve tebcille anılırken bu isimlerin haricinde olan ve Hiz. Ali'nin hilafetine mani olduğu ya da destek olmadığı iddia edilen sahabeler ise hakaretamiz ifadelerle eleştirilmektedir.

⁸³ Kayırmacılık, Akraba kayırmacılığı anlamına gelen nepotizmde örgütlere yapılan istihdamlarda, terfilerde ve ödüllendirmelerde aile üyelerinin ve akrabalarının eşitlik fazla ayrıcalıklı muamele görmesi söz konusudur.

⁸⁴ Nar, *İran'da Şiîliğin Kurumsallaşma Süreci*, 5.

muhalefet, kendilerini ihmal edilmiş ve haksızlığa uğramış hisseden periferideki⁸⁵ geç dönem Müslümanlardan yükseliyordu. İslam'ın ilk dönemlerinde Müslüman olanların çoğunluğunun Kureyş gibi Mekke ve Medine'nin soylu kabilelerine mensup olması, İslam'ı daha sonra kabul edenlerin ise nispeten daha güçsüz kabileler ve gayr-ı Arap unsurlarından oluşması, İslam öncesi kabile hiyerarşisinin örtük bir şekilde devam etmesine zemin hazırlamıştı.⁸⁶ Nitekim Hz. Ali'ye destek verenler, Emevi ve Abbasi iktidarlarının yönetim anlayışları, mevaliyi dışlamaları ve bu düşünce zemininde, İslam'ın erken dönem Müslümanlarının aleyhine bir düzen kurulduğuna inanan kişiler olmalarıydı.⁸⁷ Hz. Ali'nin Kûfe'yi başkent olarak seçmesi, onu destekleyen kitlenin taleplerine uygun bir yanıt niteliğindeydi.⁸⁸

Üçüncü halife Hz. Osman'ın öldürülmesinin ardından, Hz. Ali oldukça kaotik bir ortamda dördüncü halife oldu. Başlangıçta bu görevi kabul etmekte isteksiz olan Hz. Ali, baskılara dayanamayarak hilafet teklifini kabul etti, ancak bu durum sorunların çözümü anlamına gelmedi.⁸⁹ Çünkü Hz. Ali'nin halifelige geçmesinden sonra, belirgin siyasi hırslar ve iddialarla ortaya çıkan Hz. Aişe, Talha, Zübeyr ve Şam valisi Muaviye, Müslüman topluluğunda uzun sürecek iç çatışmaların fitilini ateşlediler.⁹⁰ Hz. Aişe'nin eniştereleri olan ve onun desteğini alan Talha ve Zübeyr ile Hz. Ali arasında gerçekleşen Cemel Savaşı, Müslümanlar arasında ilk iç savaş olarak tarihe geçti.⁹¹ Bu savaşa katılmayarak tarafsız kalmayı tercih eden Muaviye, savaşı kazanan Hz. Ali'ye karşı muhalefetini artırdı.⁹² İki taraf arasındaki hesaplaşma Sıffin Savaşı'nda gerçekleşti. Savaş, Hz. Ali galibiyeti ile sonuçlanmak üzereyken Muaviye ve komutanı Amr b. As'ın hakemlik tuzağı devreye girdi. Sonuç hakem olayını kabul ve tayine kaldı. Bu hakem tayini,

⁸⁵ Merkezi yönetimden uzak olan bölge, merkezden uzak olan yerleşim yeri.

⁸⁶ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 51-110; 211-250.

⁸⁷ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 51-110; 211-250; Akbulut *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 147-210.

⁸⁸ Najam Haider, *Shi'i Islâm: An Introduction*, Cambridge University Press 2014, 32-33; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 106--109; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 51-110; 211-250; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 147-210.

⁸⁹ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 81-109; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 51-110; Akbulut *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 147-210.

⁹⁰ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 81-109; Akbulut *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 147-210.

⁹¹ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 81-170; Akbulut *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 147-210; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 51-110.

⁹² İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 112-170; Akbulut *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 147-210; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 51-110.

Muaviye'nin meşruiyetini güçlendirirken, Hz. Ali cephesinde olumsuz etkiler meydana getirdi.⁹³

Hz. Ali, Sıffin Savaşı'nın ardından ortaya çıkan Haricî harekete mensup Abdurrahman b. Mülcem tarafından öldürüldü ve oğlu Hasan, altı ay kadar halifelik yaptı. Sünni kaynakların genel olarak raşid halifeler dönemi içine dahil ettiği Hz. Hasan dönemi, Hasan'ın Muaviye'nin ölümüne kadar ve bir miktar para karşılığında Muaviye lehine hilafet hakkından feragat etmesiyle sona erdi.⁹⁴ Bu anlaşma sonucunda tüm Müslüman coğrafyasının meşru yöneticisi haline gelen Muaviye, kısa sürede Müslüman toplumunun siyasi lideri oldu ve Ümeyyeoğullarının siyasi egemenliğini güçlendirdi. Hz. Hasan ve Muaviye'nin anlaşıp, Muaviye'nin iktidarı devralıp Emevî saltanatını başlattığı yıl birlik yılı (âmü'l-cemâa) olarak adlandırıldı.⁹⁵

Muaviye dönemi, Hz. Ali yönetiminin hak arayışları, mevalinin çeşitli isyanlarına katı ve sert baskılar yapılarak toplumsal istikrar tesis edilmeye çalışıldı.⁹⁶ Ancak Muaviye'nin, oğlu Yezid'i halef sıfatıyla görevlendirmesi ve bu durumu dönemin önde gelen sahabelerine zorla kabul ettirmeye çalışması, Müslüman toplumunda uzun süreliğine örtbas edilmiş sorunları yeniden gün yüzüne çıkardı.⁹⁷ Nitekim Muaviye'nin vefatının ardından başa geçen Yezid b. Muaviye'nin iktidarı, dönemin birçok önemli şahsiyeti tarafından hoş karşılanmamış ve eleştirilmiştir.⁹⁸ Bu hoşnutsuzluğu açıktan ifade eden kişilerden biri Hz. Hüseyin idi. Hz. Hüseyin'in mevalilerin ve Iraklıların daveti ile Emevî iktidarını hedef alan kıyamı, büyük bir trajediyle sonuçlandı. Hz. Hüseyin ve çoğu ailesinden oluşan maiyeti, Kerbela'da feci şekilde katledildi.⁹⁹

Emevî idaresi tarafından gerçekleştirilen bu trajik olay, tüm Müslüman dünyasında sarsıcı sonuçlar doğurdu. Şiiler açısından ise bu olay, hiçbir şeyle kıyaslanamayacak kadar önemli bir dönüm noktası¹⁰⁰ oldu ve zamanla oluşacak olan “şahadet” ve “acı çekme”

⁹³ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 112-170; Akbulut *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 147-210.

⁹⁴ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 106--109; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 51-110; 211-250; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 147-210.

⁹⁵ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 223-225.

⁹⁶ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 51-110.

⁹⁷ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 272-310.

⁹⁸ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, 272-310.

⁹⁹ Nar, *İran'da Şiiliğin Kurumsallaşma Süreci*, 6.

¹⁰⁰ Muaviye döneminde Hz. Ali'nin cami minberlerinde alenen küçük düşürülmesi sonucunda meydana gelen Hucr b. Adiy hareketi (51/671) Şia için hayati dönüm noktalarından biri olarak kabul edilse de Kerbela (61/680) trajedisinin tesiri başka hiçbir olayla mukayese edilemeyecek kadar sarsıcıdır. Bkz. H.

yönündeki Şii hissiyatının ana kaynağı haline geldi.¹⁰¹ Dönemin halifesi olması sebebiyle baş sorumlu olarak görülen Yezîd, Şiiler tarafından Ehl-i Beyt düşmanlığının en üst sorumlusu olarak kabul edildi ve zamanla lanet edilen bir figür haline geldi. Hz. Ali ve nesline karşı siyasi bir duruş ve düşmanlık besleyen Emevî ve Abbasi devlet yönetimleri, bunlara karşı olanlar arasında belirgin bir çizgi oluştu ve bu hat, Şii düşüncenin şekillenmesinde, tarihsel kırılmanın yaşandığı en önemli dönüm noktası olarak kaldı.

Yüzlerce yıl geçse bile, Ehl-i Beyt¹⁰² taraftarlığı iddiasıyla gerçekleşen tüm hareketler, Kerbela trajedisini bir moral üstünlük vesilesi olarak kullanmaya devam ettiler.¹⁰³ Onlara göre Hz. Hüseyin ve nesli, Muaviye ve halefi Yezid tarafından bozulmuş olan İslam'ın Hz. Muhammed'den gelen saf ve otantik mirasını temsil ediyorlardı.¹⁰⁴ Bu nedenle verilen mücadele, sadece bir iç anlaşmazlık değil, yozlaşmış ve zalim bir yönetim karşısında hakkı savunanların mücadelesi olarak takdim ediliyordu.¹⁰⁵ Şii davanın güç ve etkisinin en önemli sebeplerinden biri olan protest karakteri, Kerbela etrafında şekillenen edebiyattan besleniyordu.¹⁰⁶ İktidarların istikrar söylemi karşısında bir muhalefet hareketi olarak Şii adalet vurgusu, onun iktidardan uzaklaştıkça güçlenen, yaklaştıkça zayıflayan yapısıyla ilişkiydi.¹⁰⁷

Lammens, "Hucur b. Adiy", İA, İstanbul 1979, c. V, 576; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Hucur b. Adiy Hareketi", c. 3, s. VI, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2004, ss. 31-48.

¹⁰¹ Yezid dönemi yaşanan bu elim hadisenin sonuçları için bkz. Ünal Kılıç, Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2001, ss. 288-292, 330-350. Ayrıca bkz. Ali Ertuğrul, "Müzakere", *Çeşitli Yönleriyle Kerbala (Tarih Bilimleri)*, c. I, Ed. Alim Yıldız, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Sivas 2010, s. 249.

¹⁰² Ehl-i Beyt kavramı Kur'an-ı Kerim'de geçen bir kavramdır. Bu kavram Hz. Muhammed'in eşlerini ifade etmek için kullanılmıştır. (Ahzâb 33/32-33) Bu kavram Şia'nın Hz. Ali ve neslini ifade etmesi için Kur'an'dan devşirdiği ve anlam kayması ile geliştirdiği bir kavramdır. Şia, Ali ve neslini daha farklı bir konuma koymak, imâmet teolojisini nassa dayandırmak için kullandığı bir argümandır. Sünni yazarlarda zaman zaman bu yanlış kullanıma alet olmaktadır. Hz. Ali ve onun soyu için en uygun kavram Alioğulları, Hz. Ali ve nesli daha doğru bir kavramdır.

¹⁰³ Kerbala hadisesi, zamanla Şii davetinin en önemli propaganda malzemelerinden biri haline gelen mağduriyet anlatımının simgesi haline geldi. Aynı Kerbala olayında yaşandığı gibi siyasi ve askerî olarak kuvvetli tarafı temsil edenlere karşı yaşanan bütün mücadelelerde, Şiiler, kendilerini haksızlığa karşı adil bir direnişin temsilcileri olarak gördüler. Bu olgu, nispeten yeni tarihlerde tağutî bir sistem olarak nitelendirilen Şah rejimine karşı gerçekleştirilen Humeyni Devrimi'nde de görüldüğü gibi (Hamid Dabashi, *Shi'ism; A Religion of Protest*, The Belknap Press of Harvard University Press, London 2011, ss. 73-90) Suriye, Irak ve Yemen başta olmak üzere Orta Doğu'nun muhtelif bölgelerinde halen devam eden sektör çatışmalarından yükselen sloganlar kanalıyla da görülebilmektedir.

¹⁰⁴ Hodgson, M. G. S. (1974). *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. University of Chicago Press.

¹⁰⁵ Ali Ertuğrul, "Müzakere", *Çeşitli Yönleriyle Kerbala*, 249-250, 251-253.

¹⁰⁶ Ali Ertuğrul, "Müzakere", *Uluslararası Hz. Ali Sempozyumu (18-20 Aralık 2009 İzmir)*, c. II, Ed. Ali Ertuğrul, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 2016, 386.

¹⁰⁷ Hamid Dabashi, *Shi'ism*, s. XIV.

Yezid, Hz. Hüseyin'i tasfiye ederek iktidarını tehdit edebilecek Alioğulları kaynaklı tehditleri bertaraf etti. Ancak bu olay, Emevî iktidarına karşı tüm hoşnutsuzluk ve öfkenin birleştiği ortak bir muhalefet zemini oluşturdu. Abbasîlerin, Emevî hanedanına karşı başarılı bir devrim yaparken *er-Rıza min Âl-i Muhammed* sloganını seçmeleri, dönem toplumunda hâkim olan atmosferi yansıtan önemli bir göstergedir.¹⁰⁸

Hz. Hüseyin'in intikamını almak iddiasıyla ortaya çıkan ilk hareket, Süleyman b. Surad'ın önderliğindeki Tevvabûn hareketi (65/684) oldu. Bu hareket, Emevî idaresi için büyük problemler oluşturacak bir yapıya sahip olmasa da Kerbela hadisesinden sonra gelişen ve büyüyen Emevî karşıtlığının önemli bir yansımasıydı.¹⁰⁹ Bu hareketi takiben aynı motivasyonla ortaya çıkan Muhtar es-Sekafî hareketi ise çok daha enerjik ve güçlü bir yapıdaydı. Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan olmayan oğlu Muhammed el-Hanefiyye adına hareket ettiğini iddia eden Muhtar es-Sekafî, kısa sürede etrafında hatırı sayılır bir kalabalık topladı. İlk aşamada Kûfe eşrafının desteğini de alan Muhtar'ın askerlerinin önemli bir kısmını Farslar başta olmak üzere mevalî (gayr-ı Arap unsurlar) oluşturuyordu. Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla yola çıkan bu hareket, Kerbela faciasının sorumlularını ortadan kaldırarak büyük ölçüde hedefine ulaştı. Ancak Muhtar'ın mevalîye yönelik eşitlikçi tutumu, Arapların desteğini kaybetmesine neden oldu ve hareket toplumsal meşruiyetini hızla yitirdi. Sonuçta, o dönemde Emevîlere karşı mücadele eden Zübeyrîler tarafından ortadan kaldırıldı (67/686 veya 68/687).¹¹⁰ Bu hareket, özellikle teorik açıdan uzun vadeli sonuçlar doğurdu. Farslar başta olmak üzere mevalî unsurlar, Hz. Ali taraftarlığı ekseninde gelişen Emevî karşıtı hareketlerde yoğun bir şekilde yer almaya başladılar.¹¹¹ Şii düşünce için kilit öneme sahip olan Mehdi ve gaybet kavramları da ilk defa Muhtar ve taraftarları tarafından dile getirilip öne çıkarıldı.¹¹²

¹⁰⁸ Nar, *İran'da Şiiğin Kurumsallaşma Süreci*, 8.

¹⁰⁹ Tâberî, *Tarihu't-Taberî*, 608-621; Ethem Ruhi Fırlıklı, "İlk Şii Olaylar, Tevvâbûn Hareketi", AÜİFD, C.XXVI, 339-352.

¹¹⁰ Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1996, 117-19; Henry Loust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fırlıklı-Sabri Hizmetli, Pınar Yay. İstanbul 1991, 45.

¹¹¹ Marsall G. S. Hodgson, "How Did the Early Shi'a become Sectarian?", *Journal of the American Oriental Society*, vol. 75, No: I, 1955, 3.

¹¹² Tâberî, *Tarihu't-Taberî*, 608-621.

Hız. Hüseyin'in şehadetinden sonra, İsnâaşeriyye imamları genellikle politik olaylara karşı temkinli bir duruş sergilemeyi tercih ettiler. Kerbela faciasından kurtulan Hız. Hüseyin'in oğlu ve On İki İmam'ın dördüncüsü Zeynelabidin b. Ali, dindar kimliği ile tanınan bir şahsiyetti. Seccâd lakabıyla bilinen Zeynelabidin, apolitik tavrına rağmen Emevî iktidarının baskılarından kaçamadı. Şiî kaynaklarına göre, hangi dönemde öldüğüne bağılı olarak Emevî halifelerinden Velid veya Hişam tarafından zehirlenmiştir.¹¹³ On İki İmam'ın beşinci imamı olan Muhammed el-Bâkır da babası gibi siyasi olaylara sessiz kalmayı tercih ediyordu. Ancak, Şia'nın Zeydiyye kolunun kurucusu kabul edilen üvey kardeşi Zeyd b. Ali, siyasi olaylara daha aktif bir şekilde müdahil oluyordu. El-Bâkır'ın sessizliği, Zeyd b. Ali'nin Emevî karşıtı sert muhalefeti ile birleşince, bu durum Zeyd'e daha fazla destekçi kazandırıyordu. El-Bâkır, gücü ve seçeneğı olmadığı için, Şiî teolojisinin temel taşlarından biri olacak **"nass"** teorisini geliştirdi.¹¹⁴ Bu teoriye göre, Hız. Ali'nin yanı sıra, On İki İmam'ın tümü, bir önceki imamın nassı ile Hız. Fatıma'nın soyundan gelenler arasından seçilmiştir.¹¹⁵ Bu yaklaşım, imameti peygamberlik müessesesinin bir devamı olarak konumlandırıyordu.¹¹⁶ İmamların kendilerine özgü bir bilgi ve mutlak otoriteye sahip oldukları ve tehlike anında takiyye yapabilecekleri düşünceleri de Muhammed el-Bâkır'a dayandırılmaktadır.¹¹⁷

Altıncı imam Cafer es-Sadık, siyasi olaylar açısından daha çalkantılı bir dönemin imamı olsa da seleflerinin politik konulardaki sessizliğini sürdürdü.¹¹⁸ Cafer es-Sadık, ilim ve takva ile öne çıkan bir şahsiyetti ve ders halkasına katılanlar arasında Malik b. Enes ve Ebu Hanife gibi önemli isimler de bulunuyordu. Hem Şiî hem de Sünnî otoriteler

¹¹³ Momen, *An Introduction To Shi'i Islam*, 36.

¹¹⁴ Nass teorisi, Hız. Ali'nin Hız. Muhammed'in vasisi olduğuna dair delil olarak Gadîr-i Hum olayına dayanmaktadır. Ancak, Şiî kaynaklardan gelen Gadîr-i Hum rivayetlerinin doğruluğı kabul edilse bile, bu olay yalnızca Hız. Ali'nin nass ile vasi olarak atanmasına işaret etmektedir. Diğer imamların da nass yoluyla atandığına dair rivayetler ise genellikle zayıf ve uydurma olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle, Şii düşüncesini rasyonel bir temele oturtmayı amaçlayan usulî âlimler, nass teorisine ilişkin rivayetleri şüpheli bulmuş ve onların yerine aklî delilleri ön plana çıkarmaya çalışmışlardır. Bkz. Ahmed el-Kâtib, *Şia'da siyasal Düşüncenin Gelişimi*, Otto, Ankara 2016, 86-88.

¹¹⁵ Ahmed el-Kâtib, Muhammed el-Bâkır'ın soy yakınlığından yakınmakla birlikte, siyasî meşruiyet iddiasını nass teorisinden önce, ilmî üstünlük temelinde inşa etmeye çalıştığını iddia etmektedir. Özellikle Zeyd b. Ali ile aralarında meydana gelen tartışmalar buna delil oluşturmaktadır. (Ahmed el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 45-48).

¹¹⁶ Uri Rubin, *"Prophets and Progenitors In The Early Shi'a Tradition"*, Jerusalem Studies In Arabic And Islam, Jerusalem 1979, 48-50.

¹¹⁷ Hodgson, *How Did The Early Shi'a Become Sectarian*, 12; el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 50; Moomen, *An Introduction To Shi'i Islam*, 36-37.

¹¹⁸ Saîd Amir Arjomand, *Sociology of Shiite Islam*, Brill, Leiden 2016, 41-43.

tarafından saygı gören Cafer es-Sadık, babasının düşüncelerini olgunlaştırarak, onlara yenilerini ekledi. Tüm imamların nass ile tayin edildiği ve özel bir bilgi ve otoriteye sahip oldukları düşüncesi, onun tarafından Şia doktrininin temel taşlarından biri haline getirildi.¹¹⁹

İmamiyye doktrinine göre imamlar, ilahi nass ile belirlenmelerinin yanı sıra, sahip oldukları bilgi sayesinde otoritelerini kazanmaktaydılar. İmamlar, yaşadıkları dönemin en bilgili ve fakih kişileriydiler ve Kur'an-ı uygun biçimde yorumlayabilme yeteneğine sahiptiler.¹²⁰ Bu yorumlama yeteneği, Kur'an'ın zahir anlamlarının ötesinde, sadece imamlara verilen ilahi bilgi ile ulaşılabilen batını anlamları kapsıyordu.¹²¹ Bu ezoterik bilginin kaynağı ise Hz. Peygamber'di ve bu bilgi Hz. Ali'ye öğretilmiş, ondan da diğer imamlara intikal etmişti.¹²²

Ancak, ilim merkezli bu yaklaşımın pratikte bazı sorunları vardı. İmamların ilahi bilgiye sahip oldukları kabulü, her zaman doğrulanabilir değildi. İmamın bilgisinin sorgulandığı durumlar, Abdullah b. Cafer'in kısa imameti döneminde ve Musa el-Kazım'ın imametinin başlarında yaşandı. Fakat bu durum, sekizinci imamın vefatı ile kriz haline geldi. Yeni imam yedi yaşında bir çocuktı ve Kur'an'ı yorumlama ve fihhi meselelerde hüküm verme kapasitesi sorgulanıyordu. Bu durum, Şia içinde ciddi bölünmelere yol açtı.¹²³ Ancak, Cafer es-Sadık'ın düşünceleri, Şîî ve Sünnî ekoller arasındaki ayrışmayı derinleştirirken, İmamiyye ile diğer Şîî fraksiyonlar arasında da meşruiyet temelli bir ayrışma meydana getirdi.

Nass teorisi, İsnâaşerî imamlara doğuştan bir meşruiyet sağlasa da politik konulardaki sessiz tavırları eleştirilene neden oluyordu. Cafer es-Sadık'ın halefi olması beklenen İsmail'in babasından önce vefat etmesi, Şîîliğin nazari ve fiili durumu açısından bir kriz oluşturdu. İsmail'in nass ile tayin edildiği kabul edilse de onun babasından önce ölmesi, imamların meşruiyet kaynaklarına dair şüpheler doğurdu. Bu durum, Şia'nın İsnâaşeriyye ve İsmailiyye kollarına ayrılmasına neden oldu.¹²⁴

¹¹⁹ Nar, *İran'da Şîîliğin Kurumsallaşma Süreci*, 10.

¹²⁰ el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 79-81; Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 52.

¹²¹ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, c.1, çev. Hüseyin Hatemi, İletişim, İstanbul 2017, 102-103.

¹²² Rubin, *Prophets and Progenitors in The Early Shi'a Tradition*, 45-46.

¹²³ Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, 92; el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 133; Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 54.

¹²⁴ Daftary, *Şîî İslâm Tarihi*, 137.

Musa el-Kazım'dan sonra hilafet görevini üstlenen Ali er-Rıza, gerilimli bir dönemde imamete geçti. Abbasî halifesi Me'mun tarafından Merv'e davet edilerek veliaht ilan edilmesi, apolitik geleneğe aykırı bir durum oluşturdu. Bu hamle, Abbasî idaresine karşı Alioğulları'nın tehditlerini bertaraf etmeyi amaçlıyordu, ancak Ali er-Rıza'nın veliahtlığı kabul etmesi, İsnâaşerî Şiası'nın meşruiyet iddialarına darbe vurdu.¹²⁵ Bununla birlikte, Me'mun'un Ali er-Rıza'yı varis ataması, İsnâaşeriyye'nin temsil ile meşruiyet açısından güçlü olduğuna işaret ediyordu.¹²⁶ Ali er-Rıza'nın veliahtlığı, taraftar kitlesinin sayısını ve toplumsal etkisini artırdı.¹²⁷

Ali er-Rıza'nın vefatından sonra yedi yaşındaki oğlu Muhammed el-Cevad, İsnâaşerî silsilenin dokuzuncu imamı oldu. Bu, küçük yaşta imam olan ilk örnekti ve yeni bir kriz anlamına geliyordu. Şîî düşünürler, imamın yaşıyla ilgili sorunu, Hz. İsa'nın çocukken peygamberlik aldığını göstererek çözdüler.¹²⁸

Muhammed et-Takî'nin vefatından sonra, Ali el-Hadî (en-Nakî) yedi yaşında imam oldu. Bu kez, Musa el-Kazım'ın oluşturduğu yeni hiyerarşik yapı, bu krizi aşmaya yardımcı oldu. Bu yapı, küçük yaşta imamların eksikliklerini dolduracak bir ulemayı içeriyordu.¹²⁹ Bu sistem, Şîî ulemaya güç kazandırdı.

On ikinci imamın doğup doğmadığı konusunda şüpheler bulunsa da İmamî mezhebin son imamı Hasan el-Askerî olarak kayıtlara geçti.¹³⁰ On ikinci imamın ortadan kaybolması, Şîî teoride büyük bir kırılma meydana getirdi.¹³¹ Gaybet düşüncesi, Keysaniyye fırkası tarafından ortaya atılmış ve daha sonra İmamiyye Şiası'na eklemlenmişti. On birinci imamın ölümünden sonra, gulat fırkalara ait fikirler İmamiyye içine girdi ve İsnâaşerî eskatolojisinin merkezî unsurlarına dönüştü.¹³²

Gaybet-i Suğra döneminin başlamasıyla tarihsel imametın sona ermesi, İmamiyye mensuplarında etkili iki grubun ortaya çıkmasına neden oldu. İlk grup, imamla iletişim iddiasında olan sefirler ve yetkilerini bu iletişime dayandıran ulema hiyerarşisiydi. İkinci

¹²⁵ Momen, *An Introduction To Shi'i Islam*, 41.

¹²⁶ el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 125-127.

¹²⁷ Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 52; Moomen, *An Introduction To Shi'i Islam*, 73.

¹²⁸ Nar, *İran'da Şiiliğin Kurumsallaşma Süreci*, 12.

¹²⁹ Daftary, *Şii İslâm Tarihi*, 85; Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 54.

¹³⁰ el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 249, 339.

¹³¹ Daftary, *Şii İslâm Tarihi*, 87-88.

¹³² Nar, *İran'da Şiiliğin Kurumsallaşma Süreci*, 14.

grup ise Abbasî idaresinde politik güç sahibi olan İmami aileleriydi. İmamiyye cemaati için kabul edilebilir bir hiyerarşik otorite kurmak zorlu bir süreçti ve bu süreçte Abbasî Devleti'ne ait önemli kurumları elinde bulunduran Şîi aristokratların öne çıkması şaşırtıcı değildi.

Özellikle el-Muktedir (903-32) ve er-Razi (934-41) dönemlerinde, sınıfsal fırsatlar için uygun koşulların ortaya çıkmasıyla Furat ailesine mensup vezirler hilafet bürokrasisini ele geçirdi. Diğer önemli Şîi aileler ise vergi toplayıcısı, memur ve daha düşük önemli pozisyonlara yerleşti. Ancak Nevbahtî¹³³ ailesi, diğer Şîi ailelerin arasından sıyrılarak baskın bir pozisyon elde etti.¹³⁴

Onuncu ve on birinci imamların sekreterliğini yürüten İbnu'l-Amrî Osman b. Said ve oğlu, on birinci imamın ölümünden sonra imamlık iddiasında bulunan kardeşi Cafer'in haleflliğini reddettiler. Bunun yerine, Hasan el-Askerî'nin küçük yaşta bir oğlu olduğunu ve onun Abbasî idaresi tarafından gizlendiğini iddia ederek bu "meşukuk imama" tabi olduklarını açıkladılar. Sefaret pozisyonu tehlikeye düştüğünde ise on birinci imamdan kalan pozisyonlarına sarıldılar. Bu sırada İbnu'l-Amrî Osman, Hasan el-Askerî'nin ardından kısa bir süre sonra vefat etti ve sefaret pozisyonu resmen oğlu Ebu Cafer Muhammed b. Osman'a geçti. Muhammed, 917'deki ölümüne kadar 40 yıldan fazla süre konumunu korudu.¹³⁵

Gaybet-i Suğra döneminde, İmamiyye Şiası liderliği 10. yüzyılın ilk on yılında Kum'daki Şîi cemaatiyle bağlarını sürdürdü. Bu dönemde Nevbahtî ailesi, Şîi cemaatini konsolide etmeye ve hiyerarşik bütünlüğünü korumaya çalıştı.¹³⁶

İlk olarak, Yahudi gelenek açısından büyük önem taşıyan Yahve kabilelerinin sayısının 12 olması ve Hz. İsa'nın 12 havarisi bulunması, bu sayıyı destekleyen gayri-İslami argümanlar olarak öne çıktı. İslamî kaynaklar açısından ise 12 sayısı, ironik bir şekilde Sünnî gelenekte bulunmaktaydı. Kum'daki Şîi cemaatinin eğitimli sınıfına dahil zengin bir tüccar olan Hasan b. Ali İbn Babeveyh (Şeyh Sadûk) (ö. 329/940-941), Abbasî

¹³³ Fârisî kökenli Nevbahtî ailesinin Şîi düşüncesinin gelişimine yaptığı katkıları teferruatlı şekilde ele alan bir çalışma için bkz. Abbas İkbâl Aştîyânî, *Hânevâdeye Nevbahtî*, Tahran 1345 hş.

¹³⁴ Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 62; Daftary, *Şîi İslâm Tarihi*, 89.

¹³⁵ Hossein Moderressi, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam*, The Darwin Press, Nem Jersey, 1993, 92-93.

¹³⁶ Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 99-101.

devrimi sürecinde tedavülde olan ve İmam ya da halifelerin Kureyş'ten olup sayılarının 12 olacağını öngören Sünnî kaynaklı bir dizi hadisle karşılaştı.¹³⁷ İbn Babeveyh, bu hadisler ekseninde bir tartışma yürüterek bu hadisleri İmamiyye Şiası'nın yaşadığı krize çözüm bulmaya yönelik bir referans noktası olarak kullandı. Buna göre, İmamî silsilenin 12 imamı olacaktı ve on birinci imamdan sonra gelen imamın gaybette olması gerekiyordu. Muhtemelen el-Kuleynî de, imam sayısını 12 olarak belirleyen hadisleri, İmamiyye Şiası'nın başucu eserlerinden biri olan el-Kaî isimli eserinin geç dönem edisyonlarına alırken¹³⁸ İbn Babeveyh'i takip etmişti. Bu durum, Muhammed b. İbrahim en-Numanî'nin 10. yüzyılın ortasında yazılan Gaybet-i Numanî isimli eseri için de geçerliydi.¹³⁹ İbn Babeveyh'in ilk halkasını oluşturduğu bu hadis ekolü, oğlu Şeyh Sadûk ile devam etti. Bu gelenek zamanla Şîî düşünce içerisinde belirecek Ahbarî¹⁴⁰-Usulî bölünmenin, haberlere istinat eden rivayetçi ekolünde önemli bir mevki edindi.

Buveyhî hükümdarı Bahaudevle'nin veziri Şapur İbn Ardeşir, İbn Babeveyh'in vefatına tekabül eden 991 senesinde Bağdat'ta büyük bir Şîî kütüphanesi kurdu. Bu kütüphane, kısa bir süre içerisinde Şîî ulemanın Mutezile ile kurduğu yoğun diyalogla belirginleşen entelektüel faaliyetlerin parlak bir sahnesine dönüştü. Mutezile ile olan diyalogun onlarca yıl süren karışıklık ve kriz döneminden sonra tekrar başlaması, yeni nesil İmamiyye teologlarına, İbn Babeveyh gibi Kum geleneğine bağlı ahbarî muhaddislerin yoksun oldukları akılcı enstrümanları kazandırdı. Uzun vadede usulî olarak isimlendirilecek bu akılcı ekolün ilk ve önemli temsilcilerinden biri Şeyh Mufid (ö. 413/1022) idi. İbn Babeveyh sonrası dönemin en parlak figürlerinden biri olan Şeyh Mufid'in gelişiminde Ebu Sehl en-Nevbahtî ve dönemin Bağdat Mutezilesi'ne mensup âlimler büyük bir rol oynadı. Şeyh Mufid de kendisinden sonraki dönem rasyonalist Şîî uleması arasında

¹³⁷ İsnâaşerî nazariye, Sünnîlerce en muteber hadis külliyyatı olarak kabul edilen Kütüb-i Sitte'nin en önemli iki eseri olan Buharî ve Müslim'deki bazı hadisleri de kendine mesnet olarak kabul etmiştir. Bu hadisler, İmamiyye'nin ileri sürdüğü gaybet düşüncesini barındırmasa da On İkinci İmam veya emîrden sonra bazı fitnelerin ve kargaşaların ortaya çıkacağına dair kehanetleri içermektedir (el-Kâtib, a.g.e, 143).

¹³⁸ el-Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk el-Küleynî er-Râzî, *el-Kâfî*, c.I, thk. Ali Ekber Gaffârî, Dârü'l-Kütübü'l-İslâmiyye, Tahran 1363 hş. 525-535.

¹³⁹ Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 100.

¹⁴⁰ Ahbarîliğin gelişim süreci ve mühim temsilcileri konusunda detaylı bilgi için bkz. Mazlum Uyar, *İmamiyye Şia'sında Ahbarîlik*, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 1996.

önemli bir mevkiye sahip olacak olan Şerif el-Murtaza (ö. 1044) ve Şeyh et-Tusî'yi (ö. 1067) yetiştirdi.¹⁴¹

Şeyh Mufid, usulî ekolün ilk temsilcisi olarak kabul edilmesine karşın 'ahbâr'ın değerini bütünüyle yadsıyan bir tavır içinde değildi. Şî'î kanaldan gelen bütün rivayetleri tartışmasız şekilde sahih kabul eden görüşü tenkit ettiği gibi, rivayetleri tamamen şüpheli ve değersiz kabul ederek yerlerine akli ikame eden bir yaklaşımı da benimsemiyordu. Çünkü ona göre akıl da sonuca ulaşmak için kullanılan bir araçtan fazlası değildi. Bu sebeple İmamet gibi meseleleri ispat sadedinde ahbara istinat edilebileceği gibi aklın yardımına da ihtiyaç vardı. Şeyh Mufid, bir anlamda Basra Mutezilesi'nin etkisine girerek bütünüyle akılcı bir tavra bürünen öğrencisi Şerif el-Murtaza ile gelenekçi İbn Babeveyh arasında orta bir çizgiyi temsil ediyordu.¹⁴² Akılcı tarafının daha baskın olduğu açık olmakla beraber, rasyonel öğretiye tamamen teslim olmayarak gelenekle ilişkisini de bir seviyede koruyabilmiş olmasının temel nedeni, ona Mutezilî formasyonunu kazandıran Ebu Sehl en-Nevbahtî'nin yanı sıra gelenekçi hocalardan da ders almış olmasıydı. Ders aldığı gelenekçi hocalar arasında Ebu'l-Kasım Ali b. Muhammed b. er-Rifa' ile İbn Babeveyh'in isimlerini zikretmek mümkündür. Mufid, *el-İfşâh fi'l-imâme* isimli ünlü eserinin hemen başında, İmamet gerekliliğiyle ilgili bir tartışma yürütmektedir. Bir soru cevap teatisi şeklinde yürüttüğü bu tartışmada, İmamet gerekliliğini ayet¹⁴³, haber (hadis)¹⁴⁴, icma, nazar ve itibar esasları üzerine inşa eder. Ayet ve Haber, nassın delaletini temsil ederken, İcma, Müslümanların her devirde bir imamın varlığının zaruretiye inanmalarının dinin farizalarından biri olduğu hususunda ittifak etmeleri anlamını içerir. Nazar ve İtibar ise İmamet akli gerekliliğini ispat eden bir mülahaza olarak rasyonel burhana tekabül eder.¹⁴⁵ Ona göre her çağda ismet sıfatını haiz mükemmel bir imama duyulan gereksinim oldukça rasyoneldir ve bu iddianın argümanları, insanların her çağda

¹⁴¹ Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 108.

¹⁴² Martin J. McDermott, *The Theology of Al-Shaikh Al-Mufid*, Dar al-Mashreq, Beirut 1986, 368-369; Madelung, "Imamism and Mu'tezilite Theology", 22-23; Avni İlhan, "Şeyh Müfid", DİA, c.XXXI, İstanbul 2006, 502-503.

¹⁴³ Ey İman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan Ulu'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, Elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir. Nisa 4/59; Her insan topluluğunu önderleriyle birlikte çağıracağımız o günde kimlerin amel defterleri sağından verilirse işte onlar amel defterlerini okuyacaklar ve en küçük bir haksızlığa uğramayacaklar. İsra 17/71.

¹⁴⁴ "Bir imamı olmadan ölen kimse Cahiliyye ölümü ile ölmüştür."

¹⁴⁵ Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî, *el-İfşâh fi'l-İmâme*, thk. Kismü'd-Dirasât el-İslâmiyye- Müessesetü'l-Bi'se, Kum 1413 h., 28-29.

onları hidayete sevk edip yozlaşmaktan muhafaza edecek bir yöneticiye duydukları ihtiyaç tarafından karşılanır.¹⁴⁶

Şeyh Mufid, Mutezilî düşünceden ödünç aldığı Adl ve Lütuf kavramlarının merkezde olduğu etiko-teolojik bir anlayış inşa etmeye çalışır. İlk kavrama göre her veçhiyle âdil-i mutlak olan Allah, insana takatini aşan ve ifası mümkün olmayan bir şeyi emretmez. İkincisine göre ise Allah'ın, yarattıklarıyla iletişim kurarak onlara rehberlik etmesi ahlakî bir yükümlülüktür. Bu etik mükellefiyet mucibince, mükâfat ve mücazat sebebi olan emir ve yasaklarını insanlara tebliğ ve talim edecek peygamberler göndermesi zorunludur. İnsanların her devirde onları hidayete sevk edip dalaletten menedecek bir peygambere olan ihtiyaçları ise nübüvvet müessesesinin kapanmasından sonra bu vazifeyi deruhte edecek imamların vücudunu aklî bir zarurete dönüştürmektedir.¹⁴⁷

Şeyh Mufid ve çağdaşı diğer İmamî âlimler açısından izah zarureti bulunan temel meselelerden biri de gaybet idi. İmamın varlığının zarureti hususunda zaman zaman Şia'nın dışındaki Müslüman fırkalarını da içine alan bir mutabakat sağlanmış durumdaydı. Fakat imamın aklen vacip görülen varlığı ile vaki olan gaybetini rasyonel bir zeminde telfik etmek başlı başına bir problem idi.

Kime ait olduğu ve ismi hususunda ihtilaflar bulunmakla beraber el-Fusûl el-Aşarâ fi'l-Gaybe ismiyle Şeyh Mufid'e nispet edilen eser, gaybet meselesine müteallik sorulara cevap vermeye çalışmaktadır. On risaleden müteşekkil eserin ilk bölümünde gaybetin olası sebepleri ve örfî imkânı üzerinde durulur. Bu bölümde, geçmişte yaşanan benzer hadiselerden hareketle son imamın gaybetini tabii ve anlaşılır kılan birçok sebep olduğu iddia edilmektedir.¹⁴⁸ İmamın gaybetinin tabii ve anlaşılır olduğu kabul edildiğinde ise "İmamı tanımadan ölen cahiliye ölümü üzeredir" hadisini tevil etme ihtiyacı belirir. Şeyh Mufid, tanımaktan kastedilenin gaib imamla bizzat görüşmek olmadığını, onun bu dünyadaki varlığından haberdar olup buna inanmanın yeterli olduğunu, keza onun gelişini beklemenin de bir nevi ibadet olduğunu ifade eder.

¹⁴⁶ Nar, *İran'da Şiiliğin Kurumsallaşma Süreci*, 19.

¹⁴⁷ Şeyh Müfid, *el-İfsâh*, 29; McDermett, *The Theology of Al-Shaikh Al-Mufid*, 121-122.

¹⁴⁸ Şeyh Müfid, *el-Fusûl el-Aşarâ fi'l-Gaybe*, el-Faslu'l-Evvel, thk. Şeyh Fâris el- Hassûn, Matbaatü'l-Mihr, 1413 h., 56-57.

Böylece Şeyh Mufid'in Mutezile'nin akılcı araçlarını da kullanarak giriştiği gaybet sorununu rasyonalize etme çabası görece olarak meyvelerini verdi. Bu teorik girişimler vesilesiyle gaybet fikrini Mutezile'nin Lütuf ve Şia'nın imamın yanılmazlığı (İsmet) iddiasıyla entegre ederek imamet fikrini tahkim etti. Şeyh Mufid'in İmamiyye düşüncesine yaptığı en önemli katkılardan bir diğeri, İran başta olmak üzere civar coğrafyalarda tedavülde olan ve bir şekilde Şîî düşünceye girmiş İslam öncesi döneme ait öğretileri, Şia'nın ihtiyaçlarına hizmet edecek şekilde sistemleştirmesi ve fikhî bir zemine oturtması oldu.¹⁴⁹

Şeyh Mufid'in öğrencisi Şerif el-Murtaza, Bağdat Mutezilesi ile temas içinde olan hocasından farklı olarak Basra ekolüne bağlıdır ve ondan çok daha ileri seviyede bir akılcılığı temsil eder. Mufid, naklî deliller olmaksızın aklın sonuca ulaştırmakta yetersiz kalacağını iddia ederken Murtaza, dinî esasların tespitinde akla merkezî bir rol verilmesi gerektiğini savunur. Şeyh Mufid, Mutezilî enstrümanları kullanarak İmamî düşüncüyü müdafaa ederken Murtaza, tıpkı Mutezile gibi dinin temel esaslarının sadece aklın devrede olduğu bir yöntemle tespit edilmesinden yanadır.¹⁵⁰ Çünkü ona göre sem'î olan bilginin toplumun bütün tabakaları tarafından kuşatılabilmesi mümkün olmadığı gibi her şartta istihdam edilmesi de kolay değildir. Bu sebeple muhatapla çok daha doğrudan ve kolay temas kurabilen aklî delilin kurucu bir enstrüman olarak ön planda olması gerekir.¹⁵¹ Şerif el-Murtaza da tıpkı hocası Şeyh Mufid gibi Allah'ın peygamber göndermesini, yarattıklarına yüklediği ödevin ortaya çıkardığı ahlakî bir zorunluluk olarak görür. Bu görüşten hareketle İmamet de nübüvvetin mütemmim bir cüzü olması cihetiyle aklen zorunlu hale gelir. Murtaza, Allah'ın insanlara Peygamber ve İmam göndermesini Mutezile'nin Lütuf doktrini bağlamında ele alır ve insana yüklenen ödevin ifasının ancak doğrudan onun aklına hitap eden ve teklî-i mâ lâ yutâk altında ezilmesini engelleyen uyarıcıların varlığıyla mümkün olabileceğini ifade eder.¹⁵² Murtaza'nın İmamet'in vücubunu açıklarken Lütuf'a yüklediği merkezî anlam, kökeni itibarıyla Mutezilî bir kavram olan Lütuf'u İmamiyye Şiası'nın önemli umdelerinden birine

¹⁴⁹ Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 110-111.

¹⁵⁰ Madelung, "Imamism and Mu'tezilite Theology", 25-26.

¹⁵¹ Şerif el-Murtaza, "eş-Şâfi fi'l-İmame", thk., Seyyid Abdu'z-Zehrâ el-Huseynî el-Hatîb, Tahran 1986, 7-8.

¹⁵² Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Alî et-Tûsî, "Telhîsü's-Şâfi", tkd. Ve thk. Hüseyin Bahrülulûm, c.I, Kum 1382 hş., 75; McDermott, a.g.e, 385-386.

dönüştürmüştür.¹⁵³ Murtaza, Gaybet fikrine hasredilmiş kısa risalesinde, İsmet sıfatını haiz Muntazar İmam'ı teodisenin bir unsuru olarak kurgulamakta ve onun gaybetini de inananların teklif (ahlakî ödev) yükümlülüğüne bir delil olarak vazetmektedir.

Şeyhü't-Tâife lakaplı Şeyh Tusî'ye kadar İmamiyye fıkhnın gelişimi konusunda yapılan çalışmalar, önemli olmasına rağmen, üretilen metinler nicelik ve nitelik açısından yeterli değildi. Tusî, el-Mebsût fî Fıkhı'l-İmâmiyye adlı eseriyle İmamiyye fıkhnında yeni bir dönemi başlattı.¹⁵⁴ Tusî'nin çalışmaları sadece Şîi fıkhnına katkı sağlamakla kalmadı, aynı zamanda hukukî ve ahlakî bir felsefenin temeli olacak sistematik bir imamet teorisinin oluşturulmasının zorunlu olduğu sonucuna vardı. Bu bağlamda İmameti, Tevhid, Adalet, Nübüvvet ve Meâd ile birlikte İmamiyye'deki Usûl-i Din'in beş temel ilkesi arasında saydı. Tusî'ye göre İmamet, Nübüvvet ve Adalet ile eşdeğerdi. Nasıl ki Allah'ın insanlara peygamber göndermesi zorunlu bir gereklilikse, Nübüvvetin sonlanmasıyla birlikte onların görevlerini yerine getirecek İmamların bulunması da tartışmasız bir gereklilikti. İmamet, etik ve ahlakî yükümlülüklerle yakından ilişkiliydi ve imamet olmadan bu yükümlülüklerin tam olarak yerine getirilmesi mümkün değildi. İnsanların yeryüzüne gönderilerek belirli ödevlerle yükümlü kılınması, Nübüvvetin Allah'ın emir ve yasaklarını bildirmesi açısından bir "lütuf"¹⁵⁵ olduğu gibi, İmamet de Nübüvvetin varlığını zorunlu kılan sebeplerle ortaya çıkan bir lütuftu. Eğer insanlar akıl yoluyla zorunlu olan bu lütfu tanımazlarsa, Allah'ın adaletinde şüpheyne düşecek ve ahlakî yükümlülüklerini yerine getirmede zafiyet yaşayacaklardı.¹⁵⁶

1055-1056 yıllarında Selçukluların Bağdat'a girerek Büveyhî hakimiyetine son vermesiyle "Şîi Yüzyılı" olarak tanımlanan dönemin sona ermesiyle birlikte, Şeyh Tusî Kitâbü'l-Gaybe adlı eserini kaleme aldı. Eserin ilk bölümünde Teodise, İmamet ve Gaybet kavramlarını sistematik bir şekilde birbirine entegre etmeye çalıştı. Tusî, İmametın her durumda zorunlu olduğunu ancak bu durumun tüm imamların yanılmazlığını ispat etmediğini savundu. Ona göre, tüm imamların yanılmaz olduğunu

¹⁵³ Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 113.

¹⁵⁴ Hakyemez, "Şîi İmamiyye Fıkhnının Teşekkül Süreci", 30.

¹⁵⁵ Sözlük anlamı itibarıyla "nazik ve merhametli davranmak, iyi muamele etmek" gibi anlamlara gelen "lütuf", zamanla Mutezili düşüncenin kavram seti içinde kendine yer bulan en önemli mefhumlardan birine dönüşmüştür. Bu ifade zamanla, insanın kendi iradesiyle Allah'ın emir ve yasaklarına uymasını kolaylaştıran bir ilahî fiil anlamına gelecek şekilde kavramsallaşmıştır. Bu hususta geniş bilgi için bkz. İlyas Çelebi, "Lütuf", DİA, c.XXVII, Ankara 2003, 239-241.

¹⁵⁶ Hasan Onat, "Şîi İmamet Nazariyesi", AÜİFD, c. XXXII, Ankara 1992, 91-93.

gösterecek yeterli delil bulunmadığı gibi, onların yaşadıkları dönemdeki fiil ve eylemleri de bu iddiayı desteklemek yerine çürütmektedir. Bu nedenle yanılmaz olan tek imam, gaybet örtüsüne bürünen Hasan el-Askerî'nin oğlu olan son imam ve onun gaybetinin delili İmametinin kesinliğinden kaynaklanıyordu.¹⁵⁷ Tusî'nin bu görüşleri, Şeyh Müfid'in Gaybet'in İmamın yanılmazlığının kaçınılmaz bir gerekliliği olduğu ve Hasan el-Askerî'nin oğlunun doğumuna dair somut delil aramanın gereksiz olduğu tezini doğrulamaktadır.¹⁵⁸

Şeyh Müfid ile başlayıp öğrencileri Şerif el-Murtaza ve Hasan et-Tusî ile devam eden İmamiyye Şiası'nı rasyonalize etme çabaları, 11. yüzyılın ilk yarısında İmamiyye fıkhnın önemli bir gelişmişlik düzeyine ulaşmasını sağladı. Bu döneme kadar Şîi ulemanın teorik çabaları, İsnâaşeriyye Şiası'nın sistematik bir inanca dönüşmesini mümkün kıldı. Bu süreçten sonra İsnâaşerî düşünceye yapılan katkılar daha çok siyasal teoriyi geliştirmeye yönelik oldu. 16. yüzyıl başında Safevî Devleti'nin kurulması, imamın gaybeti nedeniyle donuk ve duraklamış olan Şîi düşüncenin siyasî gelişimi açısından önemli bir dönüm noktası oldu. İmamın dönüşünden önce Şia adına girişilecek tüm siyasî girişimleri gayrimeşru gören anlayış, Şeyh Müfid ile birlikte başlayan yeni bir içtihatla değişmeye başladı. Safevî idaresi, İsnâaşerî Şiîliği öğretmek ve tesis etmek amacıyla Cebel Amil bölgesinden alimler getirdi; bunların en önemlisi Ali el-Kerekî idi. Kerekî, 'genel naib'lik teorisiyle Şîi ulemayı, İmamın gaybeti süresince onun birçok yetkisini devralan merkezi bir konuma taşıdı. Bu teori, Şia'nın naibi olarak ulemaya vekâleten hükmettiği iddiasıyla Safevî idarecilerini de İsnâaşerî çerçevede meşru yöneticiler konumuna yükseltti. Kerekî'nin bu nazariyesi, Şîi toplumunda uzun süre devam eden Usulî-Ahbarî ayrışmasının da temelini oluşturdu.

Kerekî'nin genel naiblik nazariyesini inşa ederek Şah Tahmasb'ı İmama vekaleten yetkisini elinde bulunduran Şîi ulema adına meşru yönetici olarak tayin etmesinden sonra, bu teori uzun süre etkili kaldı. Zaman zaman Şîi ulema arasında bu teorinin meşruiyeti üzerine sert tartışmalar yaşansa da Safevî Devleti'nin 1736 yılında yıkılmasıyla birlikte bu teorinin dayanağı da zayıfladı. Ancak 19. yüzyıl itibarıyla Usulî düşünce yeniden

¹⁵⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, Kitâbu'l-Gaybe, tkd. Ve thk. Âgâ Büzürg-i Tahrânî, Necef 1385, 2-3.

¹⁵⁸ Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam*, 114-115.

güçlendi. Şîî ulema, Kaçar hanedanı yönetimindeki sultanların otoritesine meydan okuyacak bir güce ulaştı ve Ahmed b. Muhammed Mehdî en-Nerakî, ‘velayet-i fakih’ nazariyesini ortaya attı. Nerakî’nin teorisi, gaybette olan imamı beklemeyi ve takiyyeyi sürdürmeyi anlamsız kılan bir yaklaşımdı. Bu teori, 1979’da gerçekleşen İran Devrimi’nin lideri Ayetullah Humeynî tarafından geliştirildi ve İran’ın yeni rejiminin temel umdesi haline getirildi. Humeynî’ye göre, masum imamların varlığını zorunlu kılan sebepler, onların yokluğunda Şîî toplumunun işlerini sevk ve idare edecek bir hükümetin varlığını da gerekli kılmaktaydı. Bu nedenle, gaib imama vekalet eden fakihlerin Şîî toplumunu yönetme vazifesi bulunmaktaydı.¹⁵⁹

2.5. BAŞLICA Şİİ FİRKALAR

2.5.1. Zeydiyye

Zeyd b. Ali, M.S. 698’de Muhtar b. Ebi Ubeyd’in armağan ettiği Çinli bir cariyenin oğlu olarak dünyaya geldi. Henüz babası vefat ettiğinde on dört yaşındaydı ve bakımını ağabeyi Muhammed el-Bakır üstlendi.¹⁶⁰ Hz. Hüseyin’in şehadetinin ardından, Ehl-i Beyt mensupları arasında hilafet konusunda en kararlı olan Zeyd b. Ali olarak öne çıktı. Ancak, Emevilerin onu rahatsız etmesi ve siyasi gerilimin devam etmesi, Zeyd’i isyana sürükledi. Ancak hazırlıksız bir şekilde savaşa atılan Zeyd¹⁶¹, üçüncü gününde aldığı bir okla hayatını kaybetti.

Zeyd b. Ali’nin yaşadığı dönem, İslâm toplumunun çalkantılı bir siyasi ve düşünsel atmosfer içinde olduğu bir dönemdi. Bu dönemde, İslam toplumu içinde çeşitli düşünce akımları arasında çekişmeler ve anlaşmazlıklar yaşanıyordu. Müşebbihî, Mücessimî, Haşevî gibi gruplar, farklı teolojik ve siyasi görüşleri savunuyordu. Bu gruplar arasında Hâricîler, Kaderîler, Mu’tezilîler ve Mürciîler de yer alıyordu. Zeyd b. Ali, bu dönemde bu çeşitlilik içinde önemli bir rol oynadı ve farklı düşünce akımlarıyla etkileşim içinde bulundu.¹⁶²

¹⁵⁹ El-Kâtib, *Tatavvuru’l-Fıkrî’s-Siyasî*, 403-404.

¹⁶⁰ Muhammed İbn Sa’d, *Tabakatu’l Kübra*, Beyrut: 1994, 4/12.

¹⁶¹ Ahmed b. Yakub b. Cafer b. Vehb Ya’kubi, *Tarihu’l-Yakubî*, Beyrut: 1960, 65.

¹⁶² İbn Sa’d, *Tabakatu’l-Kübra*, 12; Muhammed Ebu Zehra, *İmam Zeyd*, çev. S. Parlak Karababa, İstanbul: 1993, 33; Yusuf Gökalp, “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2(2007), 55-93.

Ayrıca, Zeyd b. Ali'nin çağdaşları arasında Vâsıl b. Atâ, Ebu Hanîfe, Hasan b. Muhammed gibi önemli düşünürler bulunuyordu. Zeyd b. Ali'nin, özellikle Vâsıl b. Atâ ile olan dostluğu ve iş birliği, onun siyasi ve dini düşüncelerini şekillendirmede etkili oldu. Zeyd b. Ali'nin, Emr bi'l-Ma'ruf ve Nehy ani'l-Münker prensibi doğrultusunda zâlim yöneticilere karşı isyana teşvik edilmesinde, Vâsıl b. Atâ ile olan ittifakının büyük bir rolü olduğu düşünülmektedir.¹⁶³

Zeyd b. Ali'nin, "Günahlarının sorumluluğunu Allah'a bırakan Kaderiyye'den ve Allah'ın mağfireti hususunda günahkârlara teşvik veren Mürcie'den berî'yim" ifadesi, onun 'Adl' inancını benimsemiş olduğunu göstermektedir. Basra'da, insanların günahlarını kaza ve kader adına işlediklerini gördüğünde Cebir düşüncesini reddetmesi, bu husustaki kararlılığını göstermektedir. Zeyd, insanın fiillerindeki özgürlüğünü, iradesini ve bu fiillerden sorumlu olduğunu kabul etmiş, ancak Mu'tezile gibi insanı fiillerinin yaratıcısı olarak görmemiştir.

Mürtekeb-i Kebire meselesinde ise, Zeyd'in Hâriciler ve Mu'tezile'ye karşı çıktığı açıktır. Bir yandan onun Mürcie, Kaderiyye ve Mârîka'nın benimsediği "*büyük günah*" tutumlarına karşın sergilediği tavrı onun bu konudaki dengeli yaklaşımını göstermektedir. Bu nedenle, Zeyd, büyük günah işleyenlerin ceza göreceğini kabul etmiş, fakat onların ebediyen cehennemde kalacağını savunmamıştır. Böylece, Mu'tezile'nin kebîre sahiplerini ebedî cehennemde tutan "*el-Menzile beyne'l-Menzileteyn*" esasını da kabul etmemiştir.

Mu'tezile, itaat edenin sevap, isyan edenin ise ceza göreceğini aklen Allah'a vacip kılarken, Zeyd b. Ali "Günahları affetmek Allah'a zorunlu kılınmaz; cömertliği gereği affedebilir. Affetmezse de bu benim kendi ellerimle kazandığımdır. O kimsenin ibadetini zayi etmez." diyerek "*el-Va'd ve'l-Va'id*" meselesinde Ehl-i Sünnet'in görüşlerine daha yakın durmuştur. Zeyd b. Ali, ardından gelen Zeydîler gibi Hz. Ali'nin imametinin nassî delillerle onun hakkı olduğuna dair bir savunuda bulunmadığı tarihi kaynaklar tarafından bize bildirilmektedir. Nitekim böyle bir savunuda bulunmazken kendisinin imamet mücadelesi içinde bulunduğu da bildirilmektedir.¹⁶⁴

¹⁶³ Bağdadî, *Kitabu Usuli'd-Din*, 280.

¹⁶⁴ Allame M. Hüseyin Tabataî, *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şia*, çev. Kadir Akaras- Abbas Akyüz, İstanbul: Kevser Yayınları, 2009, 74-79.

2.5.2. İsmailiyye

Cafer es-Sâdık, imamet görevini büyük oğlu İsmail'e bırakmayı düşünürken bilinmeyen nedenlerden dolayı bu kararından vazgeçerek küçük oğlu Mûsa el-Kâzım'ı vazifelendirmiştir. Kendisi hayattayken oğlu İsmail'in vefatı üzerine onun müntesipleri oğlu İsmail etrafında grup oluşturmaya çalışmışlardır. Cafer es-Sadık'ın vefatından sonra kendisinden gelen nassın değişmeyeceğini, vasiyetin kardeşler arası aktarılamayacağını dolayısıyla imamet görevinin İsmail'in evlatlarına devredilebileceğini savunan bu gruba İsmailiyye adı verilmiştir.¹⁶⁵

İsmailiyye'nin oluşumu ve yayılımı Meymun el-Kaddah ve oğlu Abdullah b. Meymun sayesinde olmuştur hatta asıl kurucuları olduğu da ileri sürülmektedir. Bâtıniyye, Seb'iyye ve Ta'limiyye gibi adlarla anılan İsmailiyye başlangıcından takriben yüz elli yıl boyunca sırrıyet içinde hareket etmiştir. Kendi kaynaklarına göre sırrıyet sürecinde fasılasız bir imamet zinciri ile sürdürülegelmiştir. Buna karşın Dâiler tarafından yönetilen fırkanın Muhammed b. İsmail'den sonraki imamlarının tasavvurî karakterler olup olmadığı meçhuldür.¹⁶⁶

Abbasi dönemi vuku' bulan istibdat mazeretiyle İsmailiyye imamları mezhebi periferik bölgelerde neşretmeye çalışmışlardır. Muhammed b. İsmail, bu amaçla Demavend yakınlarında daha sonra Muhammedabad olarak bilinen bir yere yerleşmiştir. Oğlu Abdullah, Humus yakınlarındaki Selemiyye'de iskân edince, burası dâru'l-hicre olmuştur. Ahmed b. Abdullah ve Hüseyin b. Ahmed'in imameti döneminde mezhebin yayılması için büyük çabalar sarf edilmiştir. Bu son imam, İsmailiyye'yi gerektiğinde koruyacak bir devlet kurmayı hedeflemiş ve bu amaçla dâileri, Yemen ve Mağrib gibi periferi bölgelere göndermiştir. Bu dönemde Yemen'e gönderilen İbn Havgeb ve Ali b. el-Fadl, Yemen'in ekseriyetini kontrol altına alınca iki ayrı devlet inşa etmeyi başarmışlardır.

289/902 tarihinde, on birinci İsmailî imam olan Ubeydullah, Abbâsilerin takibatından kaçmak için, Mısır üzerinden Sicilmase şehrine gelmiştir.297/909 yılında Ebu Abdullah'ın yardımıyla Mehdiliğini beyan ederek Fâtîmi Devleti'nin başlangıcını

¹⁶⁵ Muzaffer Tan, *İsmaililiğin Teşekkül Devri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara (2005), 29-35.

¹⁶⁶ Tan, *İsmaililiğin Teşekkül Devri*, 29-35.

oluşturmuştur. İsmaililer, tez zamanda Mısır'ı fethedip el-Ezher medresesini inşa ederek mezheplerini yaymak için birçok dâi ve ajan yetiştirmişlerdir.¹⁶⁷

Altıncı halife Hakim bi Emrillah'ın ilahlılığını ileri süren Dürziîlik hareketi ile Fatımîlerde ilk ciddi bölünme meydana gelmiştir. Sekizinci imam el-Mustansir'in (427-487/1035-1094) imametinin sonunda İsmailiyye, Nizariyye ve Müstaliyye adıyla iki büyük gruba ayrılmıştır. Nizar'ın meşru imam olması beklenirken kayınpederinin desteğiyle kardeşi Müsta'li, Nizar'ı katlettirip kendi imametini bildirmiştir.¹⁶⁸

Nizar ve oğlu İsmaililere göre, Mısır'da öldürülmüştür. Ancak, Nizar'ın genç torunu İran'a Hasan Sabbah tarafından kaçırılmış ve orada himaye edilip büyütülmüştür. Hasan b. Sabbah, Mısır'dayken İsmailî ideolojisini öğrenmiş ve Alamut kalesini 483/1090 yılında ele geçirmiştir. Bu kaleyi karargah olarak kullanan Hasan b. Sabbah ve kendisinden sonra gelen liderler, kurdukları Hassâsin Teşkilâtı ile bölgedeki İslam hanedanlarına korku salmışlardır. Bu arada, mezhebin batı kolu da Suriye'de Reşidü'd-Din Sinan tarafından örgütlenmiştir.¹⁶⁹

Hulâgû, 654/1256 yılında bütün İsmaili kalelerini ele geçirip, üç gün içinde Alamut'u da almıştır. Son Alamut hâkimi Hurgah teslim olmuş ve kısa bir süre sonra idam edilmiştir. Sultan Baybars ise, 671/1273 yılında Suriye'deki bütün İsmaili kalelerini zapt ederek yönetimini Memluk valilerine bırakmıştır. Böylece, iki asır boyunca tedhis hareketini sürdüren Nizari İsmailiyye önemini yitirmiş ve varlığını ancak takiyye ile devam ettirebilmiştir.¹⁷⁰

Alamut sonrasında İsmaililer, varlıklarını genellikle İran Azerbaycan'ında sürdürmüşlerdir. Safeviler döneminde İran'da İmamiyye'nin tahakküm etmesi nedeniyle İsmailî propagasyonu kısıtlanmış ve faaliyetler daha ziyade Asya'nın ortasına ve Kuzeybatı Hind bölgesine tevaccüh etmiştir. Araştırmalara göre, II. ve III. Mustansir'in mezarlarının Mahallat yakınlarında olduğu tespit edilmiştir.¹⁷¹ Bu durum, İsmailiyye imamlarının Safeviler döneminde Mahallat'ta kaldıklarını göstermektedir. Ancak 30. İmam İslâm Şah'dan itibaren İsmailî lideri 1. Ağa Han'ın tecelli edinceye dek Mahallat'ın

¹⁶⁷ Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 29-30.

¹⁶⁸ Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 70-71.

¹⁶⁹ Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 71.

¹⁷⁰ Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 71.

¹⁷¹ Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 80-85.

merkez seçilmesinin nedeni tam olarak anlaşılamamıştır. Nadir Şah devrinde Mahallat'ta İsmailiyye hakimiyeti sürmüştü, 42. İmam Seyyid Hasan ikametgahını güneydoğu İran'daki şehri Babe'ye taşımıştır.¹⁷² Devamında İran hükümdarı olan Kerim Han Zend ile samimi bağ oluşturan 43. İmam Ebu'l-Hasan Şah, 1756 yılında Kirman valiliğine atanarak beylerbeyi unvanını almıştır. Ebu'l-Hasan Şah'ın 1194/1780 yılında ölümünden sonra Şah Halilullah Ali imam olmuştur. İmam, Kaçar Hanedanı ile iyi ilişkiler kurarak imamet'in merkezî konumunu ilk olarak Mahallat yakınındaki Kahak'a, akabinde de Hindistan'daki tâbileri ile iletişim kolaylığından dolayı Yezd'e nakletmiştir. 1817 yılında Yezd'e gelen İsmaililerle şehirdeki İmamiyye esnafı arasındaki mezhep münakaşası sonunda, İsmailîleri korumak isteyen Halilullah öldürülmüştür. Bunun üzerine genç yaşta imam olan oğlu Hasan Ali Şah, İran Hükümdarı'nın kızı ile izdivacına müteakip şahsına İran sarayında kullanılan Ağa Han şeref sıfatı verilmiştir. Hasan Ali Şah'ın ardından bu ünvan soyundan olan imamlara devredilmiştir. Günümüzde, Kerim Şah Hüseyinî, silsilenin kırk dokuzuncu imamı olarak fırkanın liderliğini yürütmektedir.¹⁷³

2.5.3. İmamiyye

İmamiyye terimi, toplumun lideri veya öncüsü anlamına gelen "imam" veya "imamet" kelimeleriyle ilişkilidir. İmamiyye, imama mensup olanlar veya imameti benimseyenler anlamında bir çoğul nispet ismidir.¹⁷⁴ Bu terim, Peygamber Muhammed'in vefatından sonra İslam toplumunun dini ve dünyevi liderliği anlamındaki imamet ve bu makamı temsil eden imama inanmayı ve ona bağlılığı dinin en önemli esası kabul eden, Zeydiyye dışındaki Şii gruplar için kullanılır.¹⁷⁵ İslam mezhepleri tarihi kaynaklarında bazı yerlerde Râfıza ve Revâfiz olarak da geçen İmamiyye, günümüzde çoğunlukla İsnâaşeriyye (On İki İmamcılar) ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.¹⁷⁶ Bazen bu iki isim birleştirilerek el-İmâmiyyetü'l-İsnâaşeriyye şeklinde de ifade edilir.¹⁷⁷ İsmailiyye de imamet ve imam kavramlarına büyük önem verdiği için bazen el-İmâmiyyetü'l-İsmâiliyye olarak da

¹⁷² Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 91-92.

¹⁷³ Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 125.

¹⁷⁴ Gölpınarlı, *Şiilik*, 16.

¹⁷⁵ Haydar Oruç, "İmamet İnancı ve Şia Fırkalarındaki Farklı Yorumları", *Ortadoğu Araştırmaları Merkezi*, 2015, 9-10.

¹⁷⁶ Gölpınarlı, *Şiilik*, 18-20; Oruç, "İmamet İnancı", 9-10.

¹⁷⁷ Oruç, "İmamet İnancı", 9-10.

adlandırılır, ancak İmamiyye terimi tek başına kullanıldığında genellikle sadece İsnâaşeriyye'yi ifade eder.¹⁷⁸

İmamiyye veya İsnâaşeriyye, zaman zaman fıkhi ve ameli anlamda Caferiyye ismiyle de anılır.¹⁷⁹ Bu isim, Cafer es-Sadık'ın mezhebin fıkhi esaslarını tedvin ve sistemleştirmesindeki büyük payı nedeniyle kullanılır.¹⁸⁰ Günümüzde İmamiyye ve İsnâaşeriyye isimleri, mezhebin daha çok itikadi ve siyasi yönünü hatırlatırken, Caferiyye daha çok fıkhi yönünü akla getirir.¹⁸¹ Ancak bu üç ismin birbirinin yerine kullanılabildiği de belirtilmelidir. İmamiyye veya İsnâaşeriyye terimleri, Zeydiyye ve İsmailiyye dışındaki, özellikle İran ve Irak'ta yoğunlaşan ve Şia'nın çoğunluğunu oluşturan grupları ifade eder.¹⁸²

Hız. Ali, Hasan ve Hüseyin döneminde henüz dini bir mezhep oluşmamış, fakat bir siyasi görüşü temsil eden ve Şia olarak anılan bir grup, özellikle Kufe'de yerleşmiştir.¹⁸³ Hüseyin'in vefatından sonra çeşitli bölünmeler yaşayan Şia'dan bir grup, Ali b. Hüseyin Zeynü'l-Abidin'i ilim ve amel itibariyle en üstün ve babasının halefi olarak kabul etmiş, bu dönemde ortaya atılan diğer imamet iddialarını geçersiz saymıştır.¹⁸⁴ Bu grup, İmamiyye'nin selefleri olarak kabul edilse de, o dönemde İmamiyye olarak anılmamıştır. Ali Zeynü'l-Abidin'in vefatından sonra Şia içindeki bir grup, onun oğlu Zeyd'e nispetle Zeydiyye'yi oluşturmuş, diğerleri ise Zeyd'in büyük kardeşi Muhammed el-Bakır'ın imametini benimsemiştir.¹⁸⁵ Bakır'ın imamet döneminde bazı aşırı gruplar, imametın kendilerinden sonra kendi soylarına intikal edeceğini iddia etmişlerse de bu iddialar mutedil Şiiler tarafından reddedilmiştir.

Bakır'ın vefatından sonra imamet, topluluğun imamı olan Cafer es-Sadık'a geçmiştir. Bu dönemde grup, Ali Şiası olarak bilinirken, Türiabiyye ve Caferiyye olarak da anılmıştır. Cafer es-Sadık'ın ölümünden sonra ortaya çıkan çeşitli fraksiyonlar, İmamiyye adını taşımamıştır. Musa el-Kazım döneminde Şia kelimesi tek başına veya tamlama halinde

¹⁷⁸ Emrullah Fatış, "İmamiyye Şia'sında ve Zâhirîlerde Dinî Deliller", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 6/12(Aralık 2013), 187-209.

¹⁷⁹ Kuleynî, *Kâfi*, Tahran 1388h, II, 634.

¹⁸⁰ Gölpinarlı, *Şiilik*, 230; Fatış, "İmamiyyede Dini Deliller", 187-209.

¹⁸¹ Hakyemez, "Şii İmamiyye Fıkhnın Teşekkül Süreci", 30-35.

¹⁸² Mustafa Öz "İmamiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2000, 22, 207- 209.

¹⁸³ Öz, "İmamiyye", 208.

¹⁸⁴ Abdullah Feyyaz, *Târîhu'l-İmamiyye*, Beyrut: 1395/1975, 31-85.

¹⁸⁵ E. Ruhi Fırlalı, *İmamiyye Şia'sı*, İstanbul: 1984, 35.

kullanılmış, Kazım'ın ölümünden sonra bazı gruplar onun ölmediğini ve Kaim el-Mehdi olarak döneceğini iddia etmiştir. Bu dönemde İmamiyye'nin adıyla anılan bir mezhep görülmemektedir.

Musa el-Kazım'dan sonra İmamiyye teorisi, II/VI. yüzyıl ortalarında Hişam b. Hakem aracılığıyla şekillenmiştir. İmamın, peygamberin vasisi olup gûnahtan korunmuş olduğu, peygamber gibi vahiy almadığı fakat nas ile tayin edildiği ilkeleri belirlenmiştir. Bu teori, daha sonra gelen Süleyman b. el-Akta'a bağlı Ya'furiyye fraksiyonu tarafından da desteklenmiştir. İmamiyye'nin bir mezhebin özel ismi olarak ortaya çıkışı, Gaybet-i Suğra dönemi ile başlamıştır.¹⁸⁶

Gaybet-i Suğra döneminde İmamiyye'nin belirgin bir fraksiyon olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Bu dönemde, Hasan el-Askeri'nin oğlu olup olmadığı ve imametın kime geçtiği konusunda çeşitli gruplar ortaya çıkmış, bunlardan biri İmamiyye olarak adlandırılmıştır. Gaybet-i Suğra ile birlikte İmamiyye, kâim imam, hüccet ve sahibuzzaman gibi kavramlarla tanınmaya başlamıştır. On ikinci imamın gaybete girmesi ve geri dönerek dünyayı ıslah edeceği inancı, İmamiyye akaidinin merkezi bir unsuru haline gelmiştir. Gaybet-i Kübra döneminde ise İmamiyye, geleneksel dini hiyerarşi dışında siyasi bir hakimiyet gerçekleştirememiştir.¹⁸⁷

İmamiyye'nin liderleri, özellikle Emeviler ve Abbasiler döneminde pasif bir siyaset izleyerek dikkat çekmemeye çalışmışlardır. Bu pasif duruş, Kerbela olaylarından ders çıkaran dördüncü imam Ali b. Hüseyin ile başlamış, ondan sonra gelen Muhammed el-Bakır ve Cafer es-Sadık tarafından devam ettirilmiştir.¹⁸⁸ Cafer es-Sadık, takiyye (gizlilik) ile hareket etmenin mezhebin bir prensibi olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle, dördüncü imamdın on ikinci imama kadar olan dönemde İmamiyye toplumu önemli bir varlık gösterememiştir.

On ikinci imamın gaybeti ile birlikte İmamiyye Şiası, fakihlerin imamların velayetini haiz olduğunu, belirli konularda fetva verip icraatta bulunacaklarını kabul etmiştir.¹⁸⁹ Ancak Mehdi olarak kabul edilen son imamın gelmesinden önce devlet kurma girişimlerinin

¹⁸⁶ Öz, "İmamiyye", 208; Feyyaz, *Tarihu'l-İmamiyye*, 35; Fığlalı, *İmamiyye Şia'sı*, 40.

¹⁸⁷ Metin Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazeriyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2009, 115; 208; Feyyaz, *Tarihu'l-İmamiyye*, 35; Fığlalı, *İmamiyye Şia'sı*, 40.

¹⁸⁸ Feyyaz, *Tarihu'l-İmamiyye*, 35; Fığlalı, *İmamiyye Şia'sı*, 40.

¹⁸⁹ Öz, "İmamiyye", 208; Feyyaz, *Tarihu'l-İmamiyye*, 35; Fığlalı, *İmamiyye Şia'sı*, 40.

hepsini reddetmişlerdir.¹⁹⁰ Bu geleneksel siyasi düşünceye göre, imam gelene kadar devlet kurmak bir sapkınlık olarak görülmüştür. Bu pasifist ve takiyyeci yaklaşım, İmamiyye'nin Gaybet-i Suğra ve Gaybet-i Kübra dönemlerinde büyük halk kitlelerinin desteğini almasını engellemiştir.

İmamiyye, tarihsel süreçte çeşitli isimlerle anılmış, Gaybet-i Suğra dönemindeki ihtilaflar sonucunda yerini sağlamlaştırarak günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. İmamiyye'nin tarihi, imamlar döneminde siyasi faaliyetlerden kaçınma ve takiyye prensibine bağlı kalma stratejileriyle şekillenmiştir. Bu pasifist yaklaşım, mezhebin geleneksel yapısının ve inançlarının temelini oluşturmuştur.¹⁹¹

2.5.4. Gulât Fırkalar

Arapça'da "haddi aşmak, ifrata gitmek, itidalden uzaklaşmak" anlamlarına gelen gulûv kökünden türeyen galiye veya gulât terimleri, belirli bir mezhebin özel adı olmayıp, iddia ettikleri İslam anlayışıyla bağdaşmayan aşırı düşünceleri barındıran grupları tanımlamak için kullanılır. Bu terim, daha çok Şia içindeki radikal grupları ifade etmek için kullanılırken, diğer İslami mezheplerin mensupları arasında da yer alabilen aşırılık yanlısı bireyleri kapsar.

Sünni ve Şii mezhep tarihçileri, bu terimi genellikle imamet konusunda aşırı görüşleri benimseyen ve Şia'ya bağlı olduklarını iddia eden gruplar için kullanmışlardır. Bu grupların, ahireti inkâr etmeleri ve tenasüh inancını benimsemeleri dikkat çekicidir. İmamiyye Şiası'nın önde gelen âlimlerinden İbn Babeveyh el-Kummi, Gâliye'nin Allah'ı inkâr ettiğini belirtmiştir. Öğrencisi Şeyh Müfîd ise, bu grupların Ali ve soyundan gelen imamlara ilahlık veya peygamberlik isnat eden ve onlara aşırı özellikler atfeden sapkın ve kâfirler olduğunu ifade etmiştir. Şehristani, imamlar konusunda aşırı düşüncelere sahip olan, onları yaratılmış olma sınırından çıkarıp ilah kabul eden grupları Gâliye olarak adlandırmıştır. Aşırılıkların kaynakları olarak tenasüh ve hulûl düşünceleriyle, Allah'ı insana benzeten Yahudi kültürü ve insanı Allah'a benzeten Hristiyan düşüncesini göstermektedir.¹⁹²

¹⁹⁰ Bozan, *İmamiyye'nin Teşekkül Süreci*, 130; Feyyaz, *Tarihu'l-İmamiyye*, 35; Fığlalı, *İmamiyye Şia'sı*, 40.

¹⁹¹ Öz, "İmamiyye", 208; Feyyaz, *Tarihu'l-İmamiyye*, 35; Fığlalı, *İmamiyye Şia'sı*, 40.

¹⁹² Gölpınarlı, *Şiilik*, 107-113.

Gâlî fırkalar, hem İslam toplumunun iç dinamiklerinden kaynaklanan hem de dış etkilerle şekillenen çeşitli iddialar öne sürmüşlerdir. Bu iddialar arasında, ilahî ruhun önce Hz. Peygamber'e, ardından Ali ve evlatlarına geçtiği, Ali'nin ilah olduğu veya ilahî bir parçanın Ali ve evlatlarına aktarıldığı gibi görüşler yer alır. Bu aşırı Şii gruplar tarafından savunulan düşünceler, Hint dinlerinden kaynaklanmış olabilir; Mısır'a, oradan da Müslümanlara geçtiği veya eski İran'da yaygın olan Seneviyye inancından kaynaklandığı ileri sürülmektedir.¹⁹³ Ancak, bu inancın Hristiyanlıktan geldiği görüşü yaygındır. Teşbih, yani Allah'ın kula veya kulun Allah'a benzetilmesi düşüncesi, yabancı kökenlidir ve Şehristani'ye göre, bu düşüncenin ilk kısmı Yahudilerden, ikinci kısmı ise Hristiyanlardan İslam toplumuna geçmiştir. Allah'ın bir şeyi bilmezken sonradan öğrenmesi veya bir olayın sonucunu yanlış tahmin etmesi anlamına gelen bedâ, genellikle Keysâniyye tarafından kabul edilen bir düşüncedir. Nübüvvetin sona ermeyeceği, zamanla imâmetin nübüvvete dönüşeceği ve böylece imamların peygamber olabileceği iddiaları da bu gruplar tarafından savunulmuştur.¹⁹⁴ Örneğin, ilk dönem İsmâîlîleri, Muhammed b. İsmail'i nâlık nebî olarak kabul etmişlerdir. İmamların özellikleri ve dindeki konumları hakkında aşırı iddialar öne süren gâlî fırkalar, onların peygamberlerin vasîsi ve nübüvvet otoritesine sahip olduklarını, gaybı bildiklerini, bazılarının ölmeyip gizlendiğini ve bir gün geri döneceklerini savunmuşlardır. Bu iddialar, özellikle Yahudilik ve Hristiyanlığın etkilerini taşır. Ruhun ölümden sonra başka bir bedene geçerek yaşamını sürdürmesi, önceki bedenlerdeki amellere bağlı olarak nimet veya azapla karşılaşması anlamına gelen tenasüh, büyük olasılıkla Maniheizm aracılığıyla Hint dinlerinden aşırı fırkalara intikal etmiştir. Eski Yunan'dan Yahudiliğe geçen ve Tevrat'ın zâhirî ve bâtinî anlamları bulunduğu inancı, İslam toplumuna geçmiştir. Özellikle Bâtıniyye adı verilen ilk dönem İsmâîlîler tarafından yoğun bir şekilde benimsenmiştir. Ali evlatlarının kutsallığı, belirli bir dereceye ulaşıldığında dini yükümlülüklerin ortadan kalkacağı, dinin emir ve yasaklarının insan hürriyetini ihlal ettiği gibi aşırı iddialar da bu gruplar arasında yaygındır. Bu iddialar, mal ve kadınlarda ortaklık gibi konuları da içerir.¹⁹⁵

¹⁹³ Yeliz Nacar Yiğit, *Yaşayan Gulât-ı Şîâ Mezhepleri ve Temel İnançları*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020, 30.

¹⁹⁴ Yiğit, *Yaşayan Gulât-ı Şîâ Mezhepleri*, 30-35.

¹⁹⁵ Yiğit, *Yaşayan Gulât-ı Şîâ Mezhepleri*, 35-40.

Sebeiyye, Yahudi mühtedi Abdullah b. Sebe'ye nispetle adlandırılan bu fırka, Ali'nin ölümsüz olduğunu, geri döneceğini ve Hz. Peygamber'in onu vasi tayin ettiğini ileri süren ilk aşırı gruptur.¹⁹⁶

Keysâniyye, Beyâniyye, Cenâhiyye, Harbiyye, Hâsimiyye, Kerbiyye, Muhtâriyye ve Rizâmiyye gibi çeşitli fırkalar altında toplanan bu grubun hakim görüşleri arasında Ali'nin ilah olduğu, Hz. Peygamber'in vasisi olduğu, Ali, Hasan, Hüseyin ve Muhammed b. el-Hanefiyye'nin kutsallığı yer almaktadır. Ayrıca, bu fırkalar liderlerinin geleceği bildiği, peygamberlik ve ilahlık iddialarında bulunduğu, tenasüh, bedâ, rec'at ve ibâha gibi düşünceleri benimsemektedirler. İslam toplumunda ve İmamiyye geleneğinde Keysâniyye aşırı bir fırka olarak görülmektedir.¹⁹⁷

İsmâiliyye; doğuşu, gelişimi ve düşünceleri itibariyle tam anlamıyla gâli yahut mutedil bir zümre olarak değerlendirilemez. Başlangıçta İsmail b. Ca'fer'in ölmeyip, dünyayı islah edeceği iddiaları, her zahirin bir bâtını olduğu ve asıl bilginin tevil yoluyla elde edilen bâtınî bilgi olduğu iddiaları ortaya çıkmıştır. Basra ve Bahreyn'de ortaya çıkan ve Karmatiler olarak bilinen İsmaili gruplar arasında hulûl, nübüvvet iddiaları, aşırı tevil, kadın ve malda ortaklık gibi özellikler görülmektedir. Orta çağda "Haşhaşiler" adıyla cinayetler işleyen Nizârilere, günümüzde Aga Han'ın neslini imam olarak tanımakta ve imama karşı aşırı inançlar beslemektedirler.¹⁹⁸ Müstaliler ise tevil konusunda aşırı düşüncelerini sürdürmektedir.¹⁹⁹ Fatimi halifesi el-Hâkim Biemrillah'ın ilahlığını, tenasühü ve İslam'ın neshedildiğini iddia eden Dürziler, başlangıçta gâli bir İsmaili fırka iken daha sonra İslam'la ilişkilerini kesmişlerdir.²⁰⁰

İmamiyye içinde toplanan aşırı gruplar arasında başta Mugîriyye gelir. İran asıllı ve Muhammed el-Bâkır'ın çağdaşı olan Mugire, Ebu Bekir ve Ömer'den teberri düşüncesini ilk defa ortaya koyarak onları lanetlemiştir. Kur'an-ı Kerim'i gnostik tarzda tevil eden Mugire, Ali'nin ölümleri dirilttiğini ve körleri görür hale getirdiğini iddia etmiştir. Mugiriyye'den etkilenen ve benzeri düşünceleri ileri süren Ebu Mansur el-İc'ye mensup Mansûriyye de benzer aşırılıklar sergiler. Ca'fer es-Sâdık'ın çağdaşı olan ve onun

¹⁹⁶ Yiğit, *Yaşayan Gulat-ı Şiâ Mezhepleri*, 35-40.

¹⁹⁷ Yiğit, *Yaşayan Gulat-ı Şiâ Mezhepleri*, 39.

¹⁹⁸ Yiğit, *Yaşayan Gulat-ı Şiâ Mezhepleri*, 41.

¹⁹⁹ Yiğit, *Yaşayan Gulat-ı Şiâ Mezhepleri*, 42.

²⁰⁰ Yiğit, *Yaşayan Gulat-ı Şiâ Mezhepleri*, 50.

peygamberlik ve ilahlılığını öne süren Ebu'l-Hattab el-Esedî'ye mensup Hattabiyye fırkası da İmamiyye içinde aşırı fırkalar arasında yer alır. İbn Nusayr en-Nemîrî'ye mensup ve Ali'yi ilah olarak kabul eden fırka da yine İmamiyye'nin aşırı gruplarından biridir.²⁰¹ İbn Ebî'l-Azâkir'a mensup olan Azâkira, ilahi ruhun Adem'den itibaren diğer peygamberlere, en son Hz. Peygamber'e ve ondan da Ali ve nesline geçtiğini ileri sürer. Ali'nin ilahlılığını ve Hz. Peygamber'den üstünlüğünü savunan Albaiye veya Ulyâiyye, Hz. Peygamber'i eleştiren Zemmiyye veya Zemimiyye, tahkik konusunda Ali'nin önceliğini ileri süren Ayniyye, Hz. Peygamber'e öncelik tanıyan Mimiyye, Selman'ın önceliğini ileri süren Siniyye, Hz. Peygamber, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in ilahlılığını savunan Muhammise, Allah'ın bu beş kişiye hulûl ettiğini ileri süren Suray'iyye, Cebrail'in vahyi Ali'ye getirdiği ancak Hz. Peygamber'e yanlılıkla verdiğini savunan Gurabiyye, aşırı düşünceleri sebebiyle Şia toplumunda benimsenmeyen Ahmed el-Ahsâî'ye mensup Ahsâiyye veya Seyhiyye, Bâbilik ve bağımsız bir din olmadan önce onun devamı olan Bahâilik de İmamiyye'nin aşırı grupları arasında sayılır.²⁰²

²⁰¹ Yiğit, *Yaşayan Gulat-ı Şiâ Mezhepleri*, 52.

²⁰² Yiğit, *Yaşayan Gulat-ı Şiâ Mezhepleri*, 60.

3. ŞİA'DA İMAMET TEOLOJİSİNİN TEMELLERİ

3.1. ŞİA'NIN İMAMET TEOLOJİSİNİ TEMELLENDİRİRKEN ATIFTA BULUNDUĞU TARİHSEL OLAYLAR

İmamet meselesi, Şiiilikte merkezi bir konudur ve genellikle Şii düşüncesinin ana eksenini oluşturur. İmamet, Hz. Ali'nin peygamberlikten sonra İslam toplumunun lideri olarak atandığına dair bir inançtır. Bu inanç, Şiiiliğin özgün niteliğini belirler ve diğer İslam mezheplerinden ayrışmasını sağlar. İmamet, Şiiiliğin tarih boyunca şekillenmesinde ve gelişmesinde merkezi bir rol oynamıştır.

İmamet meselesi, Şii düşünce geleneğinde klasik ve modern dönem Şii yazarların müelliflerin yazma eserlerinde sıkça ele alınmıştır. Bu konu, İslam düşüncesinin farklı yönlerini keşfetmek ve anlamak için önemli bir başvuru noktası olmuştur.

Şia, tarih boyunca belirli olaylar ve şahsiyetler etrafında şekillenmiş ve kendine özgü bir teolojik ve tarihsel yapı oluşturmuştur. Şii inancının temellendiği başlıca tarihsel olaylar arasında, Gadir-i Hum vak'ası, Kalem Kırtas hadisesi ve Hz. Ali'nin vasiliği meseleleri yer almaktadır. Bu olayları Şia gerçek bağlamından kopararak gerçek dışı yorumlamıştır. Bu yaşanan tarihi olayları kendi inanç ve düşünceleri bağlamında anakronist bir tarzda yorumlamışlardır. Bu olaylar, Şia'nın imâmet teolojisinin, siyasi ve dini liderlik anlayışının temelini oluşturmaktadır.

Gadir-i Hum olayı, Şii inancının merkezi unsurlarından biridir. Hicretin onuncu senesinde Hz. Peygamber'in (s.a.v) Veda Haccından dönerken gerçekleşen bu olay, Hz. Ali'nin (r.a) Müslümanların lideri vasfıyla tayin edildiğine ait işaret olduğu kabul edilir. Bu olayda Hz. Peygamber, "*Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır*" diye Müslümanlara seslenmiştir.²⁰³ Bu rivayet, Şii inancında Hz. Ali'nin ilahi bir yetkiyle donatıldığını ve Hz. Muhammed tarafından, kendi halefi olarak tayin edildiği şeklinde yorumlanmıştır.

Bir diğer önemli olay ise Kalem Kırtas hadisesidir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatından hemen önce gerçekleşen bu olayda, Hz. Peygamber'in (s.a.v) kendisine bir kalem ve kağıt getirilmesini isteyerek, Müslümanları doğru yolda tutacak bir vasiyet yazdırmak istediği

²⁰³ Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia*, 143; Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 21-23.

rivayet edilir. Ancak, orada bulunan bazı sahabeler buna karşı çıkarak Hz. Peygamber'in (s.a.v) hastalığının etkisiyle konuştuğunu iddia etmişlerdir. Bu olay, Şii inancında, Hz. Ali'nin liderliğinin ve Ehl-i Beyt'in öneminin vurgulanmamasına neden olan bir kırılma noktası olarak görülür.

Hz. Ali'nin vasiliği meselesi de Şii inancının temel taşlarından biridir. Hz. Peygamber'in, çeşitli hadislerinde ve özellikle Veda Haccı sırasında Hz. Ali'yi ümmetin lideri ve vasisi olarak tayin ettiği belirtilir. Bu tayin, yalnızca siyasi bir liderlik değil, aynı zamanda dinî ve manevî bir rehberlik anlamına da gelir.²⁰⁴ Şiiilikte İmamet, peygamberlikten sonra gelen ve ilahi bilgiyi taşıyan bir liderlik olarak kabul edilir. On iki İmam inancı, İmam Ali ile başlayıp İmam Mehdi ile son bulan bir silsileyi içerir.

Bu olaylar ve şahsiyetler, Şia'nın teolojik ve tarihsel düşüncesinin temeli olarak ileri sürülmüştür. Şii mezhebi, bu tarihsel olaylar ve dini figürler etrafında şekillenmiş, kendine özgü bir kimlik ve inanç sistemi geliştirmiştir. Şia'nın tarihi, sağlıklı ve doğru bir zeminde bu olayların yaşandığı gerçekler bağlamında anlaşılmalı ve yorumlanmalıdır. Şia'nın ileri sürdüğü gerçek dışı yorumlar ve değerlendirmeler, tarihi belgeler ışığında anlaşılmalıdır.

3.1.1. Gadir-i Hum Olayı

Mekke ile Medine arasında bulunan Gadir-i Hum, Cuhfe yakınlarında bir su kaynağıdır ve hacıların dönüş yolunda dinlenip su ihtiyaçlarını giderebilecekleri bir konaklama yeri olarak bilinir. Gadir kelimesi Arapça'da "*su birikintisi*" veya "*dere*" anlamına gelirken, "Hum" ise "*sık ağaçlık*" anlamına gelmektedir.²⁰⁵

Gadir-i Hum olayı, Hz. Muhammed'in (s.a.v) Veda Haccı dönüşünde, Zilhicce ayında vuku' bulmuştur. Hz. Muhammed (s.a.v), burada büyük bir kalabalığa hitap etmiştir. Hac vazifesini tamamlayan Müslümanlar, Mekke'den evlerine dönerken, Hz. Muhammed (s.a.v) Gadir-i Hum'da konaklamış ve burada sahabelerine bir konuşma yapmıştır. Sahabelerden Zeyd b. Erkam, Gadir-i Hum olayını şöyle nakletmiştir: "Veda Haccı dönüşünde, Gadir-i Hum denilen yerde konakladık. Hz. Peygamber, burada halka hitap

²⁰⁴ Nar, *İran'da Şiiiliğin Kurumsallaşma Süreci*, 2; Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia*, 131.

²⁰⁵ İhsan Arslan, "Gadir-i Hum Hadisesinin Değerlendirilmesi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 12/2 (Güz, 2019), 611.

ederek Hz. Ali'nin elini tutup kaldırdı ve '*Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır*' dedi." Bu hadis, çeşitli varyantlarla farklı sahabeler tarafından da rivayet edilmiştir.²⁰⁶

Şii kaynaklar, Gadir-i Hum olayını Hz. Ali'nin imametinin açıkça ilan edildiği bir olay olarak kabul ederler. Şii müfessir Tabersi, Maide Suresi 67. ayetin bu olayla ilgili olarak indiğini savunur. Bu ayet, Hz. Peygamber'e Allah tarafından Hz. Ali'yi imam olarak ilan etmesini emreder. Şii hadis kaynaklarında, özellikle Kütüb-i Erbaa olarak bilinen temel Şii hadis koleksiyonlarında bu hadis geniş bir şekilde ele alınır. Kuleynî'nin "*el-Kâfi*" eserinde, Şeyh Sadûk'un "*Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh ve Kemâlüd-Din ve Temâmü'n-Ni'me*" gibi eserlerinde bu hadis detaylıca işlenmiştir.

Belâzuri, Ensâbu'l-Eşraf eserinde Gadir-i Hum hadisesiyle ilgili dört rivayet nakletmiştir. İlk rivayette Berâ' b. Âzib'den nakledilen bilgiye göre, Hz. Peygamber (s.a.v) Haccetu'l-Veda dönüşü Gadir-i Hum'da Ali'nin elini kaldırarak "*Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır*" demiştir. İkinci rivayette yine Berâ' b. Âzib'den, Hz. Peygamber'in (s.a.v) "*Allah benim mevlam, ben de tüm müminlerin mevlasıyım. Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır*" dediği aktarılmaktadır.²⁰⁷ Diğer rivayette Hz. Peygamber, veda haccından sonra Gadir-i Hum'da "*Allah benim mevlâm, ben de müminlerin mevlâsıyım*" dedikten sonra "*Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım ona yardımcı olana yardım et, düşman olana sen de düşman ol.*"²⁰⁸ demiştir. Üçüncü rivayette Zeyd b. Erkam'dan, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Gadir-i Hum'da "*Size sarıldığınızda yoldan sapmayacağınız iki şey bırakıyorum: Allah'ın kitabı ve itretim olan Ehl-i Beyt. Ben kimin velisi isem Ali de onun velisidir*" dediği belirtilmektedir.²⁰⁹ Son rivayette ise Bureyde b. Husayb'dan, Hz. Peygamber'in (s.a.v) "*Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır*" dediği aktarılmaktadır.²¹⁰ Bu rivayetlerde Gadir-i Hum hadisesinin Hz. Peygamber'in (s.a.v) veda haccı dönüşünde gerçekleştiği ve Hz. Ali'yi ümmetin lideri olarak ilan ettiği açıkça belirtildiği ileri sürülmüştür. Şii alimler, bu olayın Hz. Ali'nin ilahi bir emirle ümmetin lideri olarak atandığını belirtirler. Ayrıca, İmam Cafer Sadık'ın Gadir

²⁰⁶ Arslan, "Gadir-i Hum Hadisesinin Değerlendirilmesi", 612.

²⁰⁷ Belâzürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir, *Ensâbü'l-Eşraf*, thk. Muhammed Bakır Mahmûdi, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, (Beyrut, 1974), II, 108; Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 5.

²⁰⁸ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 110; Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 5.

²⁰⁹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 110; Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 5.

²¹⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 110; Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 5.

Mescidi'nde namaz kılmanın müstehap olduğuna dair sözü de bu olayı destekleyici nitelikte Şiiler tarafından delil olarak kullanılmaktadır.²¹¹

Ya'kubi, Târîhu'l-Ya'kûbî adlı eserinde Gadir-i Hum hadisesini detaylı bir şekilde ele almıştır. Ya'kubi'nin aktardığına göre, Hz. Muhammed Veda Haccı dönüşünde Gadir-i Hum'da konaklamış ve burada büyük bir kalabalığa hitap etmiştir. Hz. Peygamber, burada Hz. Ali'yi yanına çağırarak onun elini kaldırmış ve *“Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır. Allah'ım, onu sevenleri sev, ona düşman olanlara düşman ol”* demiştir. Ya'kubi'nin eserinde, Hz. Muhammed'in Gadir-i Hum'da yaptığı konuşmada, müminlere hitap ederek kendisinin onların nefislerine kendilerinden daha evla olduğunu ve eşlerinin onların anneleri konumunda olduğunu hatırlattığı belirtilir. Daha sonra Hz. Ali'yi kastederek *“Ey insanlar! Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır. Allah'ım, onu sevenleri sev, ona düşman olanlara düşman ol”* demiştir. Ya'kubi ayrıca, Hz. Muhammed'in Gadir-i Hum'da yaptığı konuşmada, Allah'ın kitabı ve Ehl-i Beyt'ine sıkıca sarılmalarını istemiştir. Hz. Peygamber, *“Size sarıldığınızda yoldan sapmayacağınız iki şey bırakıyorum: Allah'ın kitabı ve itretim olan Ehl-i Beyt. Onlar havzda benimle buluşuncaya kadar birbirlerinden ayrılmayacaklardır”* diyerek, ümmetine önemli bir mesaj vermiştir. Bu rivayetler, Ya'kubi'nin eserinde Gadir-i Hum hadisesinin Hz. Ali'nin imametinin ilanı olarak Şiiler tarafından kabul edildiğini göstermektedir.²¹²

Hatip el-Bağdadi, Tarihu Bağdad ev Medineti's-Selâm adlı eserinde Gadir-i Hum olayıyla ilgili çeşitli rivayetler aktarmaktadır. Bir rivayette, Hz. Muhammed, Zilhicce 18'de Gadir-i Hum'da toplanan insanlara hitap etmiş ve Hz. Ali'nin elini kaldırarak *“Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır. Allah'ım, onu sevenleri sev, ona düşman olanlara düşman ol”* demiştir. Diğer bir rivayette, Hz. Ömer'in Hz. Ali'yi kutlayarak *“Bugün sen benim ve tüm müminlerin mevlası oldun”* dediği belirtilir. Hatip el-Bağdadi,

²¹¹ Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 128.

²¹² Ya'kûbî, İbn Vazîh Ahmed b. İshak b. Ca'fer, *Tarihü'l-Ya'kûbî*, Dâru Sadır, Beyrut, II, 111-112; Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 7.

bu rivayetleri aktarırken senet zincirine de dikkat çeker ve bazı rivayetlerin zayıf olduğunu belirtir.²¹³

İbn Asakir, *Târîhu Medîneti Dımaşk* adlı eserinde Gadir-i Hum olayı ile ilgili birçok rivayet sunar. İbn Asakir, Hz. Muhammed'in (s.a.v) Gadir-i Hum'da Hz. Ali'yi işaret ederek "*Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır*" dediğini ve bu olayın ardından "*Bugün size dininizi tamamladım*" ayetinin nazil olduğunu aktarır. Bu rivayetler, İbn Asakir'in eserinde Gadir-i Hum hadisesinin Hz. Peygamber'in veda haccı dönüşünde gerçekleştiğini ve Hz. Ali'nin liderliğinin ilan edildiğine delil olarak gösterilmektedir.²¹⁴

İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih* adlı eserinde Gadir-i Hum olayı ile ilgili rivayetlere yer verir. İbnü'l-Esir, Hz. Muhammed'in Gadir-i Hum'da Hz. Ali'yi işaret ederek "*Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır*" dediğini belirtir. Bu rivayet, İbnü'l-Esir'in eserinde Gadir-i Hum hadisesinin Şiiler tarafından Hz. Ali'nin imametinin ilanı olarak kabul edildiğini göstermektedir.²¹⁵

İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye* adlı eserinde Gadir-i Hum olayı ile ilgili rivayetlere yer verir. İbn Kesir, Hz. Muhammed'in (s.a.v) Gadir-i Hum'da Hz. Ali'yi işaret ederek "*Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır*" dediğini ve bu olayın ardından birçok sahabenin Hz. Ali'yi kutladığını yazar. Bu rivayetler, İbn Kesir'in eserinde Gadir-i Hum hadisesinin Şiiler tarafından Hz. Ali'nin imametinin ilanı olarak kabul edildiğini göstermektedir.²¹⁶

Sünni alimler ise Gadir-i Hum hadisesini genellikle Hz. Ali'nin faziletini belirten bir olay olarak değerlendirirler. İbn Teymiyye, hadisın sahîh olmadığını ve Şii uydurması olduğuna dikkat çeker. Ona göre, eğer gerçekten böyle bir tayin olsaydı, bu husus Hz. Peygamber'in vefatından sonra yapılan hilafet tartışmalarında açıkça belirtilirdi. İbn

²¹³ Hatîb el-Bağdadî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit, *Târîhu Medîneti's-Selam*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Darü'l-Garbi'l-İslâmî, (Tunus, 2015), IX, 222; Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 8.

²¹⁴ İbn Asakir, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, thk. Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garame el-Amri, Dârü'l-Fikr, (Beyrut 1996), XLII, 116-121, 210-216, 223-224; Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 10.

²¹⁵ İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *Üsdü'l-gabe fi ma'rifeti'ssahabe*, thk. Halil Me'mun Şiha, Dârü'l-Ma'rife, (Beyrut 1997), I, 351; Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 13.

²¹⁶ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer, *Büyük İslam tarihi: el Bidaye ve'n-Nihaye*, çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, (İstanbul 1994), VIII, 370; Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 16.

Kesir, hadisleri çeşitli varyantlarıyla birlikte sunar ve bazı rivayetlerin güvenilir, bazılarının ise zayıf olduğunu belirtir. Tirmizi'nin rivayetine göre, Hz. Peygamber, Hz. Ali hakkında *"Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır"* demiştir. Bu hadis, Sünni alimler tarafından Hz. Ali'yi sevmek ve ona saygı duymak gerektiği şeklinde yorumlanır. Sahih-i Müslim'de de Hz. Ali'nin faziletlerinden bahsedilirken bu olaya yer verilmiştir. Müslim, bu hadiseyi **"Sekaleyn Hadisi"** olarak da bilinen bir başka hadis ile birleştirerek ele alır. Nesaî de bu olayı Ali b. Ebi Talib'in faziletlerine dair eserinde zikretmiştir.

Hz. Abbas'ın rivayeti de Gadir-i Hum olayının Sünnî kaynaklarda nasıl aktarıldığına dair önemli bir bilgidir. Hz. Peygamber'in hastalığında Hz. Abbas, Hz. Ali'ye *"Ey Ebu Hasan, Resulullah nasıl oldu?"* diye sorar. Hz. Ali, *"Elhamdulillah iyi"* diye cevap verir. Bunun üzerine Hz. Abbas, *"Vallahi sen üç gün sonra köle olacaksın. Allah'a yemin ederim ki Abdu'l-Muttalib oğullarının yüzünde gördüğüm ölümü Resulullah'ın yüzünde de gördüm. Haydi Resulullah'a gidelim ve bu işin (hilafet) bize ait olup olmadığını soralım. Eğer bize ait ise bilelim. Şayet bize ait değilse Hz. Peygamber bizi (yeni halifeye) vasiyet etsin"* der. Ancak Hz. Ali, *"Vallahi ben bunu yapamam, eğer Hz. Peygamber'e gider de bunu bize vermezse kimse onu bize daha sonra vermez"* diye cevap verir.²¹⁷

Sünni alimler bu olayı, Şii teolojisinin iddia ettiği gibi Hz. Ali'nin imametinin veya halifeliğinin ilanı olarak değil, daha çok Hz. Ali'nin faziletlerini ve Hz. Peygamber'in ona olan sevgisini vurgulayan bir hadis olarak yorumlarlar. Gadir-i Hum hadisesini, Hz. Ali'nin Yemen seferi dönüşünde yaşanan olaylarla ilişkilendirir. Örneğin, Bureyde el-Eslemî'nin rivayetinde, Hz. Ali'nin Yemen'de komutan olarak görev yaptığı sırada bazı askerlerle arasında anlaşmazlıklar çıktığı anlatılır. Askerlerin, Hz. Ali'nin sert tutumundan rahatsız oldukları ve bu durumu Hz. Peygamber'e şikayet etmek istedikleri ifade edilir. Hz. Peygamber, bu şikayet karşısında Hz. Ali'yi savunmuş ve *"Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır"* diyerek²¹⁸, Hz. Ali'nin sahabeler arasındaki yerini ve önemini vurgulamıştır. Sünni bakış açısında, burada geçen **"mevla"** kelimesi, *dost*, *yardımcı* ve *koruyucu* anlamında kullanılır ve Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'ye olan

²¹⁷ Muhammed b. Sa'd, et-Tabakatü'l-Kübrâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990); Arslan, "Gadir-i Hum Hadisesinin Değerlendirilmesi", 632; Albayrak, *İmâmîyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 3.

²¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 5; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Kitâbu Hasâisi Emîri'l-Mü'minin*, trc. Naim Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1992), 66-69; *İbn Kesîr*, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 5,198; Arslan, "Gadir-i Hum Hadisesinin Değerlendirilmesi", 624.

sevgisini ve ona saygı gösterilmesi gerektiğini belirtir. Ancak, bu ifade, Şii teolojisinde iddia edildiği gibi, Hz. Ali'nin halifelik hakkını ilan eden bir beyan olarak yorumlanamaz.

İbn Kesir'in el-Bidaye ve'n-Nihaye adlı eserinde nakledilen başka bir rivayette de benzer bir durum söz konusudur. Bu rivayete göre, Hz. Ali, Yemen'den dönen askerlerine ganimetleri adil bir şekilde dağıtmış, ancak bazı askerler bu dağıtımdan memnun kalmamışlardır. Askerler arasındaki huzursuzluklar üzerine Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi savunarak, "*Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır*" demiştir. Sünni alimler, bu hadiseyi, Hz. Ali'nin adaletli tutumunun Hz. Peygamber tarafından desteklendiği bir olay olarak yorumlarlar. Bu destek, Hz. Ali'ye olan sevgiyi ve saygıyı ifade eder, ancak bu, onun siyasi otoritesini ilan eden bir beyan olarak kabul edilmez.²¹⁹

Vâkıdî'nin rivayeti de bu bakış açısını destekler niteliktedir. Hz. Ali'nin Yemen'deki komutanlık görevi sırasında elde edilen ganimetlerin adil dağılımı nedeniyle bazı askerler arasında memnuniyetsizlik yaşanmış, bu durum üzerine Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi savunmuş ve onun yanında olduğunu açıkça ifade etmiştir. "*Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır*" ifadesi, Hz. Ali'nin adaletine olan güveni ve ona yönelik eleştirilerin haksızlığını gösterir. Ancak, bu ifade, bir halifelik veya siyasi liderlik ilanı olarak değerlendirilemez.²²⁰

Gadir-i Hum hadisesi, Hz. Ali'nin faziletlerini öne çıkaran ve ona yönelik sevgiyi ifade eden bir olaydır. Sünni alimler, bu hadiseyi, İslam'ın temel ilkelerine uygun bir şekilde adaletin ve hakkaniyetin tecellisi olarak görürler. Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye olan sevgisi ve ona gösterilmesi gereken saygı, Gadir-i Hum hadisesinde vurgulanır. Ancak, bu olayın Hz. Ali'nin siyasi liderliğini veya imametini ilan eden bir olay olarak yorumlanması kabul edilemez. Sünni bakış açısında, İslam toplumunun liderliği, ümmetin icmaı ile belirlenir ve bu liderlik, sadece bir kişinin beyanıyla değil, ümmetin ortak kararıyla gerçekleşir. Bu nedenle, Gadir-i Hum hadisesi, Hz. Ali'nin kişisel faziletlerini ve İslam toplumundaki yüksek konumunu teyit eden, ancak siyasi otoriteyi belirlemeyen bir olay olarak kabul edilir.

²¹⁹ İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, 5, 102-198; Arslan, "Gadir-i Hum Hadisesinin Değerlendirilmesi", 627; Albayrak, *İmâmiyye Şia'sında İmamet Delili Olarak Gadir-i Hum*, 14.

²²⁰ Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğazî*, Beyrut ts., III, 1080-1081.

3.1.2. Kalem-Kırtas Hadisesi

Kırtas hadisesi, İslam tarihinin en tartışmalı ve önemli olaylarından biridir. Hz. Muhammed'in (s.a.v) vefatına yakın dönemde yaşanan hadise, sahabeler arasındaki anlaşmazlıkların ve mezhepsel farklılıkların belirginleştiği bir dönüm noktasıdır. Hz. Muhammed (s.a.v), ciddi bir hastalık geçirdiği sırada sahabelerine bir vasiyet yazdırmak istemiş, ancak bu talep çeşitli sebeplerle engellenmiştir.²²¹

Şii kaynaklara göre, Hz. Muhammed (s.a.v) bu hadisedeki vasiyetinde Hz. Ali'yi (r.a) halife olması için tayin etmek istemiştir. Şiiler, bu hadisenin Hz. Ali'nin imamet hakkının açık bir delili olduğunu savunurlar. Rivayete göre, Hz. Peygamber "Bana kağıt ve kalem getirin ki, size benden sonra asla sapmayacağınız bir yazı yazdırayım" demiştir. Ancak orada bulunan bazı sahabeler buna karşı çıkmış ve Hz. Ömer "Resulullah'a (s.a.v) ağrılar galebe çalmıştır. Yanımızda Allah'ın kitabı var. Bize O yeter" diyerek karşı çıkmıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Peygamberin yanında tartışılmaz" diyerek oradakilerin dışarı çıkmasını istemiştir.²²² Şii müfessirler, bu olayın Hz. Ali'nin hilafet hakkının kasıtlı olarak engellenmek istendiğinin bir kanıtı olduğunu ileri sürerler.

Allame Tabatabai, Tefsir el-Mizan'da bu hadisenin önemine dikkat çekmiş ve Hz. Peygamber'in bu vasiyetinin Hz. Ali'nin imamet hakkını vurgulamak için yapılmak istendiğini savunmuştur.²²³ Şii hadis külliyyatında önemli bir yer tutan Kuleyni'nin el-Kafi adlı eserinde de bu olay geniş bir şekilde ele alınmış ve Hz. Ali'nin halifeliğinin engellendiği ileri sürülmüştür.²²⁴

Ehl-i Sünnet kaynaklarında ise Kırtas hadisesi farklı bir şekilde yorumlanır. Sünnî alimler, Hz. Muhammed'in (s.a.v) isteğinin, herhangi halife tayiniyle değil, genel bir vasiyetle ilgili olduğunu savunurlar. Sünnî kaynaklar, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in durumunu düşünerek bu talebi reddettiğini belirtirler. İbn Kesir, İbn Hacer gibi Sünnî

²²¹ Şaban Öz, "Kırtâs Hadisesi ve İlgili Rivayetlerin Tenkidi -İbn Sa'd Özelinde-", *Hikmet Yurdu*, 2/3(Ocak-Haziran 2009), 276.

²²² Harun Reşit Demirel, "Hadis Edebiyatında Peygamber (s.a.v)'in Son Günleri ve Kırtas Olayı", *Turkish Studies*, 13/25(2018), 171.

²²³ Mehmet Salih Arı, "Sünnî ve Şii Kaynaklarına Göre Hz. Ömer ve Kırtâs Olayı", *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, 2 (2018), 324-331.

²²⁴ Arı, "Sünnî ve Şii Kaynaklarına Göre Hz. Ömer ve Kırtâs Olayı", 324-331.

bilginler, bu olayın, Hz. Peygamber'in genel bir vasiyet yazdırma isteği olduğunu ve sahabeler arasındaki anlaşmazlık nedeniyle bunun gerçekleşmediğini ifade ederler.²²⁵

İbn Hişam'ın "Sire" adlı eserinde, bu hadis, Hz. Ali'ye duyulan sevgi ve saygının bir ifadesi niteliğinde ele alınmış ve vasiyetin yerine getirilmemesinin ardında yatan sebepler detaylı bir şekilde tartışılmıştır. Taberi'nin "Tarih" adlı eserinde ve İbn Kesir'in "Bidaye" adlı eserinde de bu hadise benzer şekilde ele alınmıştır.²²⁶

Sünnî müfessirler, Hz. Peygamber'in bu isteğinin, dinin esaslarını pekiştirmek ve Müslümanları doğru yolda tutmak amacıyla yapıldığını savunurlar. Bu bağlamda, sahabelerin bu isteğe karşı çıkmasının ardında herhangi bir siyasi amaç olmadığı ileri sürülür. Sünnî alimler, Hz. Ömer'in bu tavrını, Hz. Peygamber'in hastalığının etkisi altında olduğuna inanması ve bu nedenle onun rahatını düşünmesi olarak açıklarlar. Bu görüşe göre, Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in isteğinin hemen yerine getirilmemesinin daha uygun olacağını düşünmüştür.²²⁷

Kırtas hadisesi, İslam tarihindeki mezhepsel ayrışmaların anlaşılmasında önemli bir olaydır. Her iki taraf da kendi görüşlerini destekleyen deliller ileri sürerken, bu olayın yorumlanması, mezhepsel farklılıkların derinliğini ve bu farklılıkların tarih boyunca nasıl şekillendiğini gösterir. Şii kaynaklarda geniş yer bulan bu olay, Sünnî kaynaklarda da detaylı bir şekilde ele alınmış, ancak farklı bir bakış açısıyla yorumlanmıştır.

3.2. ŞİA'NIN İMAMET TEOLOJİSİNİ TEMELLENDİRİRKEN ATIFTA BULUNDUĞU KUR'AN AYETLERİ

3.2.1. Şia'nın Tefsir Anlayışı

Şia'nın tefsir anlayışı, İslam'ın erken dönemlerinden itibaren oluşan ve gelişen bir düşünce sistemine dayanır. Bu anlayış, Şia mezhebinin teolojik ve felsefi temelleriyle yakından ilişkilidir. Şia tefsiri, Kur'an'ın zahiri ve batini anlamlarını anlamaya çalışır ve

²²⁵ Öz, "Kırtas Hadisesi", 276-277; Demirel, "Hadis Edebiyatında Peygamber (s.a.v)'in Son Günleri ve Kırtas Olayı", 168-169.

²²⁶ İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Hicr Yayınevi, 1997, s. 38-45; Öz, "Kırtas Hadisesi", 276-278; Demirel, "Kırtas Olayı", 168-171.

²²⁷ Demirel, "Kırtas Olayı", 171.

bu süreçte masum imamların rehberliğine büyük önem verir. Şia'nın tefsir geleneği, İslam düşüncesinin önemli bir parçasıdır ve Ehl-i Beyt'in otoritesi üzerine kuruludur.

3.2.2. Şia Tefsirinin Temel Özellikleri

3.2.2.1. Zahirî ve Batınî Anlamlar

Şia tefsir geleneğinde, Kur'an ayetlerinin hem zahiri hem de batınî anlamları olduğuna inanılır. Zahirî anlam, ayetin ilk bakışta anlaşılan yüzeysel anlamıdır. Batınî anlam ise, ayetin derinlemesine incelenmesiyle ortaya çıkan, daha gizli ve içsel anlamıdır. Bu ikili anlam sistemi, Şia tefsirinin en belirgin özelliklerinden biridir.

3.2.2.2. Masum İmamların Rehberliği

Şia tefsirinde, masum imamların (Hz. Ali ve onun soyundan gelen 12 imam) rehberliği merkezi bir rol oynar. İmamlar, Kur'an'ı doğru anlamak ve yorumlamakta otorite olarak kabul edilirler. Onların sözleri ve açıklamaları, Kur'an tefsirinde belirleyici kabul edilir. Bu rehberlik, Şia tefsirinin diğer İslam mezheplerinden ayrılan önemli bir noktadır.

3.2.2.3. Nas ve Te'vil

Şia, Kur'an'daki bazı ayetlerin belirli olaylara veya kişilere işaret ettiğini, yani "nas" olduğunu savunur. Bu ayetlerin yorumlanması, ayetin zahiri anlamından ziyade bağlamına ve imamların açıklamalarına dayandırılır. Te'vil ise, ayetlerin batınî anlamlarını keşfetme sürecidir. Şii alimler, te'vil yoluyla ayetlerin derin anlamlarını ortaya çıkarmaya ve bu anlamların İslam'ın temel prensipleriyle nasıl uyumlu olduğunu açıklamaya çalışırlar.

3.2.3. Şia'nın Tefsir Geleneğinde Önemli Eserler

3.2.3.1. Tefsir el-Mizan (Allame Tabatabai)

Şia'nın en önemli tefsir eserlerinden biridir. Tabatabai, bu tefsirinde Kur'an ayetlerini detaylı bir şekilde ele alır ve ayetlerin hem zahiri hem de batınî anlamlarını açıklar. Tefsiru'l-Mizan, Şia tefsir geleneğinde merkezî bir yere sahiptir ve hem klasik hem de modern tefsir yöntemlerini birleştirir.

3.2.3.2. *Tefsir-i Kebir (Fahruddin Razi)*

Şîî alimlerin de sıkça referans verdiği bir diğer önemli eserdir. Razi, ayetlerin anlamlarını derinlemesine inceler ve farklı tefsir yöntemlerini kullanarak zengin bir tefsir geleneği oluşturur. Bu eser, Şîî ve Sünnî tefsirlerin karşılaştırılması açısından da önemlidir.

3.2.4. **Şîî ve Sünnî Tefsir Anlayışlarının Karşılaştırılması**

3.2.4.1. *Zahiri ve Bâtîni Anlamlar*

Şîî tefsirde, ayetlerin batîni anlamlarına verilen önem, Sünnî tefsirden farklıdır. Sünnî tefsirde, ayetlerin zahiri anlamları ön plandadır ve batîni yorumlara genellikle daha az yer verilir. Şîî tefsir, ayetlerin derinlemesine incelenmesini ve gizli anlamlarının keşfedilmesini teşvik eder.

3.2.4.2. *Masum İmamların Rolü*

Şîî tefsirde masum imamların rehberliği, Kur'an'ın doğru anlaşılmasında merkezi bir rol oynar. Sünnî tefsirde ise, tefsir alimlerinin görüşleri ve hadisler daha belirleyici rol oynar. Sünnî alimler, genellikle sahabe ve tabiin yorumlarına dayanırken, Şîî alimler imamların yorumlarını esas alırlar.

3.2.4.3. *Nas ve Te'vil Yaklaşımları*

Şîî tefsirde, nas ve te'vil yöntemleri sıkça kullanılır. Nas, belirli ayetlerin doğrudan Hz. Ali ve zürriyetinden gelen imamlarla ilgili olduğunu belirtir. Te'vil ise, ayetlerin batîni anlamlarının keşfedilmesi sürecidir. Sünnî tefsirde ise, bu yöntemler daha sınırlı bir şekilde kullanılır ve genellikle ayetlerin zahiri anlamlarına odaklanılır.

3.2.5. **Şîa'nın İmamet Teolojisini Temellendirirken Atıfta Bulunduğu Kur'an Ayetleri**

Şîa mezhebi, inançlarını ve doktrinlerini temellendirmek için belirli Kur'an ayetlerini yorumlar. Şîa'nın kendine dayanak olarak kullandığı ayetlerin yorumları, mezhebin diğer inanç sistemleriyle nasıl bir etkileşim içinde olduğunu anlamak açısından büyük önem taşır. Şîa, İmâmet ve Ehl-i Beyt'in faziletini vurgulamak amacıyla belirli ayetlere özel bir anlam yüklerken, bu ayetlerin diğer İslam mezhepleri tarafından nasıl yorumlandığı ve kabul edildiği konusu dikkatle incelenmelidir. Bu bölümde, Şîa'nın kendini

temellendirdiği bazı önemli ayetleri inceleyeceğiz. Şia'nın kendini temellendirdiği ayetlerin tümünü, Kuleynî *el-Kâfî* adlı eserinde konu etmiştir.²²⁸

3.2.5.1. Maide Suresi 67. Ayet (Tebliğ Ayeti)

"يَا أَيُّهَا الرِّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ"

"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphe yok ki Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez."²²⁹

Bu ayet, Hz. Peygamber'in (s.a.v) tebliğ vazifesini eksiksiz ifâ etmesi gerektiğini ve Allah'ın onu insanlardan koruyacağını bildirir. Ayetin iniş sebebi hakkında, Şii kaynaklar Gadir-i Hum olayına atıfta bulunur. Bu olay, son hacdan dönerken Hz. Peygamber'in (s.a.v) Hz. Ali'yi Müslümanların lideri olarak ilan ettiği bir toplantıdır. Şii müfessirler, bu ayetin Hz. Peygamber'e Hz. Ali'nin velayetinin ilan edilmesi emrini verdiğini ve bu tebliğin yapılmaması halinde Peygamber'in mesajını eksik iletmış olacağını ifade ederler. Şii tefsir geleneğinde bu ayet, Hz. Ali'nin İmametinin ilahî bir buyruk olduğunun ayrıca bu buyruğun açıkça bildirilmesinin gerekliliğinin bir delili olarak görülür.

Tabatabaî, Maide 67. ayetinin Gadir-i Hum'da indirildiğini ve Hz. Peygamber'in burada İmam Ali'nin hilafetini bildirdiğini savunur. Ona göre, bu ayet Hz. Ali'nin imametinin ilahi bir emir olduğunu ve bu tebliğin İslam'ın tamamlanması açısından hayati önemde olduğunu belirtir. Tabatabaî, bu görüşünü "el-Mîzân" adlı tefsirinde detaylandırmıştır. Ona göre, Hz. Ali'nin atanması İslam'ın nihai şeklini alması anlamına gelir ve bu olayın ilanı İslam'ın kemale erdirilmesindeki önemli bir aşamadır.²³⁰ Kummî, bu ayetin iniş sebebini Gadir-i Hum olayı ile ilişkilendirir. Ona göre, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi halife olarak seçmesi bu ayet bağlamında dinin kemale erdirilmesi olarak kabul edilir. Bu bağlamda, ayetin iniş sebebini İmam Ali'nin atanması olduğunu ve bunun İslam'ın tamamlanması olarak görüldüğünü belirtir.²³¹ Ayyâşî, "et-Tefsîr" adlı eserinde, bu ayetin İmam Ali'nin atanması ve İslam'ın kemale erdirilmesiyle ilgili olduğunu vurgular. Bu

²²⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk el-Kuleynî er-Râzî, *el-Usûl minel'l-Kâfî*, Mektebetü's-Sâdûk, Tahran, 1381, c.1, 168-438.

²²⁹ Maide, 5/67.

²³⁰ Tabatabaî, "el-Mîzân", 5/180-200; Hasan Onat, "Şii Mezhebinin Kur'an Anlayışı", s. 25.

²³¹ Kummî, "Tefsîrü'l-Kummî", 1/238-239; "Şii-İmami Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi", s. 34.

ayetin Hz. Ali'nin imameti ile direkt ilişkili olduğunu ve bu olayın İslam'ın tamamlanması olarak görüldüğünü belirtir. Ona göre, İmam Ali'nin liderliği İslam'ın nihai ve tam haliyle yaşanmasını sağlar ve bu ayet bu durumu tasdik eder.²³²

Sünni müfessirler ise bu ayeti, Peygamber'in Allah'ın mesajını tebliğ etmesi ve insanları İslam'a davet etmesi olarak yorumlar. İbn Kesir, bu ayetin İslam'ın yayılması ve tebliğ görevinin vurgulanması olarak değerlendirir. Ona göre, bu ayet, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Allah'ın mesajını eksiksiz biçimde iletmesini ve bu görevde Allah'ın onu koruyacağını belirtir.²³³ Elmalılı, bu ayetin tebliğ görevini vurguladığını ve Peygamber'in Allah'ın emirlerini eksiksiz bir şekilde iletmesi gerektiğini savunur. Taberi, "Tefsirü'l-Taberi" adlı eserinde, bu ayetin genel bir tebliğ çağrısı olduğunu ve Peygamber'in mesajını iletme görevini vurguladığını belirtir. Ona göre, bu ayet tüm Müslümanların Allah'ın emirlerine uyması ve Peygamber'in mesajını kabul etmesi gerektiğini ifade eder.²³⁴

3.2.5.2. Maide Suresi 3. Ayet (İkmal Ayeti)

"الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا"

"Bugün sizin dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve size din olarak İslam'ı seçtim."²³⁵

Şii müfessirler, bu ayetin Gadir-i Hum hadisesiyle doğrudan bağlantılı olduğunu savunurlar. Bu olaya göre, Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v), son hacc dönüşünde Gadir-i Hum olarak isimlendirilen mevkîde Müslümanları toplayarak Hz. Ali'yi kendisinin ardından imam olarak atadığını ilan etmiştir. Şii inancına göre, bu olayda nazil olan ayet, İslam'ın tamamlanması ve Allah'ın nimetinin kemale ermesi anlamına gelir. Şii alimler, ayetteki "dininizi kemale erdirdim" ifadesinin, Hz. Ali'nin imametinin ilan edilmesiyle İslam'ın tamamlandığını belirtirler.²³⁶ Bu bağlamda, Allame Tabatabai'nin Tefsir el-Mizan adlı eserinde bu ayetin yorumuna geniş yer verilir. Tabatabai, bu ayet ile İslam dininin tamamlandığını ve Hz. Ali'nin imameti ile bu tamamlanmanın gerçekleştiğini belirtir.²³⁷ Aynı şekilde, Şii kaynaklar, bu ayetin

²³² Adnan Demircan, "Gadir-i Hum Olayı Hz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesi", s. 16-17.

²³³ İbn Kesir, "Tefsîr el-Kur'ân el-Azîm", 3/89-90; Cemal Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", s. 462-463.

²³⁴ Taberi, "Tefsirü'l-Taberi", 10/504-506.

²³⁵ Maide, 5/3.

²³⁶ Tabatabai, "Tefsir el-Mizan," (çeviren: Kamil Miras), İstanbul, 1993, s. 102-103.

²³⁷ Tabatabai, "el-Mizân", 5/180-200.

Peygamber'in vefatından kısa süre önce nazil olduğunu ve Müslümanlara açık bir şekilde Hz. Ali'nin liderliğini ilan ettiğini öne sürerler.²³⁸

Kummî, bu ayetin iniş sebebini Gadir Hum olayı ile ilişkilendirir. Ona göre, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi halife olarak seçmesi, bu ayetin bağlamında dinin kemale erdirilmesi olarak kabul edilir.²³⁹ Bu bağlamda, ayetin iniş sebebinin İmam Ali'nin atanması olduğunu ve bunun İslam'ın tamamlanması olarak görüldüğünü belirtir.

Ayyâşî, "et-Tefsîr" adlı eserinde, bu ayetin İmam Ali'nin atanması ve İslam'ın kemale erdirilmesiyle ilgili olduğunu vurgular. O, bu ayetin Hz. Ali'nin imameti ile direkt ilişkili olduğunu ve bu olayın İslam'ın tamamlanması olarak görüldüğünü belirtir.²⁴⁰ Ona göre, İmam Ali'nin liderliği, İslam'ın nihai ve tam haliyle yaşanmasını sağlar ve bu ayet, bu durumu tasdik eder.

Öte yandan, Sünnî müfessirler bu ayeti daha genel bir bağlamda ele alırlar ve İslam'ın kemale erdirilmesi ile Allah'ın din olarak İslam'ı seçmesinin vurgulandığını belirtirler. İbn Kesir, bu ayetin Veda Haccı sırasında indirildiğini ve İslam'ın tüm yönleriyle tamamlandığını belirtir. Ona göre, bu ayet, Hz. Peygamber'in son haccında İslam'ın tüm dinî hükümlerin indirildiğini ve dinin eksiksiz hale geldiğini ifade eder.²⁴¹ İbn Kesir, bu görüşünü "Tefsîr el-Kur'ân el-Azîm" adlı eserinde detaylandırmıştır. Ona göre, İslam'ın tamamlanması, tüm dinî hükümlerin belirlenmesi ve Müslümanların bu hükümlere göre yaşamaları anlamına gelir.

Kurtubî, bu ayetin İslam'ın tamamlama ve Allah'ın din olarak İslam'ı seçme sürecini vurguladığını belirtir. Ona göre, bu ayet, İslam dininin tüm hükümlerinin tamamlandığı ve Allah'ın Müslümanlara olan nimetlerinin zirveye ulaştığını ifade eder.²⁴² Kurtubî, bu görüşünü eserinde geniş bir şekilde ele alır ve ayetin bağlamını Veda Haccı ile ilişkilendirir.

Râzî, "et-Tefsîr el-Kebîr" adlı eserinde bu ayeti, İslam'ın kemale erdirilmesi ve Allah'ın Müslümanlara olan nimetlerinin tamamlanması olarak yorumlar. Ona göre, bu ayet, İslam

²³⁸ Mesut Okumuş, "Şîî ve Sünnî Müfessirlerin Ehl-i Beyt'le ilgili Bazı Ayetlere Yaklaşımları Üzerine," Marife Dergisi, Yıl 4 (2004), Sayı.3, s. 231-232.

²³⁹ El-Kummî, "Tefsîrü'l-Kummî", 1/238-239.

²⁴⁰ Ayyâşî, "et-Tefsîr", 2/9.

²⁴¹ İbn Kesir, "Tefsîr el-Kur'ân el-Azîm", 3/89-90.

²⁴² El-Kurtubî, "el-Câmi' li Ahkâm el-Kur'ân", 6/60.

dininin hükümlerinin tamamlandığını ve bu süreçte Allah'ın Müslümanlara büyük nimetler bahsettiğini ifade eder. Râzî, bu görüşünü eserinde detaylandırarak, ayetin İslam'ın nihai ve eksiksiz bir din olarak kabul edilmesini vurgular.

Bu ayet, her iki tefsir geleneğinde de farklı bakış açıları ile ele alınmış ve çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Şii müfessirler, ayeti Hz. Ali'nin liderliğinin ilanı ve İslam'ın kemale erdirilmesi bağlamında yorumlarken, Sünnî müfessirler ayeti İslam'ın tamamlanması ve Allah'ın din olarak İslam'ı seçmesi bağlamında ele alırlar.

3.2.5.3. Ahzab Suresi 33. Ayet (Tathir Ayeti)

"وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا"

"Evlerinizde oturun, eski cahiliye dönemindeki gibi açılıp saçılmayın, namazı kılın, zekatı verin, Allah'a ve Resulüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt, Allah sizden sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor." şeklindedir.

Tabatabaî, Ahzab suresi 33. ayetinin Ehl-i Beyt'in, özellikle Hz. Ali'nin, eşinin ve oğullarının faziletlerini, manevî temizliğini vurguladığını savunur. Ona göre, bu ayet Hz. Peygamber'in eşlerini değil, doğrudan Ehl-i Beyt'i kapsar ve onların ilahi koruma altında olduklarını belirtir. Tabatabaî, bu görüşünü "el-Mîzân" adlı tefsirinde detaylandırmıştır. Şii tefsirlerde, bu ayet "Tathîr Ayeti" olarak adlandırılır ve Ehl-i Beyt'in özel statüsünü ve temizliğini vurgular. Tabatabaî, bu ayetin iniş sebebinin, Hz. Peygamber'in, kızı Hz. Fatıma, damadı ve torunlarını bir sergi altında topladığı olayla (Hadis-i Kisa) bağlantılı olduğunu ileri sürer. Bu olayın ardından bu ayetin inmesi, Ehl-i Beyt'in manevî saflığının ve yaradan tarafından korunmasının bir sembolü olarak görülür.²⁴³

Kummî de benzer şekilde, "Tefsîrü'l-Kummî" adlı eserinde bu ayetin Ehl-i Beyt'in faziletlerini vurguladığını ve onların bütün manevî kirlilerden arındırıldığını belirtir. Bu ayet onun bakışıyla, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ailesine yönelik özel bir koruma ve temizlik vurgusudur. El-Kummî, bu ayetin Ehl-i Beyt'in üstün konumunu ve ilahi takdirini

²⁴³ Orhan Yılmaz, "Tathir Ayeti ve Rivayetler Bağlamında Ehl-i Beyt Kavramının Kapsamı", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/4(2013/2), 70-73.

belirtmek için indirildiğini savunur. Bu ayet, Şîî inancında Ehl-i Beyt'in diğer Müslümanlardan farklı ve özel bir statüye sahip olduğunun bir kanıtı olarak görülür.²⁴⁴

İbn Hasan b. Ali et-Tusi, “*et-Tıbyanu'l-Cami li Ululmi'l-Kur'an*” adlı eserinde bu ayetin İmam Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e atıf yaptığını ve bu kişilerin İslam'daki özel konumlarını belirttiğini vurgular. Ona göre, ayet, Ehl-i Beyt'in manevi temizliğini ve ilahi koruma altında olduklarını ifade eder. Tûsî, bu ayetin Ehl-i Beyt'in sadece fiziksel değil, aynı zamanda ruhsal ve manevi temizliğine de işaret ettiğini belirtir. Bu yorum, Ehl-i Beyt'in İslam dinindeki rolünü, önemini vurgulamak için kullanılır.²⁴⁵

Şîî müfessirlerden olan Ebu Ali el-Fadl b. Hüseyin et-Tabersî de aynı görüşleri “*Mecmua'l-beyan fi tefsiri'l-Kuran*” adlı eserinde bu yaklaşımını devam ettirmektedir. Bu ayetin yalnızca beş kişiyi kapsadığını da belirtmektedir.²⁴⁶

Sünnî müfessirler ise Ahzab 33. ayetini Hz. Peygamber'in eşlerine yönelik bir nasihat olarak yorumlarlar. İbn Kesir, bu ayetin Hz. Peygamber'in hanımlarının davranışlarını düzenlemek ve onları İslam toplumundaki özel konumlarına uygun şekilde yaşamaya teşvik etmek amacıyla indirildiğini belirtir. Onun yaklaşımına göre, ayetin "Ehl-i Beyt" kısmı da Hz. Peygamber'in eşlerini kapsar ve onların manevi temizliklerini vurgular. İbn Kesir, ayetin bağlamını ve iniş sebebini, Hz. Peygamber'in hanımlarına yönelik bir dizi talimat olarak ele alır. Bu yorum, ayetin genel anlamda Ehl-i Beyt'in değil, spesifik olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v) eşlerinin davranışlarını düzenlemek için indirildiğini öne sürer.

Kurtubî, bu ayetin hem Hz. Peygamber'in eşlerine hem de genel anlamda Ehl-i Beyt'e yönelik olduğunu belirtir. Ona göre, ayet, Peygamber'in ailesinin İslam toplumundaki rolünü ve onların manevi temizliğini vurgular. El-Kurtubî, bu ayetin Ehl-i Beyt'in genel anlamda manevi saflığını ve ilahi koruma altında olduklarını belirtmek için indirildiğini açıklar. Ayetin bağlamı, Peygamber'in eşlerine hitap ederken, Ehl-i Beyt'in tüm üyelerinin de manevi temizliklerinin vurgulandığını belirtir.²⁴⁷

²⁴⁴ Yaşar Özdemir, *Ehl-iBeyt Kavramının Teolojik Analizi*, (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014) 27.

²⁴⁵ Özdemir, *Ehl-i Beyt Kavramının Teolojik Analizi*, 28.

²⁴⁶ Özdemir, *Ehl-i Beyt Kavramının Teolojik Analizi*, 28.

Râzî, "et-Tefsîri'l-Kebîr" adlı eserinde bu ayetin, Hz. Peygamber'in hanımlarından ziyade, genel olarak Ehl-i Beyt'i kapsadığını ve onların manevi temizliğini ifade ettiğini belirtir. Ona göre, ayet, Ehl-i Beyt'in İslam dinindeki özel statüsünü ve temizliğini vurgular. Râzî, ayetin iniş bağlamını geniş bir perspektifle ele alır ve Ehl-i Beyt'in tüm üyelerinin bu ilahi temizlikten nasiplendiğini belirtir. Bu görüş, Ehl-i Beyt'in tüm üyelerinin manevi olarak temiz ve koruma altında olduklarını vurgular.²⁴⁸

Tabersî, bu ayeti Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e atıf yaparak yorumlar ve onların İslam'daki özel konumlarını belirtir.²⁴⁹ Kuleynî de "el-Usûl mine'l-Kâfi" adlı eserinde bu görüşü destekler ve Ehl-i Beyt'in manevi temizliğini vurgular.²⁵⁰ Tabersî ve Kuleynî'nin yorumları, bu ayetin Ehl-i Beyt'in üstünlüğünü ve ilahi temizliklerini belirgin şekilde ortaya koyar.^{251 252}

E. Ruhi Fırlı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi" adlı eserinde, bu ayetin Şii teolojisindeki önemini ve Ehl-i Beyt'in özel statüsünü nasıl vurguladığını açıklar.²⁵³ Hasan Onat da "Şiiliğin Doğuşu Meselesi" adlı çalışmada benzer görüşleri dile getirir ve bu ayetin Şii yorumlarını detaylandırır.²⁵⁴ E. Ruhi Fırlı ve Hasan Onat'ın eserleri, ayetin Şii teolojisinde nasıl yorumlandığını, Ehl-i Beyt'in bu yorumlardaki önemini detaylı biçimde ele alır.^{255 256}

Ya'kubi, "Tarih" adlı eserinde, bu ayetin tarihi bağlamını ve Ehl-i Beyt kavramıyla bağlantısını ele alır.²⁵⁷ M. Cevad Muğniye, "eş-Şia ve't-Teşeyyu" adlı eserinde, bu ayetin Şii teolojisindeki yerini ve önemini vurgular.²⁵⁸ Ya'kubi ve Muğniye'nin yorumları, ayetin tarihsel ve teolojik bağlamını ele alarak Ehl-i Beyt'in özel statüsünü ve önemini vurgular.^{259 260}

²⁴⁸ El-Râzî, "et-Tefsîr el-Kebîr", 10/504-506.

²⁴⁹ Tabersî, "Mecmau'l-Beyân", 2/210.

²⁵⁰ Kuleynî, "el-Usûl mine'l-Kâfi", 1/289.

²⁵¹ Tabersî, "Mecmau'l-Beyân", 2/210.

²⁵² Kuleynî, "el-Usûl mine'l-Kâfi", 1/289.

²⁵³ E. Ruhi Fırlı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", ss. 125-126.

²⁵⁴ Hasan Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", 273-275.

²⁵⁵ E. Ruhi Fırlı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", 125-126.

²⁵⁶ Hasan Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", 273-275.

²⁵⁷ Ya'kubi, "Tarih", 2/112.

²⁵⁸ M. Cevad Muğniye, "eş-Şia ve't-Teşeyyu", s. 15.

²⁵⁹ Ya'kubi, "Tarih", 2/112.

²⁶⁰ M. Cevad Muğniye, "eş-Şia ve't-Teşeyyu", s. 15.

Abdulkaki Gölpınarlı, bu ayetin Şii-Sünni ayrışmasındaki rolünü ve her iki geleneğin bu ayeti nasıl farklı yorumladığını ele alır.²⁶¹ M. Sadık Muhammed de "Ali ve'l-Hakimfin" adlı eserinde, bu ayetin Şii yorumlarını destekleyen detaylı analizler sunar.²⁶² Gölpınarlı ve Sadık Muhammed'in eserleri, bu ayetin iki farklı mezhep tarafından nasıl farklı yorumlandığını ve Ehl-i Beyt'in bu yorumlardaki rolünü detaylandırır.²⁶³

3.2.5.4. Şura Suresi 23. Ayet

"ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ"

"İşte Allah, iman edip salih amellerde bulunan kullarına böyle müjde vermektedir. De ki: 'Ben buna karşılık yakınlıkta sevgi dışında sizden hiçbir ücret istemiyorum.' Kim bir iyilik kazanırsa, biz ondaki iyiliği artırırız. Gerçekten Allah, bağışlayandır, şükredendir." şeklindedir.

Tabatabaî, Şura 23. ayetinin Ehl-i Beyt'e, özellikle Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e yönelik bir sevgi ve saygı çağrısı olduğunu savunur. Onun açısından, bu ayet doğrudan Ehl-i Beyt'i işaret eder ve onların üstünlüğünü vurgular. Tabatabaî, bu görüşünü "el-Mizân" adlı tefsirinde detaylandırır. Bu tefsirde, Ehl-i Beyt'in İslam'daki özel konumunun ve onların sevilmesinin farz olduğunun altı çizilir. Şii tefsirlerde bu ayet, Ehl-i Beyt'in üstünlüğünü ve onlara olan sevginin iman edenler için bir yükümlülük olduğunu vurgulamak için kullanılır. Tabatabaî'ye göre, bu ayetin iniş sebebi, Peygamber'in ümmetine, ailesine sevgi ve saygı göstermelerini emretmesidir. Bu, Peygamber'in aile fertlerinin İslam'daki üstün konumunu ve onların ilahi olarak seçilmişliğini vurgulayan önemli bir mesajdır.²⁶⁴

Kuleynî de "el-Kafi" adlı eserinde bu ayetin Ehl-i Beyt'in sevilmesinin farz olduğu konusunda birçok hadisi nakleder. Bu hadislerde, Peygamber'in ümmetine Ehl-i Beyt'e olan saygı ve sevginin Allah'ın bir emri olduğunu defalarca belirttiği ifade edilir. Kuleynî'nin eserinde, bu ayetin önemine dair detaylı açıklamalar bulunur ve Ehl-i Beyt'e sevgi göstermenin iman edenler için bir gereklilik olduğu vurgulanır. Kuleynî, hadislerde

²⁶¹ Gölpınarlı, *İslam Mezhepleri ve Şiiilik*, 40.

²⁶² M. Sadık Muhammed, *Ali ve'l-Hakimfin*, 63.

²⁶³ Gölpınarlı, *İslam Mezhepleri ve Şiiilik*, 40.

²⁶⁴ Tabatabaî, *el-Mizân*, 5/180-200.

geçen ifadelerle bu ayetin Ehl-i Beyt'in üstün konumunu ve onların sevilmesinin Allah tarafından emredildiğini açıklar.²⁶⁵

Kummî, "Tefsîrü'l-Kummî" adlı eserinde bu ayetin Ehl-i Beyt'e yönelik hususî bir muhabbet talimatı olduğunu belirtir ve bu sevginin iman edenler için bir yükümlülük olduğunu savunur. Ona göre, bu ayet Ehl-i Beyt'in İslam dinindeki özel konumunu ve onların sevilmesinin önemini vurgular. Kummî, bu ayetin iniş sebebinin, Peygamber'in ümmetine, ailesine sevgi ve saygı göstermelerini emretmesi olduğunu belirtir. Bu ayet, Ehl-i Beyt'in ilahi olarak seçilmiş ve temizlenmiş olduğunun bir göstergesidir.²⁶⁶

Sünnî müfessirler ise Şura 23. ayetini daha genel bir çerçevede ele alır ve Peygamber'in ümmetine yönelik genel bir sevgi çağrısı olarak yorumlarlar. İbn Kesir, bu ayetin Peygamber'in akrabalarına yönelik bir sevgi ve saygı çağrısı olduğunu ancak bu sevginin sadece Ehl-i Beyt ile sınırlı olmadığını belirtir. İbn Kesir, eserinde bu görüşünü detaylandırır ve ayetin bağlamını geniş bir perspektifte ele alır. Ona göre, ayetin "akraba sevgisi" ifadesi, sadece Peygamber'in yakın akrabalarını değil, aynı zamanda ümmetin birbirine olan sevgi ve saygısını da kapsar.²⁶⁷

Elmalılı, bu ayetin Peygamber'in yakınlarına yönelik genel bir sevgi ve saygı talebi olduğunu ve bu talebin ümmetin Peygamber'e olan sevgi ve bağlılığını pekiştirmek amacıyla yapıldığını savunur. Ona göre, bu ayet ümmetin Peygamber'in ailesine ve akrabalarına karşı sevgi ve saygı göstermesinin bir gereklilik olduğunu vurgular. Elmalılı, bu ayetin bağlamında, Peygamber'in ümmetine, ailesine ve akrabalarına karşı gösterilmesi gereken sevgi ve saygıyı vurguladığını açıklar. Bu, Peygamber'in ailesine olan sevginin, ümmetin Peygamber'e olan bağlılığının bir ifadesi olarak görülmesini sağlar.²⁶⁸

Taberi de "Tefsîrü'l-Taberi" adlı eserinde bu ayetin genel bir sevgi ve saygı çağrısı olduğunu ve bu çağrının sadece Peygamber'in yakınları ile sınırlı olmadığını belirtir. Taberi, bu ayetin tüm Müslümanların birbirlerine karşı sevgi ve saygı göstermesinin bir

²⁶⁵ Kuleynî, "*el-Usûl mine'l-Kâfi*", 1/289.

²⁶⁶ El-Kummî, "*Tefsîrü'l-Kummî*", 1/238-239.

²⁶⁷ İbn Kesir, "*Tefsîr el-Kur'ân el-Azîm*", 3/89-90.

²⁶⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, "*Hak Dini Kur'an Dili*", 6/60.

gereklilik olduğunu ifade eder. Ona göre, ayetin "akraba sevgisi" ifadesi, Müslümanların birbirlerine karşı olan sevgi ve saygısını teşvik eden genel bir ilkeyi temsil eder.²⁶⁹

Bu ayet, her iki tefsir geleneğinde de farklı bakış açıları ile ele alınmış ve çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Şii müfessirler, ayeti Ehl-i Beyt'in özel statüsü ve manevi temizliği bağlamında yorumlarken, Sünni müfessirler ayeti Peygamber'in akrabalarına ve ümmetine yönelik genel bir sevgi çağrısı olarak değerlendirirler.

3.2.5.5. Nisa Suresi 59. Ayet

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin. Eğer bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu Allah'a ve Resul'e götürün. Bu, hayırlı ve netice bakımından daha güzeldir." şeklindedir.

Tabatabaî, Nisa 59. ayetinin İmamet kurumunun bir delili olarak yorumlanması gerektiğini savunur. Ona göre, ayette geçen "emir sahipleri" ifadesi doğrudan Ehl-i Beyt imamlarını, özellikle de on iki İmam'ı işaret eder. Tabatabaî, "el-Mizân" adlı tefsirinde, "emir sahipleri"nin ilahi ilim ve hikmetle donatılmış ve masumiyet sıfatına sahip kimseler olduğunu ifade eder.²⁷⁰ Tabatabaî'ye göre, bu ayet, İmamet'in ve Ehl-i Beyt'in masumiyetinin bir delilidir ve bu kimselere itaatin, Allah'a ve Peygamber'e itaatle eşdeğer olduğunu belirtir.

Kuleynî de "el-Kaî" adlı eserinde bu ayetin İmamet'in önemine ve Ehl-i Beyt'in liderlik hakkına işaret ettiğini belirten birçok hadisi nakleder. Bu hadislerde, Peygamber'in ümmetine İmamlar'a itaat etmenin Allah'a ve Resul'üne itaatle eşdeğer olduğunu vurguladığı ifade edilir.²⁷¹ Ayrıca, Kummî de tefsirinde bu ayetin İmamlar'ın ilahi otoritesini ve ümmetin onlara itaat yükümlülüğünü belirttiğini savunur. Ona göre, bu ayet İmamlar'ın ilahi olarak seçilmiş ve ilahi bilgiyle donatılmış olduğunu gösterir.²⁷²

²⁶⁹ Taberi, "Tefsirü'l-Taberi", 10/504-506.

²⁷⁰ Tabatabaî, "el-Mizân", 5/180-200.

²⁷¹ Kuleynî, "el-Usûl mine'l-Kâfi", 1/289.

²⁷² El-Kummî, "Tefsirü'l-Kummî", 1/238-239.

Sünnî müfessirler ise Nisa 59. ayetini daha genel bir çerçevede ele alır ve "emir sahipleri" ifadesini Müslüman toplumunun liderleri, yöneticileri ve ilim sahipleri olarak yorumlarlar. İbn Kesir, eserinde "emir sahipleri"nin Müslüman toplumunun siyasi ve dini liderleri olduğunu belirtir.²⁷³ Ona göre, bu ayet, Müslümanların toplum liderlerine ve alimlerine itaat etmelerinin gerekliliğini vurgular.

Elmalılı eserinde "emir sahipleri"nin Müslüman toplumunun yöneticileri ve alimleri olduğunu ve bu kişilere itaatin İslam toplumunun düzeni ve birliği için önemli olduğunu vurgular.²⁷⁴ Elmalılı'ya göre, bu ayet, ümmetin liderlerine ve alimlerine itaat etmenin gerekliliğini belirttiği gibi, aynı zamanda Müslümanların bir meselede anlaşmazlığa düştüklerinde bu konuyu Allah'a ve Resulüne götürmeleri gerektiğini ifade eder. Bu yaklaşım, İslam toplumunun içindeki düzen ve birlik için önemlidir.

Taberi de "Tefsirü'l-Taberi" adlı eserinde "emir sahipleri" ifadesinin toplumun liderleri, yöneticileri ve ilim sahiplerini kapsadığını belirtir.²⁷⁵ Taberi, bu ayetin Müslümanların birbirlerine karşı itaat ve saygı göstermesi gerektiğini ifade eder. Ona göre, ayetin bu kısmı, İslam toplumunda düzeni ve birliği korumanın önemine işaret eder ve Müslümanların anlaşmazlık durumlarında bu meseleleri Allah ve Resulüne götürmeleri gerektiğini vurgular.

3.2.5.6. Al-i İmran Suresi 61. Ayet (Mübahele Ayeti)

"فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَغْدٍ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ"

"Sana gelen ilimden sonra kim seninle tartışmaya kalkarsa de ki: 'Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım, sonra gönülden lanetle dua edelim de Allah'ın lanetini yalancıların üzerine atalım.'" şeklindedir.

Bu ayet, Mübahala (lanetleşme) olayı olarak bilinen ve Hz. Peygamber'in Necran Hristiyanlarıyla yaptığı görüşmeyi anlatır. Ayetin nüzul sebebi olarak, Hz. Peygamber'in Necran Hristiyanlarıyla yaptığı tartışmalar sırasında indirildiği belirtilir. Necran Hristiyanları, Hz. İsa'nın ilahlığı konusunda ısrarcı olmuş ve bu konuda Hz. Peygamber

²⁷³ İbn Kesir, "Tefsîr el-Kur'ân el-Azîm", 3/89-90.

²⁷⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", 6/60.

²⁷⁵ Taberi, "Tefsirü'l-Taberi", 10/504-506.

ile tartışmaya girmişlerdir. Bunun üzerine Allah, Hz. Peygamber'e, onları mübahaleye davet etmesini emretmiştir. Mübahale, tarafların birbirine karşı Allah'ın lanetini dilemesi anlamına gelir ve burada hakikatin Allah tarafından belirlenmesi amaçlanır.

Tabatabaî, Ali İmran 61. ayetinin Ehl-i Beyt'in üstünlüğünü ve ilahi koruma altında olduklarını vurguladığını savunur. Ona göre, bu ayette geçen "oğullarımız" ifadesi Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i, "kadınlarımız" ifadesi Hz. Fatıma'yı ve "kendimiz" ifadesi ise Hz. Ali'yi işaret eder.²⁷⁶ Tabatabaî, bu görüşünü "el-Mîzân" adlı tefsirinde detaylandırır ve bu ayetin Ehl-i Beyt'in İslam'daki özel konumunu ve masumiyetini belirttiğini ifade eder.

Kuleynî de "el-Kafi" adlı eserinde bu ayetin Ehl-i Beyt'in üstünlüğünü ve onların dini liderlik hakkını savunan birçok hadisi nakleder.²⁷⁷ Kuleynî'nin eserinde, ayetin sebeb-i nüzülüyle alakalı Hz. Peygamber'in Necran Hristiyanları ile yaptığı mübahale daveti anlatılır ve bu olayda Ehl-i Beyt'in yer almasının onların İslam'daki özel statüsünü pekiştirdiği vurgulanır.

Kummî, eserinde bu ayetin Ehl-i Beyt'in ilahi otoritesini ve Hz. Ali'nin İmamet hakkını belirttiğini savunur. Ona göre, bu ayet Hz. Ali'nin, Hz. Fatıma'nın, Hz. Hasan'ın ve Hz. Hüseyin'in İslam'daki özel konumunu ve onların ilahi olarak korunduğunu gösterir.²⁷⁸

Sünni müfessirler ise Ali İmran 61. ayetini genel bir çerçevede ele alır ve Mübahale olayını Peygamber'in hakikati savunma ve dini bir meselede Allah'ın hükmünü talep etme yöntemi olarak yorumlarlar. İbn Kesir, bu ayetin Peygamber'in Necran Hristiyanları ile yaptığı mübahale davetini anlattığını ve bu davetin İslam'ın hakikatine olan güvenin bir göstergesi olduğunu belirtir.²⁷⁹

Elmalılı bu ayetin Mübahale olayının önemini ve Peygamber'in Ehl-i Beyt'iyle birlikte yaptığı bu davetin İslam'ın hakikatine olan inancı pekiştirdiğini savunur. Elmalılı, bu

²⁷⁶ Tabatabaî, "el-Mîzân", 5/180-200; Hasan Onat, "Şii Mezhebinin Kur'an Anlayışı", s.25.

²⁷⁷ Kuleynî, "el-Usûl mine'l-Kâfi", 1/289; "Şii-İmami Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi", s.34.

²⁷⁸ El-Kummî, "Tefsîrû'l-Kummî", 1/238-239; Şii-İmami Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi", s. 40.

²⁷⁹ İbn Kesir, "Tefsîr el-Kur'ân el-Azîm", 3/89-90.

ayetin ümmetin Peygamber'in ailesine ve akrabalarına karşı sevgi ve saygı göstermesinin bir gereklilik olduğunu vurgular.²⁸⁰

Taberî de "Tefsirü'l-Taberî" adlı eserinde bu ayetin genel bir sevgi ve saygı çağrısı olduğunu ve bu çağrının sadece Peygamber'in yakınları ile sınırlı olmadığını belirtir. Taberî, bu ayetin tüm Müslümanların birbirlerine karşı sevgi ve saygı göstermesinin bir gereklilik olduğunu ifade eder.²⁸¹

Bu ayet, her iki tefsir geleneğinde de farklı bakış açıları ile ele alınmış ve çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Şii müfessirler, ayeti Ehl-i Bey'tin özel statüsü ve manevi otoritesi bağlamında yorumlarken, Sünnî müfessirler ayeti Peygamber'in hakikati savunma yöntemi ve İslam'ın hakikatine olan inancı pekiştirdiğine yönelik yorumlarlar.

3.2.5.7. Enfal Suresi 75. Ayet

"وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"

"İman edenler, hicret edenler ve sizinle birlikte cihad edenler sizdendir. Rahim sahipleri de Allah'ın Kitabında birbirlerine daha yakındır. Şüphesiz Allah her şeyi bilendir." şeklindedir.

Bu ayetle, iman, hicret ve cihat edenlerin birbirleriyle olan bağlarını ve akrabalık ilişkilerinin önemini vurgular.

Tabatabaî, Enfal 75. ayetinin müminler arasındaki kardeşlik ve dayanışmayı vurguladığını belirtir. Ona göre, bu ayet, Müslümanların birbirleriyle olan ilişkilerini ve birbirlerine olan yakınlıklarını pekiştirir. Tabatabaî, "el-Mîzân" adlı tefsirinde, ayette geçen "akrabalık" kavramının sadece kan bağıyla sınırlı olmadığını, iman bağı ile de güçlü bir şekilde ilişkili olduğunu ifade eder.²⁸²

Kuleynî, "el-Kafi" adlı eserinde bu ayetin müminler arasındaki kardeşliği ve akrabalık ilişkilerini vurgulayan birçok hadisi nakleder. Kuleynî'nin eserinde, bu ayetin sebep-i vüruduyla alakalı, Hz. Peygamber'in Ensar ve Muhacirler arasındaki kardeşlik bağlarını

²⁸⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", 6/60.

²⁸¹ Taberî, "Tefsirü'l-Taberî", 10/504-506.

²⁸² Tabatabaî, "el-Mîzân", 5/180-200.

pekiştirme çabaları anlatılır ve bu ayetin, Müslümanlar arasındaki dayanışmanın ve kardeşliğin önemini vurguladığı belirtilir.²⁸³

Kummî, "Tefsîrû'l-Kummî" adlı eserinde, bu ayetin müminlerin birbirlerine olan bağlılıklarını ve dayanışmalarını pekiştirdiğini belirtir. Ona göre, bu ayet, iman edenlerin ve cihat edenlerin birbirlerine olan yakınlıklarını ve akrabalık ilişkilerinin önemini vurgular.²⁸⁴

Sünnî müfessirler ise Enfal 75. ayetini, müminler arasındaki kardeşlik ve akrabalık ilişkilerini vurgulayan genel bir çerçevede ele alır. İbn Kesir, bu ayetin Ensar ve Muhacirler arasındaki kardeşlik bağlarını pekiştirdiğini ve müminler arasındaki dayanışmanın önemini vurguladığını belirtir.²⁸⁵

Elmalılı tefsirinde, bu ayetin müminler arasındaki kardeşlik bağlarını ve dayanışmayı vurguladığını, ayrıca akrabalık ilişkilerinin önemini belirttiğini ifade eder. Elmalılı, bu ayetin Müslümanlar arasındaki dayanışma ve kardeşliğin İslam toplumunun temel taşlarından biri olduğunu vurgular.²⁸⁶

Taberi de "Tefsirü'l-Taberi" adlı eserinde bu ayetin müminler arasındaki kardeşlik ve dayanışmayı pekiştirdiğini ve akrabalık ilişkilerinin önemini vurguladığını belirtir. Taberi, bu ayetin Ensar ve Muhacirler arasındaki kardeşlik bağlarını ve müminler arasındaki dayanışmayı vurguladığını ifade eder.²⁸⁷

Bu ayet, her iki tefsir geleneğinde de farklı bakış açıları ile ele alınmış ve çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Şii müfessirler, ayeti müminler arasındaki kardeşlik ve dayanışma bağlamında yorumlarken, Sünnî müfessirler ayeti Ensar ve Muhacirler arasındaki kardeşlik bağlarını ve Müslümanlar arasındaki dayanışmayı vurgulayan bir çerçevede değerlendirirler.

²⁸³ Kuleynî, "el-Usûl mine'l-Kâfi", 1/289.

²⁸⁴ El-Kummî, "Tefsîrû'l-Kummî", 1/238-239.

²⁸⁵ İbn Kesir, "Tefsîr el-Kur'ân el-Azîm", 3/89-90.

²⁸⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", 6/60.

²⁸⁷ Taberi, "Tefsirü'l-Taberi", 10/504-506.

3.2.5.8. Nur Suresi 55. Ayet

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي ۚ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي ۚ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي ۚ

"Allah, içinizden iman edip salih amel işleyenlere, kendilerinden öncekileri nasıl yeryüzünde hükümlan kıldıysa, onları da hükümlan kılacağını, kendileri için seçip beğendiği dini (İslam'ı) onların iyice yerleştireceğini ve korkularını güvene çevireceğini vaat etmiştir. Onlar yalnız bana ibadet ederler ve bana hiçbir şeyi ortak koşmazlar. Bundan sonra kim inkar ederse işte onlar fasıkların ta kendileridir." şeklindedir.

Bu ayetle iman edenlerin ve salih amel işleyenlerin yeryüzünde hâkim kılınacakları müjdesini verir.

Tabatabaî, Nur Suresi 55. ayetini İmamet kurumunun bir delili olarak yorumlar. Ona göre, bu ayet, Allah'ın yeryüzünde adaleti sağlamak için belirlediği masum İmamlar'a işaret eder. Tabatabaî, "el-Mîzân" adlı tefsirinde, ayette geçen "iman edip salih ameller işleyenler" ifadesinin doğrudan Ehl-i Beyt imamlarını, hususiyetle de on iki İmam'ı işaret ettiğini belirtir. Tabatabaî'ye göre, bu ayet, İmamet'in ve Ehl-i Beyt'in üstünlüğünün bir delilidir ve bu kimselere itaatin, Allah'a ve Peygamber'e itaatle eşdeğer olduğunu belirtir.²⁸⁸

Kuleynî de "el-Kafî" adlı eserinde bu ayetin İmamet'in önemine ve Ehl-i Beyt'in liderlik hakkına işaret ettiğini belirten birçok hadisi nakleder. Bu hadislerde, Peygamber'in ümmetine İmamlar'a itaat etmenin Allah'a ve Resul'üne itaatle eşdeğer olduğunu vurguladığı ifade edilir.²⁸⁹ Kuleynî'nin eserinde, bu ayetin iniş sebebi olarak, Peygamber'in ümmetine, ailesine sevgi ve saygı göstermelerini emretmesi anlatılır ve bu ayetin, Ehl-i Beyt'in İslam dinindeki özel statüsünü pekiştirdiği belirtilir.

Kummî, "Tefsîrü'l-Kummî" adlı eserinde, bu ayetin Ehl-i Beyt'in ilahi otoritesini, ümmetin bu kişilere itaat yükümlülüğünü belirttiğini savunur. Ona göre, bu ayet Ehl-i Beyt'in dindeki özel konumunu, onların ilahî olarak korunduğunu gösterir.²⁹⁰

²⁸⁸ Tabatabaî, "el-Mîzân", 5/180-200; Hasan Onat, "Şii Mezhebinin Kur'an Anlayışı", s. 25.

²⁸⁹ Kuleynî, "el-Usûl mine'l-Kâfî", 1/289; "Şii-İmami Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi", s. 34.

²⁹⁰ El-Kummî, "Tefsîrü'l-Kummî", 1/238-239; "Şii-İmami Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi", s. 40.

Sünnî müfessirler ise Nur Suresi 55. ayetini daha genel bir çerçevede ele alır ve "iman edip salih ameller işleyenler" ifadesini Müslüman toplumunun genelini, özellikle de sahabeleri ve onların takipçilerini işaret eden bir yorumla değerlendirirler. İbn Kesir, bu ayetin İslam'ın erken dönemlerindeki Müslümanların ve özellikle de sahabelerin faziletlerini vurguladığını belirtir. İbn Kesir açısından, bu ayet, Allah'ın Müslümanlara yeryüzünde güç ve otorite vaat ettiğini ve bu vaadin sahabeler döneminde gerçekleştiğini ifade eder.²⁹¹

Elmalılı, tefsirinde, bu ayetin Müslümanların yeryüzünde hâkimiyet kurma ve adaleti sağlama görevini vurguladığını ve bu görevin salih ameller işleyen Müslümanlara verildiğini savunur. Elmalılı, bu ayetin ümmetin liderlerine ve alimlerine itaat etmenin gerekliliğini belirttiği gibi, aynı zamanda Müslümanların bir meselede anlaşmazlığa düştüklerinde bu konuyu Allah'a ve Resulüne götürmeleri gerektiğini ifade eder.²⁹² Bu yaklaşım, İslam toplumunun içindeki düzen ve birlik için önemlidir.

Taberi de "Tefsirü'l-Taberi" adlı eserinde, bu ayetin Müslümanların yeryüzünde adaleti ve barışı sağlama görevini vurguladığını belirtir. Taberi'ye göre, bu ayet, Müslümanların Allah'ın vaadine güvenmelerini ve bu doğrultuda çalışmalarını gerektiğini ifade eder.²⁹³

Bu ayet, her iki tefsir geleneğinde de farklı bakış açıları ile ele alınmış ve çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Şii müfessirler, ayeti İmamet'in ve Ehl-i Beyt'in özel statüsü ve manevi otoritesi bağlamında yorumlarken, Sünnî müfessirler ayeti Müslüman toplumunun genelinde adalet ve barışı sağlama görevi ve ümmetin liderlerine yönelik genel bir itaat çağrısı olarak değerlendirirler.

3.3. ŞİA'NIN İMAMET TEOLOJİSİNİ TEMELLENDİRİRKEN ATIFTA BULUNDUĞU HADİSLER

3.3.1. Şii Hadis Literatürü

Şia'nın doktriner zenginliğini şekillendiren ve İmamet gibi kilit inançları derinlemesine ele alan geniş bir hadis literatürü mevcuttur. Şii hadis literatürü, Şii inançlarının ve

²⁹¹ İbn Kesir, "*Tefsîr el-Kur'ân el-Azîm*", 3/89-90.

²⁹² Elmalılı Hamdi Yazır, "*Hak Dini Kur'an Dili*", 6/60.

²⁹³ Taberi, "*Tefsirü'l-Taberi*", 10/504-506.

doktrinlerinin temelini oluşturan önemli bir kaynak olarak kabul edilir. Bu literatür, İmam Ali ve On İki İmamın öğretilerini ve pratiklerini içeren kapsamlı bir koleksiyonu içerir. Özellikle “*el-Kaфі*”, “*Men la yahzuruhu'l-Fakih*”, “*Tahzib*” ve “*İstıbsar*” gibi eserler, Şia için temel hadis kaynakları olarak kabul edilir. Bu metinler, İmamet, adalet, tevhid, akıl ve nübüvvet gibi esas konuları detaylı bir şekilde ele almanın yanı sıra ibadetler, ahlaki prensipler, sosyal adalet ve yönetim gibi günlük hayata dair meseleleri de kapsar. Ayrıca “*Biharü'l-Anvar*” (Göklerin Denizleri), “*el-Gaybet*”, “*Mesâbihü's-Serâir*”, “*el-Fetih*” ve “*el-Muhacir*” gibi daha pek çok eser, İmamet teolojisini derinlemesine inceleyerek İmamiyye Şiası için önemli bir referans noktası teşkil eder.²⁹⁴ Bu eserler, İslam’ın erken dönemlerinden bugüne uzanan birikimleri aktarırken, aynı zamanda İmamiyye Şiasının gelişimini, düşünsel evrimini ve fikhî yorumlarını da yansıtır. Bu bağlamda, Şii hadis literatürü, İmamet inancının detaylarını anlamak, imamet teolojisini keşfetmek isteyenler için zengin bir kaynak sunar. Bu eserler, Hz. Ali ve diğer On İki İmamın hayatını, öğretilerini ve mirasını korumak, aktarmak ve yorumlamak amacıyla titizlikle derlenmiş ve incelenmiştir, bu da onları Şii düşüncesinin özünü ve derinliğini anlamak isteyenler için kaçınılmaz bir başvuru kaynağı haline getirir.

Şii hadislerin güvenilirliği, rivayet zincirinde yer alan ravi ve metinlerin doğruluğu üzerine yapılan incelemelerle pekiştirilmiştir. Sekaleyn hadisi, Şia tarafından Ehl-i Beyt’in dindeki önemini vurgulayan önemli bir hadis olarak kabul edilir. Bu hadis, çeşitli kaynaklarda farklı raviler tarafından rivayet edilmiştir. Örneğin, Müslim, bu hadisi şöyle nakletmiştir: “Resulullah (sav) buyurdu ki: ‘Size iki emaneti bırakıyorum, bu emanetlere sarıldıkça asla yoldan çıkmazsınız: Biri kelimullah, diğeri benim Ehl-i Beytim.’” hadisin çeşitli versiyonları, Ehl-i Beyt’in kimleri kapsadığını, onların dindeki yerini açıklar niteliktedir.²⁹⁵

Sünnî hadis ilmi, Şii hadislerine göre farklı bir değerlendirme süreci izler. Sünnî alimler, hadislerin güvenilirliğini belirlerken, ravilerin doğruluğu ve hadislerin metin kritiklerine büyük önem verir. Şii hadislerinin büyük bir kısmı, Sünnî mezhepler tarafından kabul edilmez veya farklı yorumlanır. Örneğin, Gadir-i Hum rivayeti Şia tarafından Hz. Ali’nin halifeliğinin ilahi bir tayin olduğunu savunurken, Sünnî alimler bu hadisi farklı bir

²⁹⁴ Hasan Onat, “Şiiğin doğuşu meselesi”, s.130-131.

²⁹⁵ Abdurrezzak b. Hemmam, *Musannaf*, el-Mektebu’l-İslamî, Beyrut, s.220.

bağlamda yorumlar ve bu hadisin sadece Hz. Ali'nin faziletine vurgu yaptığını savunurlar.²⁹⁶

Şia'nın imamet teolojisini temellendirdiği hadislerin diğer mezhepler tarafından nasıl değerlendirildiğine dair farklı görüşler mevcuttur. Örneğin, Kırtas Olayı hadisi, Şiîler kanalından Hz. Ali'nin vasi olarak atanmasının gerekliliğine hüccet olarak kullanılırken, Sünni mezhepler bu hadislerin bağlamını farklı yorumlayarak, Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatından önce herhangi bir vasiyette bulunmadığını savunurlar.²⁹⁷

3.3.2. Ehl-i Beyt Kavramı

"**Ehl-i Beyt**" terimi, Arapça dilinde "**ehl**" ve "**beyt**" lafızlarından türemiştir. "**Ehl**" kelimesi, bir yere mensup olmak, bir şeyi hak etmek, layık olmak gibi anlamlar taşır. Müzekker olan bu kelime, bir kimsenin ailesini, akrabalarını, çocuklarını, belirtmek maksadıyla kullanılır. "**Beyt**" kelimesi ise ev, yaşanılan yer, çadır gibi anlamlara gelir. Kur'an'da ve İslam literatüründe "**Ehl-i Beyt**" terimi, genellikle Hz. Muhammed'in ailesini belirtmek maksadıyla kullanılır.

Kur'an-ı Kerim'de "**Ehl-i Beyt**" kavramı 3 kez geçer. Hûd Suresi 73. ayette Hz. İbrahim'in eşine meleklerin söyledikleri sözlerde bu terim kullanılır: "*Allah'ın rahmet ve bereketi sizin üzerinize olsun, ey Ehl-i Beyt!*" Bu ayette "**Ehl-i Beyt**" kelimesi, Hz. İbrahim'in hanımı ve ailesi manasında değerlendirilmiştir.²⁹⁸ Kasas Suresi 12. ayette Hz. Musa'nın ablası, Firavun hanedanına, "*Size onun bakımını üstlenecek bir aile göstereyim mi?*" diye teklifte bulunur. Ahzâb Suresi 33. ayette ise Allah, "*Ey Ehl-i Beyt! Allahu Tealâ sizden her türlü manevî pisliği gidermek ve sizi pirüpak kılmayı diler*" buyurur.²⁹⁹ Bu ayette "**Ehl-i Beyt**" ifadesi, Hz. Muhammed'in ailesine atıfta bulunur.

Sünnî geleneğinde, "**Ehl-i Beyt**" terimi, genellikle Hz. Muhammed'in hanımlarını, evlatlarını ve yakın hısmını kapsar. Sünni alimler, Hûd Suresi 73. ve Ahzâb Suresi 33. ayetlerine dayanarak, Hz. Muhammed'in eşlerini de Ehl-i Beyt'e dahil ederler. Bu anlayış, Ehl-i Beyt'in hem nesep hem de manevi bağlılık açısından geniş bir aile ve topluluk olarak

²⁹⁶ Buhari, *Sahih*, Çağrı yay., İstanbul, 1981, s.567.

²⁹⁷ Tabatai, "*Tefsir el-Mizan*" (çev.: Kamil Miras), İstanbul, 1993, s.102-103.

²⁹⁸ Hûd Suresi, 11/73. "*Allah'ın rahmet ve bereketi sizin üzerinize olsun, ey Ehl-i Beyt! Muhakkak ki O, övülmeye layıktır, yücedir.*"

²⁹⁹ Ahzâb Suresi, 33/33. "*Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden her türlü manevî kirliliği gidermek ve sizi tertemiz kılmak ister.*"

görüldüğünü sağlar.³⁰⁰ Kur'an-ı Kerim elh-i Beyt kavramını doğrudan Hz. Muhammed'in eşleri ile ilişkili olarak kullanmıştır. Bu kavram süreç içinde Sünni ve Şii çevrede anlam kaymasına uğramıştır. Şia, bu kavramı İmâmet teolojisi için Kur'an'dan dayanak yapmıştır.

Şii geleneğinde ise "Ehl-i Beyt" ifadesi daha özel bir mana sahibidir. Şiiler, Ehl-i Beyt'in Hz. Muhammed, onun damadı, kızı Hz. Fatıma ve torunlarından oluşan beş kişilik bir grup olduğunu kabul ederler. Bu kişiler "Hamse-i Tâhire" olarak anılır ve Şii inancında özel bir yere sahiptirler. Şii hadis ve tefsir literatüründe, Ehl-i Beyt'in masum ve günahsızlığına, dinî, manevî rehberlikte en yüksek otoriteyi temsil ettikleri vurgulanır.³⁰¹

Ehl-i Beyt kavramı birçok hadiste de zikredilmiştir. Özellikle Hz. Muhammed'in "*Size iki tane kıymetli emanet bırakıyorum: İlki Allah'ın Kitabı ve ikincisi benim Ehl-i Beyt'im*" şeklindeki hadisleri, rivayet kültürü içinde yer almıştır. Hz. Muhammed'in veda haccında, emânet olarak ifade ettiği ve vurguladığı unsur Kur'an-ı Kerim'dir. Sünni çevre bu rivayete Sünnet'i, Şii camia ise Ehl-i Beyti eklemiştir. Ehl-i Beyt ve diğer tüm Müslümanlar Allah katında eşittir ve hiç kimsenin Allah katında özel bir ayrıcalığı yoktur. Her kişi ameli karşılığında Allah katında değer görecektir ve konumu olacaktır. Sünni ve Şii camiada tarihsel süreçte bu rivayetler farklı amaçlar için kurgulanmıştır.³⁰²

3.3.3. Şia'nın İmamet Teolojisini Temellendirirken Atıfta Bulunduğu Hadisler

3.3.3.1. Hadis-i Kisa (Aba Kesa)

Kisâ Hadisi, İslam tarihinin ve literatürünün önemli hadislerinden biridir. Hadis, Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kızını, damadını ve torunlarını bir örtü (kisâ) altında toplayarak Allah'tan onları her türlü günden arındırmasını ve tertemiz kılmasını dilemesini konu eder. Bu hadis, Ehl-i Beyt kavramının kimleri kapsadığını belirlemek açısından delil getirilir. Tarihsel süreçte Ehl-i Beyt kavramının gelişen bu anlam kayması açısından önem taşır.

³⁰⁰ Elmalılı, "*Hak Dini Kur'an Dili*", Hûd Suresi 11/73 ve Ahzab Suresi 33/33 Tefsiri.

³⁰¹ Murtaza Mutahhari, "*The Role of Ehl-i Beyt in Building the Islamic Community*", Islamic Seminary Publication, 1980.

³⁰² Sahih-i Müslim, Kitab el-Fadail, Hadis No: 2408- "*Size iki değerli emanet bırakıyorum: Allah'ın Kitabı ve benim Ehl-i Beyt'im.*"

Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Beyt kavramının içine kimlerin dahil edildiğine dair başvuru olan ayetlerden biri Ahzâb Suresi'nin 33. ayetidir. Bu ayet, "*Tathîr Ayeti*" ismiyle bilinir ve özellikle Şii çevrelerde Ehl-i Beyt kavramının kapsamını belirlemek adına delil olarak gösterilir.³⁰³

Hadisin rivayetlerinden biri Hz. Âişe'den şu şekilde nakledilmiştir: "*Resûlullah evden çıkarken üzerinde siyah nakışlı bir kumaş vardı. O sırada Hasan gelince, onu örtünün altına aldı. Ardından Hüseyin gelince onu da aldı. Onun ardından Fatıma geldi, onu da aldı. Daha sonra Ali geldi onu da örtünün altına aldı. Sonra da: 'Ey Ehl-i Beyt! Allah günahlarınızı giderip sizi tertemiz yapmak istiyor.'*"³⁰⁴ buyurdu."³⁰⁵

Kisâ Hadisi'nin Ümmü Seleme'den rivayeti şu şekildedir: "*Ben Resullullah'ın evlerinin öndeydim o da evde kızı, damadı ve torunlarıyla '... Ey Peygamber ailesi! Allah günahlarınızı giderip sizi tertemiz yapmak istiyor.'*"³⁰⁶ ayeti indirildi. Onların üzerlerine bir örtü örttü ve '*Allah'ım, bunlar benim Ehl-i Beyt'imdir; sen onlardan günahı gider ve onları kirlerden tertemiz kıl!*' buyurdu. Bu yaşananlar üzerine ben de: '*Ey Allah'ın Resülü! Ben Ehl-i Beyt'ten değil miyim?*' diye sordum. O da: '*Sen (yerinde dur, sen zaten) hayırdasın.*' diye yanıt verdi."

Bu rivayetten hareketle "*Ehl-i Beyt*" kavramının Resulullah'ın kızı Hz. Fatma, damadı ve torunlarını kapsadığı ileri sürülür. Bu rivayetler ile Ehl-i Beyt'e özel bir statü ve konum vermek çabası doğru değildir. Bu rivayetler Kur'an'ın ortaya koyduğu adâlet, eşitlik, takva ve iman-amel ilişkisi ile çelişmektedir. Şii ideolojinin "*Ehl-i Beyt*"i farklı şekilde yorumlama eğilimindedirler ve bunu imâmet teolojisi ile ilişkilendirmektedirler. Onlar bu kavramın Resulullah'ın kızı Hz. Fatma'yı, torunlarını ve damadını kapsadığını aynı zamanda bu kişilerin masum olduğunu vurgularlar.

Kisâ Hadisi'nin tercüme ve şerhi, klasik Türk edebiyatında da yer bulmuş ve Âbid Efendi'nin "*Kisâ-nâme*" adlı eseri bu hadis üzerine yazılmış önemli çalışmalardan biridir. Âbid Efendi, *Kisâ-nâme*'yi 1862-63 yıllarında kaleme almış ve eseri Celâleddin

³⁰³ Özlem ERCAN, "*Kisâ Hadisine Dair Bir Eser: Âbid'in Kisâ-Nâmesi*", Turkish Studies, Volume 13/5, Winter 2018, s. 111-146.

³⁰⁴ Ahzâb, 33/33.

³⁰⁵ Adıgüzel, Ş., *Kisâ Hadisi Rivayetleri ve Ehl-i Beyt Kimliği*, 2015, s. 20-21.

³⁰⁶ Ahzâb, 33/33.

Suyûtî'nin bir eserinden tercüme ettiğini belirtmiştir. Resulullah ile Ehl-i Beyt arasında geçen olaylar eserde detaylı bir şekilde ele alınmıştır.³⁰⁷

Bu hadis, Şia düşüncesinde ve İslam toplumu içinde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in konumunu farklı bir bağlamda ele almak için bir kanıt olarak değerlendirilmiştir.

3.3.3.2. Gadir Hadisi

Hız. Muhammed'in veda haccı sırasında, Hız. Ali'yi Müslümanların lideri olarak ilan ettiğı ve "Her kim benim mevlam (veli, koruyucu) ise, Ali de onun mevlasıdır" dediğı rivayet. Bu hadis, Hız. Ali'nin liderliğini ve Ehlibeyt'in önderliğini belirtir, Şia için merkezi bir konumdadır.³⁰⁸

Tarihsel Olaylar başlığı altında detaylı bir şekilde bu meseleye değinilmiştir. Şia'nın iddia ettiğı gibi Hız. Ali'nin imâmeti ile ilişkili değildir.

3.3.3.3. Sakaleyn Hadisi

Sekaleyn Hadisi, Peygamber Efendimizin (sav) ümmetine bıraktığı iki önemli emaneti, yani Kur'an ve Ehl-i Beyt'i konu alır. Hadisin metni şu şekildedir:

“إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً”

"Size, sıkı sıkıya sarıldığınız müddetçe asla sapmayacağınız iki şey bırakıyorum: Biri Allah'ın kitabı ve diğeri de Ehl-i Beytim."³⁰⁹

Sekaleyn Hadisi, farklı raviler tarafından çeşitli kaynaklarda rivayet edilmiştir. Bu rivayetlerden biri, Müslim tarafından şu şekilde nakledilmiştir: "Resulullah (s.a.v) buyurdu ki: 'Size iki tane emanet bırakıyorum, onlara sarıldıkça asla yoldan çıkmazsınız: Biri Allah'ın kitabı, diğeri benim Ehl-i Beytim.'³¹⁰" Hadisin güvenilirliği, rivayet zincirinde yer alan ravi ve metinlerin doğruluğı üzerine çalışmalar yapılmıştır. Bu rivayet farklı varyantlar ile hadis eserlerinde yer almıştır. Allah'ın kitabı Ehl-i Beytim, Allah'ın kitabı ve sünnet veya sadece Allah'ın kitabı şeklinde geçmektedir. Bu rivayetler üzerine

³⁰⁷ Müslim, Sahih; Hâkim, Müstedrek; Beyhakî, Sünen; Tirmizî, Câmi'u't-Tirmizî.

³⁰⁸ Ibn Mace, Sünen, Book 36, Hadith 85.

³⁰⁹ Tirmizî, Sünen-i Tirmizî, "Menâkıb", 31; Müslim, Sahih-i Müslim, "Fedâilü's-Sahabe", 36; Ahmed b. Hanbel, Müsned, cilt III, s. 14, 17, 26.

³¹⁰ Müslim, Sahih-i Müslim, "Fedâilü's-Sahabe", 36.

yapılan çalışmalarda Veda Haccın'da Hz. Muhammed ümmetine Allah'ın Kitabını tavsiye etmiştir. Şia, Ehl-i Beyti, Sünni ekoller ise Sünneti rivayete eklemişlerdir.³¹¹

Sekaleyn Hadisi, Ehl-i Beyt'in İslam düşüncesinde siyasi ve sosyal boyutunu ortaya koyması açısından da önemlidir. Şia'nın Hz. Ali ve nesline has kıldığı imâmet düşüncesi için Kur'an/nas bağlamında temellendirmeye matuftur. İslam tarihi düşüncesinde yaşanan siyasi ve sosyal olaylar bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Hadisin çeşitli versiyonları, Ehl-i Beyt'in kimlerden oluştuğu ve anlam kayması bunu açıklar niteliktedir. Örneğin, Ümmü Seleme'den (r.a) rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v) buyurmuştur ki: *"Allah'ım, bunlar benim Ehl-i Beytimdir; onları bütün kirlerden arındır, pak eyle."*³¹² Bu ifadeler, Kur'an ilkelerine uygundur. Hz. Muhammed kendisi, ailesi, ashabı ve müminler için Allah'tan af ve bağışlama istemiştir. Ehl-i Beyt'in Hz. Peygamber (s.a.v)'in en yakınları olması açısından daha hassas olması, dikkatli davranması, söz ve eylemlerine dikkat etmeleri gerekmektedir. Hz. Muhammed'in aile fertleri ümmet tarafından örnek alınacak olması ve izlenmesi açısından önemlidir.

Sekaleyn Hadisi, Peygamber Efendimizin (s.a.v) veda haccında yaptığı konuşmalar sırasında dile getirilmiştir. Hadisin, Peygamber'in (s.a.v) vefatından sonra Müslümanlar arasında rehberlik ve hidayet kaynağı olacak Kur'an'ın önemini vurgulamak amacıyla söylendiği bilinmektedir. Bu bağlamda, Şii ve Sünni alimler arasında farklı yorumlar yapılmış, özellikle Şii alimler bu hadise, Ehl-i Beyt'i, Sünni alimler ise Sünnet kavramını eklemede/müdrec bulunmuşlardır.³¹³

3.3.3.4. Sefine Hadisi

Sefine Hadisi, Şia mezhebi tarafından önemli bir dayanak olarak kabul edilen ve sıkça referans verilen hadislerden biridir. Hadisin Arapçası ve anlamı şu şekildedir:

"مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ، مَنْ رَكِبَهَا نَجَا، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ وَهَوَىٰ"

"Ehl-i Beyt'im, Nuh'un gemisine benzer. Ona binen kurtuluşa erer, binmeyen boğulur."

³¹¹ Bu konuda geniş araştırma için bakınız. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara, 2008, 27-43.

³¹² Ahzab Suresi, 33/33.

³¹³ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 27-43; Bayram Çınar, Bağlamından Koparılarak İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: "Menzile" Hadisi, 219-244.

Bu hadis, Şia inancında Ehl-i Beyt'in önemini vurgulamak ve onların yolundan gitmenin kurtuluşa ermek için gerekli olduğunu belirtmek amacıyla kullanılır. Şii müfessirler ve alimler, bu hadisi Şia'nın merkezi bir doktrini olan İmamet teorisini desteklemek için kullanmışlardır. Onlara göre, Ehl-i Beyt'e itaat etmek, doğru yolda olmanın ve Allah'ın rızasını kazanmanın bir gereğidir. Bu nedenle, Sefine Hadisi, Şii inancında imamların otoritesini ve liderliğini pekiştiren önemli bir delil olarak görülür.

Şii kaynaklar, bu hadis ile ilgili geniş bir literatür geliştirmiştir ve hadis, Şii tefsir ve kelim eserlerinde sıkça yer almaktadır. Allame Tabatabai, bu hadisin³¹⁴ Ehl-i Beyt'in İslam'daki merkezi rolünü vurguladığını ve onların yolundan gitmenin İslam'ın özü olduğunu belirtir.³¹⁵ Ayrıca, Tusi'nin el-İstibsar adlı eserinde bu hadisin, Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamların ilahi olarak seçilmiş liderler olduğunu kanıtladığını savunur.³¹⁶

Şii müfessirlerden Murtaza Mutahhari, bu hadisin İmamet doktrininin temelini oluşturduğunu ve Şii inancında Ehl-i Beyt'e olan bağlılığın bir göstergesi olduğunu ifade eder. Mutahhari'ye göre, Sefine Hadisi, Ehl-i Beyt'in yolundan gitmenin aynı zamanda onların öğretilerine uymanın dinî bir zorunluluk olduğunu belirtir.³¹⁷

Sünni alimler ise Sefine Hadisi'ni farklı bir şekilde yorumlamaktadır. Ehl-i Sünnet alimlerine göre, bu hadis, Ehl-i Beyt'in üstünlüğünü, saygınlığını vurgulamakla birlikte, Ehl-i Beyt'e mutlak itaat anlamına gelmemektedir. Sünni alimler, bu hadisi daha çok Peygamber'in ailesine saygı gösterilmesi gerektiğini ifade eden bir tavsiye olarak yorumlamaktadır. Bu nedenle, hadis, Sünni literatürde Şii yorumundan farklı bir bağlamda ele alınır. İbn Kesir, bu hadisin³¹⁸, Ehl-i Beyt'in İslam toplumu içerisindeki saygınlığını vurgulayan bir metafor olduğunu belirtir.³¹⁹ Ayrıca, Fahreddin er-Razi, Mefatihü'l-Gayb adlı eserinde, bu hadisin Ehl-i Beyt'e sevgi ve saygı göstermeyi teşvik ettiğini, ancak bu sevginin siyasi bir liderlik anlamına gelmediğini ifade eder.³²⁰

³¹⁴ Tefsirul mizan

³¹⁵ Tabatabai, Tefsir el-Mizan, çev. Muhammed Hüseyin Tabatabai, Qom: Islamic Publications Office, 1983, c. 3, s. 236-238.

³¹⁶ Tusi, el-İstibsar, çev. Muhsin Arak, İstanbul, 2018, s. 128-130.

³¹⁷ Murtaza Mutahhari, İmamet ve Liderlik, çev. Salih Aktürk, İstanbul: Kevser Yayınları, 2002, s. 89-91.

³¹⁸ Tefsirul Kur'anî'l-Azim

³¹⁹ İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur'anü'l-Azim, Beyrut, 1987, c. 2, s. 467-470.

³²⁰ Fahreddin er-Razi, Mefatihü'l-Gayb, Kahire, 1997, c. 3, s. 236-238.

Sefine Hadisi'nin metni ve yorumu, tarih boyunca birçok İslam alimi tarafından ele alınmış ve farklı şekillerde yorumlanmıştır. Şii müfessirlerden Tusi ve Tabatabai, hadisi Şii İmamet doktrininin merkezinde görürken, Sünni müfessirler İbn Kesir ve Fahreddin er-Razi, hadisi daha genel bir bağlamda ele alarak, Ehl-i Beyt'in İslam toplumdaki yerine vurgu yaparlar.³²¹

Şii alimler, bu hadisin Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamların ilahi olarak seçilmiş liderler olduğunu kanıtladığını savunurlar. Onlara göre, Peygamber Efendimiz (s.a.v), bu rivayetle Hz. Ali'nin ve soyunun dini ve siyasi liderliğini vurgulamış ve Müslümanların bu liderliği kabul etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Bu yorum, Şii mezhebinin İmamet doktrininin temel taşlarından biridir ve Şii inancında Ehl-i Beyt'e verilen önemi pekiştirir.³²²

Sünni alimler ise, Sefine Hadisi'ni, Ehl-i Beyt'in üstün ahlaki ve dini özelliklerine vurgu yapan bir hadis olarak değerlendirirler. Onların görüşüne göre, hadis-i şerif, Müslümanların Ehl-i Beyt'e sevgi ve saygı göstermeleri gerektiğini belirtir, ancak bu saygı ve sevgi, Ehl-i Beyt'in mutlak liderliği anlamına gelmez. Sünni alimler, bu hadisin Ehl-i Beyt'in İslam topluluğundaki saygın konumunu ve önemini vurgulayan bir ifade olduğunu savunurlar.³²³

3.3.3.5. Menzile Hadisi

Menzile Hadisi, İslam tarihinde önemli bir yere sahiptir ve Şii ve Sünnî kaynaklarda geniş şekilde ele alınmıştır. Rivayet olunan bu hadis, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Tebuk Seferi'ne giderken Hz. Ali'yi Medine'de bıraktığı için söylenmiştir. Hadisin tam metni şöyledir:

"أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي"

"Harun'un Musa için değeri ne ise senin de benim için değerin öyledir; yalnız benden sonra gelecek başka bir peygamber yoktur."³²⁴

³²¹ İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur'anü'l-Azim, Beyrut, 1987, c. 2, s. 467-470.

³²² Tabatabai, Tefsir el-Mizan, çev. Muhammed Hüseyin Tabatabai, Qom: Islamic Publications Office, 1983, c. 3, s. 236-238.

³²³ Mustafa Öztürk, Şii ve Sünni Müfessirlere Göre Ehl-i Beyt Kavramı, Marife, yıl. 4, sayı. 3, 2004, s. 37-52.

³²⁴ Buhârî, Sahih-i Buhârî, "Meğâzi", 78.

Hız. Peygamber (s.a.v), Tebük Seferi'ne giderken Medine'de bir temsilci bırakma geleneğine uymuş ve Hız. Ali'yi Medine'de bırakmıştır. Hız. Ali bu duruma üzüldüğünde Peygamberimiz ona bu hadisi söylemiştir. Bu hadis, Hız. Ali'nin Hız. Peygamber'e olan yakınlığını ve özel konumunu vurgulayan önemli bir ifadedir.³²⁵

Hadisin bağlamı, Hız. Peygamber'in (s.a.v) sefer sırasında Medine'de bir vekil bırakma geleneği ile ilgilidir. Hız. Peygamber, Hız. Ali'yi geride bırakırken onun önemli bir konuma sahip olduğunu vurgulamıştır. Bu hadis, Şii literatüründe Hız. Ali'nin imametinin ve liderliğinin bir delili olarak kabul edilirken, Sünni kaynaklarda daha çok Hız. Ali'nin Hız. Peygamber'e olan yakınlığı ve özel konumunu belirtir.³²⁶

Menzile Hadisi'nin tarihsel bağlamından koparılarak ideolojik bir araca dönüştürüldüğü de iddia edilmiştir. Şii alimler, bu hadisi Hız. Ali'nin peygamberden sonraki liderliğini kanıtlamak için kullanırken, Sünni alimler, hadisin bağlamına ve tarihsel olaylara dikkat çekerek, bu yorumlara karşı çıkmışlardır.³²⁷ Şii alimler, bu hadisin Hız. Ali'nin İslam toplumu içindeki özel yerini ve liderliğini vurgulamak amacıyla söylendiğini savunmaktadırlar. Buna karşılık Sünni alimler, bu hadisin Hız. Ali'nin sadece Hız. Peygamber'e olan yakınlığını ve sadakatini ifade ettiğini belirtirler.³²⁸

Bu hadis, çeşitli rivayet zincirlerinde geçmektedir ve hem Buhârî hem de Müslim'in sahihlerinde yer almaktadır. Buhârî'nin aktardığı metin şu şekildedir: "Resulullah (s.a.v) Hız. Ali'ye, 'Senin bana olan konumun, Harun'un Musa'ya olan konumu gibidir; ancak benden sonra peygamber yoktur' dedi".³²⁹ Müslim'in sahihinde ise hadis şu şekilde yer almaktadır: "Resulullah (s.a.v) buyurdu ki: *'Ey Ali, senin bana olan konumun, Harun'un Musa'ya olan konumu gibidir; ancak benden sonra peygamber yoktur.'*³³⁰

Menzile Hadisi'nin değerlendirilmesi, İslam tarihindeki liderlik ve halifelik tartışmalarında önemli bir yer tutar. Şii kaynaklarda, rivayet edilen hadis Hız. Ali'nin Peygamber'den sonraki meşru lider olduğunu kanıtlamak için kullanılırken, Sünni

³²⁵ Müslim, Sahih-i Müslim, "Fedâilü's-Sahabe", 36.

³²⁶ Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 452; İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 599.

³²⁷ Çınar, 219-244.

³²⁸ Adıgüzel, 131-133.

³²⁹ Buhârî, Sahih-i Buhârî, "Meğâzi", 78.

³³⁰ Müslim, Sahih-i Müslim, "Fedâilü's-Sahabe", 36.

kaynaklarda daha çok Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e baēlılıēı ve ona verilen özel görevlerin bir ifadesi olarak kabul edilir.³³¹



³³¹ ınar, 219-244.

4. BULGULAR VE TARTIŞMA

Şii düşüncenin ve inancının temelini İmâmet teolojisi oluşturmaktadır. İmâmet, Şia'da beş temel inanç ilkesinden biridir. İmâmet teolojisi, İslam tarihinde gelişen siyasi ve sosyal olaylar sonucu ortaya çıkmış ve şekillenmiştir. Emevî ve Abbasi yönetimlerinin Hz. Ali ve nesline yönelik zulüm ve baskıları, mağduriyet oluşturmuştur. Bu mağduriyet ve hak arayışları imâmet teolojisine zemin hazırlamış ve şekillendirmiştir. Siyasi olarak gelişen ve sürekli muhalefet olan bu yapı, Hz. Ali'nin imâmeti için tüm araçları kullanmış ve meşruiyet zemini oluşturmaya çalışmıştır. Bu düşünce temelinde Şia, nas ve tayin bağlamında deliller ve yaklaşımlar geliştirmişlerdir.

Bu temel yaklaşım temelinde Şia mezhebi, İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren kendini çeşitli tarihsel olaylar, hadisler ve Kur'an ayetleri ile temellendirmiştir. Bu temellendirme, Şii inancının dayanaklarını ve mezhepsel kimliğinin teoloji ve düşünce alt yapısını oluşturmaktadır. Ancak, bu dayanakların eleştirel bir bakış açısıyla incelenmesi, mezhepler arası farklılıkların daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Gadir-i Hum hadisesi, Şia mezhebinin en önemli dayanaklarından biridir. Şii düşüncede Gadir Hum olayı İmâmet teolojisinin mihenk taşıdır. Bu olayı nas ve tayin bağlamında yorumlamışlardır. Şii kaynaklarda Hz. Ali'nin imametinin açıkça bildirildiği bir olay olduğu kabul edilir. Şii müfessirler, Hz. Peygamber'in *"Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır"*, sözünü Hz. Ali'nin imametinin ilahi bir emir/nas ve tayin olarak kabul edilmesi gerektiği şeklinde yorumlamışlardır. Ancak, Sünni alimler yaşanan bu hadiseyi olduğu bağlamda konu etmişlerdir. Onlara göre, bu söz Hz. Ali'nin toplum içerisindeki konumu ve saygınlığını korumak amacıyla söylenmiştir. Hz. Ali kendisi ile birlikte Yemen Seriyyesine katılan sahabenin, elde edilen ganimetleri yanlış ve haksız tasarrufta bulunması dolayısıyla, ganimetlerin hazineye ait olduğunu vurgulayarak onlardan alması sonucu, sahabe arasında hoşnutsuzluk çıkmıştır. Bu karara karşı çıkan ve Hz. Ali'nin arkasından konuşan sahabenin dedikodularının önüne geçmek için Hz. Muhammed, Gadir Hum'da kafilayı durdurmuş ve bu bağlamda Hz. Ali'nin kararının doğru olduğunu ve dedikodulara son verilmesini bildirmiştir. Yemen dönüş Gadir-i Hum olayı, iki mezhep arasındaki temel ayrılıklardan birini oluşturur. Şia bu olayı imâmet teolojisi bağlamında yorumlamıştır. Temel tarih ve siyer kaynaklarında olay Şia'nın iddia ettiği

gibi Hz. Ali'nin imameti ile ilgili değildir. Bu olayı Sünni teoloji olayı tarihsel bağlamı ve gerçekliği ile konu etmiştir.

Kırtas hadisesi de Şia mezhebinin önemli dayanaklarından biridir. Hz. Muhammed'in (s.a.v) vefatına yakın zamanda sahabelerine vasiyet yazdırmak istemesi ve bu isteğin bazı sahabeler tarafından engellenmesi, Şii kaynaklarda Hz. Ali'nin hilafet hakkının kasıtlı olarak engellendiği şeklinde yorumlanır. Şii müfessirler, bu olayın Hz. Ali'nin imametinin açık bir delili olduğunu savunurlar. Ancak, Sünni kaynaklar bu hadiseyi farklı bir perspektifle ele alır ve Hz. Peygamber'in sağlığını düşünerek onun isteğini Hz. Ömer'in reddettiğini belirtirler. Bu farklı yorumlar, mezheplerin tarihsel olayları kendi inanç sistemleri doğrultusunda nasıl şekillendirdiğini göstermektedir.

Şii mezhebi, özellikle Ehl-i Beyt'ten gelen rivayetlere büyük önem verir. Şii hadis külliyyatında Kuleyni'nin el-Kafi, Tusi'nin el-İstibsar ve Şeyh Saduk'un Men La Yahduruhu'l-Fakih gibi eserler temel kaynaklar arasında yer alır. Bu hadisler, Şii inancının temellendirilmesinde önemli rol oynar. Ancak, Sünni alimler, Şii hadislerin güvenilirliğini sorgular ve bu hadislerin senet zincirlerinde zayıflıklar bulunduğunu öne sürerler. Bu eleştiriler, mezhepler arası hadis anlayışındaki farklılıkları da ve yaklaşımları da ortaya koymaktadır. Şii hadis kaynaklarında geçen rivayetlere bakıldığında Hz. Ali'nin imametinin öne çıkarıldığı ve bu bağlamda kurgusal olduğu anlaşılmaktadır.

Şia ve Sünni tefsir anlayışları arasında belirgin farklılıklar bulunmaktadır. Şii tefsir anlayışı, genellikle Ehl-i Beyt'ten gelen rivayetlere dayanır ve bu rivayetlerin doğruluğunu esas alır. Şii müfessirler, Kur'an ayetlerini Ehl-i Beyt'in açıklamaları doğrultusunda yorumlarlar. Örneğin, Şii tefsirinde Maide Suresi 67. ayet, Hz. Ali'nin imametinin tebliği olarak kabul edilir. Buna karşın, Sünni tefsir anlayışı, sahih hadisler ve sahabe yorumlarına dayanır. Sünni müfessirler, Kur'an ayetlerini daha geniş bir senet zinciri ve hadis külliyyatı doğrultusunda açıklarlar. Bu farklılıklar, mezhepler arası tefsir yöntemlerinin ve kaynaklarının çeşitliliğini ortaya koyar.³³²

Şii ve Sünni hadis anlayışları arasındaki farklılıklar da belirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. Şii hadis külliyyatı, özellikle Ehl-i Beyt'ten gelen rivayetlere dayanırken, Sünni hadis külliyyatı daha geniş bir sahabe yelpazesinden gelen rivayetleri

³³² İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur'anü'l-Azim, Beyrut, 1987, c. 2, s. 467-470.

içerir. Şii alimler, Ehl-i Beyt'ten gelen hadislerin doğruluğunu esas alırken, Sünni alimler hadislerin sahihliğini belirlemek için daha geniş ve çeşitli kriterler kullanırlar. Bu farklılıklar, mezheplerin kendi inanç sistemlerini ve pratiklerini temellendirme biçimlerini etkiler.³³³

Şia mezhebi, imameti ilahi bir görev olarak kabul eder ve imamların masumiyetine inanır. Şii inancına göre, imamlar Allah tarafından seçilir ve peygamberin soyundan gelir. Buna karşın, Sünni mezhep hilafeti siyasi bir liderlik olarak kabul eder ve halifelerin seçimle belirlenmesi gerektiğini savunur. Bu iki anlayış arasındaki temel farklılık, İslam toplumunun yönetim biçimi ve dini liderliğin kaynağı konusundaki görüş ayrılıklarını yansıtır.³³⁴

Şia mezhebinin dayanaklarının eleştirel ve karşılaştırmalı bir analizini yapmak, mezhepler arası farklılıkların ve benzerliklerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olabilir. Bu süreç, İslam tarihi boyunca gelişen mezhepsel kimliklerin ve inançların derinlemesine incelenmesini sağlar.

³³³ Kuleyni, el-Kafi, çev. Muhsin Arak, İstanbul, 2018, s. 128-130

³³⁴ Kuleyni, el-Kafi, çev. Muhsin Arak, İstanbul, 2018, s. 128-130.

5. SONUÇ

Şia mezhebi, İslam tarihinin erken dönemlerinden itibaren varlığını sürdüren ve kendine özgü inanç ve doktrinlere sahip olan bir mezheptir. Şia'nın kökeni, Hz. Osman dönemi siyasi sosyal olaylar sonucu başlayan halifelik ve liderlik konusundaki anlaşmazlıkların daha sonraki dönemlerde derinleşmesine dayanır. Emevî ve Abbasi yönetimi Hz. Ali ve nesline tarihsel süreçte büyük baskı ve zulümlerde bulunmuşlardır. Bu yönetimler döneminde daima muhalefet olan Hz. Ali nesli ve onun yanında yer alan Irak bölgesi ve mevâlî yapı, Hz. Ali ve soyundan gelenlerin İslam ümmetinin meşru liderleri olduğunu savunmuş ve bu liderlerin nas ve tayin ile belirlenmiş oldukları inancı ve düşüncesini geliştirmiştir.

Şia mezhebinin adı, Arapça "şya" fiilinden kelimesinden türetilmiştir ve "*takipçiler, taraftarlar, destekleyenler, grup*" anlamına gelir. Bu terim, özellikle Hz. Ali'nin takipçilerini ve onun imametini savunanları ifade etmek için kullanılmıştır. Şia, tarih boyunca birçok farklı kola ayrılmıştır; en önemli kolları ise Zeydiyye, On İki İmam (Caferi /İsnâaşeriyye) ve İsmailiyye'dir. Zeydiyye ilk ortaya çıkan fırkadır ve Zeyd b. Ali (Zeynelabidin) imâmetini kabul ederler. On İki İmamcılar, on iki imamın rehberliğini kabul ederken, İsmailiyye yedi imamın varlığını kabul eder. Bu farklılıklar, Şia mezhebi içindeki teolojik ve siyasi ayrılıkları yansıtır.

Şia mezhebinin oluşumu, İslam tarihindeki önemli olaylarla yakından ilişkilidir. Hz. Muhammed'in vefatından sonra, Müslümanlar içinde liderlik mevzusunda anlaşmazlık baş göstermiştir. Hz. Ali'nin imâmeti ilk dönemlerde sahabe arasında ciddi bir şekilde konu olmamıştır. Hz. Ali'de bu dönemde böyle bir iddiada bulunmamıştır. Hz. Ömer'in hilafetinden sonra altı kişilik komisyonda Hz. Osman ile Hz. Ali arasında hilafet ve liderlik arayışı başlamıştır. Bu süreçten sonra başlayan yönetimi ve iktidarı elde tutma arayışları ve çabaları, İslam tarihinde Müslümanlara büyük acılar ve sorunlar yaşatmıştır. Ümeyyeoğullarının kurduğu Emevî devleti ve Abbasoğullarının kurduğu Abbasi devleti Hz. Nesline iktidar ve yönetim arayışlarına fırsat vermemiş büyük baskı ve zulümlerde bulunmuştur. Hz. Ali nesli ve onu destekleyenler iktidar ve imâmet arayışlarını fikri ve inanç zeminine taşımıştır. Bu fikri ve inanç zeminini Kur'an, hadis ve tarihi olaylar üzerinden temellendirme yoluna gitmiştir.

Bu bakış açısı Şia'nın Hz. Muhammed sonrası Hz. Ali'nin halifelik hakkının tanınmaması ve onun yerine başka halifelerin seçilmesini meşru görmemiştir. Bu düşünce Şia mezhebinin temel dayanağı olmuştur. Şia, Hz. Ali'nin ve soyundan gelenlerin, nas ve Hz. Muhammed tarafından atanarak belirlenmiş liderler olduğunu savunur. Bu inanç ve düşüncelerini, bağlamından kopardıkları ve aşırı tevilde bulundukları bazı Kur'an ayetlerine, geliştirdikleri ve müdrec kıldıkları bazı rivayetlere, Gadir-i Hum olayı, Kalem-Kırtas hadisesi gibi tarihsel olaylara dayandırmışlardır.

Gadir-i Hum olayı, Şia'nın İmamet doktrinini temellendirdiği en önemli tarihsel olaylardan biridir. Bu olay, Hz. Peygamber'in Veda Haccı dönüşünde, Hz. Ali'yi Müslümanların lideri olarak ilan ettiği bir toplantıdır. Şii müfessirler, bu olayın Hz. Ali'nin İmametinin ilahi bir emir olduğunu ve bu tebliğin yapılmaması halinde Peygamber'in mesajının eksik iletilmiş olacağını savunurlar. Tabatabaî, Maide 67. ayetinin Gadir-i Hum'da indirildiğini ve Hz. Peygamber'in burada İmam Ali'nin velayetini ilan ettiğini savunur. Ona göre, bu ayet Hz. Ali'nin imametinin ilahi bir emir olduğunu ve bu tebliğin İslam'ın tamamlanması açısından hayati önemde olduğunu belirtir. El-Kummî, "Tefsîrû'l-Kummî" adlı eserinde, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi halife olarak tayin etmesinin bu ayetin bağlamında dinin kemale erdirilmesi olarak kabul edildiğini belirtir. Ayyâşî ise bu ayetin İmam Ali'nin atanması ve İslam'ın kemale erdirilmesiyle ilgili olduğunu vurgular. Ona göre, İmam Ali'nin liderliği İslam'ın nihai ve tam haliyle yaşanmasını sağlar ve bu ayet bu durumu tasdik eder. Bu yorumlar Şia'nın imâmet teolojisini temellendirmek için Kur'an ayetlerine yönelik aşırı te'villerini ortaya koymaktadır.

Şia'nın kendine dayanak olarak kullandığı Kur'an ayetleri, mezhebin doktrinlerinin temellendirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Şia'nın kendine dayanak olarak kullandığı bazı ayetler ve hadisler, özellikle imamet ve Ehlibeyt'in üstünlüğü bağlamında yorumlanmıştır. Örneğin, Maide Suresi 3. ayeti, İslam'ın tamamlanmış olduğunu ve Allah'ın nimetlerinin Müslümanlar üzerine tamamlanmış olduğunu belirtir. Bu ayet Şii müfessirler tarafından Hz. Ali'nin imametinin ilahi bir emir olduğunun ve bu emrin açıkça bildirilmesinin gerekliliğinin bir delili olarak yorumlanır. Benzer şekilde Şura Suresi 23. ayet, Ahzab Suresi 33. ayet ve Maide Suresi 67. ayet gibi ayetler, Şii müfessirler tarafından imamet doktrinini destekleyen deliller olarak sunulmuştur. Şii

tefsirlerde, bu ayetlerin bağlamı ve yorumu, imamların ilahi olarak belirlenmiş liderler olduğunu ve onların takip edilmesi gerektiğini vurgular. Sünni müfessirler ise bu ayetleri indiği bağlamında konu etmişlerdir. Bu manada Kur'an-ı nüzülü bağlamında, vahyin iniş amacına ve ilahi maksada göre anlayıp yorumlamayı esas almışlardır.

Hadis literatürü de Şia için büyük önem taşır. Şia, özellikle Ehl-i Beyt'i ve Hz. Ali'yi yücelten rivayetler geliştirmiş ve bazı rivayetlere eklemeler yapmıştır. Hadis-i Kisa, Gadir Hadisi, Sakaleyn Hadisi, Sefine Hadisi ve Menzile Hadisi gibi hadisler, Şia'nın imamet doktrinini destekleyen önemli rivayetlerdir. Bu rivayetler, Şia tarafından, imamların üstünlüğünü ve liderlik hakkını teyit eden deliller olarak ileri sürülmüştür. Bu rivayetler genel anlamda Şia'nın imâmet teolojisi için geliştirdiği ve şekillendirdiği rivayetlerdir. Sünni hadis literatüründe ise bu rivayetler değerlendirilmiş, bazıları tarihsel bağlamında gerçek boyutu ile ele alınırken, bazılarının ise zayıf ve uydurulmuş rivayetler olduğu ileri sürülmüştür.

Bu çalışma, Şia mezhebinin kendini temellendirdiği dayanakları, özellikle İmâmet doktrinini, tarihsel olaylar, Kur'an ayetleri ve hadisler temelinde incelemiştir. Bulgular, Şia ve Sünni mezhepleri arasındaki temel inanç farklılıklarını ortaya koyarak, bu iki mezhebin dini doktrinlerinin nasıl şekillendiğini göstermektedir. Şia, İmamet doktrinini Allah tarafından belirlenen ve masumiyet niteliklerine sahip İmamlar üzerinden temellendirirken, Sünnî teoloji, halifelik makamının seçimle belirlenmesi gerektiğini savunur. Bu iki mezhebin Kur'an'a, hadis literatürüne ve tarihsel olaylara yaklaşımı ve değerlendirilmesini de ortaya koymaktadır. Şia mezhebinin rivayet literatürü, özellikle İmamet ve Ehl-i Beyt'in üstünlüğü konularında yoğunlaşırken, Sünni hadis külliyatı daha sağlıklı ve ilmi bir perspektif sunar.

Bu çalışmanın bulguları, İslam mezhepleri çalışmalarına, mezhepler arasındaki diyaloga önemli katkılar sağlayabilir. Şii ve Sünni mezhepler arasındaki temel inanç farklarının anlaşılması, mezhepler arası diyalog ve iş birliğini geliştirebilir. Araştırma, Şii hadis literatürünün derinlemesine incelenmesi ve diğer mezhepler tarafından nasıl değerlendirildiğinin anlaşılması yoluyla, mezhepler arası anlayışı ve saygıyı artırabilir. Özellikle Şia'nın kendini temellendirdiği hadislerin güvenilirliği ve bu hadislerin Sünni mezhepler tarafından nasıl değerlendirildiği konusundaki bulgular, mezhepleri ortaya

çıkaran nedenleri, siyasi, sosyal ve tarihi etkilerin neler olduğunu ortaya koyacaktır. Bu durum mezhepleri doğru anlamayı ve mezhepler arası diyaloga da katkı sağlayabilir.

Araştırmanın sınırlamaları arasında, kaynak erişimi ve dil bariyerleri önemli yer tutmaktadır. Araştırmanın kapsamı, erişilebilen kaynaklarla sınırlıdır ve bazı nadir veya özel koleksiyonlara erişim sağlanamamıştır. Çalışmada kullanılan kaynakların büyük bir kısmı Arapça ve Farsça olup, tercüme sırasında anlam kaymaları olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca, mezhepsel yaklaşımları değerlendirirken tarafsızlığın koruma çabası, ilmi temelde yaklaşım ve yorumlamalara dikkat edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda bazı yaklaşımlarda sınırlamalara neden olabilir.

Gelecekteki çalışmalar için öneriler arasında, kapsamın genişletilmesi ve sosyopolitik etkilerin daha detaylı ele alınması bulunmaktadır. Gelecek araştırmalar, Şii ve Sünni mezheplerinin dışında kalan diğer İslam mezheplerinin de İmamet ve hadis literatürüne yaklaşımlarını kapsayabilir. Ayrıca, İmamet ve hilafet konusunun sosyopolitik etkileri ve bu etkilerin günümüz İslam dünyasındaki yansımaları daha detaylı bir şekilde ele alınabilir. Mezhepler arası karşılaştırmalı çalışmalar, Kur'an'ın, hadislerin ve tarihi olayların nasıl farklı yorumlandığını ve bu yorumların dini pratikler üzerindeki etkilerini araştırabilir.

Sonuç olarak, bu çalışma, İslam mezhepleri arasındaki farklılıkların neler olduğu ve farklılıkların temel nedenlerini anlamaya yönelik önemli bir adım olarak değerlendirilebilir.

6. KAYNAKLAR

- Abdulkakî, Muhammed Fûad. *Mu'cemü'l-Müfehres*. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1988.
- Abdurrazık, Ali. *İslâm'da İktidarın Temelleri*. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Birleşik Yayınları, 1995.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Akbulut, Ahmet. "Kur'an-ı Kerîm Açısından Egemenlik Meselesi". *İslâmî Araştırmalar*. 8/3-4 (1995), 149-159.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Akdemir, Furat, *İslam'da Mezheplerin Teşekkülüne Etki Eden Faktörler*, İslam Mezhepler Tarihi, Ed. Maksut Çetin, M.Raşit Batur, Lisans Yay. İstanbul 2023, 33-51.
- Akdemir, Furat, Hz. Osman Dönemi Olayların Müslüman İman Algısına Yansıması, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* Cilt: 11 Sayı: 60 Yıl: 2018, 1197-1206
- Albayrak, Rûmeysa. *İmâmiyye Şia'sında İmâmet Delili Olarak Gadir-i Hum*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Apak, Âdem. "İslâm Tarihinde İdeolojinin Yoruma Etkisi: Gadir-i Hum Örneği", *İslam ve Yorum*, 1/1 (Aralık 2017), 529-535.
- Arı, Mehmet Salih. "Sünnî ve Şîî Kaynaklarına Göre Hz. Ömer ve Kırtâs Olayı", *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, 2 (2018), 324-332.
- Arjomand, Said Amir. *Sociology Of Shi'ite Islam*. Leiden: Brill, 2016.
- Arslan, İhsan. "Gadir-i Hum Hadisesinin Değerlendirilmesi". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 12/2 (Güz 2019), 610-651.
- Aştıyani, Abbas İkbal. *Hanevadeye Nevbahti*. Tahran: 1345.
- Atay, Hüseyin. *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara Üniv. Yayınları, No. 159, 1983.
- Atçeken, İsmal Hakk. "İbn Teymiye'nin Şîî Rivayet ve Yorumları Tenkidî". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 12, 2001.
- Ateş, Süleyman. "İmamiyye Şia'sının Tefsir Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1975.

- Belâzürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir. *Ensâbü'l-Eşraf*. thk. Muhammed Bakır Mahmûdi. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1975.
- Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi*. Çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim, 2017.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Kitâbü't-Ta'rifât*. Lübnan/Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2012.
- Dabashi, Hamid. *Shi'ism*.
- Daftary, Farhad. *Şiî İslam Tarihi*. çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Alfa, 2016.
- Daftary, Farhad. *The İsmâ'îlîs: Their History and Doctrines*. Cambridge University Press, 1992.
- Demircan, Adnan. *Hiz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Ed-Dineveri, Ebû Muhammed İbn Kuteybe. *el-İmâme ve's-Siyase*. çev. Cemalettin Saylık. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- el-Bağdâdî, Abdülkahir. *Kitâbu Usulî'd-Din*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- el-Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn. *Kitâbü'l-İrşâd*. çev. A. Bülent Baloğlu vd. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ertuğrul, Ali. "Müzakere". *Çeşitli Yönleriyle Kerbala Bildiriler Kitabı* c. I/ (2010), 249.
- Ertuğrul, Ali. "Müzakere". *Uluslararası Hiz. Ali Sempozyumu- Sempozyum Bildirileri I_II* c. II/(18-20 Aralık 2009), 386.
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara, 2008.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Makâlatü'l-İslâmiyyîn*. çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- el-Heysemî, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman. *Mecme'uz-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*. thk. Hüsameddin Kuddusî. Kahire: Mektebetü'l-Kuddusî, 1994.
- el-İsfahanî, Râgıb. *el-Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'an*. Şam: Dârü'l-Hadis, 1988.
- Fatiş, Emrullah. "İmamiyye Şia'sında ve Zâhirîlerde Dinî Deliller", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 6/12(Aralık 2013), 187-209.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. *İmamiyye Şiası*. Selçuk Yayınları, İstanbul 1984.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslam Mezhepleri*.

- Fıġlalı, Ethem Ruhi. "İlk Şîî Hareketler: Tevvabûn Hareketi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. *Gadir-i Hum*.
- Gökalp, Yusuf. "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2(2007), 55-93.
- Haider, Najam. *Shi'î Islam; An Introduction*. Cambridge University Press, 2014.
- Haider, Najam. *The Myth Of The Shi'i Perspective*. ed. Herbert Berg. Rotledge, 2018.
- Hakyemez, Cemil. *Gaybet İnancı ve Şiilikteki Yeri*. Ankara: Basılmamış Doktora Tezi, 2006.
- Hatîb el-Baġdadî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit. *Tarihu Medineti's-Selam*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. Tunus: Darü'l-Garbi'l-İslami, 2015.
- Hatipoġlu, M. Said. "İslam'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik; Hilafetin Kureyşliliġi". Ankara: *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1973.
- Hodgson, Marshall G. S. "How Did The Early Shi'a Become Sectarian?". *Journal Of The American Oriental Society*. Vol. 75. No:1.
- İbn Asakir, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali Hasan b. Hibetullah. *Târihu Medîneti Dımaşk*. thk. Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garamel-Emri. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. *Üsdü'l-Gabe fî Ma'rifeti's-Sahabe*. thk. Halil Me'mun Şiha. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1997.
- İbn Hacer el-Askalanî, Ahmed b. Ali, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahabe*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2012.
- İbn Kesîr , İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer , *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Hicr Yayınevi, 1997.
- İbn en-Nedim. *el-Fihrist*. Beyrut: 1978.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemâleddîn. *Lisânü'l-Arab*. Kum/İran: Edebi'l-Havze, 1405.
- İbn Sa'd, Muhammed. *Et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut:Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Kaymal, Cansu. "Şia'da İmamet Meselesi ve Egemenlik". *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017.
- Keskin, Halife. *Kendi Kaynakları Işıġında Şia İnanc Esasları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.

- Kılıç, Ünal. *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2001.
- Koselleck, Reinhart. *Kavramlar Tarihi*. çev. Atilla Dirim, İstanbul: İletişim, 2022.
- el-Kummî, Ebu Halef el-Eşarî. *Kitabu 'l-Makâlât ve 'l-Fırak*. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Kurt, Hasan. “İtikadi Mezheplerin Oluşum Süreçleri”. *Gümüşhane İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/3, 2013.
- Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk er-Râzî, *el-Usûl minel'l-Kâfî*, Mektebetü's-Sâdûk, Tahran , 1381
- Lewis, Bernard. *History; Remembered, Recovered and Invented*. New Jersey: Princeton University Press, 1975.
- Loust, Henry. *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*.
- Mehmet Hanifi Yoldaş, “Kur'an-ı Kerim'de İmam Kavramı ve İlk Dönem Mezheplerin İmamet Anlayışları”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 10/1 (2019), 244-278.
- Moderressi, Hossein. *Crisis And Consolidation In The Formative Period Of Shi'ite Islam*. New Jersey: The Darwin Press, 1993.
- Momen, Moojen. *An Introduction to Shi'i Islam*. Yale University Press, 1985.
- Nar, Maşallah. *İran'da Şiiliğin Kurumsallaşma Süreci*. Ankara: Tezkire, 2024.
- en-Nesefî, Ebu'l-Mu'in. *Bahru'l-Kelâm*. çev. Yusuf Arıkaner. İstanbul: Endülüs Yayınevi, 2019.
- en-Nevbahtî, Hasan b. Musa. *Fıraku's-Şia*. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Ocak, A.Y. *Tarihten Teolojiye: İslâm İnançlarında Hz. Ali*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Onat, Hasan. “Şiiliğin Doğuşu Meselesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997.
- Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Onay, İsa. “Sosyo-Politik Rivâyetlerin Anlaşılmasında Bağlamın Tespiti “Cahiliye Ölümü” Rivâyetleri Örneği”. *Trabzon İlahiyat Dergisi*. 7/2, 2020.

- Oruç, Haydar. “İmamet İnancı ve Şia Fırkalarındaki Farklı Yorumları”, *Ortadoğu Araştırmaları Merkezi*, 2015
- Öz, Mustafa. *Şia*. TDV İslam Ansiklopedisi, 39/111.
- Öz, Şaban. “Kırtâs Hadisesi ve İlgili Rivayetlerin Tenkîdi-İbn Sa’d Özelinde”. *Hikmet Yurdu*, 2/3(Ocak-Haziran 2009), 275-286.
- Öz, Şaban. “Şia’nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler”. *E-Makalat Dergisi Mezhep Araştırmaları Dergisi*. 1/2 (Güz 2008), 29-47.
- Özdemir, Yaşar. *Ehl-iBeyt Kavramının Teolojik Analizi*, Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- el-Pezdevî, Muhammed. *Usûlü’-d-Dîn*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2015.
- Rubin, Uri. *Prophets And Progenitors In The Early Shi’a Tradition*. Jerusalem: Jerusalem Studies In Arabic And Islam, 1979.
- es-Sâbûnî, Nureddin. *El-Bidâye fi Usûlidîn*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV yayınları, 2016.
- es-Sâbûnî, Nureddin. *el-Kifâye fi’l-Hidâye*. çev. Ramazan Biçer. Ankara: Berikan Yayınları, 2019.
- et-Tehanevî, Muhammed Ali. *Keşşâf Istılahatü’l-Funûnî ve’l-Ulûmî*. Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Sofuoğlu, Cemal. “Gadir-i Hum Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, 461-470.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. “Hucre b. Adiy Hareketi”. Çorum: *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004.
- Şehristânî. *el-Milel ve’n-Nihâl*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Şehristânî. *Nihayetu’l-İkdam fi İlmi’l-Kelâm*. tsh. Alfred Guillaume.
- Tabataî, Allame M. Hüseyin. *Tüm Boyutlarıyla İslâm’da Şia*, çev. Kadir Akaras- Abbas Akyüz, İstanbul: Kevser Yayınları, 2009.
- et-Taberî, Muhammed b. Ceriri, *Tarihu’t-Taberi*, çev. Cemalettin Saylık, Ankara Okulu, Ankara, 2021
- Tan, Muzaffer. *İsmaililiğin Teşekkül Devri*, Ankara (2005).

Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2019.

Vâkıdî, Muhammed b. Ömer. *Kitabü'l-Meğâzî*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüp, ts.

Yakûbî, İbn Vazıh Ahmed b. İshak b. Ca'fer. *Tarihü'l-Ya'kubî*. Beyrut: Dâru Sadır.

Yıldız, Harun. *Hariciliğin Doğuşu ve Gelişimi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.

Yılmaz, Orhan. "Tathir Ayeti ve Rivayetler Bağlamında Ehl-i Beyt Kavramının Kapsamı", *Gümüshane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/4(2013/2), 66-73.

Yiğit, Yeliz Nacar. *Yaşayan Gulât-ı Şiâ Mezhepleri ve Temel İnançları*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Zahir, İhsan İlahi. *Şia'nın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı*. çev. Sabri Hizmetli- Hasan Onat. Ankara: Afşaroğlu Matbaası, 1984.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Tuğba TÜRKSEVEN

Yabancı Dili : Arapça

ÖĞRENİM DURUMU

Derece	Alan	Okul/Üniversite	Mezuniyet Yılı
Yüksek Lisans	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı	Düzce Üniversitesi	2024
Lisans	İlahiyat	Sakarya Üniversitesi	2015
Lise	İmam Hatip Lisesi	İzmit Anadolu İmam-Hatip Lisesi	2009