

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞİA'DA NÜBÜVVET ve İMAMET İNANCI

Şeyma KONCA

Danışman
Prof. Dr. Osman KARADENİZ

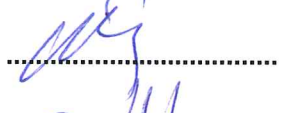
İZMİR-2019

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Şeyma KONCA
Öğrenci No : 2012800517
Tez Başlığı : Şia'da Nübüvvet ve İmamet İnancı

Savunma Tarihi : 25/07/2019
Danışmanı : Prof.Dr.Osman KARADENİZ

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Osman KARADENİZ	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Doç. Dr. Mehmet İLHAN	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof.Dr.Siddık KORKMAZ	- İzmir Katip Çelebi Üniversitesi	

Şeyma KONCA tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği () / oy çokluğu () ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin ARIKAN
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Ve Medeni Ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme Bağlamında Geri Gönderilmeme İlkesi” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.


Tarih
.../.../.....

ÖZET
Yüksek Lisans Tezi
Şia'da Nübüvvet ve İmamet İnancı
Şeyma KONCA

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

Dost, yandaş gibi manalarla ifade edilen Şia kavramı; H. II. asrın sonlarında meydana gelen bir fırkaya isim olmuştur.

H. Peygamber'in vefatı ardından devlet yöneticisinin kim olacağı hususunda münakaşalar, daha sonra meydana gelen Kerbela hadisesi, çeşitli kültür ve öğretilerin tesiri gibi hususlar; Şia'nın doğuşuna neden olan etmenler olarak ön sıralarda yer almışlardır.

Bu tartışmalar, İmameti, H. Peygamber'den sonra, H. Ali'nin hak ettiği iddiasında bulunanların, Şia mezhebini oluşturmaları neticesinde ortaya çıkan ayrışmalara ilave olarak; Şia'nın kendi içerisinde de imamet, nasıl ve kiminle devam edeceği hususunda, fikir ayrılıkları yaşanmasına sebebiyet vermiştir.

Şia, içerisinde zamanla pek çok alt grup ortaya çıkmıştır. İmamiyye, İsmailiyye, Zeydiyye ve Keysaniyye bu grupların önemli bir kısmını oluşturmaktadır.

Şia dendiğinde, ekseriyetle İmamiyye kolu akla gelmektedir. İmamiyye itikadi fikirlerini, tevhid, nübüvvet, imamet, mead ve adalet esasları çerçevesinde şekillendirmiştir. Bu bağlamda imamet makamının, H. Peygamber'in ahirete intikali ardından, Kur'an ve Sünnet vasıtasıyla, H. Ali ve H. Fatıma'nın olan çocuklarına ait olduğu, düşüncesi benimsenmiştir.

İmamiyye Şia'sı, on ikinci imamın sır olması akabinde, inanç esaslarını bütünlemiş, gaybet ve rec'at akidelerine bağlı bir imamet kuramını, ana öğe olarak kabul etmiştir.

Şii fırkalar, imametini dini meşruiyetini ortaya koyabilmek için onu daima nübüvvet ile ilişkilendirmişlerdir. Esas olarak Şia'nın, peygamberlik ve peygamberliğe dair konularda, diğer fırkalardan çok da farklı görüşlere sahip olmamakla birlikte, ayrıştığı hususun, imamet nazariyesi olduğu görülmektedir.

Fırka, Hz. Peygamber'in vefatından sonra vahyin sona ereceği, lakin İslami nizamın kalıcı olacağı ve onu gözetme vazifesinin, dönemin imamına ait olduğu görüşünü benimsemiş; İmamet makamının, devlet başkanlığı konumunda olması ile bu inanç, egemenlik anlayışını da etkilemiştir.

Anahtar Kelimeler: Şia, Nübüvvet, İmamet, Fırka



ABSTRACT
Master's Thesis
Prophethood and İmamate Belief in the Shia
Şeyma KONCA

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Basic Islamic Sciences
Basic Islamic Sciences Program

The concept of Shia, expressed as friendly, ally; it was named a sect that occurred at the end of the century H. II.

After the death of the Hz. Prophet, discussions about who will be his successor, then the case of Karbala, the impact of different cultures and beliefs are the leading factors that affect the birth of Shia.

In addition to the divergence of the Imam as a result of the Shi'a sect of those who claim that the imam was Ali's right after the Hz. Prophet, there were divisions on how and with whom the imam would continue.

Shia has been divided into many sub-groups over time. Zeydiyye, Keysaniyye, Ismailiyya and Imamiyya constitute an important part of these groups. The Shia is often imagined by the Imamiyya branch.

Imamiyya shaped the ideas of itikadi in the framework of tawhid, prophethood, imam, mead and justice. In this context, after the Prophet's passing to the hereafter with nass and determination the idea of the right of Hz. Ali and his sons of Fatima have adopted.

The imamiyya Shiite, after being the secret of the twelfth imam, has integrated the principles of belief and accepted the imam theory as an element of the imam, which is connected to the ghetto and rec'at.

The Shia sects always associated the prophethood with the prophethood in order to reveal the religious legitimacy of the imam. The fact that Shia, prophethood and having no different views on matters related to prophethood is different from the other sects.

Hz. Prophet declares that the revelation will end after the death of the Prophet, but that the Islamic order will be permanent and that the duty of overcoming it belongs to the Imam of the period. This belief has also affected the conception of sovereignty by the fact that Imamet was the head of state in the Shia sect.

Keywords: Shia, Prophethood, Imamate, Division



ŞİA'DA NÜBÜVVE VE İMAMET İNANCI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİA VE ORTAYA ÇIKIŞI

1.1. ŞİA KAVRAMI	5
1.1.1. Sözlükte Şia	5
1.1.2. Terim Olarak Şia	6
1.1.3. Kur'an-ı Kerim'de İfade Edilişi	6
1.2. ŞİA'NIN DOĞUŞU	7
1.2.1. Şii Hareketin Kaynağı Hakkında Görüşler	8
1.2.2. Şia'nın Doğuşuna Dair Düşünceler	10
1.3. Şİİ FİRKALAR	12
1.3.1. Zeydiyye	12
1.3.2. İmamiyye	14
1.3.3. İsmailiyye	15
1.3.4. Dürziyye	17
1.3.5. Nusayriyye	18
1.3.6. Yezidiyye	20

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET VE İMAMET

2.1. NÜBÜVVET	24
2.1.1. Nübüvvet Kavramının Tahlili	24
2.1.2. Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet Kavramı	27
2.1.3. Nübüvvetin Başlangıcı	29
2.1.4. Nübüvvetin Sona Ermesi	35
2.1.5. Nübüvvetin Zarureti	39
2.1.6. Şia'da Peygamberlerin Nitelikleri	42
2.1.7. Şia'da Sünnet	43
2.1.8. Galî Gruplarda Peygamberlik ve Hz. Muhammed	45
2.1.9. Şia'nın İlk Üç Halife Hakkındaki Düşünceleri	46
2.2. İMAMET	53
2.2.1. İmamet Kavramının Tahlili	53
2.2.2. İmamet Makamının Zarureti	55
2.2.3. İmamların Nitelikleri	56
2.2.4. İmamlar, Peygamber ve Melekler	61
2.2.5. Takiyye İnancı	62
2.2.6. Beda İnancı	66
2.2.7. Hz. Ali'nin İmameti Hakkında Deliller	71
2.2.7.1. Nakli Deliller	72
2.2.7.2. Akli Deliller	74
2.2.8. İmamlar ve Mehdi	75
2.2.8.1. Gaybet Düşüncesi	78
2.2.8.2. Rec'at Düşüncesi	80
2.2.9. Şia'da İmamet ve Hakimiyet	81
SONUÇ	84
KAYNAKÇA	90

KISALTMALAR

b.	Bin, İbn-i (Oğlu)
bkz.	Bakınız
cev.	Çeviren, Tercüme Eden
H., h.	Hicri
H.z.	Hazreti
krş.	Karşılaştırınız
nşr.	Neşreden
s.	Sayfa
ss.	Sayfa Sayısı
terc.	Tercüme
thk.	Tahkik Eden
trz.	Baskı Tarihi Yok
vb.	Ve Benzeri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Hız. Peygamber sonrası dönemin kendine has problemleri, Müslümanların çeşitli düşünce ve kültürle maruz kalmaları, dinde farklı yorumların oluşmasına sebep olmuştur.

Benimsediğı görüşü, kendine zıt fırkalara yahut farklı dinlere karşı müdafaa etmek isteyen her grup, kendine uygun itikadi ve siyasi bir düzen meydana getirmiştir.

Bu oluşumlardan biri olan Şia'nın ortaya çıkması, siyasi sebeplere dayanmaktadır. Daha sonraları bu düşüncelerini itikadi bir sisteme dönüştürmüşlerdir.

Şia mezhebinin siyasi ve itikadi olarak şekillenmesinde, önemli yer teşkil eden iki kavram, nübüvvet ve imamettir.

Şia'nın genel itikadında, peygamberlik ve peygamberlerle ilgili hususlarda, diğer fırkalardan pek de farklı fikirlerin olmadığı görülmektedir. Onları diğerlerinden farklı kılan asıl mesele, imamet düşüncesi olmuştur.

İmamet nazariyesinin şekillenmesi ve daha sonrası değişen şartlar, akabinde yeni yorumların ortaya çıkması ile devam eden süreçte imamlara atfedilen nitelikler, peygamberlik ve imamet müesseselerinin, birbirinin alanına girmesi problemini de beraberinde getirmiştir. Şia'nın imamete dair fikirleri, yüklediğı değer ile onu, “usûlü'd-dîn'den” kabul etme ve bu makamın da tıpkı peygamberlik gibi ilahi bir lütuf olduğuna inanma boyutuna kadar ulaşmıştır. Bu mezhebin din anlayışının, büyük ölçüde imamet müessesesi etrafında şekillendiğini söylemek mümkündür.

2. Araştırmanın Kapsamı

Hicri üçüncü asrın sonlarında teşekkül sürecini tamamlamış, İslam mezhepler tarihi araştırma konuları içerisinde önemli bir yer teşkil eden, Şia mezhebinin görüş bildirdiğı iki önemli kavram nübüvvet ve imamet tezimizin ana temasını oluşturmaktadır.

Tezimizin ilk bölümünde, Şia kavramının tahlilinden başlayıp, mezhebin oluşum süreci ve ayrıldığı kollara kısaca değinmeye çalıştık. Şia mezhebi, oluşum süreci ve ayrıldığı kollar düşünüldüğünde, oldukça kapsamlı bir araştırma alanı teşkil etmektedir. Bu durum sebebi ile ikinci bölümde yer verdiğimiz nübüvvet ve imamet kavramlarına, Şia denilince ilk akla gelen, itikadi alanda da görüşleri çoğunluk tarafından otorite kabul edilmiş olan, İmamiyye fırkasının ve akabinde diğer fırkaların benimsedikleri düşüncelere genel çerçevede değinmeye çalıştık.

Şii düşünce sisteminin oluşumunda temel olan, nübüvvet ve imamet anlayışlarını derinlemesine tespit edebilmek için uzun araştırmalara gerek duyulmaktadır. Böyle bir araştırmanın kapsamı ise, bir yüksek lisans tezi için oldukça geniştir. Bu sebebe binaen araştırmamızı, kısıtlı bir alan oluşturup yazmayı tercih ettik.

3. Araştırmanın Amacı

İslam dünyasında önemli bir yeri olan Şia mezhebinin, kendi dışındaki Müslüman çevrelerce tam olarak tanınmaması büyük karmaşaya yol açmaktadır.

Onu, diğer oluşumlardan farklı kılan en önemli husus, imamete dair düşüncesidir. İmameti, dinin temel akideleri arasına sokmuş; inanılması şart olan hususlar arasında tutmuşlardır.

Şia'da imamet, Allah tarafından belirlenen bir makam olduğuna inanılması, beraberinde peygamberlik ile imamet arasındaki farkın ne olduğu sorusunu getirmiştir.

Şia'nın bir fırka olarak şekillenmesinde, oldukça etkili olan nübüvvet ve imamet kavramlarını, doğru bir şekilde değerlendirebilmek için, kendi kaynakları ve muhalif kaynaklara, tarafsız bir gözle bakmak gerekmektedir.

İşte biz de bu çalışmamızda, Şia'yı, nübüvvet ve imamet ile ilgili düşünceleriyle diğer mezheplerden ayıran etmenlerin neler olduğu hususu üzerinde durmaya çalıştık.

İslam düşünce tarihine baktığımızda, Şia'nın İmamiyye kolunun siyasi ve itikadi fikirlerinin, mezhebin büyük çoğunluğu tarafından benimsenmesi, söz konusu fırkanın nübüvvet ve imamet hakkındaki fikirlerinin değerlendirilmesinin, bu

zümrenin daha net idrak edilebilmesi açısından faydalı olacağını düşünmekteyiz. Bu konudaki görüşleri, mezhebin dini anlayışa ve İslami kavramlara yüklediği manaları açığa çıkarmak açısından önemlidir.

Amaç, tarihi ve kültürel mirası daha iyi anlamak ve dinin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmaktır. Bu bağlamda bilgi eksikliği sebebiyle ortaya çıkabilecek sıkıntıları önleyebilmek için, doğru olanı tarafsız bir şekilde aktarmak oldukça önemlidir.

4. Araştırmanın Önemi

Bir oluşumu iyi anlayabilmek, öncelikle onu meydana getiren yapı taşlarının, sağlam bir şekilde değerlendirilmeye tabi tutulmasıyla mümkün olabilir.

İşte bu sebeple, İslam dünyasında Ehl-i Sünnete karşı, çoğu görüşte zıt kutup olarak doğan Şia'yı, Sünni bakış açısından anlayabilmek için, onun temel yapı taşları olan nübüvvet ve imamet kavramlarını, titiz bir şekilde ele almamız gerekmektedir.

Çünkü bu kavramlar, İslam âleminde farklı bir alan teşkil eden, büyük bir oluşumun ana ögesini meydana getirmiş ve onun etrafında birçok anlayışın var olmasına sebebiyet vermiştir.

Ülkemizde bu konuda farklı başlıklar altında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. (Hasan Onat, Şii İmamet Nazariyesi; Sıddık Korkmaz, Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi; Metin Bozan, İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışının Mukayesesi; Emrullah Fatiş, Şia'nın İmametle Şekillenen İnanç Esasları). Bizde bu alana bir nebze katkı sağlayabilmek amacıyla çalışmamızı, bu konu üzere hazırlamayı uygun gördük.

5. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Siyasi görüş farklılıkları ürünü olan Şia fırkasının, nübüvvet ve imamet müesseseleri hakkındaki görüşleri, çalışmamızın ana temasını oluşturmaktadır. Şia fırkasının ismi, teşekkülü, özellikleri ve kollarında; Şehristani'nin el-Milel ve'n-Nihal'inden, Nevbahti/Kummi'nin Şii Fırkalar'ından, Eş'ari'nin Makalat'ından ve

Bağdadi'nin Mezhepler Arasındaki Farklar adlı yapıtından birincil kaynaklar olarak yararlanmaya çalıştık.

Bunlarla beraber kendi ülkemizde mezhepler tarihi ve kelim alanlarında mühim eserler kaleme almış olan; Hasan Onat, Sıddık Korkmaz, Ethem Ruhi Fıglalı, Cemal Sofuoğlu, Adnan Demircan, Mustafa Öz, Hüseyin Atay, Metin Bozan, Osman Karadeniz, Şerafettin Gölcük'ün çalışmalarından da istifade ettik.

Şia mezhebinin inançlarına değinirken, düşüncelerini değerlendirdiğimiz mezhebin itikadi fikirlerini, gerek kendi eserlerinden gerek de Sünni eserlerden yararlanarak nakletmeye çalıştık.

Bu yönde Şii menşeli; Şeyh Müfid'in Evailü'l-Makalat, el-İrşad ve en-Nukatu'l-İtikad, Şeyh Saduk'un Risaletü'l-İtikadi'l İmamiyye, Meclisi'nin, Biharü'l-Envâri'l-Câmia, Kuleyni'nin ise Kafi adlı yapıtlarından, yararlanmaya çalıştık.

Ayrıca, Muhammed Rıza el-Muzaffer'in Şia İnanç Esasları, Kaşifu'l-Gıta'nın Caferi Mezhebi ve Esasları, Allame Tabatabai'nin İslam'da Şia isimli eserleri yararlandığımız kaynaklar arasında olmuştur.

Nübüvvet ve İmamet konularında, Şia'nın görüşlerini, zaman zaman Ehl-i Sünnet ve mezhebin kendi düşüncelerini kıyas ederek vermeye çalıştık.

Ele aldığımız kavramların, Kur'an'daki kapsamını da bazı ayetleri örnek vererek açıklamaya çalıştık. Mevzuyu derinlemesine aksettiren ayetleri, çoğu yerde dolaysız yoldan aktarmayı, diğerlerini de dipnotlar vasıtasıyla aktarmayı uygun bulduk. Ayetlerin meallerini aktarırken, Diyanet İşleri'nin yeni mealinden istifade ettik.

Yararlandığımız eserlerden aldığımız fikirleri öne sürerken, daha çok dolaylı aktarma yolunu kullandık. Bu şekilde yapıtlardaki ana fikre bağlı bir ifade yöntemini tercih ettik. Ayrıca uygun gördüğümüz alanlarda, metoduyla bağdaşan doğrudan aktarma usulünü de kullanmayı uygun bulduk.

Yaptığımız çalışmada, verileri, bilimsel ölçütlere mutabık teknik ve yöntemlerle bir araya getirmeye ve çözümlemeye çalıştık. Genel açıklama, yorumlama ve karşılaştırma yöntemini kullanarak, mevzuları bütüncül bir bakış açısıyla aktarmaya gayret ettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİA VE ORTAYA ÇIKIŞI

1.1. ŞİA KAVRAMI

1.1.1. Sözlükte Şia

Hız. Muhammed hayatayken; mezhep, tarikat ve cemaat gibi oluşumlar mevcut değildi. Konumuzda birkaçına değineceğimiz bu beşeri oluşumlar, Hız. Peygamber'in vefatından çok sonraları ortaya çıkmıştır.¹

Hız. Peygamber, "Peygamberlere düşen ancak apaçık bir tebliğdir"² emri gereğince tebliğ görevini yerine getirmiş, insanları Allah'ı birlemeye ve Ona kulluk etmeye³ çağırmıştır.

Ancak Onun vefatıyla müminler, karşılaştıkları sorunlara çeşitli çözümler üretmeye başlamış, din ve dünya ile ilgili yeni anlama ve algılama biçimlerine yönelmişlerdir.⁴ Bu oluşumlardan biri olan Şia, süreç içerisinde başkalaşarak günümüze kadar varlığını devam ettiren, en mühim mezheplerden olmuştur.⁵

Sözlükte, tabi olmak, bir kimseyi veya bazı kimseleri desteklemek, yayılmak ve bir şeyi tasdik etmek olan, "ş-y-a" kökünden türeyen Şia kelimesi, isim olarak, destekleyici, bir işi gerçekleştirmek için bir kimsenin çevresinde toplanmış grup ve zümre anlamlarına gelmektedir.⁶

Şia, Arap dilinde, fırka olarak doğuşuna kadar, "tarafdar" manasında çok sık kullanılmıştır. Genel olarak bu ifade, Hız. Hüseyin'in 10 Muharrem 61/10 Ekim 680 tarihinde Kerbela'da şehit edilişi ve sonrasına kadar devam etmiştir.⁷

¹ Hasan Onat, Sönmez Kutlu (Editörler), **İslam Mezhepler Tarihi**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, (İMT), s. 36.

² Ankebut 29/18.

³ Fatiha 1/5.

⁴ Mehmet Saffet Sarıkaya, **İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler**, 3. Baskı, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011, s. 16.

⁵ Hasan Onat, **Emevi Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, (EŞ), s. 13.

⁶ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, Beyrut, 1990, Cilt: 8, s. 888, (ş-y-a, maddesi).

⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, **Günümüz İslam Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2011, (GİM), s. 265.

1.1.2. Terim Olarak Şia

Şia, eş-Şia şeklinde, terim olma hüviyeti kazanmasıyla; bilhassa, imamet ile bağlantılı olarak, Hz. Ali'ye bağlı ve taraftar olanları, ifade etmeye başlamıştır.⁸

“Şia, zaman içerisinde lâm-ı tarifile eş-Şia olarak kullanıldığında, istilah anlamıyla genel olarak ifade edecek olursak, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vefatından sonra, Hz. Ali ve ehl-i beytini halifelik (imamet) için en layık kişi olarak gören ve onu nass ve ta’yin ile “meşru” halife kabul eden, ondan sonraki halifelerinde onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan, toplulukların müşterek adı olmuştur.”⁹

Şehristani, daha kapsamlı bir bakış açısı ile Şia mezhebinde, “Hz. Ali’nin imametinin Resulullah’tan gelen açık veya kapalı deliller ve vasiyet yoluyla sabit olduğu, bir engel bulunmadığı takdirde imamet Ali evladınca yürütüleceği, imamların büyük ve küçük günahlardan korunduğu, imamet ininde toplumun tercihinine bırakılamayacak temel bir rükün özelliği taşıdığı”¹⁰ düşüncesini ileri sürer.

Şii âlim Şeyh Müfid (413/1022) ise, Şia kavramını şöyle tanımlamıştır: “teşeyyu” (Şiiliği savunmak, Şii olmak), dilde, bir lidere, onu veli kabul ederek içtenlikle manevi bağlarla bağlı olmak demektir.¹¹

1.1.3. Kur’an-ı Kerim’de İfade Edilişi

Kur’an-ı Kerim’de yer alan bazı kelime ve kavramların, Arap dilindeki sözlük anlamlarını esas alarak, daha önce oluşmuş sosyal gerçekliklere delalet edecek şekilde; bazılarının ise, tamamen yeni anlamlar yüklemek suretiyle, yeni oluşmuş tarihi, siyasi ve sosyal olgulara tekabül edecek tarzda kullanıldığı, İslam düşünce ekolleri tarafından kabul edilen bir husustur.¹²

Şia kelimesi de böyledir. Kullanımının bize kökeni hakkında bilgi vermesi ve hangi fırka mensubunun, onun ile ilgili nasıl bir manaya vardığını anlamak için; bu kelimeyi, Kur’an-ı Kerim’de geçen şekliyle incelemek daha faydalı olacaktır.

⁸ Mustafa Öz, **Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2011, (BG), s. 63.

⁹ Fığlalı, GİM, s.265.

¹⁰ Ebu Feth Muhammed Şehristani, **Milel ve Nihal**, 4. Baskı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 135.

¹¹ Onat, İMT, s. 159.

¹² bkz. Sönmez Kutlu, “Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi”, **İslamiyet Dergisi**, 2000, Cilt: 3, Sayı: 3, ss. 99-120. s. 99.

“Şu dinlerini parça parça edenler ve kendileri de grup grup ayrılmış olanlar (ve kânu şîye’an) var ya, (senin) onlarla hiçbir ilişğin yoktur. Onların işi ancak Allah’a kalmıştır. Sonra (O), yapmakta olduklarını kendilerine haber verecektir.”¹³

“Allah’a yönelmiş kimseler olarak yüzünüzü hak dine çevirin, Ona karşı gelmekten sakının, namazı dosdoğru kılın ve müşriklerden; dinlerini darmadağın edip grup grup olan (kânu şîye’an) kimselerden olmayın. (ki onlardan) her bir grup kendi katındaki (dini anlayış) ile sevinip böbürlenmektedir.”¹⁴

“Sonra her bir topluluktan, Rahman’a karşı en isyankâr olanları (min külli şîatin), mutlaka çekip çıkaracağız.”¹⁵

“Ey Muhammed! Andolsun, senden önceki topluluklara (şîyeil evvelin) da peygamber gönderdik.”¹⁶

Burada verdiğimiz örneklerde ve diğer birçok yerde, Şia, “bölük, fırka, topluluk, destekçi, kişilere uyan ve yardımcı olan”¹⁷ manalarına gelmektedir.

Ayetleri incelediğimiz zaman, bahsi geçen ifadelerde, Hz. Ali’nin lehine bir ifade kullanılmadığı; Şiilikten ise, hoş bir şekilde bahsedilmediği görülmektedir. Ayrıca, Şia’nın, Hz. Peygamber’in sağlığında meydana gelmiş bir zümre olmadığı, sonucuna da ulaşılabilmektedir.

1.2. ŞİA’NIN DOĞUŞU

Şia’nın, siyasi bir topluluk olarak ne zaman ortaya çıktığı konusunun ihtilaflı olması, bu hususta farklı fikirler ileri sürülmesine sebebiyet vermiştir. Bu başlık altında öncelikle, Şii hareketin kaynağı hakkındaki fikirleri, daha sonra ise; Şia’nın doğuşu hakkında kendi taraftarlarının ve farklı düşünce mensuplarının fikirlerini, ele alacağız.

¹³ En’am 6/159.

¹⁴ Rum 30/31-32.

¹⁵ Meryem 19/69.

¹⁶ Hicr 15/10.

¹⁷ Kelime Kur’an’da; En’am 6/65-150, Hicr 15/10, Meryem 19/69, Kassas 28/4, Rum 30/32, Sebe 34/54, Kamer 54/51, Kassas 28/15; Saffat 37/83.

1.2.1. Şii Hareketin Kaynağı Hakkında Görüşler

Araştırmacılar tarafından Şia'nın kaynağı hakkında birçok görüş ortaya atılmıştır. Bu görüşlerin bazıları dine, bazıları ise, farklı düşünce sistemlerine dayandırılmıştır.

Mezhebi oluşumların tek bir olaya bağlı olarak ortaya çıkmadığı aşikârdır. Bu oluşumlar incelenirken, karşılaşılan medeniyetler, yaşanılan çevre, kültür, insanların eski yeni inanç sistemleri, düşünce yapıları toplu olarak ele alınmalıdır. Şia gibi köklü büyük bir oluşumda ise, bu ayrıntılara dikkat etmeye daha çok ihtiyaç duyulmalıdır.

Şimdi bu uyarıları göz önünde bulundurarak, Şia'nın kaynağı hakkındaki görüşleri değerlendirelim:

Ortaya atılan bir görüşe göre, Şia Yahudi temelli olup; Abdullah b. Sebe kanalıyla İslam'a intikal etmiştir.¹⁸ Kurucusu olduğu Sebeiyye Şia'nın menşeidir.¹⁹ İbn Sebe'nin görüşleri incelendiğinde, Şia'nın kabul ettiği kaidelerle benzerlikler görülmektedir.

Yahudiliğe göre bütün Peygamberlerin yeryüzünde bir halefi var olarak kabul edilir. Bunun bir yansıması olarak Şia'ya göre, Hz. Peygamber'in de bir halefi vardır ve bu kişi Hz. Ali'dir.²⁰

Fırka mensuplarına göre, kendilerinin İbn Sebe ve Yahudilikle herhangi bir bağlantısı yoktur. Hatta İbn Sebe'nin varlığına bile şüphe ile bakarlar.²¹

Sıddık Korkmaz'a göre: "Özellikle Makâlat türü eserlerdeki Abdullah b. Sebe ve Sebeiyye hakkındaki bütün bu söylenenler birbirinden uzak ve tutarsızdır. Bu rivayetleri bir fırkanın tasviri olarak kabul etmek ise mümkün değildir. Bu söylenenlerin hepsi belki Şia'nın oluşum sürecinin değişik dönemlerini tasvir edebilir."²²

¹⁸ Onat, İMT, s. 161.

¹⁹ Sıddık Korkmaz, **Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi**, Araştırma Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2016, (TM), s. 140.

²⁰ Julius Welhausen, **İslam'ın İlk Devirlerinde Dini-Siyasi Muhalefet** Partileri, çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1996, s. 150-151.

²¹ Abdülbaki Gölpınarlı, **Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik**, 2. Baskı, Der Yayınevi, İstanbul, 1987, s. 91-97.

²² Korkmaz, TM, s. 141.

Yaşar Kutluay'a göre ise: "Yahudi ve İslam mezhepleri arasında ilk bakışta benzer görüşler dikkat çekebilir; ama işin detayına inildiğinde, Şia'nın Yahudilikten etkilendiğine dair yeterli kanıt yoktur."²³

Şiilik Yahudi-Hristiyan kaynaklıdır; diyenlerin görüşünü incelediğimizde, Şiilikte görülen bir kurtarıcı lider bekleme anlayışı olan, "mehdilik" kavramı ile Hristiyanlıkta görülen, "ahir zamanda İsa Mesih'in yeryüzüne inişi ve ordusuyla birlikte, 'deccali' yok etmesi" mesih kavramı ile benzerlik göstermektedir.

Şiilikteki mehdi anlayışına bağlı olarak ortaya çıkan, rec'at akidesinin de; Yahudiler'in, Hz. İlyas hakkında söyledikleri ile örtüştüğü görülmektedir. Yahudi ve Hristiyanlar'a göre: "Hz. İlyas göğe yükseltilmiştir. Ahir zamanda, Allah'ın büyük ve korkunç günü gelmeden önce, Peygamber olarak dünyaya geri dönecektir."²⁴

Şiilik Arap asıllıdır; diyenlerin görüşüne göre ise, ilk Şiilik faaliyeti, Yemen Arapları arasında ortaya çıkmıştır. Yemen Arapları, İslam'dan önce yönetimlerinde mevcut olan veraset geleneğini İslam ile yoğurarak, bu sistemin İslam dünyasında dini bir unsur olarak devam etmesini sağlamışlardır. Hulûl ve tecdit gibi inançlar, Araplar arasında görülmeye başlamıştır.²⁵ Karizmatik imam düşüncesi, Emevilerde görülen soy dayatması, Ehl-i Beyt'e atfedilen kutsallık düşüncesi etrafında birleşmiştir.²⁶

Şiiliğin kökenini İran'a dayandıranlara göre ise; Şiilik 15. yüzyıldan itibaren İran'ın resmi mezhebi haline gelmiştir. Hint dinlerinde görülen hulûl, tenasüh, tecessüs gibi inançlar; uzun süre İranlıların eski kültürü olan Fars kültürünü, etkisi altına almıştır. İranlıların bir kısmı, Şiilik düşüncesi çerçevesinde, bu kültürlerini devam ettirmişlerdir.²⁷

Farslılar kendilerini yüksek seviyede görüyorlarken; başkalarını özellikle Arapları köle statüsünde görmüşlerdi. Araplar tarafından devletlerinin yıkılması, onlara olan kinlerini bir kat daha arttırmıştır. Bir kısmı İslamiyet'i kabul etmiş gibi

²³ Kutluay, İYM, s. 212-218.

²⁴ Kutsal Kitap, **Yeni Dünya Çevirisi**, Watch Tower Bible and Track Society Of New York PA, ABD, Malaki 4/1-6, 2017 Baskısı, s. 1228.

²⁵ İrfan Abdülhamid, **İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, çev. Saim Yeprem, Marife Yayınları, İstanbul, 1981, s. 29.

²⁶ W. Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Birleşik Yayınları, İstanbul, 1988, s. 47.

²⁷ Reinhart Dozy, **Tarih-i İslamiyet**, çev. Abdullah Cevdet, Matba-i İctihadi, Mısır, Cilt: 1, 1908, s. 271.

görünse de, içten içe düşmanlıklarını devam ettirmiştir. Bu kişiler, Şii gruplara dost görünerek, onların inançlarının bozulma sebeplerinden biri olmuştur.²⁸

1.2.2. Şia'nın Doğuşuna Dair Düşünceler

Şii müelliflerin çoğu, fırkanın ortaya çıkışını, Hz. Peygamber'in sağlığına kadar götürürler.²⁹ Ancak onlar Hz. Peygamber'in sağlığındaki Şiiliğe, "Manevi Şiilik" adını verirler.

Onlara göre bu taraftarlık, Hz. Peygamber devrinde, Onun vasıtasıyla ortaya çıkmış³⁰ ve vefatı ardından, Hz. Ali'nin imam olacağı düşüncesini benimseyen, Ona muhabbet duyan, başta: "Ebû Zer el-Gıfârî, Huzeyfe b. Yemân, Mikdâd b. Esved, Selmân-ı Fârisî, Ammâr b. Yâsir gibi sahabilerin"³¹ daha o zamanlarda "Şîatü Ali" diye anıldıkları belirtilmiştir.³²

Şii anlayışın merkezinde, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından imam/halife olarak tayin edilmiş olması, fikri yatmaktadır. İslam'ı tebliğin ilk zamanlarında, Hz. Ali'yi hemen imam tayin etmiş olması, velayetin Onda olduğuna dair hüccet olarak görülür.³³

Onlara göre, Hz. Peygamber'in, Allah'ın emri ile Hz. Ali'nin imametini ilan ettiği en önemli hadisenin gerçekleştiği yer, Gadir-i Hum mevkiidir. Şia mezhebine göre, Hz. Muhammed, Veda Haccı sonrası, burada insanlara Hz. Ali'nin imametini bildirmiştir.³⁴

Şia'nın doğuşunu, Şii âlimler daha çok Hz. Peygamber'in sağlığına dayandırırken, Şia dışındaki âlimler, bu mezhebin doğuşu hakkında birçok farklı görüş ileri sürmüşlerdir.

²⁸ Abdülhamid, s.29.

²⁹ Hasan Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 36, Sayı: 1, 1997, ss.79-113, (ŞD), s. 81 vd.; **Hüseyin Atay, Ehl-i Sünnet ve Şia**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1983, s. 17-18.

³⁰ Onat, EŞ, s. 13.

³¹ Muhammed el-Hüseyin, Kaşifu'l-Gıta, **Caferi Mezhebi ve Esasları**, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Ensariyan Yayınları, Kum, 1992, s. 24.

³² Onat, EŞ, s. 14.

³³ Onat, ŞD, s. 84.

³⁴ Cemal Sofuoğlu, Gadir-i Hum Meselesi, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 26, Sayı: 1, 1984, (GHM), ss. 462-471; Onat, İMT, s. 166-169.

Şii olmayan yazarların büyük çoğunluğuna göre, Şia Hz. Peygamber'in vefatını takip eden süreçte, devleti kimin yöneteceği tartışmaları ile ortaya çıkmıştır.³⁵ Zira bu tartışmalar, ümmet içerisinde büyük ayrılıkların yaşanmasına neden olmuştur. Şii olmayan Müslüman âlimlerin bir bölümüne göre Şia'nın, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, halifenin Onun Ehl-i Beyt'inden olması gerektiğini, özellikle Hz. Ali'nin bu iş için uygun olduğunu söyleyen, daha çok Haşimilerden meydana gelen, bir grup ile ortaya çıktığını söylemişlerdir.³⁶ Bazı âlimler, buradaki Hz. Ali taraftarlığının, siyasi karakterli³⁷ olduğu fikrini beyan etmişlerdir.

Başka bir iddiaya göre Şia, Hz. Osman döneminde meydana gelen, nifak hareketleriyle ortaya çıkmıştır. Tarihsel süreç zarfında Sebeiyye ifadesi, Hz. Osman devrindeki politik yanlışlıkları yüklenmesinden çok komplocu topluluk manasında, önderi olan İbn Sebe ile beraber Halifenin öldürülüşü ile neticelenen abluka sürecinde tekrar önümüze çıkar.³⁸ Hz. Osman'ın öldürülmesi ile bölünme gerçekleşmiş; böylece halifelğe Hz. Ali'yi layık görenler, ilk Şii hareketini meydana getirmişlerdir.³⁹

Cemel Vakasıyla ortaya çıktığını savunan görüşe göre Şiilik, Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr'in Hz. Osman'ın kanını talep ederek, Hz. Ali'ye karşı mücadeleleri ile lugavi anlamda ortaya çıkmış, burada Hz. Ali'ye tabi olanlara, Şia denmiştir.⁴⁰ Bu olay Emevi-Haşimi çekişmesinin⁴¹ daha da belirgin hale gelmesine sebep olmuş ve daha sonra ortaya çıkacak olan, Hariciliğin doğuşuna zemin hazırlamıştır.⁴²

Başka bir düşünceye göre; Sıffin Vakası sırasında, Hz. Ali taraftarlığı kendini siyasi bir karakter olarak göstermiştir.⁴³

³⁵ İbn Haldun, Mukaddime, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, Cilt: 1, 1954, s. 525.

³⁶ Mehmet Atalan, "Hz. Muhammed'in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 9, Sayı: 2, 2004, (HT), ss. 55-68.

³⁷ bkz. Hasan Onat, "Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine ", **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 3, 1989, (ŞG), s. 122-138.

³⁸ Korkmaz, TM, s. 44.

³⁹ bkz. Yaşar Kutluay, **İslamiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu**, Ankara, 1959, (İMD), s. 52.; Welhausen, s.89.

⁴⁰ Fığlalı, GİM, s. 266.

⁴¹ Onat, İMT, s.164.

⁴² İbrahim Aycan, İbrahim Sarıçam, **Emeviler**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 92.

⁴³ Watt, s. 104.

Şiiliğin, Hz. Hüseyin'in, Kerbela'da şehit olmasından sonra ortaya çıktığını savunanlara göre, Tevvâbûn Hareketi ile Hz. Hüseyin'in kanı, Şiiliğin siyasi bir cemaat olarak ortaya çıkmasında, temel unsur olarak kabul edilmiştir.⁴⁴

Yaşar Kutluay, Şia'nın ortaya çıkışını, Muaviye'nin Irak valileri Muğire b. Şu'be es-Sakafi ve Ziyad b. Ebihi'nin H/50-51 (M/670/671) yıllarındaki davranışlarına bağlar. Ona göre, Hz. Ali taraftarlığının siyasi bir boyut kazanması, bu valilerin eylemleri ile başlamıştır.⁴⁵

Sonuç olarak, Şia'nın doğuşu hakkında farklı pek çok görüş ortaya çıkmıştır. Bilindiği üzere mezhepleşme bir süreç ürünüdür. Bu sebepten, Şia gibi büyük bir mezhebi oluşumun ortaya çıkışını, tek bir olaya bağlamak sağlıklı görülmemektedir.

Bütün bu düşünceler ışığında Şia'nın, siyasi bir oluşum olarak, H. I. asır sonu ile II. asır başı ortaya çıktığını söyleyebiliriz.⁴⁶ Diğer öne sürülen düşüncelere ise, bu mezhebi oluşumun gelişimini sağlayan evreler olarak bakabiliriz.

1.3. Şİİ FİRKALAR

1.3.1. Zeydiyye

İmamiyye Şiası'nın dördüncü imamı, Zeyd b. Ali Zeynel-Abidin b. el Hüseyin b. Ali taraftarlarına verilen isimdir.⁴⁷ Zeyd b. Ali'den sonra yerine geçen oğlu Yahya ve Onun ardından gelen, Muhammed en- Nefsüzzekiyye ve kardeşi İbrahim b. Abdullah fırkanın temel düşünce yapısını oluşturmuşlardır.⁴⁸

Zeydilerin itikad alanında “el- menzile beyne'l menzileteyn” görüşü ve ufak tefek görüş farklılıkları haricinde, Mutezile'nin fikirlerine⁴⁹; ameli alanda ise, Ebu Hanife'nin fikirlerine yakın durdukları bilinmektedir.⁵⁰

İtikadi görüşlerinin temel teşkil ettiği, tevhid akidesine göre: “Allah tektir, eşi ve benzeri yoktur, sıfatları zatından zatı da sıfatlarından ayrı değildir.”⁵¹ Adalet

⁴⁴ Cemal Sofuoğlu, **Şia'nın Hadis Anlayışı**, Ankara, 1977, (ŞH), s. 22.

⁴⁵ Yaşar Kutluay, **İslam ve Yahudi Mezhepleri**, Ankara, 1965, (İYM), 75 vd.

⁴⁶ Onat, ŞG, s. 138.

⁴⁷ Fığlalı, GİM, s. 116.

⁴⁸ Yusuf Gökalp, “Zeydiyye”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 44, 2011, (YG), s. 328.

⁴⁹ Gökalp, YG, s. 329.

⁵⁰ Yusuf Gökalp, **Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı**, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara, (YY), 2006, s. 70.

prensibine göre: “Allah insanları fiillerinde serbest bırakmış, adaletsizlik, zulüm ve küfrü yaratmamış, kullarına iyiliği emredip kötülüğü yasaklamıştır.”⁵²

Zeydiye’nin “el-va’d ve’l-void” prensibine göre ise: “Allah iyilik yapanları ödüllendirecek, kötülük yapanları cezalandıracak ve verdiği bu sözden dönmeyecektir. Şefaath yalnızca cennet ehli içindir. Büyük günah işleyenler, tövbe etmeden ölmeleri halinde ebedi cehennemliklerdir.”⁵³

Beşinci prensipleri olan “emr-i bi’l ma’ruf nehy ani’l-münker” prensibine göre: “Belirli şartlar yerine getirildiğinde, iyiliği emretmek kötülüğü yasaklamak vaciptir. Bu ilkenin hem mazluma yardım etmek anlamında ahlaki; hem de zalim hükümdara başkaldırmak anlamında siyasi bir yönü vardır.”⁵⁴

Zeydileri diğer Şii fırkalardan ayıran en önemli görüşlerden biri imamettir. Onlara göre, Hz. Peygamber sağlığında, kendisinden sonra bir imam tayin etmemiş, bir önceki imam da bir sonraki imamı tayin etmemiştir. İmamların taşıması gereken vasıflar belirtilmiş, bu vasıflarında sonradan kazanıldığı ifade edilmiştir.⁵⁵

Diğer Şii fırkalarda olduğu gibi İmam Zeyd’e göre de, Hz. Peygamber’den sonra en faziletli, imamete en layık olan kişi, Hz. Ali’dir. Zeydiyye’nin ayrıldığı düşünce ise burada ortaya çıkar. Üstün birisi var iken, acil durumlar ve ihtiyaçlardan dolayı, daha az üstün olan kişi imamet için tercih edilebilir. Bu yüzden, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in imametini caiz görmüşler, Cemel ve Sıffin olaylarında Hz. Ali karşısında yer alanları tekfir etmemişlerdir.⁵⁶

İmam, Kureys’in Hâşimi kolundan, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin soyundan gelmelidir.

İmam gizli olamaz, insanların ona tabi olmaları için, ondan haberdar olmaları gerekmektedir.⁵⁷ Bu fikri Emeviler, yanlış politikaları yüzünden hilafetin ellerinden kaydığını görerek, halkın Hz. Ali ve soyuna gösterdiği ilgiyi kullanmışlar ve geniş bir kitle elde etmeye çalışmışlardır.

⁵¹ Gökalp, YY, s. 97-98.

⁵² Gökalp, YY, s. 98-99.

⁵³ Gökalp, YY, 100-101.

⁵⁴ Fığlalı, GİM, s. 126.

⁵⁵ Kutlu, s. 104.

⁵⁶ Yusuf Gökalp, Yemen’de Zeydi-Sünni İlişkilerinin Tarihi Arka Planı, **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 2, 2013, ss. 87-114, (YS), s.103-104.

⁵⁷ Şehristani, s. 135.

Bunun yanında olması gereken koşulları taşımaları halinde, ayrı yerlerde iki farklı imama biat edilebilir görüşünü de benimsemişlerdir.⁵⁸

1.3.2. İmamiyye

Hız. Peygamber'in vefatından sonra, Hız. Ali ve sırasıyla onun iki oğlu ile torunlarını, Allah'ın emri Peygamber'in tayini ve vasiyeti ile meşru imam kabul edenlerin mezhebidir.

İtikad, ibadet ve muâmelât konularında, Cafer-i Sadık'ı benimsedikleri için, Caferiyye ismi ile de anılırlar.⁵⁹

Bu mezhebe mensup olan kişilerin, diğerlerinden ayrılmasına⁶⁰ sebep olan en belirgin nitelikleri, Zeydilerin aksine bir imamet anlayışlarının olmasıdır. İmameti İslam'ın inanılması gereken bir rûknü, dinin temel prensipleri arasında saymışlardır.⁶¹ Fırkanın bazı kaynakları incelendiğinde görülecektir ki, imamete inanmayanları tekfir yoluna gitmişler; birtakım ayet ve hadisleri kendi düşüncelerince tevil ederek, Hız. Ali'nin ilk halife olması meselesinde, kendi düşüncelerini haklı göstermeye çalışmışlardır.

Nisa Suresi 58. ayet: "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de..." ve "sizden bir kişi insanlarla Kur'an'ın tevili üzerine savaşıacaktır. Nitekim sizinle Kur'an'ın tenzili üzerine savaşıldı."

Bu arada Hız. Ebu Bekir: "O kişi ben miyim?" der.

Resulullah: "Hayır. " buyurur.

Sonra Hız. Ömer: "O kişi ben miyim?" der.

Resulullah: "Hayır, O kişi odada pabucu yamayandır buyurur ve bu sırada Hız. Ali odadan elinde Hız. Resulullah'ın pabucu olduğu halde çıkıp gelir."⁶²

⁵⁸ Mustafa Öz, Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 19, 2000, ss. 43-58, (ZZ), s. 47.

⁵⁹ Fığlalı, GİM, s. 290.

⁶⁰ Metin Bozan, İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışının Mukayesesi, Dini Araştırmalar, Cilt: 9, Sayı: 26, 2006, ss. 4-18, (PAM), s. 95.

⁶¹ Emrullah Fatış, **Şia'nın İmametle Şekillenmiş İnanç Esasları**, Bilimname Düşünce Platformu, Cilt: 23, Sayı: 2, 2012, ss. 85-103, s. 87.

⁶² Kindi, Kenzu'l Ummal, trz. Cilt: 6, Hadis No: 610, s. 393.

Buna benzer hadisler Şia'nın imamet konusunda nass kabul ettiği hükümlerdendir.

En kapsamlı Şii zümreyi temsil eden İmamiyye Şia'sı, bünyesinde birçok alt grubu barındırmaktadır.⁶³ Zeydilerin aksine Şii zümreler, imametın nassla tayin edildiği görüşü üzerinde birleşmişlerdir.⁶⁴

İmamiyye, on birinci imam Hasan el-Askeri'nin vefatı ile parçalanmış, on dört yeni fırka ortaya çıkmıştır. Bunun arka planında, Hasan el-Askeri'nin bıraktığı, on ikinci imam kabul edilen İmam Muhammed Mehdi'nin (260/879) gaybeti ile fırkalaşma sürecinde bir hızlanma yaşandığı görülmektedir.⁶⁵

Günümüzde İran, İmamiyye Şiası'nın resmi temsilcisi konumundadır. İran dışında Irak, Lübnan, Pakistan, Suriye ve diğer İslam ülkelerinde bulunan Şiiler'in çoğu İmamiyye mensubudur.⁶⁶

1.3.3. İsmailiyye

Cafer es-Sadık'ın (148/765), kendinden önce vefat eden oğlu İsmail'in, imameti devam ettirdiği görüşünü benimseyenlerin, oluşturduğu fırkadır.⁶⁷ Fırkanın kısa ömürlü olan kısmı, imametın İsmail'den devam edeceğini kabul etse de, günümüze uzanan büyük çoğunluk, İsmail'in oğlu Muhammed'in imametini kabul etmişler, kollara ayrılarak⁶⁸ varlıklarını devam ettirmişlerdir.

İsmailiyye'yi Şia'nın ikinci büyük kolu⁶⁹ olarak görenlerle birlikte, onun müstakil⁷⁰ bir grup olduğunu düşünenler yahut batını⁷¹ fırkalardan olduğunu düşünenler de mevcuttur.

⁶³ bkz. Ebu'l-Hasan Eş'ari, **İlk Dönem İslam Mezhepleri**, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Ay, 1. Baskı, Kabala Yayınları, İstanbul, 2005, s. 57; bkz. Ebu Mansur Abdulkahir Bağdadi, **Mezhepler Arası Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007, s. 41-53.

⁶⁴ Muhammed Ebu Zehra, **İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi**, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, Hisar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 57.

⁶⁵ Atay, s. 102-107.

⁶⁶ Sarıkaya, s. 176.

⁶⁷ Şehristani, s. 171.

⁶⁸ Fırlalı, GİM, s. 279 vd.

⁶⁹ Onat, İMT, s. 243.

⁷⁰ Nevbahti/Kummi, **Şii Fırkalar**, çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s. 195 vd.

⁷¹ Ebu Zehra, s. 59-61.

İsmaililer dini hükümlerin gizli-batın anlamlara sahip olduğu, hakikate ancak batının bilgisiyle ulaşılabilceği çerçevesinde şekillenen inanç sistemleriyle, daha çok Batıniyye⁷² ismiyle anılmışlardır. Bunun dışında Talimiyye, Seb'iyye, Karamita, Melahide gibi isimlerle anılmışlardır. Bu isimler daha çok fırka mensubu olmayan kişilerin, küçültücü ifadelerini barındırmaktadır.

Mesela “melahide” ismi: Allah’ın sıfatlarını inkâr edenler⁷³ anlamında, fırka mensupları dışındakilerce, İsmailileri isimlendirmek için kullanılmıştır. Düşünce alt yapılarının oluşmasında, felsefe ve Hint-İran inançlarının⁷⁴, etkileri görülmektedir.

Bu zümreye göre, imanın temeli imamı sevmektir. Hz. Peygamber’in ölümü ile vahiy sona ermiş, rehberlik görevini imamlar üstlenmiştir. Allah’ın nuru peygamberlere onlardan da imamlara geçmiştir.⁷⁵ Pratikte imamet öne almaları⁷⁶, tehlike arz etmektedir. Nitekim bugün Nizari İsmailileri, hüccet (İmamla ilişki kuran kişiler), dâiler (din teşkilatı adamları), fırka mensupları ve ülkelere göre çeşitlilik arz eden ailelerin temsil ettiği konsillerin başındaki isim Ağa Han’ı, kısmen Allah’ın hulûl ettiği kişi⁷⁷ olarak benimsemeleri, bu düşüncelerini gözler önüne sermektedir.

Allah’ın varlığı ya da yokluğu anlamında sukut, Onun sıfatları hakkında düşünmeme⁷⁸, fırka mensuplarını, Allah’ın yansıması olarak gördükleri imamı tanımaya sevk etmiştir.

Ali b. Hasan’ın imamlığını geçersiz gören bazı mezhep mensuplarına göre, Peygamber’in ardından Ali, Hüseyin, Ali Zeynel Abidin, Muhammed Bakır, Cafer-i Sadık ve İsmail Hz. Muhammed’in vekilleridir. İsmail’den sonra gelen yedi imam gizlidir.⁷⁹

Ubeydullah’ın mehdi olarak zuhur etmesi ile “batınilik öğretisini”, inançlarını gizleme öğretisi, takiyye kavramı ile dönem iktidarı olan Abbasilerin baskılarından

⁷² Onat, İMT, s. 243.

⁷³ Şehristani, s. 173.

⁷⁴ Gölpınarlı, T, s. 89.

⁷⁵ İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 149-150.

⁷⁶ Ebû Hâmid Muhammed Gazzali, **Batınilğin İç Yüzü**, çev. Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, (Bİ), s. 45.

⁷⁷ Ahmet Bağlıoğlu, **İnanç Esasları Açısından Dürzilik**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s. 162-163.

⁷⁸ Şehristani, s. 173-174.

⁷⁹ Bağdadi, s. 220.

korumuşlar; bununla beraber söyledikleri ve yaptıkları için, kendilerine uygun zemin hazırlayabilmişlerdir.⁸⁰

Fatımi devleti el-Mustasır'ın (487/1094) ölümü ile oğullarının iktidar mücadelesi sonucu, Nizariye ve Mustaliye olarak ikiye bölünmüştür.

Nizariler Mustaliler tarafından Mısır'dan çıkarıldıktan sonra, İran'da Alamut kalesini ele geçirerek, Hasan Sabbah'ın temsil ettiği bir batını hükümeti kurmuşlardır.

Günümüzde, Ağa Han teşkilatı ile merkez Hindistan olmak üzere, faaliyetlerine devam etmektedirler. Mustali İsmailileri ise, Fatımilerin yıkılışı ile Davudiler ve Süleymaniler olarak iki kola ayrılmışlar, başlarında dâî mutlak denilen din lideri hâkimiyetinde, önce Yemâme'ye ardından Hindistan'a göçmüşlerdir.⁸¹

1.3.4. Dürziyye

Dürzilik, XI. yy'da, Suriye'de Şia'nın İsmailiyye koluna bağlı olarak ortaya çıkan,⁸² Fatımilerin altıncı halifesi Hakim b. Emrillah'ın, uluhiyeti iddiaları ile veziri Hamza b. Ali tarafından kurulan, kapalı zümre özelliği taşıyan, dini-siyasi bir mezheptir.⁸³

Fırka dâîlerinden Anuştekin ed-Derezî'ye nispetle, “Dürzi” ismi ile anılmıştır.⁸⁴ Dürziler ise, mürted olarak gördükleri, ed-Derezi'ye nispet edilen isimle anılmayı reddederek, kendileri “muvaḥḥidun” (Tanrı'nın tekliğine inananlar) olarak anılmak istemişlerdir.⁸⁵

Daha çok bâtını mezhepler içerisinde lanse edilen Dürziliğin, aslında Sünnilikle olan çatışması kadar; Şii-Batını anlayışla da, çatışma içinde olduğu görülmektedir.⁸⁶

⁸⁰ Farhad Daftary, **Muhalif İslam'ın 1400 yılı İsmaililer Tarih ve Kuram**, çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı Yayınları, Ankara, 2001, s. 184 vd.

⁸¹ Gölpınarlı, T, s. 89-90.

⁸² Emre Sarı, **Medeniyetler Tarihi**, Net Medya Yayıncılık, 1. Baskı, Antalya, 2016, s. 61.

⁸³ Yusuf Ziya Yörükan, **Müslümanlıkta Dini Tefrika**, “İslam Tarihinde Ortaya Çıkmış Ayrılıkçı Görüşleri”, İstanbul, 2009, s. 187.

⁸⁴ Muzaffer Tan, “Geçmişten Günümüze Dürzilik”, **e-Makalat-Mezhep Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 2, 2012, s. 62.

⁸⁵ Halil İbrahim Bulut, **Dünden Bugüne Siyasi İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011, s. 370.

⁸⁶ Sarı, s. 62.

Teşkilat yapısı incelendiğinde fırka mensupları: Ukkal (Akıllılar), Cuhhal (Cahiller) olarak ikiye ayrılmaktadır.

Ukkal (Akıllılar), lideri Şeyhu'l Akl ile din adamları zümresini temsil ederler. Liderleri olan Şeyhu'l Akilîler, inziva hayatı yaşayan, erdemli, Dürzi eserlerini çoğaltan kişilerdir. Mezhebin hükümlerine titizlikle uyarlar. Sigara içmezler, zinadan uzak dururlar, haram yiyeceklerden sakınırlar, öldürme hırsızlık gibi davranışlardan uzak dururlar.

Dürziliğin diğer tabakasını oluşturan Cühhâl (Cahiller), Dürzi eserlerinin asıllarını okuyamaz, Kur'an-ı Kerim'i yorumlayamazlar; bu sebeple onlara "eş-Şeruh'un dav" denilir. Ayrıca Ukkal Akıllıların uyduğu yasaklar onlar için geçerli değildir.⁸⁷

Dürzilikte inanç esasları: Doğru sözlü olmak, inançta bir olduğun kişilere bağlılık göstermek, şeytan ve tüm kötü şeylerden uzak durmak, el-Hakîm'i tek Rab bilmek, fiillerine kurallarına râzı olmak, Onun iradesine sorgusuz sualsiz teslim olmak, uyulması gereken yedi temel inanç esasını oluşturur.⁸⁸

Fırka mensupları Hakim b. Emrillah'tan sonra oğlu tarafından Mısır'da yasaklanması üzerine, Lübnan'ın dağlık bölgelerine sığınmışlar. Hudûd olarak kabul ettikleri kişiler tarafından, kapalı toplum yapısıyla günümüze kadar varlıklarını sürdürebilmişlerdir.

Günümüzde 450.000 kadar olduğu düşünülen nüfus, Lübnan, Suriye, İsrail, Ürdün'de dağınık şekilde; bir kısmı da ABD, Avrupa, Avustralya'da varlıklarını sürdürmektedirler.⁸⁹

1.3.5. Nusayriyye

Nusayrilik, Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemîrî (ö/270-883)⁹⁰ tarafından, III/IX. yy'da Şii şemsiyesi altında, diğer aşırı fırkalar gibi gizliliğin benimsendiği, bâtinî fırkaya verilen isimdir.

⁸⁷ Sarıkaya, 204-205.

⁸⁸ Bağlıoğlu, s. 174 vd.

⁸⁹ Sarıkaya, s. 204.

⁹⁰ Onat, İMT, s. 299.

Mezhebi görüşlerini sistemli hale getiren, kutsal kitapları “Kitabu’l Mecmu” ve birçok eseri kaleme alan Şeyh Yaprak, asıl adı Hamdan el-Hasibi (873-957) ise mezhebin ikinci kurucusu olarak ün salmıştır.⁹¹

Ulûhiyette birleşen fırka mensupları, Hz. Ali’nin bulunduğu mekân konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Kamerîlere göre, Hz. Ali’nin makamı aydadır. Haydarîlere göre ise Hz. Ali Allah’tır. Ay ve güneş mahlûktur. Allah’a mekân nispet edilemez bu yüzden arştedir.⁹²

Bu kollar: 1)Haydariyye, 2)Şimaliyye (Şemsiyye), 3)Kilaziyye (Kameriyye), 4)Gaybiyye olarak genel ifadeyle dört koldan oluşmaktadır.⁹³

İnanç sistemleri incelendiğinde, Nusayriyye de, batınî görüş ağırlıklı olmakla birlikte, İslam, Hristiyanlık, Yahudilik gibi dinlerin etkisi de görülmektedir.⁹⁴

Günümüz Nusayrilerinin çoğunluğu, Türkiye ve Suriye’de yaşamaktadır. Görüşlerinin temeli Hz. Ali’nin ilahlığına dayanmaktadır. Fırkanın bütün kollarına göre, Hz. Ali, İlâh’tır, Tanrı’dır. Hz. Ali ne doğmuş ne de doğrulmuştur, ölümsüzdür. Her zaman var olmuştur. Zâtı yıldızlara sahip olan nurdur. Nurun nurudur. İlâhî zâtı itibariyle gizlidir. O her şey yaratılmadan öncede⁹⁵ var olmuştur sonrada. O manadır. Görünüşte imam ise de, batınî olarak o Tanrı’dır. Bu fırkada temel inancı oluşturduğu için, onlara göre şahadet: “Ben Ali’den başka ilah bulunmadığına şahadet ederim.” şeklindedir.⁹⁶

Bu inanca göre, Hz. Ali, Allah’tır. Ruhundan Hz. Muhammed’i yaratmıştır. Hz. Ali “Mânâ”dır. Hz. Muhammed’de “İsim”dir. Hz. Muhammed ise Selman el-Farisi’yi yaratmıştır ve o da “Bab”tır. Bu A (Ayn), M (Muhammed), ile tezahür etmiş ve S (Selman) “Mânânın Resûlü” olmuştur. Bu sır Süleyman Efendi tarafından, Hristiyanlıktaki “Baba-Oğul-Kutsal Ruh” sistemiyle açıklanır. Bab’dan sonra ise beş “Eytam” vardır. Bu kişiler manevi evlatları olup, Rab tarafından yaratılmışlardır.⁹⁷

⁹¹ Ahmet Turan, **İslam Mezhepler Tarihi**, 2. Baskı, Sidre Yayınları, Samsun, 2000, (İM), s. 149.

⁹² Enver Behnan Şapolyo, **Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi**, Elif Kitabevi, 2. Baskı, Milenyum Yayınları, İstanbul, 2013, s. 427-430.

⁹³ Fığlalı, GİM, s. 369.

⁹⁴ İzmirli, 180-181.

⁹⁵ Şehristani, s. 170-171.

⁹⁶ Ahmet Turan, “Kitabu’l-Mecmu’unun Tercemesi”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, Samsun, 1996, (KMT), s. 8-11.

⁹⁷ Neşet Çağatay, İbrahim Agah Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985, s. 68-69.; Abdulhamid Sinanoğlu, **Nusayriliğin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı (Çağımızda Batını Örneği)**, Esra Yayınları, İstanbul, 1997, s. 42.; Fığlalı, GİM, s. 370-371.

Yaratılışla ilgili örnekleri antropoformik özellikler taşır. Fırkaya göre Nusayriler, Hz. Ali'nin tanrılığına inanmak ve Onun yücelik nimetine erişmek mutluluğuna ulaşmışlardır. Bundan gururlandıkları için, Hz. Ali onları cezalandırarak insan suretinde dünyaya göndermiştir. Hz. Ali, inanan, gerçek Nusayrilerin ruhlarını, hareket yoluyla yıldızlara dönüştürerek, nurlar âlemine yükseltir. Fakat Nusayri olmayan Müslüman, Hristiyan ve Yahudilerin ruhları, hayvanların cesetlerine girer.⁹⁸

Tenâsüh ve hulûle inanan Nusayrilerin⁹⁹ diğer bir inanç özelliği, kadınların ruhlarının olmadığıdır. Onlara göre, şeytanlar insanların günahlarından, kadınlarda şeytanların günahlarından, yaratılmıştır. Bu sebeple hor ve hakir görürler, mezhep sırları onlara açıklanmaz.¹⁰⁰

Özetle Nusayrilik, Hz. Ali'nin ulûhiyetini iddia eden, İslam, Hristiyanlık, Mecusilik ve birçok inanç sisteminden etkilenen, batını yorumların ağır bastığı, Mücessime ve Müşebbihe'nin tipik bir örneği olarak görülebilir.

Kendi içlerinde kopmalar meydana gelmesi, takiyye prensipleri gibi etkenlerden dolayı, onlar hakkında bilgimiz yetersiz kalmıştır. Hz. Ali'ye ulûhiyet isnatları ve antropoformik bir inanca sahip olmaları, İslam'ın özüne tamamen ters düşüklerini göstermektedir.

1.3.6. Yezidiyye

Yezidi ifadesi hakkında, gerek mezhebin karmaşık yapısı gerek kapalılık esası sebebiyle birçok teori ortaya atılmıştır. Fars dilinde “lütuf” tanrısı olan “İzed” ya da Pehlevi dilinde “Yezdan” ifadesinden aksettiği düşüncesi ile beraber; Yezîd b. Uneyse el Harici yahut Emevî Halifesi I. Yezîd'den (64/683) kaynaklandığı ve yapısı cihetinde ise, Şeyh Adî b. Musafir'e (ö. 557/1162) nispet edildiği iddia edilmiştir.¹⁰¹

⁹⁸ Hüseyin Türk, **Anadolu'nun Gizli İnancı Nusayrilik: İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005, s. 48-55.

⁹⁹ Türk, 256 vd.

¹⁰⁰ Fırlıklı, GİM, s. 372. ; Türk, s. 61-65.

¹⁰¹ Bulut, s. 351.

Bunlar arasında en kuvvetle muhtemel fikrin, insanüstü güçler atfettikleri, Yezîd b. Muaviye'den olmasıdır.¹⁰²

Yezidi inancına sahip olanlar, Irak'ın kuzeyi, Suriye, İran ve Türkiye'de yaşamını idame ettiren ve dinî yönden, Şeyh Adî b. Musafir'i (ö. 557/1162) lider olarak kabul eden, inançta ana akımdan sapmış bir yapıya sahip, süreğen bir gruptur.¹⁰³

Zerdüştlük ve birçok din ve inanç sisteminden etkilenmiş olup, bunlar içerisinde: Maniheizm, Mitraizm, Yahudilik ve Hıristiyanlığın yanı sıra, İslâm ve tasavvufu da mevcuttur. İnanç sistemlerindeki içe dönüklük hasebiyle, ibadet yapılarını bütünüyle kavramak oldukça güçtür.¹⁰⁴

Yezidilik inancının önderi olarak tanınan ve Lübnan şehrinde dünyaya geldiği söylenen, Adî b. Musafir adlı şahsın Abdülkadir Geylani, Ahmed er-Rifai gibi değerli âlimlerden ilim tahsil ettiği ve bir süre Medine'de ikamet ettiği; ileri dönemde ise, günümüzdeki Hakkâri şehrinde inziva hayatı sürdüğü rivayet edilmiştir.¹⁰⁵

Aslen Emevi soyundan olup, Şia'ya karşı fikirleri ve Ehl-i Sünnet'i müdafaa etmesi ile tanınan Adî b. Musafir, bu yönde Muaviye b. Ebu Süfyan ve oğlu Yezîd'e de aynı ehemmiyeti göstermiştir. 93 yaşında iken ölen Adî b. Musafir'in kabri, Irak'ın Musul şehri yakınlarındaki Laleş vadisindedir. Yezidilik oluşumuyla alakalı bilgiler, çoğunlukla Kürt tarihi ile ilgili bilgi veren, Şerefhan Bitlisi'nin eseri Şerefname aracılığıyla nakledilmiştir. Bu yönde, Yezidiyye mensuplarının, ekseriyetle Kürtlerden meydana geldiği, geçerli görülmüştür.¹⁰⁶

Yezidilerin inanç kaidelerinde Tanrı tektir. Melek Tavis ise, dünyada bulunan melektir. Tenasüh görüşüne sahip Yezidilerin nazarında, Adî b. Musafir, Tanrı'nın yansımasıdır. Aynı şekilde Melek Tavis'ta, Tanrı tezahürü ve hatta Tanrı ile eşdeğerdir.¹⁰⁷ Tanrı, iyiliğin simgesidir. Bu sebeple, Tanrı'dan korkulmayacağı için, Ona tapmak gerekli değildir. Fakat Melek Tavis'un, birtakım lütuflarla beraber,

¹⁰² Ahmet Taşgın, Yezidiyye, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 43, 2013, s. 525-527.

¹⁰³ Theodor Menzel, Yezidiler, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 13, 2013, s. 415.

¹⁰⁴ Taşgın, s. 526.

¹⁰⁵ Mehmet Sait Çakar, **Yezidilik**, Ankara, Vadi Yayınları, 2007, s. 32-34.

¹⁰⁶ Taşgın, s. 526.

¹⁰⁷ Turan, İM, s. 216.

içi kötülükler ile kaplı olduğundan, kişilerin kendilerini muhafaza etmek amacıyla ona ibadet etmeleri icap eder.¹⁰⁸

İbadethaneleri mevcut olmayan Yezidiler, ibadetlerini ferdi olarak ve ücra mahallerde yerine getirirler. Sabah ve akşam günde iki kere, güneşe dönerek namaz ibadetlerini yerine getirirler. Hac ibadetini Adî b. Müsafir'in Laleş vadisindeki kabrine giderek yerine getirirler. Tüm mensupların yerine getirmesi gerektiği umumi oruç ile yalnızca din âlimlerinin yerine getirdikleri hususi oruçları mevcuttur. Oruç ibadeti, güneşin doğuşu ve batışı arasında vuku bulan müddet dâhilinde hiçbir şey yememek ve içmemek yoluyla meydana getirilir. Yezidiler kazançlarının %10'unun Şeyhlere, %5'inin Pirlere, %2,5' inin de yoksullara dağıtılması yoluyla zekât ibadetlerini gerçekleştirirler.¹⁰⁹ Yezidiye mensuplarının, Sultan Ezi Bayramı, Hızır İlyas Bayramı, Kadir Gecesi, Güneş Bayramı, Cemaat Bayramı (Cuma bayramı), Yeni Yıl Bayramı (Nisan ayını ilk çarşamba günü) ve farklı birtakım bayramlara sahip oldukları bilinmektedir.¹¹⁰

Yezidilik inancında Emir, en güçlü dini lider sembolü olup, akabinde Baba Şeyhler, Şeyhler, Pirlar, Kavvallar, Köçekler, Fakirler, Peşimamlar ve Müritler onu takip etmektedirler.¹¹¹

Yezidilik, neseb ile ilişkili tutulur. Yezidi soydan olmayan bir şahsın, Yezidi olması imkân dâhilinde değildir. Bu cihetle Yezidi bir kadının, farklı dine mensup bir erkek ile izdivaçta bulunması kabul edilemez. Sünnet, çocuklara yaşları küçükken yapılır.¹¹²

Yezidiler günümüzde, İran şehrinin muhtelif bölgelerinde, Gürcistan, Erivan, Ermenistan, Tiflis, Batum'un kırsal yerlerinde, Irak'ın Sincar dağlarında; Türkiye'de ise Batman, Siirt, Nusaybin, Hakkâri'nin dağlık kesimlerinde varlıklarını sürdürmektedirler. Son yıllarda terör sebebiyle Güneydoğu Anadolu bölgesinden

¹⁰⁸ Orhan Hançerlioğlu, **Melek-i Tavus, Dünya İnançları Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 318-319.

¹⁰⁹ Turan, İM, s. 218-220.

¹¹⁰ Akdoğan Özkan, **Kardeş Bayramlar ve Özel Günler**, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2009, s. 100-102.

¹¹¹ Çakar, s. 191-196.

¹¹² Turgut Akpınar, **Yezidilik ve İlgi Çekici İnançları**, "Tarih ve Toplum", İletişim Yayınevi, 1995, Cilt: 23, Sayı: 133, s. 41-54.

birçok Yezîdî, Batı memleketlerine göç etmiştir. Yezidi mevcudunun 300-400.000 civarı olduğu düşünülmektedir.¹¹³



¹¹³ Taşgın, s. 527.

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET VE İMAMET

2.1. NÜBÜVVET

2.1.1. Nübüvvet Kavramının Tahlili

Nübüvvet kavramı, İslam'ın temel inanç esaslarının en önemlilerinden birini teşkil etmektedir. Çünkü kelamcıların sem'iyyat dediği, nakil ve vahiy ile elde edilen bilgiyi içinde barındıran bölümü ve dinin inanç esaslarını öğrenebilmek, ancak nübüvvet vasıtasıyla mümkündür.¹¹⁴

Nübüvvetin yok sayılması, dini temelden yok saymadır. Bu sebeple dinimiz, Allah'a imandan sonra, tüm peygamberlere ve ilahi kitaplara koşulsuz inanmayı farz kılmıştır.¹¹⁵ Böylece O, peygamberlik müessesesini iman ile sağlam temellere oturtmuş, kulluk bilincini kazanmamız maksadıyla onlar vasıtasıyla elde ettiğimiz bilgilerde, şüpheyi yeri ortadan kaldırmıştır.

Nübüvvet kavramını incelemek için, eş anlamlı olarak kullanılan nebi sözcüğünü de mercek altına almalıyız. Nebi sözcüğü lügatte, “haber” anlamında veya “olmak” anlamında “nebve” kökünden türemiştir. İki manayı da incelediğimizde, nebi kavramı, yalın bir ifadeyle Allah ile insan arasında aracı anlamı taşır. İkinci manada ise; yükseklik, yücelik ifadesi ortaya çıkmaktadır. İbn Manzur Lisânü'l-Arab adlı eserinde, “nebi” ifadesinin peygamberlere özel bir anlam ifade etmesini (nebiyyun), Allah'tan haber getirmelerine bağlamış, el-Ferrâ ve Cevheri de, aynı görüşü paylaşmışlardır.¹¹⁶ Bu sebeple bu ifadelerin, Allah'ın elçileri dışında kimse için kullanılmaması uygun görülmektedir.¹¹⁷

Nübüvvet kavramının terim anlamı konusunda farklı görüşler mevcut değildir. Ancak ayrıntıya indiğimizde, nübüvvetin mahiyeti hakkında farklı düşünceler benimsendiği görülmektedir.

¹¹⁴ Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, **Kelam Tarih Ekoller Problemler**, 5. Baskı, Tekin Kitabevi, Konya, 2001, s. 305.

¹¹⁵ Seyyid Sabık, **İslam Akaidi**, çev. Hanifi Akın, Karınca Kitap, İstanbul, 2005, s. 215.

¹¹⁶ İbn Manzûr, Cilt: 1, s. 161-162.

¹¹⁷ Salih Sabri Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, İnsan Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2012, s. 12.

Genel olarak nebi kavramı, Allah'ın seçtiği ve kendisine dini hükümleri vahyettiği, insanlık arasından seçilmiş, bir kavim veyahut evrensel mesaj ile tüm insanlığa yeni bir şariat getirmeden, eski şariatı devam ettiren kimse, olarak ifade edilmiştir.¹¹⁸

Lügatte; elçi, mesaj, mesajı taşıyan anlamlarına gelen resul kavramı, Yaratıcı tarafından yüklenen tebliğ vazifesi ile elçilik görevini ifa eden kimsedir.¹¹⁹ Resul, “mesaj taşıyan”, Risâlet ise; “mesajı taşıma görevi” olarak nitelenmiştir. Buradan hareketle Risâlet, tebliğ gibi vazifelerin, kök olarak resul kavramına dayandığını görmekteyiz.¹²⁰ Bu iki ifadeyi aynı olarak kullananlarda olmuştur.¹²¹

Terim olarak resul: Allah'ın kendisine bildirdiği ilahi emir ve mesajları tebliğ ile yükümlü tuttuğu, yeni bir kitap ve şariat verilen kimseyi ifade eder.¹²² Bu ifadeden anlaşılacağı üzere, resul ve nebi tanımlarından yola çıkarak, resul yeni bir kitap ve şariat verilmesi hususu ile nebi kavramından ayrılmaktadır. İsrailoğullarına, Hz. Musa'dan sonra gönderilen resuller, bu kavrama örneklik teşkil etmektedir.¹²³ Buna göre: Risâlet, Yaratıcının vahiy yoluyla öğrettiği bilgileri, emir ve yasakları, insanlığa tebliğ etme görevini yerine getirme faaliyeti olarak tanımlanabilir.

İnsana yaşam verirken, Allah, onun yanlışlardan sakınıp doğrulara meyletmesi için, yol gösterici olarak aklı yaratmıştır. Buna bedel insanın bileşiminde, şer ve fesat olana davet eden, bazı arzular ve temayüller bulunmaktadır. Yanlışlardan sakındırıp doğrulara meylettiren akıl, hayrı emrederken, kötü eylemleri de geri çevirmektedir. Bu bilinçlilik mücadelesinin bir sonucu olarak insanlar, iyi işler içinde, var olanlar ve kaybedenler, şeklinde mevcut olurlar. İnsanın iç dünyasındaki karmaşayı ve tüm gerçek bilgiyi elde etmenin önündeki engeller sebebiyle, insan cehalet ile baş başadır ve bu süregelen şekilde devam eder. Bu sebeple insanoğlunu bu hadiseden kurtarmak, ona mutluluk getirecek yolları açmak ve aklın muhtaç olduğu

¹¹⁸ Yavuz, s. 14.

¹¹⁹ Muhittin Bahçeci, **Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler Nübüvvet ve Risalet**, Türkiye Kalkınma ve Dayanışma Vakfı, İstanbul, 1977, s. 72.

¹²⁰ Osman Karadeniz, **Filozof-Peygamber İlişkisi**, **DEİFD**, İzmir, Sayı: 10, 1998, ss. 19-43, s. 31.

¹²¹ Ebu'l-Fadl Cemaleddin İbn Manzur, **Lisanü'l-Arab**, 2. Baskı, Daru'l Mârifê, Beyrut, Cilt: 11, 1990, s. 284.

¹²² Taftazânî, Sadûdîn, **Şerhü'l-Mekasid, Alemü'l-Kütüb**, Beyrut, Cilt: 5, 1989, (ŞM), s. 6.

¹²³ Gölcük, s. 308.

bir uyarıcıyı savunmak zaruridir.¹²⁴ Bunun için, nebi ve resullerin insanoğlu içerisinde irsal etmesi, ihsan ve mağfireti gereği Allah için zorunludur.¹²⁵

Peygamberlik vazifesi, Allah tarafından seçilmiş faziletli kulların, Cebrail vasıtası ve vahiy yoluyla; insanlara rehberlik, ayetleri bildirme ve açıklamaya görevli kılınmasıdır. Dolayısıyla peygamberlik çalışarak kazanılan bir makam değil, Allah'ın bir armağanıdır.¹²⁶

Peygamberler uyarıcı vasıfları ile inananları cennet nimeti ile müjdelere ve inkârcıları azaba karşı uyarırlar. Yaratıcıdan gelen vahyi kusursuz ve eksiksiz olarak insanlara iletirler.

Ayet-i kerimede geçtiği üzere peygamberler, “Andolsun ki, Resulullah, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çokça zikredenler için güzel bir örnektir.”¹²⁷ vahyi yaşamlarıyla bütünleştirerek insanlara rehberlik ederler.

İmamiye ekolüne göre, nebi ile resul kavramları arasında farklılık vardır. Tüm resuller nebidir lakin tüm nebiler resul değildir.¹²⁸ Kaynak eserlerinde kitap verilmiş elçiler resul olarak tanımlanmış ancak; nebi kavramı bu ifadelerin yerine de kullanılmıştır.

Nebi kavramının terim ifadesi: “Allah'tan başka bir vasıta olmaksızın haber veren insandır.”¹²⁹ Buradaki tanımda, Onunda bir beşer olduğunun üstünde durulmasının nedeni, insan dışında bir varlığın insanlara elçi olarak gönderilmeyeceğine değinmek içindir. Yaratıcının vahyettiklerini iletmesi, bir beşerin nebi sayılması için elzemdir. Zira farklı tür varlıklardan haber getiren, nebi ismini alamaz.

Şia ile diğer fırkalar arasında, farklı hükümleri belirten, “başka bir aracı insan olmaksızın haber getiren” ifadesi ile Yaratıcıdan mesaj getirdiği düşünülen, Şia mensuplarınca mukaddes kabul edilen imamlar, vâsiler, âlimler ile benzeri şahıslar ve nebiler farklı kategorilere ayrılmıştır. Zira nebi ile Yaratıcı arasında hiçbir insanın

¹²⁴ Muhammed Rızâ el-Muzaffer, **Akâidü'l-İmâmiyye**, “Şia İnançları”, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Zaman Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1978, ss. 50-54.

¹²⁵ Ebû Abdillâh Muhammed Şeyh Müfid, **Nüketü'l-İ'tikadiyye**, **Daru'l-Müfid**, Beyrut, Cilt: 10, 1993, (Nİ) s. 35.

¹²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed Şeyh Müfid, **Evailü'l-Makalat**, **Daru'l-Müfid**, Cilt: 6, Beyrut, 1993, (EM), s. 63.

¹²⁷ Ahzab 33/21.

¹²⁸ Şeyh Müfid, EM, s. 45.

¹²⁹ Şeyh Müfid, Nİ, s. 36.

aracılık etmesi söz konusu değildir. Onlara göre ise, bu kutsal kabul edilen şahıslar ve Allah arasında her zaman bir nebinin varlığı mevcuttur.¹³⁰

Şii âlimleri, din ile alakalı işleri zihnin görevleri şeklinde tabir eder ve bu alanda akli olmayan kısmı kifayetli bulmazlar. Onlara göre, ahkâmın esasları ile alakalı tüm malumatların akli olması elzendir.¹³¹

Peygamberliğin zaruri oluşunu kanıtlamak için kullandıkları metot, bilincin her muhtevayı eksiksiz şekilde algılamaya gücünün yetmediği¹³² düşüncesine ulaşmaktadır. Bu husus ise akli muhakemeyi yeterli gören Şii anlayış cephesinde, tutarsız bir durum oluşturmaktadır.

2.1.2. Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet Kavramı

Lügat anlamı “yücelik, yükseklik” ile ifade edilen nübüvvet kavramı, Türk dilinde yerini farsça kökenli bir kelime olan “peygamber” ifadesine devretmiştir. Ayrıca risâlet kelimesinin de nübüvvet kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanıldığı görülmektedir. Lügatte “haberci” anlamına gelen, farsça “peygamber” kelimesi, Arap dilinde “resul”, “nebi” kavramları ile anlam bulmuştur.¹³³

Kur'an-ı Kerim'de nübüvvetin niteliği hakkında ayrıntılı malumat mevcut değildir.¹³⁴ Genel olarak bakıldığında: “Biz onlardan her birini diğer insanlara üstün kıldık.”¹³⁵ ayeti ile ifade edilen, örnek, önder ve lider şahsiyetlere; “Allah'ın kendisine kitap, hüküm ve peygamberlik vermesinden sonra hiçbir insanın kalkıp insanlara “Allah'ı bırakıp bana kul olun” demesi düşünülemez. Aksine “Okuyup öğretmekte olduğunuz kitap ve yapmakta olduğunuz incelemeler gereğince Rabbin halis kulları olun!” der.¹³⁶

¹³⁰ Halife Keskin, **İslam Düşüncesinde Allah Âlem İlişkisi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 115-117.

¹³¹ Kaşifu'l-Gıta, s. 46.

¹³² Tan, s. 55.

¹³³ Karadeniz, s. 30-31.; Musa Bilgiz, **Kur'an'da Nübüvvet Peygamberlik**, Diyanet İlmi Dergi, Sayı: 1, 2013, s. 25-26.

¹³⁴ Yavuz, s. 14.

¹³⁵ En'âm 6/86.

¹³⁶ Âl-i İmrân 3/79.

“(Ey Muhammed!) Kitaptan sana vahyolunanı oku, namazı da dosdoğru kıl. Çünkü namaz, insanı hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Allah’ı anmak (olan namaz), elbette en büyük ibadettir. Allah, yaptıklarınızı biliyor.”¹³⁷

“Andolsun, biz Nûh’u ve İbrahim’i Peygamber olarak gönderdik. Peygamberliği ve kitabı onların soylarına da verdik. Onlardan kimi doğru yola ermiştir; ama içlerinden birçoğu da fâsık kimselerdir.”¹³⁸ Ayet-i kerimleri ile “kitap, hikmet (bilgelik) ve nübüvvet (peygamberlik)” verilmiş olduğu ifade edilmiştir.

Kelime ile eş anlamlı ifadelerin kullanıldığı bazı ayetlerde ise: “Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak Peygamberler gönderdik ki, Peygamberlerden sonra, insanların Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”¹³⁹, ifadesi ile nebi kavramının, “mübeşşir ve ihtar verici” anlamında, özellikle ilk vahyedilen ayetlerde geçtiğini görmekteyiz.¹⁴⁰

Nebi kavramı Kur’an’da sadece peygamberleri ifade etmek için kullanılmışken, “resul” kavramı “peygamber ve elçi” anlamını da ifade etmek için kullanılmış ve bu ifadeyle vahiy meleği Cebrail’e kastın olduğu, “O Kur’an şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi Allah’ın katından itibarlı bir elçinin (resul) getirdiği sözdür.”¹⁴¹ ifadesiyle birlikte, “elçi” anlamında kullanılan resul kelimesi ile bazen de “peygamberler” kastedilmiştir.

Hiz. Peygamber’den bahsedilirken: “Muhammed, ancak bir Peygamber’dir. Ondan önce de Peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi O ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim gerisin geriye dönerse, Allah’a hiçbir zarar veremez. Allah, şükredenleri mükâfatlandıracaktır.”¹⁴² ayeti ile Peygamberimizin resul olması vurgulanmış; genel anlamda ise, resul kavramı “peygamberler” anlamında, “Biz Peygamberleri ancak müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. Kim iman eder ve kendini düzeltirse onlara korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değillerdir.”¹⁴³ ifadesiyle kullanıldığını görmekteyiz.

¹³⁷ Ankebut 27/45.

¹³⁸ Hadid 57/26.

¹³⁹ Nisâ 4/165.

¹⁴⁰ Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur’an, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1998, s. 135.

¹⁴¹ Tekvir 81/19.

¹⁴² Âli- İmran 3/144.

¹⁴³ En’âm 6/48.

2.1.3. Nübüvvetin Başlangıcı

Kur'an-ı Kerîm'de, insanlığın varoluşundan günümüze değin dini olmayan bir kitlenin bulunmadığı, kişilere Allah'ın emirlerini duyuracak uyarıcıların ve rehberlerin tarihin tüm devirlerinde mevcut olduğu; bunun yanında, Allah'a iman edenlerle beraber, inkâr edenlerin de mevcut olduğu görülmektedir.

İnsanoğlunun yeryüzünde yaşamı başlangıcı, Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya dayanır. Zaman geçtikçe Onların evlatları ve torunları dünyaya gelir. Anlaşmazlıklardan uzak bir şekilde yaşamını sürdüren bu ilk insan topluluğu arasında, zaman geçtikçe ayrılıklar görülmeye başlar.

Hz. Âdem'in iki oğlu arasında ortaya çıkan ayrılık ilk ciddi ihtilaf olarak görülmektedir. İçlerinden Habil kötülüklerden uzak, Kabil ise zulmedendir. İçi hırsla doludur. Bu sebepten, kardeşini katletmiştir.¹⁴⁴

Bu, dünyadaki ilk cinayettir. Lakin bu cinayet yeryüzünde ilk olmayacak, zamanla her tarafı saracaktır. Hz. Âdem'in iki oğlunu, dünyada meydana gelen iki zümrenin mümessili olarak görebiliriz. Bu iki zümre, iman ve küfür ehlidir. İnsanlık ağacında iki dal olan, iman ve küfür ehli için, kendi dallarında onlara uygun meyveler mevcuttur. Ağacın, iman ehli olanlar için mevcut olan dalındaki meyveleri; başta peygamberler olmak üzere, siddıklar, şehitler ve salihlerdir. Bu dallar, dünyanın son buluşuna kadar, kendi alanlarına munasip meyveyi vermeyi sürdürecektir.¹⁴⁵

Allah, Kur'an'ı Kerim'de, insanlar arasında ayrılıkların vuku bulması¹⁴⁶ akabinde, onların ayrılığa vardıkları meselelerin çözümü için, peygamber ve birlikte kitap yolladığını bildirmiştir.

Kur'an'ı Kerim'in şu ayeti, peygamberliğin başlangıcı ile ilgili bizi bilgilendirmektedir:

“İnsanlar bir tek ümmet idi. Sonra Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberleri gönderdi; Onlar aracılığı ile anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hüküm vermek için gerçeği içeren kitabı indirdi. Ancak kendilerine apaçık gerçekler geldikten sonra aralarındaki kıskançlık yüzünden, o kitap hakkında, sadece onun verildiği kimseler anlaşmazlığa düştüler. Sonra

¹⁴⁴ Maide 5/27-30.

¹⁴⁵ Şadi Eren, **Kur'an ve Toplum**, Zafer Yayınları, İstanbul, 1998, s. 15.

¹⁴⁶ Yunus 10/19.

Allah kendi iradesiyle, onların, hakkında ayrılığa düştükleri gerçeği müminlere gösterdi. Allah dilediğini doğru yola iletir.”¹⁴⁷

Ayet incelendiğinde, insanoğlunun ilk devirlerde, tek inanca sahip bir zümre olduğu ortaya konmaktadır. Günümüzde sosyoloji ilminin soruları arasında olmaya devam eden, “insanların neden ve ne şekilde bir arada oldukları” sorusunun cevabı da burada mevcuttur.¹⁴⁸

Bu nedenle, birçok İslam âliminin yorumlarından yola çıkarak insanlığın nasıl bir durumda olduğunu açıklamak gerekmektedir.

Sosyoloji, günümüzde bilimsel birtakım incelemelerle, insanlığın, yaşamın başlangıcında, tek bir aileden ortaya çıktığını söylediği gibi; dinler hakkında pozitivizmin düşüncesinin aksine, bu insanların, çoktanrılı inanca sahip olmadıklarını da ortaya koymaktadır.

Sözün özü insanlar, “fıtrat” yaratılışa uygun tek bir ümmetti.¹⁴⁹ Dünyevi istek ve arzuları, bu âlemi benimseyip hoş bir yer yapmaya yönlendirdi. Bu durum mücadeleyi, ayrılıkları, doğru yoldan sapmayı, ihtilafları da beraberinde getirdi. Vaziyet bozuldu. Daha sonra, Yaratıcı onlara lütuf olarak, peygamberlerini birer öncü ve nezir olarak gönderdi.¹⁵⁰

Esasen, insanlığın başlangıcında, “tevhid akidesi” esas kanun; Allah’a şirk, inkâr ve ihtilafa düşmek kural dışıdır. Doğrusu, tevhid düşüncesinin doğuştan bir özellik olması hasebiyle, Allah’a şirk koşma ve inkâr süreç içerisinde ortaya çıkmıştır.¹⁵¹

“Her çocuk, fıtrat (Allah’a teslim olma) esası üzerine doğar...”¹⁵² Hadis-i şerifi de tek Allah inancının doğuştan olduğuna delil teşkil eder.

İnsanoğlu çoğaldıkça, istek ve arzuları da artmış, akabinde fikir ayrılıkları ve Allah’a ortak koşma vuku bulmuştur. Yaratıcı, uyarısı ile insanların aklını, ilâhî malumatlarla donatıp, onları doğru yola sevk edince, tekrar fitri olan “tevhid” yoluna dönmüştür. Dolayısıyla selamet ve İslâm’ın esası olan tevhid inancı, insanlığın

¹⁴⁷ Bakara 2/213.

¹⁴⁸ bkz. Güvenç Bozkurt, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994.

¹⁴⁹ Sabuni, **Safvetü’t-Tefasir, (terc: Sadrettin Gümüş-Nedim Yılmaz)**, Ensar Neşriyat, İstanbul, Cilt: 1, 1992, s. 252.

¹⁵⁰ Muhammed Mahmud Hicazi, **Furkan Tefsiri**, (terc. Mehmet Keskin), İlim Yayınları, İstanbul, Cilt: 1, (tarihsiz), s. 157.

¹⁵¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, Akçağ Yayınları, Ankara, Cilt: 2, (tarihsiz), s. 50.

¹⁵² Buhari, Cenaiz, 93; Tirmizi, Kader, 5.

başlangıcında var olan ve Hz. Âdem’le beraber, Âdemoğlunun bilincine aşılınmış olan salt bir gerçektir.¹⁵³

Çoğunluğun fikri böyle olmakla beraber, tek zümre ifadesinde kastın ne olduğu hususu, değişik tarzlarda ele alınmıştır.

Rivayete göre; tâbiin devri tefsir âlimlerinden Mücahid, “Bu tek ümmet Hz. Âdem’dir.” ifadesini kullanmıştır. Lakin “Âdem” tek kişiyi ifade etse de, bahsi geçen yerde kuşağın adı olarak yer almıştır.¹⁵⁴

Zeyd b. Elsem, ayetin, “Hz. Âdem ve Onun çocuklarını” ifade ettiği görüşündedir.

İbn Abbas’a göre ise, Hz. Âdem’den, Hz. Nûh (a.s.)’a değin on asır süresince insanlar, tek bir asıl üzere yaşamlarını sürdürmüş, daha sonraları ayrılıkların çıkmasıyla, Hz. Nûh Allah’ın kanunuyla gönderilmiştir.¹⁵⁵

Tek ümmet olgusu, hangi anlamları ihtiva etse de, insanoğlu, yaşamın başlangıcında, ilâhî kanunlar çerçevesinde bir araya gelmiştir. Lakin bu birlik, fitri ve zaruri midir yahut tek tek bireylerin isteğine dayanan bir olay mıdır?

Kur’an’ı Kerim’e göre, insanoğlunun ilk devirlerde, tek ümmet halinde yaşamlarını sürdürmeleri, Yaratıcının bunu lüzumlu görmesi yönünden zorunludur. Lakin fiiliyat ve gelişimleri insanların tercihleri ile ortaya çıkmıştır. Çünkü peygamberlik çalışılarak elde edilen bir müessese değildir ve Hz. Âdem bir peygamberdir.¹⁵⁶

Katade ve İkrime gibi bazı tefsir âlimlerine göre “ümmet” terimi, ilk yaratılanların inkâr ve sapıklık üzere olduklarını anlatmaktadır. Bu devirde insanlar hayvanlara benziyordu. Elçiler yollanmak suretiyle doğru yola girdiler.¹⁵⁷ Bu fikir, ayetin sistemine uygun görülmemektedir. “Daha sonra elçiler yolladı.” anlatımı, onların inkârcı olduklarına değil, Allah’a iman ve doğru yol üzere bulunduklarına kanıttır. Çünkü anlaşmazlık, doğru yolu bulduktan sonra vuku bulan bir hadisedir.

¹⁵³ Yazır, Cilt: 2, s. 50.

¹⁵⁴ Muhammed b. Cerir Taberi, **Taberi Tefsiri**, (terc. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin), Hisar Yayınları, İstanbul, Cilt: 1, 1996, s. 519.

¹⁵⁵ Taberi, s. 518.

¹⁵⁶ Yazır, Cilt: 2, s. 51.

¹⁵⁷ Ebu’l-Lays Semerkandi, **Tefsiru’l-Kur’an**, (Sadeleştiren: Mehmet Karadeniz), Sezgin Neşriyat, İstanbul, Cilt: 1, 1995, s. 238-239.

İnsanoğlu içinde, ihtilaflar ortaya çıktıktan sonra uyarıcılar sevk edilmiş, hidayet yolundan ayrılanların, tekrar doğru yola yönelmeleri sağlanmıştır.

Tersi düşünülürse, nebilerin, beşer arasında ihtilafların ortaya çıkmasını sağlamak için sevk edilmiş oldukları manası çıkar ki; bu Allah'ın hikmetine zıt düşen bir vaziyettir. Oysa insanoğlunun ilk devri onun, çocukluk halini andırmaktaydı. Onlarda mesuliyet bulunmadığından, inkârın manası, “iman etmemek” idi. Elçiler insan aklının olgunlaşmaya başladığı zamanın başında vazifelendirilmiştir. Ayrılık, çatışma ve kargaşa, ilk vuku bulduğu andan itibaren, inkârcılar tarafından ortaya çıkartılmıştır.¹⁵⁸

Hiz. Âdem'in, insanoğlunun ilk atası olması; peygamber olmaması ya da bunun tam tersini gerektirecektir. Zira hem peygamber hem insanoğlunun atası olduğuna göre, Âdemoğlu, inkâr ile ona karşıt hareket etmiş olacak; bu tarzda sorumlu kılmak olsa da ilk yaratılmışlar, tek ümmet olmamış ve fikir uyuşmazlığına düşmüş olacaklardır. Hâlbuki Hiz. Âdem'in insanoğlunun atası ve ilk uyarıcı olması, üzerinde fikir birliği olan bir konudur. Hiz. Âdem'in evlatları başlangıçta Ona tabi olmuşlar, lakin daha sonraları fikir ayrılığına düşmüşlerdir.¹⁵⁹

Başka bir düşünceye göre, “tek bir ümmet” ifadesi, “tek bir tür” yahut “tek bir zümre” demektir. Yani bu ilk yaratılmışlar, hiçbir ilahi kanuna tabi değildiler. Tepeden tırnağa her şeyin özgür bırakıldığı bir devir sürüp gidiyordu. “Allah vazifelendirdi.” manası gösteriyor ki; şeriatlar, daha sonra elçiler ile gelmiştir. Malum manası ile din ve beşerin sosyal bir boyut kazanması o devir başlamış, iman ve inkâr arasındaki fark o zaman vuku bulmuştur.

O halde evvelkiler, hayvanlar yahut çocuklar gibi sorumlu tutulmayıp, ilâhî hükümlerle mükellef olmaktan uzak bir “tür” idiler yahut bir özden ve bir babadan dünyaya gelmiş olmaları bakımından bir “zümre” idiler. Çeşitli zümreler, milletler, ırklar yoktu ve yabancı, vatandaş gibi kavramlar mevcut değildi. Zımnen bu zümreler için “bir tek ümmet” ifadesinin kullanılması, gerçek manasıyla din ve inançta bir arada olan insan topluluğu anlamında değil; tek bir “tür” yahut tek bir “zümre” manasındadır.

¹⁵⁸ Yazır, Cilt: 2, s. 51-52.

¹⁵⁹ Yazır, Cilt: 2, s. 52.

Bu göz önüne alınırsa, insanlar ilk devirlerde, kayıtsız, şartsız bir bağımsızlık içinde bulunuyorlardı. Hiçbir yükümlülüğe ve yasak duruma boyun eğmiyorlardı. Üzerlerinde üst ve egemen güç kabul etmiyorlardı. Daha insanoğlunun sayısı az, dünya geniş, elde ettikleri ürünler yaşamlarını idame ettirme açısından yeterli idi. Rahat bir şekilde yaşıyorlar, sadece hayvanlara karşı kendilerini korumak için önlem alıyorlardı. Kendi aralarında geçimsizlik ve kendilerini müdafaa ihtiyacı yoktu.

Dünyaya geliş şekilleri bir, vaziyetleri bir, doğuştan var olan özellikleri bir, fiziki yapıları birdi. İlk atalarından öğrendikleri şekilde yaşıyorlardı; hep bu şekilde devam edebilselerdi; yasalara, yöneticilere ihtiyaç duymayacaklardı. Fakat sayıları çoğaldıkça, bulundukları yerler yetmemeye başladı. Böylece belli bölgelere yığılma ve karşılıklı birbirine engel olma ortaya çıkmaya başladı. Cehalet ve dünyaya aşırı bağlanma sebebiyle fikir ayrılıklarına düştüler. Grup grup, zümre zümre oldular.

Bu sebepten meydana gelen karmaşayı sonlandırmak için, kendi içlerinden Yaraticının görevlendirdiği, gelecekte ve geçmişten haberler veren, Allah'ın helâl ve haram kıldıklarından bahseden, iyiyi kötüyü gösteren, vazifemizi bize bildiren peygamberler gönderildi. Bu izah, “ayrılığa düştüler” deyişini farazi olarak kabul etme ve ayetin devamı için geçerli görülebilir.

Fakat burada görünenin aksine iki husus mevcuttur: İlki, “ümme” ifadesi, bilinen sosyal manasında değerlendirilmemiş olur. İkincisi ise, çocukluk devri gibi olsa da, insanoğlunun her çeşit yasadan uzak bir özgürlük ve sorgusuz sualsiz her şeyin serbest bırakıldığı bir dönem yaşamış olduğu geçerli görülemez.¹⁶⁰ Bunun dışında, ilk devirlerde dini sorumluluğun olmadığını var saymak, Hz. Âdem'e, “Şu ağaca yaklaşmayın.”¹⁶¹ şeklinde emredileni ifade eden hükme de ters düşmektedir.

Hız. Âdem ilk beşer ve uyarıcı değil miydi? Bu durumda peygamberlerin vazifelendirilmesinden önce, sadece akıl ile sorumlu tutulan insanoğlu hipotezi nasıl geçerli görülür? Kadı Abdülcebbar, bu suali şahsına sormuş ve cevaben şöyle demiştir: “Her durumda Hız. Âdem, yaşamın başlangıcında, evlatları ile aklın meyvesi olan ilâhî kanunlarda bir araya toplanmışlar, daha sonraları Allah, şahsını zürriyetine elçi olarak yollamıştır. İleriki zamanlarda Onun getirdiği hükümler geçersiz görülmüş ve insanoğlu, kendi ürettiği hükümlere uymuştur. Daha sonra,

¹⁶⁰ Yazır, Cilt: 2, s. 52-53.

¹⁶¹ Bakara 2/35.

insan elinde bozulan şeriatı düzeltmek için, diğer peygamberler vazifelendirilmiştir.¹⁶²

Sonuç itibariyle fikirlerin hepsinde haklı bir taraf mevcuttur. Lakin biz, Kur'an'ın ruhuna başvurursak anlarız ki, Kur'an'ın değindiği, insanoğlunun fıtratta olan din üzere olmasıdır. Hz. Âdem hem Allah'ın peygamberi hem de insanlık mertebesine ulaşan cemiyetin babasıdır.

Fakat Onun peygamber olarak vazifelendirildiği zümre, kendi evlatları idi. Bu kişilerin yaşamları sade, gereksinimleri az idi. Ona gönderilen ilahi kanunlar da tek Allah'a iman etme kaidesine bağlı, lakin ilkel çağın gereksinimlerini karşılayacak, sade akli kurallardan oluşmaktaydı.

İnsanoğlu tek Allah inancı ile yaratıldı. Ama süreç içerisinde insanların nüfusu ve gereksinimleri çoğaldıkça, kin ve kıskançlık hisleri vuku bulmaya başladı, ihtilaflar ortaya çıktı. Böylelikle Yaratıcı müjdecî ve elçi olarak peygamberleri vazifelendirdi ki, bu peygamberlik, Muhammed Hamdi Yazır'ın da ifade ettiği gibi, "İkinci Peygamberlik"tir. Buna binaen, ilk beşer ve nebî Hz. Âdem, resûl ise Hz. Nûh'tur.

Hz. Âdem'in nebî yahut resul olduğuna dair açık bir ayet yoktur. Bununla beraber Kur'an'da muhtelif yerlerde, Onun Yaratıcıdan vahiy aldığı,¹⁶³ Allah'ın, Ona hitapta bulunduğu¹⁶⁴ ve Onu vazifeli olarak seçtiği,¹⁶⁵ dile getirilmek suretiyle bilvasıta peygamberliğine vurgu yapılmıştır.¹⁶⁶

Bunun dışında, Kur'an'da bahsi geçen, Hz. Âdem'in iki oğlunun Yaratıcıya kurban sunmaları, bu kurbanlardan birinin kabul edildiğinin Ona tebliğ edilmesi, "(Ey Muhammed!) Onlara, Âdem'in iki oğlunun haberini gerçek olarak oku. Hani ikisi de birer kurban sunmuşlardı da, birinden kabul edilmiş, ötekinden kabul edilmemişti. Kurbanı kabul edilmeyen, "Andolsun seni mutlaka öldüreceğim" demişti. Öteki, "Allah, ancak kendisine karşı gelmekten sakınanlardan kabul eder" demişti."¹⁶⁷ Hz. Âdem'e bu durumun vahyedilmesi ile mümkün olmuştur.

¹⁶² Yazır, Cilt: 2, s. 54.

¹⁶³ Bakara, 2/37.

¹⁶⁴ Bakara, 2/33; Araf, 7/19.

¹⁶⁵ Al-i İmran, 3/33.

¹⁶⁶ Yavuz, s. 122.

¹⁶⁷ Maide, 5/27.

Hız. Âdem için Kur'an'da, "ıstafa"¹⁶⁸ sözcüğü ile "ıcteba"¹⁶⁹ sözcüğü geçmektedir. Başka peygamberleri ifade etmek için de "ıstafa" ve "ıcteba" ifadelerine türev sözcükler geçmektedir.¹⁷⁰ O halde Hız. Âdem de bir peygamberdir.¹⁷¹

Lakin burada Hız. Âdem'in ıstılah manasıyla nebi mi yahut resul mü olduğu hususu vuku bulmaktadır. "İnsanlığa gönderilen ilk şeriatın Nûh'a verildiğini"¹⁷² ifade eden ayet, Hız. Âdem'in resul değil nebi olduğuna işaret etmektedir. Yeni bir şeriata malik olmak nebilere değil, resul peygamberlere ait bir nitelik olduğundan, ilk şeriatın Allah tarafından Hız. Nûh'a verildiği düşünöldüğünde, Hız. Âdem'in nebi bir peygamber olduğu neticesine ulaşmak mümkündür.¹⁷³

Hız. Âdem devrinde hiçbir ayrılığın olmaması, onun nebi olmasını mümkün kılmayacak bir hadise değildir. Her ne hususta olursa olsun Allah, elçilerini, ayrılıkların vuku bulmaya başlamasından sonra yollamışsa da, Hız. Âdem (a.s.), insanoğlunun babası olması nedeniyle ayrılık olmamasına karşın, nebi olmanın bir gereği olarak, Âdemoğluna, kullukla ilgili esasları bildirmiştir. Daha sonra ise insanlığın içinde, şeriata muhtaç olunacak ihtilafların çıkmasıyla Allah, resuller vazifelendirmiştir.¹⁷⁴

Biz, burada konumuzun maksadından çıkmaması için, bu mevzuyla ilgili daha çok ayrıntıya değinmek istemiyor ve sonuç olarak şunu dile getirmek istiyoruz: Kur'an'ı Kerim'de, Hız. Âdem'in nebi yahut resul olduğuna dair açıkça ifade bulunmasa da, biraz önce değindiğimiz bazı ayetlerde, Onun Allah'ın elçisi olduğuna dair işaretler mevcuttur. "Onun nebi mi yoksa resul mü" olduğu suali çok da ehemmiyetli bir mesele değildir. Netice olarak O, hem insanlığın atası, hem de ilk peygamberdir.

¹⁶⁸ Al-i İmran, 3/33.

¹⁶⁹ Taha, 20/122.

¹⁷⁰ bkz. Araf, 7/144; Hac, 22/75.

¹⁷¹ Bahçeci, s. 65.

¹⁷² Şura, 42/13.

¹⁷³ Yavuz, s. 47.

¹⁷⁴ Şihabuddin Mahmud Alûsî, **Ruhu'l-Meani**, Beyrut, Cilt: 2, 1987, s. 101-102.

2.1.4. Nübüvvetin Sona Ermesi

Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerîm'de, peygamberliğin Hz. Muhammed (s.a.v.) ile sona erdiği, artık herhangi bir kişinin nübüvvet iddiasında bulunmasının imkân dâhilinde olmayacağı ayrıca böyle bir iddianın geçerlilik görmeyeceğinden bahsedilmektedir.

“Muhammed, sizin erkeklerinizden birinin babası değil, fakat Allah'ın resûlü ve nebîlerin sonuncusudur.”¹⁷⁵ Bu ayette Hz. Muhammed için sarf edilen “hateme'n nebiyyin” ifadesindeki “hatem” sözcüğü sözlükte, mühürleme, bir işin sonunu getirme manalarına gelen, “h-t-m” kökünden türemiş olup, “tamamlayıcı mühür, sonuç” gibi manalara gelmektedir.”¹⁷⁶ “Hatime'n-nebiyyin” biçiminde ifade edilirse, “peygamberliği nihayetlendiren”, “hateme'n nebiyyin” biçiminde ifade edilirse “son peygamber, peygamberlerliği nihayetlendiren mühür” manalarına gelir.¹⁷⁷

Netice olarak, gerek “hatim”, gerekse “hatem” biçiminde dile getirilsin, bu ifade İslam Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)'in son peygamber olduğunu ispatlamaktadır.

Hz. Muhammed'den nakledilen bazı hadisler de “peygamberliğin sona erdiği” hakikatini ortaya koymaktadır. “Benden sonra nübüvvet yoktur.”¹⁷⁸ hadisi de Hz. Muhammed (s.a.v.)'in nihai peygamber olduğunu beyan etmektedir. Bununla birlikte, “Bugün sizin için dininizi olgunlaştırdım, size nimetimi tamamladım...”¹⁷⁹ ayeti de esas olarak dolaylı da olsa değindiğimiz hususa delil olabilir. Zira dinin tamamlanması, bir manada nübüvvetin de son bulduğu temelini ortaya çıkarmaktadır.

Hz. Muhammed'in, “son resul değil, son nebi olduğu” düşüncesi kendi içerisinde tutarlı bir iddia değildir. Zira bu düşünceye göre, nebi peygamber kavramının sona erdiği, resul peygamber kavramının ise sona ermediği düşünülecek olursa; “nebi ifadesinin resul ifadesinden daha genel olduğu” fikrinden hareketle, nebi olmaktan uzak kalmış bir tebliğ görevinin, yalnız kavramsal manasının dışında sarf edilmesinin imkân dâhilinde olduğu neticesi vuku bulur. Peygamberliğin resul

¹⁷⁵ Ahzab, 33/40.

¹⁷⁶ Muhammed b. Ebû Bekir er-Razi, **Muhtaru's-Sıhah**, İstanbul, 1980, s. 142.

¹⁷⁷ Yazır, Cilt: 6, s. 93.

¹⁷⁸ Müslim, Fedâilü's-Sahabe, 30-33.

¹⁷⁹ Maide, 5/3.

olmak için zaruri olarak bulunması icap etmektedir.¹⁸⁰ Onların bu düşüncesi ilmi olmaktan uzak, sağlam bir düşünce değildir.

İnsanoğlu, peygamberliğin başlangıcından sona ermesine kadar aşama aşama bir tekâmül geçirmiş ve nebilere ihtiyaç hissetmeden nihai dinin evrensel yasalarına vâkıf olacak, yaşamına yansıtacak ve muhafaza edecek seviyeye ulaşmıştır.

İnsanoğlu Kur'an'la akli vakara ulaşmıştır. Lakin insanlığın hala karmaşa içinde olması, ahlakın bozulmaya devam etmesi, bir türlü arzu edilen selamet ve kararlılığa ulaşılamaması yahut sürekli bunlardan uzaklaşılması; yeni şeri yasalara muhtaç olduğu akla getirebilir ve bu da vahiy hususunda bir kuşku uyandırabilir.

İnsanoğlunun bu vaziyetten kurtulması yeni hükümlere değil; yüce kitabımız Kur'an'ı Kerim'den yararlanmaya ve Onun kılavuzluğuna bağlıdır. Bunun hayata geçirilmesi ise sadece yüce Yaratıcının hususi olarak yolladığı şahıslara değil, bir ümmetin tamamına yahut hiç değilse, ilim sahibi çevrelere vazifedir. İnsanoğlu, peygamberden sonra da onun nurundan yararlanmaya devam etmelidir. Bu, insanlığın mutluluğu ve selameti için zaruridir.¹⁸¹

Hiz. Peygamber'in, nübüvvet silsilesinin son halkası olduğu, tebliğ ettiği dinin de Allah'ın katından gelen dinlerin sonuncusu olduğu tarihi bir hakikattir. O, eski ile yeni dünya düzeni arasında yer almış, nübüvvet makamı onunla yetkinlik kademesine ulaşmıştır. Hiz. Peygamber, İran ve Romanın istikrarla mücadele ettiği, idarecilerin israf ve refah içinde bulunduğu, halktan insanlara bir mal gibi değersiz davranıldığı, din ve ahlakın bunalım ve kargaşa içine sürüklendiği bir dönemde bulunmuştur. O dönem Arabistan'da kabileler, birbirini katletmekteydi. Ahlaki seviye ise son derece düşük idi. Kısaca milletler toplumsal düzeni yok olmuş ve sosyal bağları ortadan kalkmış bir durumda idiler.

Hiz. Peygamber, işte böyle bir devirde, Allah'ın dilemesiyle gerek Arapları, gerek de tüm dünya milletlerini, içinde bulundukları dehşet ortamından refaha çıkarmak üzere gönderilmiştir. Onun amacı, makam sahibi olmak yahut siyasi bir önder olmak değildi. İnsanlığı İslâm dinine daveti, elbette toplumsal, büyük bir devrim mahiyetindeydi. Bu emsali görülmeyen devrimin en büyük yansıması, edepte

¹⁸⁰ Yavuz, s. 28.

¹⁸¹ Yavuz, s. 27.

ve insanların kalbine yaptığı değişikliklerde kendini göstermiştir. Hz. Peygamber, bu durumu, bizzat kendi ile örnek olarak diğer insanlara yansıtmıştır.¹⁸²

Hz. Âdem ile başlamış olan ilahi dinler, Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği İslam diniyle yetkinliğe ulaşmıştır. O, gerek şahsından önceki ilahi dinleri, gerek de elçileri tasdik eden ilahi bir mühürdür. Tebliğ ettiği İslam diniyle insanoğlunu, dini açıdan gelişimin en ileri düzeyine ulaştırmıştır. Kur'an-ı Kerim'de, "Bugün size dininizi tamamladım. Size nimetimi tamamladım ve size din olarak İslâm'ı seçtim."¹⁸³, "Kim İslâm'dan başka din ararsa (o din) ondan kabul olunmaz."¹⁸⁴ buyrulur. O son peygamber olduğundan, insanlık ancak Onun yönlendirmeleri çerçevesinde ilerleyebilir.¹⁸⁵

Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği din, son din olmakla beraber, tüm kâinatı kapsayan, zaman ve mekânın ötesinde, olan fitri bir dindir. İslâm dini, sadece tek bir toplumu yahut ırkı değil, bütün toplumları ve ırkları içine alır. Allah'ın lütufları tüm insanlık içindir. Tüm insanlar, Allah'ın emir ve yasaklarını her zaman ve mekân da tatbik etme imkânına sahiptir. İnsan yaşamının maddî ve manevî her yönünü kuşatmıştır. Ferdi ve sosyal mutluluğu temin eden ve bunlarla ilgili doyum sağlayan, her çeşit kaideyi de getirmiştir. Toplum inançları içerisinde bulunan putperestliği, Allah'a ortak koşmayı ve hurafeleri yok edip, bunların yerine tevhid inancını tekrardan benimsetmiştir.

İnsanların tümünün aynı anne babadan dünyaya geldiklerini, esas olarak tümünün dostça geçinmesi gerektiğini bildirmiştir. Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği din, tüm milletleri bünyesinde toplayacak, onları mutluluğa ulaştıracak, yetkin tek dindir. O, hayatı tüm yaşantılarıyla kabul ederek, gerçeklik ile akli yolu birlikte kuşatır. Hiçbir zaman tek yönlü hareket etmez. Her sahada Hz. Peygamber'in şahsı, insanlığın tekâmülü ve mutluluğu için en latif ve en yüksek bir model olmuştur. İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği kaideler içerisinde olan, adalet ve erdem, tüm insanlık içindir; beşerin onu kendi dışındakilere uygulaması zaruri olduğu gibi, kendisi için de uygulaması zaruridir.¹⁸⁶

¹⁸² Emrullah Yüksel, **Kelam Dersleri (İlâhîyat ve Nübüvvet)**, Erzurum, 1986, s. 66.

¹⁸³ Mâide, 5/3.

¹⁸⁴ Al-i İmran, 3/85.

¹⁸⁵ Yüksel, s. 67.

¹⁸⁶ Yüksel, s.67.

2.1.5. Nübüvvetin Zarureti

Yüce Yaratıcı, beşeri, “en güzel biçimde” dünyaya getirmiş¹⁸⁷ ve yaratılanları insanın buyruğu altına vermiştir.¹⁸⁸ Akıl ve irade ile teçhiz edilmiş olan insanın, diğer yaratılmışları emri altına almasında ve onlar üzerindeki hâkimiyetinde bu donanımlarının rolü büyüktür.

Hayvanlar ise; insanlardan farklı olarak içgüdüleriyle faaliyette bulunurlar.¹⁸⁹ Onlar tam olarak bir irade sahibi değildirler. Bu açıdan baktığımızda, onların faaliyetlerinin kısıtlı olduğu, kendileri için tasvip edilmiş alanın dışına çıkamadıkları görülür.

Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'de, tüm yaratılmışların faaliyetleri, “Allah’a secde” olarak nitelendirilmektedir.¹⁹⁰ Bu pozisyonda insan, akıl ve irade ile donatılmış bir mevcudiyet olduğu için, Yüce Yaratıcı tarafından şahsına verilen nimetlere karşı, Onu bilmek ve Ona kulluk etmekle yükümlüdür.¹⁹¹

Yaratıcıya karşı olan sorumluluklarını gerçekleştirmede, beşerin önüne, muhtelif dilek, istek ve zaafıların¹⁹² yanında, şeytan¹⁹³ gibi bir takım engeller de çıkmaktadır.

Akıl kimi zaman bilinçli, kimi zaman da bilinçsiz olarak, insanın arzuları ve istekleri yönünde hareket eder. Bu da, istekli ya da isteksiz, kişiler ve hadiseler hususunda, aklın vereceği kanaatin şekillenmesinde etkili olur.¹⁹⁴

Akıl tek başına kişiyi kâinata mutluluğa ulaştıramaz. Yaratıcı ile ilgili öğrenilmesi gereken her şeye vâkıf olmak, ahiretle ilgili bilinmesi gereken her şeyi bilmek ve insanın fiillerinin sonuçlarını; yani, ceza yahut mükâfatını önceden bilebilmesi, insan aklının hudutlarını aşar. Müstakil olarak bunları idrak etmekte zorlanır. Aynı şekilde, ibadetleri ve yerine getiriliş biçimlerini de tek başına

¹⁸⁷ Tin 95/4.

¹⁸⁸ Casiye 45/13.

¹⁸⁹ Araf 7/54.

¹⁹⁰ Hacc 22/18.

¹⁹¹ Zariyat 51/56.

¹⁹² Kaf 50/16.

¹⁹³ İsrâ 17/62-64.

¹⁹⁴ Mehmet Şeker, **İslam'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, s. 16.

kavrayamaz. Bu mevzularda kabiliyetlerini, iki dünya hayatında da, şahsına faydalı şeylere doğru, yaşama yön veren kaideleri bilmeye yönlendirir. Özetle iki yaşamda da mutluluğa ulaşması için yol gösterici bir rehber ihtiyacı duyar.¹⁹⁵

Bu yolların kat edilmesinde, insana en büyük rehber ve yardımcı olacak kişiler, kesinlikle peygamberlerdir. Peygamberlik müessesesi olmasaydı, beşerin Allah'ı gerektiği gibi bulması, Ona hakkıyla kulluk etmesi çok güç, hatta imkân dışı olurdu.¹⁹⁶ “Andolsun ki, Peygamberlerimizi bir takım belgelerle gönderdik; insanların doğru hareket etmeleri için kitap ve ölçü indirdik...”¹⁹⁷ ayeti bu durumu açıklamaktadır.

Beşerin hem hayır işlemeye hem de şer işlemeye kabiliyeti olan, irade gücünün ve bu hissiyatı kullanması neticesinde oluşacak faaliyetlerinin, hayır yönünde düzenlenmesi için gerekli ilkelerin, her zamanda insanlığa ulaştırılması, Yaratıcının üstün kulları olan peygamberler ve tüm beşeri hükmü altına alan, vahiy vasıtasıyla olmuştur.¹⁹⁸

İnsan yaratılmışların en erdemlisidir. İnsan akli ve mukayese yeteneği ile hayır ve şerri ayırt edebilmekte, yararlı ve zararlı olan şeylerle ilgili fikir sahibi olabilmektedir. Bununla beraber insan akli ile her daim kendiyle ilgili yararlı veya zararlı olanı seçebilecek bir potansiyele muktedir değildir.

İyiye kötünden ayıramayacağı gibi, kişi ve toplumun düzelmesine veya kötüye gitmesine sebebiyet veren hususları da, birey olarak kavrayamaz. Bu vaziyet, yeryüzü işlerinde olduğu gibi, ahiret âlemi işlerinde de söz konusudur. İnsan, gelecekteki yaşantısıyla ilgili, kesin bir malumata vakıf olmadığı için, zararına olacağını düşündüğü bir işin, sonraları şahsı faydasına bir neticeye dönüşebileceğini ya da şahsı zararına neticelenebileceğini de idrak edemez.¹⁹⁹

İnsan, doğru olana ve Allah'ı birlemeye meyilli olarak yaratılmış olsa da, onda şer olana meylettiren, ona muhtelif kuruntular veren ve onu her zaman şeytanın yoluna çekmeyi arzulayan bir nefis vardır. Hakikaten, “Andolsun, insanı Biz yarattık

¹⁹⁵ Muhammed Abduh, **Tevhid Risâlesi**, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara, 1986, s. 127-128.

¹⁹⁶ Maide 5/16.

¹⁹⁷ Hadid 57/25.

¹⁹⁸ İdris Şengül, **Kur'an Kıssaları Üzerine**, Işık Yayınları, İzmir, 1995, s.16.

¹⁹⁹ Şevki Saka, Kur'an-ı Kerim'in Davet Metodu, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991 s.37.

ve nefsinin ona ne vesveseler verdiğini de biliriz.”²⁰⁰ ayet-i kerimesinde bu net bir şekilde görülmektedir.

İşte bu engellerle karşı karşıya olan insanlara, peygamberler gönderilmeseydi insanların vaziyeti şöyle olacaktı:

Tüm insanlar idrak etme, çalışma, sebat ve ataletlerine göre; sürekli olarak açgözlülükle, istek ve ihtiraslarının esiri olacaktı. Şahsının elde ettiklerine kanaat etmeyerek, hazzı, çaba sarf etmeden elde etmekte bulacaktı. Çeşitli entrikalara başvuracak, bunları gerçekleştirmek için de, birtakım düşünceler üretecekti. Beşerin istediğini elde etmesi ve yaşamını idame ettirebilmesi için, düzenbaz yahut güçlü olup diğerine galip gelmek dışında bir şansı kalmayacaktı. Bu sebeple insanların çevrelerinde, sevgi ve saygı kalmayacak içlerinde korku belirecekti. Rehber olan peygamberler aracılığıyla yolları nurlanmış kulların, bu hadiseler karşısında varlıklarını sürdürebilmeleri imkânsız olacaktı.²⁰¹

Peygamberlerin en mühim görevi, insanların dış etkenlerle meydana gelmiş düşünce yapılarını, onlarda doğuştan var olan eğilimleri, dışa vurmalarını sağlamak ve onları doğruluğa ulaştırmaktır. Ayrıca Peygamberlik, yaratılıştaki bulunan bozulmamış özü, doğruya meylettiren bir eğitim kurumu durumundadır.²⁰²

Hız. Peygamber’in dünyaya geldiği yüzyıl ve onu takip eden süreç, toplumun kalıcılığı ve faziletin artması açısından da en sıkıntılı zamanlardandı. Toplum bu durumla yalnız baş başa kalsa, topyekûn yok oluşla karşı karşıya gelecekti. İşte bunun içindir ki Allah, insanlara olan rahmet, lütuf ve ihsanının bir gereği olarak, kendi içlerinden bir insanı, Peygamber olarak vazifelendirmiştir.²⁰³

Kur’an-ı Kerim’de bahsi geçen diğer peygamberlerinde, insanlıkta oluşturmaya çalıştıkları gaye; milletlerini, uygarlıklarını felakete sürükleyecek her çeşit muhataradan uzaklaştırmak, bunu kuvvetlendirecek ve daha üstün kılacak öğeleri fonksiyonel hale getirmektir.

Bu önlemlerden sonra, zirveye çıkışın yahut dibe vuruşun mesuliyeti, tamamıyla bu zümreye ait olur. Artık tüm mazeretler, hükümsüz olmakta ve yitip gitme meydana gelmektedir. Zira eski zamanlarda helak olan toplumlar,

²⁰⁰ Kaf 50/16.

²⁰¹ Bahçeci, s. 20-21.

²⁰² Bülent Sönmez, **Peygamber ve Filozof**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2002, s. 115.

²⁰³ Bakara 2/151.

işitmedikleri, kendilerine bilgi ulaşmadığı bir sonla değil; peygamberlerinin gelecekleri hususunda şahıslarını ikaz ettiği bir sonla karşılaşmışlardır. Kur'an'da, milletlerin ilâhî mesajla ilgili mesuliyeti, şahıslarına bunu tebliğ eden bir Peygamberin yollanması ögesine dayanmaktadır.²⁰⁴

2.1.6. Şia'da Peygamberlerin Nitelikleri

Şia'nın tanımladığı Peygamber kavramıyla, diğer fırkaların tanımları benzerlik arz etmektedir. Ehl-i Sünnet mezhebi ve Şia fırkasının görüş birliği ettiği Peygamberlerin nitelikleri şunlardır:

I. Sıdk: Salt doğrulukta, üslup ve benlikte doğru olmak.²⁰⁵

II. Emanet: Dürüst ve "Emin" olmak.

III. İsmet: Yaşamının başlangıcından sona erişine kadar küçük büyük her çeşit günahattan muhafaza edilmek.²⁰⁶

IV. Fetanet: Akli olarak, kavrayış ve zekâ olarak üstün vasıflı olmak.

V. Tebliğ: Yaratıcıdan aldığı her mesajı tebliğ etmek.²⁰⁷

Bu nitelikler fasılasında, Şia mezhebi için en ehemmiyetlisi, içerisine imamları da dâhil eden ismet sıfatıdır. Peygamberlik ve imamet inancı insanlar için en iyinin yaratılması düşüncesinin bir koşulu şeklinde bu sığata bağlanmıştır. Bu mezhebe göre her tür günahattan Nebiler gibi tüm imamlar da korunmaktadır.²⁰⁸ Onlar için zorunlu olan bu durum akli yönden de geçerlidir.

Peygamberler günahsızdır, çünkü günah işlemeleri muhtemel olsa idi, beşerin Onlara uyması imkân dâhilinde görülmezdi. Nedeni şu ki, söylediklerinin sıhhat ve doğruluğu kuşkulu olurdu ki Kur'an-ı Kerim bu ifadeye açık bir üslupla karşı çıkmaktadır.

Peygamber'e uyma Yaratıcının buyruğu olması hasebiyle, günah işleseler bile Onlara uymak gerekecekti. Fakat kötü bir fiili gerçekleştirmekte kötüdür ve Allah kötü olanı buyurmaz.

²⁰⁴ Erdoğan Pazarbaşı, **Kur'an ve Medeniyet**, Pınar Yayınları, İstanbul 1996, s. 333-334.

²⁰⁵ Şeyh Müfid, EM, s. 70.

²⁰⁶ Şeyh Müfid, EM, s. 62.

²⁰⁷ Sa'du'd-Din Taftazani, Şerhu'l-Akaid, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1991, s. 302-304.

²⁰⁸ Şeyh Müfid, EM, s. 62.

Peygamberler uyarıcı olmadan önce de, yaşamlarının başlangıcından son buluşuna kadar günahsızdırlar.²⁰⁹

İlk dönem Şia âlimleri haber üzere Peygamber'den sehiv ortaya çıkabileceğine inanmışlardır. Usulilere göre ise bu aklen mümkün olmamakla birlikte; Peygamber'den sehiv ortaya çıkması mümkün değildir.²¹⁰

Şia'nın en büyük kolu olan İmamiyye fırkasına göre Peygamberler, insanlar içerisinde en erdemli, en emin²¹¹ ve ismet²¹² sıfatını en iyi yansıtan kişilerdir.

Nübüvvet ilk elçi Hz. Âdem ile başlamış, 124 bin Peygamber ile devam etmiş son Peygamber Hz. Muhammed ile son bulmuştur.²¹³ Muhammed b. Abdullah'ın Peygamberliğinin en büyük delili nebevi mucizeleridir.²¹⁴

Nübüvvet ve imamet arasında bağ olduğunu savunan İmamiyye fırkasına göre, her elçinin hayatı son bulduğunda, Yaraticının emriyle kendisine vasiyette bulunduğu bir vasi tayin edilmektedir.²¹⁵

2.1.7. Şia'da Sünnet

Şia'ya göre hadis, Hz. Peygamber ve Onun gibi ismet sıfatına sahip olduğu düşünülen on iki imamın sözleri, hareketleri ve takrirleridir. Bunların birbirinden farkı yoktur. Çünkü Hz. Muhammed'e gelen ruh, onun ölümünden sonra imamlara geçmiştir.²¹⁶

Sünni fıkında olduğu gibi, Şia'da da sünnet, dini malumatların dört ana literatüründen biri olarak kabul görmüştür.²¹⁷ Fakat hadis usulünde, Ehl-i Sünnet'in rivayetin geçerliliği için uygun bulunduğu kaideler, onlar tarafından kabul

²⁰⁹ Şeyh Müfid, Nİ, s. 37.

²¹⁰ Mazlum Uyar, **İmamiyye Şiasındaki Düşünce Ekolleri** Ahbarilik, Ayışığı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 266.

²¹¹ Kaşifu'l-Gıta, s. 48.

²¹² Şeyh Müfid, EM, s. 70

²¹³ Kaşifu'l-Gıta, s. 48.

²¹⁴ Şeyh Müfid, Nİ, s. 36.

²¹⁵ Şeyh Sadûk, **Risaletü'l İtikadi'l-İmamiyye**, Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1978, s. 107-109.

²¹⁶ Ebû Cafer Muhammed Kuleyni, **el-Usul mine'l-Kâfi**, Daru'l-Kutubi'l-İslamiyye, Tahran, 1383, Cilt: 1, s.73.

²¹⁷ Sünnet hakkındaki yorumları için bkz. Muhammed Ali Şimali, Şiiliğe Bakış, çev. Hatice Sarihan, Alulbeyt Yayınları, İstanbul, 2009, s. 43 vd.

görmemiştir.²¹⁸ Ehl-i Sünnet, rivayet edilen hadisleri, hadis usulü kaidelerinin sınırları içinde fark gözetmeksizin, lüzumlu koşulları taşıyan tüm sahabelerden alır.²¹⁹

İmamiyye fırkası ise bu mevzuda yalnız kendilerine yakın sahabelerin, Ehl-i Beyt'in ve İmamların rivayetlerini kabul ederler. Râvîleri zabt bakımından güvenilir dahi olsa, on dört masum haricindekilerin rivayetleri kabul görmez. Zira sahabenin büyük çoğunluğunu, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer tarafından Hz. Ali'nin imametinin elinden alınmasına tepkisiz kaldıkları için mürtedlikle suçlarlar. Bu sebeple rivayet silsilesi Muhammed Bakır'da yahut Onun evladı Cafer-i Sadık'ta sona erer.²²⁰

Genel olarak Şia'ya göre, hadis rivayet yöntemleri şöyledir:

Birtakım Sahabeler, Peygamber'den bilerek doğru olmayan bilgiler rivayet etmiş, bir bölümü Peygamber'den işittikleri bu rivayetleri tam olarak hatırlayamamış; diğer bir bölümü de bazı ayetlerin nasih ve mensuhundan hareketle tüm işittiklerini nakletmiştir. Güvenilir olan dördüncü kaynak ise; dürüst sözlü, Kur'an ilimlerini, nasih-mensuhu, zahiri ve batını bilen, Hz. Ali, Hz. Fatıma ve Onların vâsileridir.²²¹

Mesela: İlk dört yüzyılda imamlardan gelen Ahbari ananenin hüküm sürdüğü ve Kütüb-ü Erbaa'da²²² geçen haberlerin şüphesiz doğru olduğuna inanıldı.²²³

Dolayısıyla Kuran'ın anlaşılması için bu haberlere ihtiyaç olduğu kabul edilmiştir. Lakin büyük gaybeti takip eden birkaç yüzyıl süresince, akıl yürütmeye yer vermeyen Şii âlimler, daha sonra doğan şüphe ve sorunların üstesinden, sadece ahbarla gelemeyeceklerini anlamışlardır.

Zeydiyye fırkası ve Sünni düşüncenin, gaybet hakkında tenkitleri, Şia mezhebinin görüşlerini, bilinçli bir şekilde müdafaa etmesi zarureti doğurmuştur. Mutezile bilginlerden ilim öğrenmeye başlayan Şii âlimler, inanç ve fıkıhta akla

²¹⁸ Sahabe ile ilgili yorumlar hakkında bkz. **Üstad Ali Asker Rızvani**, Kur'an ve Sünnet Işığında Ehlibeyt Mektebi, çev. Ebulfez Kocadağ, Kevser Yayınları, İstanbul, trz., s. 266 vd.

²¹⁹ bkz. Talat Koçyiğit, **Hadis Usulü**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.; Sünnetin delil oluşu ile ilgili olarak bkz. Abdulgani Abdulhalık, **Sünnetin Delil Oluşu**, çev. Dilaver Selvi, Şule Yayınları, İstanbul, 1996, tüm yer.

²²⁰ Fığlalı, GİM, s. 177; Keskin, s. 127-128.

²²¹ Ebu Cafer Muhammed Şeyh Saduk, **Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1978, s. 142-147.

²²² Şia'nın esas aldığı hadis kaynakları Kütüb-i Erbaa: Kuleyni, el-Usul mine'l-Kâfi; Ebu Cafer et-Tûsî, Tehzibu'l-Ahkam, el-İstibsar; Şeyh Saduk, Men lâ Yahduruhu'l-Fakih.

²²³ Uyar, s. 261.

dayanan fikirlerden yararlanarak Usûli hareketin kademe kademe oluşumunu mümkün kılmışlardır. Kelami düşünce ile ortaya çıkan akli duruş, ahbarın da eleştiriye tabi tutulması fikrini meydana getirmiştir.²²⁴

Önceki haberleri yorumlamada akla yer vermeyen Usuliler, hadisleri senet yönünden yorumlamada sahih ve sahih olmayan rivayetleri birbirinden ayıramadıkları için eleştiriye maruz kaldılar. İmamlar vasıtasıyla geldiğine inanılan tüm ahbarın doğruluk bakımından eş olmadığına değindiler.²²⁵ Ancak İmamlar vasıtasıyla ulaşılan hadislerin sahih olmadığı düşüncesinde, Ahbarilik hattını sürdürdüler.

2.1.8. Galî Gruplarda Peygamberlik ve Hz. Muhammed

Çoğu aşırı gruba göre nübüvvet son bulmamış aksine sürmektedir. Gulat fırkalardan Mansuriyye²²⁶ ve Kamiliyye²²⁷ Peygamberliğin mezheplerinin liderleri aracılığıyla sürdüğüne inanırlar.²²⁸

Allah'ın vahiy meleşini esasında Hz. Ali'ye yolladığı, lakin Cebrail'in hata yaparak, Hz. Peygamber'i Hz. Ali ile karıştırması neticesinde yanlış kişiye ulaştığı fikrini benimsemişler. Bu fırkaların düşüncesine göre, Hz. Ali gibi Onun evlatları da birer Peygamberdir.²²⁹ Gurabiyye fırkası bu görüştedir.

Zemmiyye adlı grup ise Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'nin nübüvvetini bildirmesi lazım iken, Hz. Ali'nin peygamberliği yerine zatının peygamberliğini duyurduğunu savunurlar.²³⁰

Nübüvvetin devam ettiği fikrinin birinci örneği, daha Şia fırkasının siyasi ve itikadi esastan bahsedemeyeceğimiz erken devirde, ilk siyasi Şii düşüncesi olarak meydana gelen, Keysaniyye fırkasının lideri Muhtar'ın, Sebeiyye düşüncesinin

²²⁴ Uyar, s. 85-90.

²²⁵ Uyar, s. 261.

²²⁶ Nevbahti/Kummi, s. 144 vd.

²²⁷ Nevbahti/Kummi, s. 85.

²²⁸ Galî Gruplarda Tenasuh Düşüncesi ile ilgili bkz. Nevbahti/Kummi, s. 110 vd.

²²⁹ Bağdadi, s. 194.

²³⁰ Bağdadi, s. 195.

yansımalarıyla, tevvabun olayı ardından nebi olduğunu duyurup, Yaraticıdan kendisine mesaj geldiği düşüncesini dile getirmesini gösterebiliriz.²³¹

Aslında Keysaniyye aşırı gruplardan addedilmemekle beraber, Muhtar es-Sakafi'nin bu savında, Gulat fırkalardan biri olarak adlandırılan Sebeiyye'nin etkilerinin yansıdığı olduğu, görüşü de ortaya atılmıştır.²³²

2.1.9. Şia'nın İlk Üç Halife Hakkındaki Düşünceleri

Sözlükte “bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin yerine geçmek, yerini doldurmak, vekâlet” gibi manalara gelen hilafet sözcüğü, “h-l-f” kökünden müştak bir ifadedir. Hilafet, İslam ülkelerinde Hz. Muhammed'den sonraki devlet reisliği müessesesini ifade eder. Halife ise, “bir şahsın yerine geçen ve o şahsı temsil eden kişi” demektir ve devlet lideri için kullanılır. Devlet liderliğinin bir diğer ismi de imamettir. Devlet liderine, Hz. Peygamberin vekili olarak toplumu yönettiği için “halife”; lider olması nedeniyle de “imam” denilmiştir. Hz. Ömer döneminden itibaren “emir'ul mü'minin” deyişinin halife ifadesi yerine kullanıldığı ve ileri devir literatürde, toplu eda edilen namazlardaki imamlıktan farklı olduğunu belirtmek için devlet liderliğine “imamet-i kübra” denilmiştir.²³³

Sünni kaynaklarda, imamet ve hilafet kavramları aynı manaya gelmektedir. Şii kaynaklarda ise imamet, geçerliliğini Kur'an ve sünnetten alan, gerek dini gerek de dünyevi liderliği; hilafet ise, bir açıdan dünyevi iktidarı ifade eder.²³⁴

Bu durumda halife ve imam ifadeleri arasında umum ve husus farkı olduğu söylenebilir. Çünkü bu durumdan anlaşıldığı üzere halife daha özel bir mana ifade ederken, imam daha umumi bir anlamı ihtiva etmektedir. Bu da her imamın aslında bir halife olduğu; fakat her halifenin imam olmadığı sonucunu doğurur. Buna göre Hz. Ali, Hz. Muhammed'in vefatının ardından imam olmuş ve bu vazifesinin otuz yıl

²³¹ Nevbahti/Kummi, s. 103, Bağdadi, s. 37.

²³² Bağdadi, s. 37

²³³ Casim Avcı, “Hilâfet”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: XVII, 1998, s. 539.

²³⁴ İbn Haldun, s. 119.

devam ettirmiştir. Hilafeti ise, Hz. Osman'dan sonra devralmış ve toplam dört yıl altı ay halifelik yapmıştır.²³⁵

Hz. Ebu Bekir'den başlayarak, devlet liderleri için halife teriminin kullanımının ortaya çıktığı bilinmekle beraber; İslam'da hilafet kavramı ve müessesesi, uzun bir tarihi teşekkülün ve birbirinden çok farklı tatbiklerin eseridir.

Hilafetin, Hz. Ebu Bekir'in hakkı olup olmadığı Sünniler ve Şiiler arasında ihtilaflı bir meseledir. Lakin Hz. Ali halife seçiminden sonra, bu hususta hiçbir biçimde hak iddia etmemiştir. Hz. Ebu Bekir'in halifeliğini kabul eden sahabeler de, bu seçimde, Şiilerin benimsediği ilahi tayin yahut veraset etmenini nazara almamışlardır. Bu sahabeler Hz. Ebu Bekir'i, tekâmül sürecindeki İslam devletinin müdafaa ve intişarını gerçekleştirip, beraberlik ve intizamını muhafaza edecek yetenekte görmüşlerdir. Bununla beraber Kureyş'in ileri gelenlerinden olması, yaşı ve deneyimleri sebebiyle çevresinde saygı duyulan bir kişi olması, İslamiyet'i ilk kabul edenler arasında olması ve Hz. Muhammed'in en yakın dostu olması gibi özellikleri halife seçilmesinde etkili olmuştur.²³⁶

Erken dönem İslam medeniyetinde ortaya çıkan hilafet konusunun, günümüzde konuşulmaya devam edilmesinin esas sebebi, mesele hakkında Şia'nın duruşudur. Aslında Şia'nın bahsi geçen kavram takıntısı, oluşum devrindeki geçerlilik arayışı ve yerleşen imamet öğretisinin neticesinde olmuştur.

İslam Devletinin lideri olarak seçilen Hz. Ebu Bekir için kendi devrinde “Rasulullah'ın Halifesi” ifadesinin kullanılması; bunun dışında ikinci lider olan Hz. Ömer'e “Rasulullah'ın Halifesinin Halifesi” denmesi de, teokratik idareden yeni çıkmış olan halkın lidere tavrını göstermesi açısından oldukça ehemmiyetlidir. Bu çeşit özelliklerin, içerisinde teolojik ifadeleri bulundurduğu bilinen bir hakikattir.²³⁷

İbn Manzur'un ifadesine göre, Hz. Ebu Bekir'e: “Sen, Hz. Muhammed'in halifesi misin?” diye sorulduğunda “Hayır! Ben Onun ardından gelen halifeyim.” dediği rivayet edilse de, Hz. Ebu Bekir'e o devirde: “Sen, Hz. Peygamber'in

²³⁵ Akbulut, s. 73-85.

²³⁶ Avcı, Cilt: 18, s. 540-541.

²³⁷ bkz. İbn Haldun, s. 118-119.

halifesisin!” denildiği ve ümmette bu düşüncenin yaygın olduğu geçerlilik arz etmektedir.²³⁸

Ana temayülü, var olan yönetime karşı olmak olan Şia, muhtemelen; Hz. Ali’den imametini zorla alındığına inanması, alan kişilerin kendilerine halife demeleri ve Ehli Sünnetin bu ifade üzerine fazlaca yönelmesi gibi sebeplere binaen imam sözcüğünü terim haline getirmiştir.

Şia’ya göre, Hz. Muhammed daha peygamberliğinin ilk yıllarında, Hz. Ali’nin imametini vasiyet etmekle vazifelendirilmişti. O nedenle, peygamberlik vazifesiyle beraber onun velayetini de duyurmanın zamanını kollamaktaydı. Ayrıca nübüvvetinin ilk yıllarında, yakın akrabalarını evine yemeğe çağırdığında, Onlara gerek İslam’ı anlatmış gerek de kendisi ardından Hz. Ali’nin imametini: “İşte bu kardeşim Ali, benim velim/dostumdur. Onu dinleyin ve ona itaat edin.” şeklinde duyurmuştur.²³⁹

Meclisi’nin rivayetine göre; içlerinde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in de bulunduğu birtakım kişiler, Hz. Muhammed vefat etmeden önce toplanıp, bir anlaşma yaptılar. Bu anlaşmaya göre, Hz. Muhammed ölür yahut öldürülürse, hilafet makamı Ehl-i Beyt’in yani Hz. Ali ve evladının olmayacaktı.²⁴⁰

Bu nedenle Şia mezhebine göre, daha Hz. Muhammed hayatta iken, Hz. Ali’nin velayetine mani olmaya çalışanların başını çeken bu iki şahıs, büyük sıkıntıya sebebiyet veriyordu. Şia’ya göre, vefatına yakın bazı çekinceleri nedeniyle Hz. Muhammed, tehlike olarak gördüğü Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’e karşı, Hz. Ali’nin imametini güvence altına almak için, çeşitli girişimlerde de bulunmuştu.

Hastalandığı günlerde, Üsâme’nin başında olduğu bir ordu oluşturarak, Hz. Ali’nin halifelliğini daha ferah bir ortamda duyurmak istiyordu. Bu durumda Hz. Muhammed, Medine’den uzak tutmak istediği, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’i de bu orduya dâhil etmişti. Böylece savaş sonrası Medine’ye geri döndüklerinde, Hz. Ali’ye tabi olma gerçekleşmiş olacağı için, meydana gelecek olan itirazlar da engellemiş olacaktı. Lakin Hz. Muhammed’in teşviklerine rağmen ordu yavaş

²³⁸ bkz. İbn Manzur, Cilt: IV, s. 216.

²³⁹ Furat b. İbrahim Kufî, Tefsiru Furat el-Kufî, (thk. Muhammed el-Kazım), Müessesetu Vezâreti’s-Sekâfe ve’l-İrşadi’l-İslami, Tahran, 1990, s. 3010.

²⁴⁰ Allâme Muhammed Bâkır Meclisi, Bihâru’l-Envâri’l-Câmia, (thk. Muhammed el-Bâkır el-Behbûdî), II. Baskı, Dâru İhyâ, Cilt: 28, Beyrut, 1983, s. 85-86.

hareket etti ve uzun süre bekledi. Şia bu olayı, hilafet makamını ele geçirebilmek için Medine’de kalması gerektiğini idrak eden ve bu sebeple ordunun hareketlerine mani olmaya çalışan kimselerden, yani Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’den, neşet ettiği şeklinde yorumlamıştı.²⁴¹

Şia’ya göre, Hz. Ali, kendisinden gasp edilen halifeliği geri almak için birçok savaş vermişti. Ayrıca nakillerde, tüm olayları baştan beri kurgulayanların lideri olarak görülen Hz. Ömer ile sert münakaşaları da yer almaktadır.

Bu nakillerde daha çok, Hz. Ebu Bekir’e Müslümanların birçoğunun biat ettiği yer almaktadır.²⁴²

Şeyh Müfid (413/1022), Ensar ve Muhacirden pek çok kişinin Halife’ye tabi olmuş olmasının, bu duruma karşı muhalif bir tavır sergilememesinin, halifenin hak yolda olduğunu ve geçerliliğini asla mümkün kılmayacağını dile getirmiştir.²⁴³

Şia’nın beşinci imamı kabul edilen Muhammed Bakır, insanlar Hz. Ebu Bekir’in halifeliğini kabul ettiklerinde, Hz. Ali’nin, onların irtidat etmeleri, yeniden putlara tapmaları, İslam nurundan vazgeçmeleri gibi hususlardan endişelendiği için hakkı olan halifelikten vazgeçtiğini söylemiştir. Lakin Hz. Ebu Bekir’e biat edenler, bu günah sebebiyle kâfir olmuşlardır. Bilinçsizce biat edenler yahut biat ettiği halde Hz. Ali’ye buğz etmeyenler, henüz kâfir hükmünde değildirler. Hz. Ali de insanların irtidat tehlikesinden dolayı takiiye etmiş ve gönülsüz de olsa Hz. Ebu Bekir’e biat etmiştir.²⁴⁴

Hz. Ebu Bekir hilafeti döneminde, özellikle Fedek arazisi meselesi ile ilgili eleştirilere maruz kalmıştır. Şii nakillerde, Hz. Fatıma’nın babasının mirasını talep etmek için dönemin halifesi Hz Ebu Bekir’e gittiğinde, “Peygamberlerin miras bırakmayacağı, terekenin sadaka hükmünde olduğu”²⁴⁵ yanıtı ile karşı karşıya gelmesine, bazı değişik yorumlar getirilmiştir.

Şii kaynaklara göre Fedek arazisi nedeniyle halife ile münakaşaya giren Hz. Fatıma, kendi vefatına kadar bir daha halife ile diyaloga girmemiş; bununla birlikte

²⁴¹ bkz. Şeyh Müfid, I, s. 96; el-Muzaffer, s. 76-84; Rızvani, s. 156-157.

²⁴² Geniş bilgi için bkz. Meclisi, Cilt: 28, s. 221-222.

²⁴³ Şeyh Müfid, s. 42-43. Söz konusu ayetler şöyledir: Maide, 5/59; Hud, 11/40; Yusuf, 12/103, 106; Sad, 38/24.

²⁴⁴ Meclisi, Cilt: 28, s. 254-256.

²⁴⁵ Buhari, “Feraiz”, 85, 3.

cenazesinde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in namaz kılmaması hususunda vasiyette bulunmuştur.²⁴⁶

Umumi olarak, Hz. Ebu Bekir'in Şia tarafından eleştiriye maruz kaldığı meselelerden bazıları: Zekât vermeyenler ve dinden dönenlerle mücadelesi,²⁴⁷ Kur'an'ın bir araya getirilmesi meselesi²⁴⁸ ve bir de Hz. Muhammed'in yakınlarına/Ehl-i Beyt'e humus verilmesini yasaklamasıdır.²⁴⁹

Hz. Muhammed'in devlet başkanlığı döneminde, davranışlarından ötürü eleştirilen Hz. Ömer'in, hilafet makamına gelişi ve sonrasındaki çalışmaları da, Şia tarafından ciddi eleştirilerle karşılanmıştır. Şia'ya göre, siyasi iktidar hırsıyla dolu olan Hz. Ömer'in, halifeliğini öteden beri tasavvur etmiş olması; Onun hilafetinin geçersiz olması için yeterli bir husustur. Ayrıca Şia, Hz. Ömer'in, Fedek arazisinin miras verilmesi konusunda Hz. Ebu Bekir'in düşüncesini etkilediği yönünde bir iddiaya sahiptir. Ehl-i Beyt düşmanı olarak görülen Hz. Ömer, bu meselede de, Ehl-i Beyt'e karşı mücadele etmiş biri olarak görülmekte ve şiddetli eleştirilere maruz kalmaktadır.²⁵⁰

Bunun dışında Şia, Hz. Ömer'in, Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm ile evli olmasını dahi kabul etmeyip, bu evlik hakkında yorum yaparak, eleştiri konuları arasına eklemiştir. Onlara göre bu evlilik, Hz. Muhammed'in amcası Abbas'ın direktmesiyle olmuştu ve Ümmü Gülsüm bu evlilikten hiç memnun değildi.²⁵¹

Buna benzer Hz. Ömer'in çok mühim olmamakla beraber, yine de hususi olarak tenkit edildiği bazı meseleler: "Hadis yazımı ile ilgili tutumu, şahsi nitelikleri, hukuki uygulamaları ve ahkâm bilgisidir."²⁵²

Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer devirleri, siyasi gruplaşma bakımından, her ne kadar çok meşakkatli zamanları temsil etmese de; imamet-i İslam'ın şartlarından biri olarak kabul eden Şia'nın tenkitlerinden kurtulamamışlardır.

²⁴⁶ Meclisi, Cilt: 28, s. 304-305.

²⁴⁷ bkz. Mehmet Salih Arı, **İmamiyye Şia'sı Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 238-241.

²⁴⁸ Buhari, "Fezâilu'l-Kur'an", 66, 3.

²⁴⁹ bkz. Allame Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabatabai, **İslam'da Şia**, çev. Kadir Akaras, Abbas Kazimi, Kevser Yayınları, İstanbul, 1999, s. 51.

²⁵⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim Kummi, **Tefsîru'l-Kummî**, (tashih: Es-Seyyid Tayyib el-Musevî el-Cezâirî), Daru'l-Kitâb, Kum, 1404, s. 155-156.

²⁵¹ Kuleyni, Cilt: 5, s. 346-347.

²⁵² Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Arı, s. 277-430.

İlk iki halife, Hz. Ali'nin hilafet hakkını elinden almakla suçlanmanın yanında, kendileriyle özdeşleşmiş “Sıddık” ve “Faruk” lakaplarının dahi, Hz. Ali'ye ait olduğunu ve ondan ilham alarak kendilerine göre şekillendirdiklerini iddia etmek gibi uygun olmayan ağır eleştirilerin hedefi olmuşlardır.²⁵³

Bu hususta Şia'ya göre, Hz. Ali'nin hilafet hakkının elinden alınması gibi, lakapları da ilk halifeler tarafından elinden alınmıştır. Bu nedenle bu kişilere layık olan yüceltmek değil, aşağılayıcı lakaplarla anılmaktır. Netice itibariyle bu vaziyet o kadar ileri boyutlara ulaşmıştır ki, isimleri her anıldığında beddua etmek adet haline getirilmiştir. İmamların ifadelerinde, Onlara beddua edildiğine dair rivayetler dahi mevcuttur.²⁵⁴

Hz. Ömer, şahsından sonraki devlet liderini belirlemek üzere bir şura komitesi oluşturmuş ve bu şurada, Hz. Osman halife seçilmişti.²⁵⁵ Bu durum, Şia tarafından ağır tenkitlere tabi tutulmuştur. Şia, Hz. Ebu Bekir'i kendisinden sonra halife olacak kişiyi bizzat seçmesi nedeniyle eleştirirken, Hz. Ömer'i de şura komitesi oluşturması nedeniyle eleştirmiştir. Çünkü imamet, Allah tarafından Hz. Ali'ye ait olduğuna inanan Şia'ya göre; bir şahsı doğrudan yahut dolaylı yoldan belirleme arasında hiçbir ayırım olmadığı için Hz. Ömer de, Hz. Ebu Bekir gibi, kendisinden sonra şura görünümüyle halifeyi bizzat kendisi belirlemiştir.²⁵⁶

Daha sonra umumi olarak sınırları oldukça genişlemiş olan devlette, 70 yaşının üstünde olan Hz Osman, halife olarak görevi devralmıştır. Onun, Kureyş'e ve Ümeyye oğullarına tanıdığı imtiyazlar, sahabeye karşı tutumu, devrinde Kureyş yönetiminden kurtulmak isteyen kabilelerin çabaları, Bedir Savaşı ve Rıdvan Biatı'na katılmaması, Hz. Muhammed devrinde vuku bulan olaylardaki tutumu, çeşitli bidatler ortaya çıkarmayla suçlanması, döneminde fetihlerin yavaşlamasına bağlı olarak ganimet elde etmenin azalması ve tabii olarak ortaya çıkan ekonomik kriz gibi daha birçok neden, insanların idareye olan güvenini zedeleyerek ayrılıkların

²⁵³ bkz. Meclisi, Cilt: 17, s. 416-417; Cilt: 28, s. 109-110.

²⁵⁴ bkz. Kummi, Cilt: 2, s. 424; Kufi, s. 564.

²⁵⁵ bkz. Mustafa Fayda, “Ömer”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 34, 2007, s. 44-51.

²⁵⁶ Şerif Murtaza, Resailu'l-Murtaza, Daru' **Kur'ani'l-Kerim**, Cilt: 4, Kum, 1405, s. 199-205.

yaşanmasına neden olmuştur. Bu durum, sonrasında oluşan mezheplerin tenkidine maruz kalmasına neden olmuştur.²⁵⁷

Hiz. Osman'ın, Hiz. Muhammed'in kızları ile evli olmasına katlanamayan Şia, bu meseleye de farklı yorumlar getirmiştir. "Zinnurayn/İki nur sahibi" lakabıyla anılan Hiz. Osman'ın, Hiz. Muhammed'in kızları olan Ümmü Gülsüm ve Rukiye ile yaptığı evlilikler Şia'ya göre geçersizdir. Cafer es-Sadık'tan rivayet edilene göre, Ümmü Gülsüm, kocası tarafından sürekli şiddete maruz kalması neticesinde vefat etmiştir.²⁵⁸

Rukiye ile ilgili olarak ise Meclisi, Onun, Hiz. Muhammed'in öz evladı olmadığı yönünde, tutarsız bir iddiayı nakletmiştir.²⁵⁹

Zira Şia, Hiz. Ali'nin imamet hakkını elinden alması sebebiyle Hiz. Osman'ı münafık olarak kabul etmekteydi. İmamet düşüncesine göre, Ehl-i Beyt'in günahsız; Hiz. Ali öncesindeki halifelerin ise münafık olduğunu kabul eden Şia, Hiz. Muhammed'in iki evladının, Hiz. Osman ile evli olmasını farklı bir biçimde izah edemezdi. Şia, inancını şüpheden kurtarmak için Ümmü Gülsüm'ün, evliliğinin geçersiz olduğunu; Rukiye'nin ise, Hiz. Muhammed'in kızı olmadığını iddia etmek vaziyetinde kalmıştı.

Netice itibariyle Şia'ya göre, ilk üç halife, Hiz. Ali'nin hilafet hakkını elinden aldıkları için dinden dönmüşlerdir. Bununla beraber, bazı nakillere göre bir an bile iman dairesine girmemişlerdir. Birbiriyle zıt gibi görünen birtakım rivayetlerde, o devirde yalnız üç kişi haricinde tüm şahısların, İslam dairesinde olmadıklarına dair nakillere rastlamak da mümkündür. Bahsi geçen üç kişi: Ebu Zer el-Gifari, Mikdad b. Esved ve Selman-ı Farisi'dir. Bu kişiler arasında Ammar b. Yasir bile yoktur; çünkü O daha sonraları Hiz. Ali tarafında yer almıştır.²⁶⁰

Meclisi, Muhammed Bakır'dan: "Hiz. Peygamber vefat ettikten sonra insanlar Cahiliye ehli oldular." rivayetini naklederek, Cahiliye devrinin tekrar ortaya çıktığını

²⁵⁷ bkz. Adnan Demircan, "Üçüncü Halife Osman'a Yöneltilen Bazı Eleştirilere Bakıllani'nin Cevapları", **İSTEM Dergisi**, Sayı: 8, 2006, (O), s. 9-20.

²⁵⁸ Meclisi, Cilt: 22, s. 158-160.

²⁵⁹ Meclisi, Cilt: 22, s. 164-166.

²⁶⁰ Meclisi, Cilt:28, s. 94-96.

ve insanların imandan uzaklaştığını, hatta pek çoğunun irtidat ettiğini ifade etmek istemiştir.²⁶¹

2.2. İMAMET

2.2.1. İmamet Kavramının Tahlili

İmamet genel çerçevede, uhrevi ve dünyevi meselelerde umumi önderlik etmek, dini muhafaza etmek ve dünyevi siyaseti diyanete uygun olarak yönetme konusunda, hüküm sahibine vekillik etmek görevidir.²⁶²

Bazı Şia fırkaları, imamlarını resuller ve nebilerden daha faziletli sayarlar. İmamları, Hz. Peygamber ile eşit görürler; hem de ondan daha erdemli olduklarını düşünürler.²⁶³

Şia mezhebine göre, İmamet “usulü’l-din’den” olup; imandan bir cüzdür. Gerçek iman yalnız imamete itikad etmekle eksiksiz hale gelebilir. Şia’nın en kapsamlı kolu olan İmamiyye fırkası imamet müessesesini, toplumun fikrine ve muhtariyetine göre şekillenen basit bir eylemden ziyade İslam’ın önemli bir esası olarak görür. Nübüvvette vuku bulduğu gibi imam, tayin etmek bir ihsan ve “vücd-u zati” ile Yaratıcıya zorunludur.²⁶⁴

Resulün ise bu konuyu açığa çıkarmaması yahut Müslüman topluma devretmesi mümkün değildir; çünkü imamı belirlemek Peygamberin tebliğ etme görevinin bir parçasıdır. “Ey Elçi! Rabbinden sana indirileni duyur (tebliğ et);eğer bunu yapmazsan, Onun mesajını duyurmamış olursun”²⁶⁵ ayetini de bu düşüncelerini kanıtlamak üzere delil olarak göstermektedirler.²⁶⁶

Peygamber’in vefatını takip eden süreçte, hemen bir imam tayinine gidilmesi ve halifelerin, devamında bu makamın boş kalmasının uygun olmadığını yansıtır tarzda, vakit kaybetmeden seçime gitmesi hususunda, ashap ve onları takip edenlerin

²⁶¹ Meclisi, Cilt: 28, s. 255.

²⁶² Nasıruddin Tûsi, İmamet Risalesi, çev. Hasan Onat, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 35, 1996, s. 181.

²⁶³ İhsan İlahi Zahir, Şia’nın Kur’an İmamet ve Takiyye Anlayışı, Afşar Ofltu Matbaası, Ankara, 1984, s. 58.

²⁶⁴ Şeyh Müfid, Nİ, s. 40; Tûsi, s. 184.

²⁶⁵ Maide 5/67.

²⁶⁶ Şehristani, s.195.

icmaya varmaları,²⁶⁷ Müslüman toplumun dini ve dünyevi işlerinin planlanması için bir imamın vücûbunun zorunluluğunu ortaya koymuştur.

Sünniliğe göre imamın var olması, Müslüman toplumun zaruri bir vazifesi iken,²⁶⁸ İmamiyye fırkasına göre, imamın tayini bizatihi Yaratıcıya ait bir zorunluluk ve ihsandır.²⁶⁹

İmamet “usulü’l-din’den” sayıldığı için onunla ilgili istidlali olmayan davranış geçerli görülmez. Zira az evvel de dile getirdiğimiz şekliyle, İslam’ın esaslarını kavramak aklın zaruri meselelerindendir.

Geneli kapsayan Sünni düşüncede, siyasi ve dini merkezin temsilciliğini üstlenen bu mevkii “hilafet” olarak ifade edilmiştir. Şia fırkası ise ilk üç şahsı halife, Hz. Ali ve evladını ise imam olarak isimlendirmiştir. Şia mezhebinde, namaz kıldırان kişiye “imam”, yerine getirdiği vazife ise “imamet” olarak anıldığı için, toplum liderliği ile karışmaması gayesiyle devlet liderliği "büyük imamlık" manasında “el-imametu'l-uzma” yahut “el-imametu'l-kübra” ifadeleri ile anılmıştır. İmamet kavramı siyasi ve tüzel olarak; Hz. Peygamber'in vefatından sonra, ümmetin yönetimini en üst makamda üstlenen şahsın vazife ve konumunu ifade eder.²⁷⁰

Şia mezhebi, imam kavramını “Peygamber’in Naibi” şeklinde belirtmekle onun buyruk ve yasaklarını Allah’ın buyruk ve yasakları olarak karşılamıştır.²⁷¹

Netice itibariyle Hz. Muhammed’in vefatı esnasında cenaze ile ilgili süreci üstlenecek oğlunun olmaması, bu vazifeyi, damadı ve amcasının oğlu Hz. Ali’nin yürütmesi, bu vassından dolayı Hz. Muhammed’in vassısı olma hususiyeti, süreç içerisinde, Şii gruplar tarafından imamet düşüncesine muvazi olarak düzenlenmiş ve bir inanç ögesi durumuna getirilmiştir.²⁷²

İmametın, Şia’nın ayırt edici karakteri olması veya Şii fikrin imamete mebni olması hasebiyle;²⁷³ genel olarak İmamiyye’ye göre, imamet fikrini değerlendirmenin, tezimiz için daha yararlı olacağını düşünüyoruz.

²⁶⁷ Ahmet Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, Pozitif Matbaacılık, Ankara, 2001, s. 42.

²⁶⁸ Taftazani, s. 326.

²⁶⁹ Şeyh Müfid, EM, s. 63.

²⁷⁰ Ahmet İshak Demir, “İbnü'l-Mutahhar el-Hilli'ye Göre İmamet”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 46, Sayı: 1, 2005, ss. 85-102, (HG), s. 87.

²⁷¹ Muzaffer, s. 71.

²⁷² Sıddık Korkmaz, **Şia’nın Oluşumu Hz. Ali’nin Vasiliği Düşüncesi**, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015, (ŞV), s. 164.

²⁷³ İmamet ile ilgili ayrıntılı malumat için bkz. Bozan, ŞT, tüm yer.

2.2.2. İmamet Makamının Zarureti

Peygamberliğin Yaratıcı ve beşer uzantısında bir mevki teşkil ettiği, bütün Müslüman âlemince geçerli görülmektedir.²⁷⁴ Nebiden sonra dini hükümleri koruyup kollayacak bir makamın bulunması zaruridir. Bu makam imamettir. Şia fırkasına göre Peygamber'i elbette Allah belirliyorsa imamı da aynı şekilde Allah belirler. Var olan hiçbir şey, imamlara batın değildir. Onlar tüm kâinata hâkimdirler; tüm yaratılana maliktirler.²⁷⁵

İmamet beşerin yükümlülüğünde olan işlerinden değil, her şeyden önce hükme bağlıdır; dolaylı olarak ta “usulü'd-din'den” olup, iman edilmesi zorunlu bir mevzudur.²⁷⁶

*“Vacipleri ihlal etmenin ve kötü fiiller işlemenin mümkün olması, mükellefleri bundan men edecek, vacipleri ihlal edenleri ve kötü fiil işleyenleri engelleyecek ve onunla iyi fiillere teşvik edecek bir imama ihtiyaç gösterir. Böylece; mükellefler taate yaklaşmış ve masiyetten uzaklaşmış olurlar. Bu, imanın varlığını, onu nasbetmenin Allah'a vacip olmasını ve bu makama gelmesini sağlamanın kullara vacip olmasını gerektiren sebeptir.”*²⁷⁷

İmamet müessesesi mahşere dek sürecektir. İmamiyye fırkasına göre: “Yeryüzü hiçbir zaman zahir veya batın olan, hayatta olup görevini yerine getiren bir imamdan hali olamaz.”²⁷⁸

Şia'nın İsmailiye koluna göre de, imamların zahir yahut batın olması muhtemeldir. İmamlar zahir olunca imamdan sonra en yetkili kişinin batın olması caizdir. İmam batın bulununca da dâîlerinin kesinlikle açık bulunması icap eder.²⁷⁹

Ayrıca Şia'ya göre, yaşadığı zamanın imamı hakkında bilgisi olmadan, benzer biçimde bu imama biat etmeden vefat eden şahıs cahiliye ölümü ile ölür.²⁸⁰

²⁷⁴ Akbulut, s. 82.

²⁷⁵ Zahir, s. 57.

²⁷⁶ Kaşifü'l-Gıta, s. 50.

²⁷⁷ Nasıruddin Muhammed Tusi, İmamet Risalesi, çev. Hasan Onat, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 35, Sayı: 1, 1996, ss. 179-191, s. 185.

²⁷⁸ Şeyh Saduk, s. 11.

²⁷⁹ Şehristani, s. 152.

²⁸⁰ Eş'ari, s. 73; Şehristani, s. 193.

2.2.3. İmamların Nitelikleri

Şia mezhebinde tartışmalı konulardan biri de Ehl-i Bey'tin hangi kişilerden meydana geldiği ve hangi kişilerin imam olma niteliğine mâlik olduğu meseleleridir.²⁸¹

Lakin Şia'nın İmamiyye kolu bu hususta özgün bir hat tayin etmiştir. Onlara göre, Peygamberlerde olduğu üzere, İmamlarda da bazı nitelikler mevcuttur. İmamlar bu niteliklere sahip oldukları için imamdır. Bunun tersinden bahsetmek Şia mezhebinin imamet düşüncesinde muhtemel görülmemektedir. İmamlar üzerine zorunlu olan sekiz nitelik vardır. Bu nitelik ve vasıflar: İsmet, ilim, yiğitlik, erdem, soy ve yaradılış bakımından kusursuzluk, Allah'a kurbîyet ve mucizelerin ellerinde gerçekleşmesi, imamın, imametine delil teşkil eden birtakım ayet ve olağanüstü hallere malik olması, imamın çağında emsalsiz olması sebebiyle tüm kâinat için imam olmasıdır.²⁸²

1. İsmet:

İsmet, yasaklamak, engel olmak, Yüce Yaraticının insanları haram şeylerden muhafaza etmesi demektir.²⁸³

Masum olma vasfı ile dinin yasakladığı davranışları gerçekleştirmesi, imkân dâhilinde olmayan şahıstan söz edilir. Birtakım kişiler, masumun özünde ve bedeninde günaha meyletmeyi mümkün kılmayan bir nitelik olduğunu ifade ederken, bazıları ise, masumun maddi ve manevi varlığında günahkâr olan kişiyle aynı olduğunu; ancak günah fiilini gerçekleştirmeye kuvvetinin yetmediğini dile getirirler.²⁸⁴

Nasîrüddin et-Tûsi ismet sıfatı hakkında:

“O, mükellefin günah işlemesini imkânsız kılan bir sıfattır. Bu sıfat olmazsa, gûnahtan kaçınmak mümkün olmaz. İmamın bu sıfatla vasıflanması iki bakımdan gereklidir. Birincisi; eğer imam masum olmasaydı, ya kendi nefesine

²⁸¹ Kutlu, tüm yer.

²⁸² Tusi, s. 185 vd.

²⁸³ Şeyh Saduk, s. 110.

²⁸⁴ İsmet sıfatının özü ile ilgili düşünceler için bkz. Tusi, s. 186.

ya da başka bir imama muhtaç olurdu. Bu ise, devir ve teselsülü gerektirir. Her iki hal de muhaldir. Aslında imama olan ihtiyacın asıl sebebi budur."²⁸⁵ ifadelerini kullanmıştır.

Şia'nın İmamiyye koluna mensup olanlar; Şii imamların, Peygamberler ve melekler gibi tüm fenalık ve günahlardan uzak olduklarını ifade ederler.²⁸⁶ Lakin ismet sıfatının peygamberlik ve imamlık makamına ulaşmadan önce şahıslarda bulunup bulunmadığı hususunda farklı görüşler ileri sürerler.²⁸⁷ Genel ifade, ismet sıfatının kişinin yaşamının başlangıcından bitişine kadar mevcut olan bir özellik olduğu cihetindedir.²⁸⁸

İmamiyye fırkasına göre, şer'i hükümlerin hamisi ve tatbik edicisi olan, imamların günahsız olması zorunludur.²⁸⁹ Bu hususla beraber, bazı akli hüccetleri de dile getirirler.²⁹⁰

I. Eğer imamın ismet sıfatının zorunluluğu olmasaydı; masum imam arayışı sonuçsuz kalırdı. Zira kullar için ihsan ve iyi olan şey, beşere güvenilir tariki işaret edecek ve onları haramdan sakındıracak bir imamın mevcudiyetini lüzumlu kılar.

II. Masumiyet sıfatını yansıtmayan imamın, beşeri haramlardan uzaklaştırması mümkün olmazdı. Zatına uyma farz olan imam, yasaklamaya maruz kalırdı ki; imamları bir şeylerden sakındırmak imkânsızdır.

III. İmam günahlardan beri olmasaydı; Nebi adına aldığı İlahi sorumluluğu yerine getirmesi hurafe olurdu. İmam, devamlı olarak yeni vakalar meydana gelmesi ve nasların sınırlı oluşu sebebiyle, yeni dini ahkâmın geçerliliğini saptamak şekliyle dinin hamisidir. Günahsız olmazsa bu ahkâmda hata ve noksaniyet meydana geleceğinden, dinde de noksanlık oluşmasına sebebiyet verirdi.²⁹¹ Bu ise, kişi için faydalı olması kaidesine uymamaktadır.

²⁸⁵ Detaylı malumat için bkz. Tusi, s. 186 vd.

²⁸⁶ Şeyh Saduk, s. 113.

²⁸⁷ Eş'ari, s. 72.

²⁸⁸ Demir, HG, s. 89.

²⁸⁹ Tusi, s. 187.

²⁹⁰ Şeyh Müfid, Nİ, s. 41; Tusi, s. 186-187.

²⁹¹ Demir, HG, s. 90.

2. İlim:

“İmamın, imameti için gerekli şer’i, siyasi, edebi, hasımların susturulması bunun yanı sıra, diğer dini ve dünyevi ilimlere sahip olmasıdır. Bunlar olmaksızın idareye muktedir olamaz.”²⁹²

Şia mezhebine göre imamlar, hususi bir malumat ile kuşatılmıştır. Lakin imamların malumatı hakkında iki görüş ortaya çıkmıştır.²⁹³

İlk görüşe göre, İmamların vuku bulmuş ve bulacak olan şeylerin tepeden tırnağa malumatında olduğu; din ve diyanetin, dünyadaki tüm fiillerin onların malumatı içerisinde olduğu savını savunurlar. Maliki olduğu mukaddes özellik ve bu özelliğin idraki için, hüccete ve öğreticiye muhtaç duymaz. Onun fermanı Allah’ın emri, yapılmasını istemediği şeyler de Allah’ın nehyidir. İmamlara sevgi ve bağlılık duymak iman, onlara karşı nefret dolu olmak ise inkârdır.²⁹⁴

İmamın her türlü yanlış ve yanılğıdan uzak olması, onun bu çevresini kuşatmış bilgisiyle ifade edilir.²⁹⁵ Bu durumda, Keysaniyye mezhebinin önderi, Muhtar’ın iddia ettiği “beda” ifadesinde, imamın yanılğıya düşmesinin imkân dâhilinde olmadığı, delil olarak öne sürülmüştür.

İkinci görüşe göre beda, Şii âlimlerin, imamlardan gelen malumatın gerçekleştiği yahut gerçekleşmediği vakit; hakikatte onların geleni doğru ifade ettiğini, lakin yüce Yaratıcının hükmünü değiştirdiğini²⁹⁶ iddia etmeleridir.²⁹⁷

Nebi, saklı tutması icap eden dini kaideleri imamlara, onlar da kendilerinden sonra gelen vekillere iletmişlerdir. Bu mukaddes ilim ile özel ahkâmın hüküm dışı sayılanları, serbest ve sınırlıdır. Batın ahkâmın hükümleri ise, imamlar tarafından vakti geldikçe bildirilecektir. O vekâlet edenlerin tüm dile getirdikleri, İslam hükümleridir. İmamlar, peygamberlik müessesesinin bütünleyicisidir. Dinin gizli

²⁹² Tusi, s. 187.

²⁹³ Eş’ari, s. 73-74.

²⁹⁴ Şeyh Saduk, s. 110.

²⁹⁵ Ebu Zehra, s. 63.

²⁹⁶ Nevbahti/Kummi, s. 193.

²⁹⁷ Süleyman Uludağ, **İslam’da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1998, s. 307.

hakikatlerinin ve hükümlerinin muhafaza edicisidir. Her çeşit yanılığdan beridirler. İmamın bu malumatlara malik olduğu, kutsal bilginin var olmasıyla bağlantılıdır.²⁹⁸

İmamiyye mezhebi, imamın bilgisinin özelliğinin vahiy yoluyla idrak edilebileceğini ifade eder. İmamın bilgisinin membaı yüce Allah'tır. İmam nebi değildir fakat bu onun vahiy alması hususuna mâni değildir. Hakikaten Allah'ın peygamberler dışında beşere vahiy gönderdiği ayetlerle tasdiklidir.²⁹⁹

3. Şecaat (Yiğitlik):

*“İmamın, fitneyi önlemek, batıl ehliyle mücadele etmek ve onla batıldan menetmek hususunda, gerekli olan şeye sahip olmasıdır. İmamın yapması gerekli olan işleri ancak bu sıfatla gerçekleştirmesi mümkün olur. Çünkü eğer, o korkup kaçarsa zarar umumileşir. Hâlbuki raiyetinden birinin korkup kaçması, böyle bir umumi zarara sebebiyet vermez.”*³⁰⁰

4. Fazilet (Erdem):

İmamın bir diğer niteliği de, onun yaşamını sürdürdüğü zamanın en erdemlisi olması hususudur. “Efdaliyet imamın tebaasının en faziletlisi, en cesaretlisi, en cömerti olması ve olgunluk alameti sayılan her konuda tebaasının en mükemmeli olmasıdır. Çünkü o, tebaasının önderidir. Herhangi bir kimsenin, kendinden daha efdal birinin önüne geçirilmesi, akla uygun değildir.”³⁰¹

İmamların üstünlüğü, nass ve tayin ile belirlendiği düşüncesinin vuku buluşu gibi sabıktır. Faziletliliğin sekiz kıstasından dördü soya, dördü kişisel özelliklere dayanır. Hz. Muhammed'din ardından, bu kıstasların tümüne malik yegane şahıs, Hz. Ali'dir. Şia'nın İmamiyye kolunun üzerinde uzlaşmaya vardığı mevzulardan bir diğeri de; daha az faziletli şahsın katiyetle imam olamayacağıdır.³⁰²

Bu sebeple, faziletli şahıs varken daha az faziletli şahsın imametini kabul edenleri, Şia mezhebinden addetmezler. Zira erdemce noksan olanın, zatından daha

²⁹⁸ Ahmet İshak Demir, “İsna ‘Aşeriyye’de İmamın Otoritesi”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı: 3, 2003, (İÖ), s. 117.

²⁹⁹ Şeyh Müfid, EM, s. 66-67.

³⁰⁰ Tusi, s. 187.

³⁰¹ Tusi, s. 187.

³⁰² Efdaliyet hususunda ayrıntılı malumat için bkz. Bozan, ŞT, s. 102-113 vd.

yüksek nitelikte olanın önüne geçirilmesi; akl-ı nazar cihetinde hoş değil, dini hükümler³⁰³ açısından ise doğru değildir.

Hilli'ye göre: “Üstünlük; bilgi, diyanet, şecaat ve yiğitlik önde gelmek üzere hem kişilik hem de varlık cihetinden, tüm erdemli vasıfları içerisine alır.”³⁰⁴

5. Soy ve Yaradılış Bakımından Kusursuzluk:

*“İmamın, yaradılışının, nesebinin kendinden önce ve sonra hoş karşılanmayan ayıplardan uzak olmasıdır. Yaradılış itibariyle cüzzam ve alaca hastalığı; mizaç itibariyle kindar ve cimri olması, nesebinin bozuk olması ve çoluk çocuğunun kötü sanatlar ve düşük işler yapması bu ayıplardandır. Çünkü bütün bunlar Allah'ın bahsettiği lütuflardır. Bu sıfat dolayısıyla, kullar onu iş başına getirir ve kalpleriyle ona meylederler. Aksi takdirde, halkı onun otoritesini tanımaz ve onu gönülden benimsemez.”*³⁰⁵

6. Allah’a Kurbiyet ve Mucizelerin Ellерinde Gerçekleşmesi:

İmamın Allah’a kurbiyeti, en fazla ve ödüle en layık olan kişi olmasıdır. Zira imam, Yaratıcının buyruğu ve dilemesiyle, devlete yurttaşlığı olan tüm insanlara lider yapılmıştır. Yaratıcı, bir kulunu ötekine yalnız dile getirdiğimiz kurallar ile lider kılar.³⁰⁶

7. İmamın, İmametіne Delil Teşkil Eden Birtakım Ayet ve Olağanüstü Hallere Malik Olması:

Bazı durumlarda halkın onu onaylaması için, bu ayet ve olağanüstü hallerden farklı bir yöntem mevcut değildir. İmamların, ihtiyaç hâsıl olduğunda, imamet savını ortaya koyduğunda, imamlığı açığa çıkarılıyorsa onların Yaratıcı eliyle rütbelendiği anlaşılır.³⁰⁷

³⁰³ “Gerçeğe eriştiren mi, yoksa birisi götürmezse gidemeyen mi uyulmaya daha layıktır?”, Yunus Suresi 10/35.

³⁰⁴ Demir, İO, s. 91.

³⁰⁵ Tusi, s. 187-188.

³⁰⁶ Tusi, s. 188.

³⁰⁷ Tusi, s. 188.

8. İmamın Çağında Emsalsiz Olması Sebebiyle Tüm Kâinat İçin İmam Olması:

Bazı ilim adamları bu duruma, imamların tek şahıstan daha çok olmasının, savlarının değişik olması sebebiyle, aralarında anlaşmazlığa neden olabileceğini hüccet göstermişlerdir. İmamların çokluğu, kargaşaya neden olur. İmamın tek başına var olması, Onların varlığı menşelidir. Bu durumda, birçok imamın bulunmaması kabul edilemez olduğu gibi, varlığına da izin verilemez. Bu işin gerçekleşmesi ise olanaksızdır. Lakin eğer imam emsalsiz olursa, bu izin yok olur ve katiyetle gaye yerine getirilmiş olur.³⁰⁸

2.2.4. İmamlar, Peygamber ve Melekler

Şii düşüncede Nebi İmam karşılaştırmasında üç fikir mevcuttur:

Bazısına göre imamlar, Hz. Peygamber dışındaki tüm peygamberlerden daha faziletlidir. Bazısı da imamların, ulu'l-azm (azm sahibi) dışında tüm peygamberlerden efdal olduğuna iman ederler. Diğer bir düşünce ise, tüm peygamberlerin imamlardan daha üstün olduğuna inanmaktır. Şeyh Müfid, “İmamiyye kolu herhangi bir konuda şu şekilde iman eder.” düşüncesini bildirirken, bu konuda neye iman ettiklerini, izah edememiştir.³⁰⁹

Şia fırkaları, imamların olağanüstü haller gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği konusunda dört görüşe ayrılmıştır.³¹⁰

İlk görüşte, nebiler gibi imamlarında, kendi ellerinde mucize gerçekleştirebildikleri savını sunarlar.³¹¹ Zira imamlarda, yüce Yaratıcının kulları için seçtiği liderlerdir. Lakin peygamberlerin vahiy, imamların ilham aldığına iman ederler. Tüm bunlar, çağımızda Şia İmamiyye kolunun ortak paydada bulunduğu fikirlerdir.

³⁰⁸ Tusi, s. 188.

³⁰⁹ Şeyh Müfid, EM, s. 70.

³¹⁰ Eş'ari, s. 74.

³¹¹ Şeyh Müfid, Nİ, s. 45.

İkinci görüş, imamların elinde mucize gerçekleşebileceği ve onlara vahiy geldiği savını savunur. Lakin imamların şeriat kaidelerinin nehyetmeye, değişime uğratmaya ve zarar vermeye salahiyetinin olmadığı görüşünü beyan ederler.

Üçüncü görüş, imamlara vahiy ve ellerinde mucize meydana geldiğine; ayrıca şer'i hükümleri yok edip değişime uğratabileceklerine iman ederler.

Dördüncü görüş ise, yalnız nebi olanın elinde mucize gerçekleşebileceğini ve ona vahiy gelebileceğini ifade eder. İmam yalnız nebinin İslam kaidelerini muhafaza eder ve tatbik eder.

İmamiyye fırkasına göre, İmamın imametinde hüccet olmadığı vakit, imamlığın mucize ile tasdik edilmesi icap eder. İmamların elinde mucize meydana gelmesi zorunlu değildir; fakat aklen geçerlidir.³¹²

Çünkü hüccetlerin yetersiz kaldığı hallerde, Allah'ın imamı, farklı kişilerden temyiz edecek ve onun imamlığını ilan edecek bir olağanüstü hali, imamdaki vuku buldurması gerekir ki; kullar onu ayırt edebilsinler.³¹³

Şii fırkaların nebi, melek imam mukayesesinde de görüş farklılıkları mevcuttur. Bu konuda üç görüş mevcuttur:

Birinci görüş, imamlar nebilerden üstün değildir; fakat meleklerden üstündür.³¹⁴

İkinci görüşteki şahıslar, imamların bütün peygamberlerden ve meleklerden üstün olduğu; imamlardan üstün bir varlık olmasının mümkün olmadığı savını savunurlar. Bu fikirler aşırı (gulat) fırkaların düşünceleridir.

Üçüncü görüşteki şahıslar ise, peygamberlerin ve meleklerin, imamlardan her zaman ve her konuda daha üstün oldukları inancına sahiptirler.³¹⁵

2.2.5. Takiyye İnancı

Takiyye, “v-k-y” kökünden türeyen, “çekinmek, kendini tehlikeden korumak, tedbir almak” gibi manalara gelen bir ifadedir. İslam'da ise bu kavram, gerçek manada güvenliğin olmadığı zamanlarda, kişinin kendisini yahut çevresindekileri

³¹² Şeyh Müfid, EM, s. 67.

³¹³ Ebu Zehra, s. 62.

³¹⁴ Şeyh Saduk, s. 106.

³¹⁵ Eş'ari, s. 72; krş. Şeyh Saduk, s. 105.

korumak amacıyla olağan dışı hareket etmesi; asıl olarak caymadığı halde fikrinden caymış gibi tavır sergilemesi ve karşı görüşte olanlarla aynı fikirdeymiş gibi faaliyet göstermesidir.³¹⁶

Bu ifadenin, ihtiva ettiği anlamla Kur'an'da mevcut olmasa da; terim anlamı ifade edecek şekilde mevcut olduğunu söylemek mümkündür. Konu ile ilgili ayetler incelendiğinde görülecektir ki; Kur'an-ı Kerim, Müslümanların inkârcılarla, dost, sırdaş olmamalarını emretmiştir. Ayrıca aksi takdirde kişinin Allah ile ilişkisini koparmış olacağına yer verilmiştir. Ardından ise kişilerin, inkârcıların bir kötülüğü ya da ortaya çıkabilecek bir zarardan kendini koruması gerektiğinde; onlara, arkadaş gibi görünmelerinde bir sakınca olmadığı ifade edilmiştir.³¹⁷

Bunun haricinde iman ettikten sonra, kalbini bir daha inkâra meylettiren şahsın, dünya hayatında Allah'ın öfkesine, ahirette de azabına maruz kalacağına değinilmiş; kalbinde iman olan kimsenin, baskı ve zulümle inanmamaya mecbur edilmesinin, bu olayın dışında olduğu ifade edilmiştir.³¹⁸

Bunun dışında Firavunun ailesinden olduğu halde iman eden ve o güne değin inancını saklayan bir kimseye iftiharla değinilmekte; bu kişinin Firavuna yaptığı ikazlara geniş bir şekilde yer verilmektedir. Akabindeki ayetlerde de, Firavun ve yandaşlarının kötü bir azaba ulaştıkları ifade edilirken, Yüce Yaratıcının, o inanan şahsı, inkârcıların tesis ettiği tuzakların kötülüğünden muhafaza ettiği belirtilmiştir.³¹⁹

Müslümanlığın ilk dönemlerinde ortaya çıkan zulüm ve şiddete karşılık, Hz. Muhammed'in de böyle bir fiile izin verdiği görülmektedir. Bilindiği üzere, ilk iman edenlerden Ammâr'ı, annesi Sümeyye'yi ve babası Yâsir'i, putperestler dinlerinden ayrılmaya cebretmişler; annesi ile babası bunu istemeyince onlar tarafından katledilmiş, Ammâr ise yapılan zulümlere dayanamayıp, dinini dil ile inkâr etmiştir. Akabinde durumu Hz. Muhammed'e anlattığında, O, zorlamaya maruz kalındığında, böyle davranmanın mahsuru olmayacağını dile getirmiştir. Bu durum ile ilgili inen

³¹⁶ Mustafa Ekinci, "İmamiyye Şia'sında Takiyye Anlayışına Yeni Bir Yaklaşım", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 11, Sayı: 15, 2006, ss. 29-50, s. 30.

³¹⁷ Al-i İmran, 3/28.

³¹⁸ Nahl, 16/106.

³¹⁹ Mümin, 40/28-45.

ayet, başka benzer olaylarda da takiyye pratiğinin izinli bir davranış olduğunu teyit etmiştir.³²⁰

Takiyye, neredeyse tüm Şii fırkalarca faaliyette olan bir kaide olarak kabul görmüştür. Şia mezhebinin alt gruplarından İsmâiliyye kolu, bilhassa gizlilik dönemlerinde, bu şartı hayata geçirmeyi tercih etmiştir. İmâmiyye kolundan Ahbâriler, Usûliler, Şeyhiler ve Bâbiler de bu kaideye bağlı hareket etmişlerdir.

Zeydiyye kolunun ise, prensip bakımından takiyye görüşüne zıt görünse de, bu düşüncüyü dönem dönem uygulamaya soktuğu görülmektedir. Bilhassa İmâmiyye mezhebi, karşıt görüşlülerin zulmünden kaçmak ve isyan çıkarmaya uygun bir vaziyet vuku buluncaya kadar halkın ve devleti yönetenlerin kuşkularını üzerlerine toplamamak için, takiyye prensibine müracaat etmiştir. İmâmiyye mezhebine göre, bu tarz takiyye uygulaması ilk devirden itibaren uygulanmaya başlamıştır. Hem de İmâmiyye kolu takiyye ile ilgili varsayımlarını geçerli kılma maksadıyla Hz. Âdem'in evlatlarından itibaren takiyye kaidesini benimsemiş bir insanlık tarihini kabul etmişlerdir. Bunun yanı sıra, Hz. Muhammed'in peygamberliği öncesi cahiliye devrini de takiyye konusuna ait bir örnek olarak sunmuştur.³²¹

Birtakım modern araştırmacıların düşüncesine göre takiyye inancı, kardeşi Hüseyin'in katletmesine karşın, Yezid b. Muaviye'ye bağlılığını sürdürmesi nedeniyle inananlar içerisinde ilk defa, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye (81/700) tarafından savunulmuştur. Fakat erken devir İmamiyye düşünürlerinin fikri, takiyye kaidesini ilk ortaya çıkaran şahsın Muhammed Bakır (114/733) olduğu şeklindedir. Buna bağlı olarak takiyye ile ilgili ilk ifadelerin, Şiiliğin farklı bir fırka olarak başkalaşmaya başladığı Muhammed el-Bakır ve Cafer es-Sadık devrine kadar gitmesi son derece tabii bir hadisedir.

Bu devir, Emevi yahut Abbasi devletlerinin, Şia için en ağır tahakkümü faaliyete geçirdikleri devire karşılık gelmektedir. Cafer es-Sadık ve Musa el-Kazım hattını sürdüren Şia mensupları, şahıslarına dair takibatlara karşı sükûnetle durmayı uygun görerek, politik faaliyetlere pekte ılımlı bakmamışlardı. Çünkü birinin, Allah'ın eliyle imam olarak tayin edildiğinin ve uyulması gereken tek şahsın o

³²⁰ Nahl, 16/106.

³²¹ bkz. Cemil Hakyemez, "Şii Takiyye İnancının Teşekkülü", **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 6, 2004, ss. 129-146.

olduğunun zahiren dile getirilmesi; din ve dünyaya dair hükümrancılığın kendinde bir araya geldiğini söyleyen, Abbasi hilafetinin karşısına çıkmak olurdu.³²²

Şia mezhebinde yavaş yavaş yer bulan takiyye pratiği, zulüm olmadığı zamanlarda bile değişik sebeplerle sürdürülmüştür. Şia, takiyye sebebiyle, gizlilik döneminde yapılarını düzenli bir tarzda devam ettirip, Fatımi Devleti'ni meydana getirdikten sonra takiyyeyi, Bâtını düşünceyi tüm inananlara ulaştırabilmek ve tüm Müslüman âlemine hükmedebilmek için, zorunlu gördüğü bir ilke olarak daha da olgunlaştırmıştır.

İlk yıllarda takiyye, can güvenliği sebebiyle bütün olarak insanca bir endişeyle geçerli görülmüş ve olağan şekliyle vuku bulmuştu; ama daha ileriki zamanlarda, siyasi hâkimiyeti ve fırkayı, tüm alanlara ulaştırabilmek için kullanılan bir kaide haline gelerek değişik bir amaca bürünmüştür. Bu yanıylar takiyyenin, Şia mezhebinin, yalnız zulümle karşı karşıya kaldığı zamanlarda değil, Fatımi ve Safevi Devleti devirleri gibi en kuvvetli siyasi liderliklere malik oldukları dönemlerde bile, her vakit hayata geçirdikleri bir tutum olduğunu göstermektedir.³²³

Şia mezhebinin ağır bir üslupla ele alan İranlı âlim ve siyaset insanı Seyyid Ahmed Kesrevi ise, Şia'nın, kaide olarak benimsediği takiyye ögesiyle inananları hileye yönelttiğine değinmiştir. Bu ve buna benzer fikirleri sebebiyle Kesrevi, Şii âlimler tarafından çok fazla tepkiyle karşılanmış; sonuç olarak bu âlimler tarafından onun dinden çıktığı söylenmiştir.³²⁴

Vaziyet her ne olursa olsun takiyye, oluşum devirlerinde birtakım aşırı fikirlerin Şii fırkalarınca kabullenilmesi, her zaman siyasetten ayrı duramayan Şia'nın, rastladığı durumlar çerçevesinde yaşamını devam ettirebilmesi ve taraftarlarını muhalefet eden taraflara karşı kollayabilmesi gibi faktörlerle bir mezhep kaidesi haline getirilmiştir. Ortaya çıkışından itibaren siyasetin yoğun olduğu bir mezhep olan Şia fırkasının, başta olduğu zamanda dahi isteklerinin tam anlamıyla

³²² Hakyemez, s. 133-135.

³²³ Geniş bilgi için bkz. Avni İlhan, "Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, 1985, (TD), s. 157-176.

³²⁴ Orhan Bilgin, "Kesrevi, Seyyid Ahmed", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, Cilt: 25, 2002, s. 311.

meydana gelmemesi, ruhsal bir yıkıma neden olmuş ve bu sebeple ortaya çıkan siyasal ve sosyal doyumsuzluk takiyye usulüyle dizginlenebilmiştir.³²⁵

2.2.6. Beda İnancı

Beda sözlükte “b-d-v” kök ifadesinden müştak “zihinde bir fikir ve düşüncenin belirmesi, zahir olmak, açığa çıkmak, çöle çıkmak, bir bilginin veya herhangi bir şeyin yok iken ortaya çıkması” gibi manalara gelen bir sözcüktür.³²⁶

Kur’an’ı Kerim’de beda sözcüğü, direkt olarak beda şeklinde altı ayette mevcuttur.³²⁷

Aslında, bahsi geçen ayetlerde beda ifadesi, Allah’ın bilgisi ve iradesinde değil insanların fikir ve düşüncelerinde meydana gelmiştir.³²⁸

Şia ise beda ifadesini terim olarak; Yaratıcının, zahir bir biçimde meydana geleceğini haber verdiği hadisenin, isteğinin değişmesi neticesinde, daha sonra farklı bir biçimde ortaya çıkması, Allah’ın iradesinde, tekvin ve ilim sıfatlarında farklılığın meydana gelmesi manasını dile getirmek olarak yorumlamıştır.³²⁹

Beda kavramı ile beraber, kimi zaman da, anlamdaş olarak çoğunlukla kullanılan, nesh ifadesi vardır. Sözlükte nakletmek, beyan etmek, yazmak gibi manalara gelen nesh sözcüğü; terim olarak, şeri bir kaidenin, daha sonra gelen şeri bir hüccetle ortadan kaldırılması manasına gelmektedir.³³⁰

Nesih kavramı, mevcut olan bir ahkâmın değişmesidir. Beda da ise, Yaratıcı tarafından, evvelden verilen bir bilginin değiştirilmesi olayı mevcuttur. Nesih, ahkâmındaki değişikliklerle tabii olarak fıkıh alanı içerisinde bulunurken; beda, Yüce Yaratıcının dilemesiyle insanlara akseden ahbardaki değişmeyi içerisine aldığı için kelâm alanına giren bir mesele olmuştur.

³²⁵ Mustafa Öz, “Takiyye”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 39, 2010, (T), s. 454.

³²⁶ İbn Manzur, Cilt: 1, s.423-424.

³²⁷ En’am, 6/28; Yusuf, 12/35; Zümer, 39/47, 48; Casiye, 45/33; Mümtetine, 60/4.

³²⁸ Muhammed Fuad Abdulbaki, Mu’cemu’l-Müfehres, Daru’l-Kütübü’l-Mısriyye, Kahire, 1364, s. 116.

³²⁹ Avni İlhan, “Bedâ”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 5, 1992, (B), s. 290.

³³⁰ Abdurrahman Çetin, “Nesih”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 32, 2006, s. 579.

Şia mezhebi ve karşıtları arasında, politik ve inançla ilgili bir münakaşa konusu olan beda düşüncesi, aslı itibarıyla; dini kaynaklara yahut İslam dışı menşelere veya siyasi, tarihi ve sosyal koşulların tesirine dayandırılarak, çözümlenmesi için çaba harcanılan önemli bir ayrılık meselesidir. Bunun neticesi olarak, beda sözcüğünün, Yaratıcı için sarf edilip edilmeyeceği hususu, kollar arası ihtilaflarla mezhebi bir düşünce sistemi haline gelmiş ve ona, farklı fikirlere göre anlam yüklenmeye çalışıldığı da olmuştur.³³¹

Bu nedenle Şehristani, bedanın çeşitli anlamları olduğunu dile getirmiştir. Bunlardan ilki, ilimde beda yani, Allah'ın ilminin zıddının meydana gelmesidir. İkincisi, dilek ve istekte beda, Allah'ın, iradesi ile isteyip karar kıldığı bir şeyi sonraları uygun bulmayarak asıl olanı ifade etmesi, meydana çıkarması manasına gelir. Üçüncüsü ise, buyrukta beda olup, Allah'ın evvelden bir şeyi emredip, sonraları bunun aksine farklı bir şeyi buyurması manasındadır.³³²

Beda düşüncesi ilk olarak, gulat Şii zümrelerde ortaya çıkmıştır. Umumi olarak kabul edilen görüşe göre, beda fikrini ilk defa ortaya atan, Hz. Hüseyin'in öcünü almak suretiyle Ehl-i Beyt'ten olma ile saygınlık kazanan Muhtar es-Sakafi (67/686)'dir. Muhtar, bir harp öncesi, Allah'ın onları zaferle şereflendireceğini dile getirmiş, harpten galibiyetle çıkınca da, "Allah'tan aldığım bilgilerle işin böyle sonuçlanacağını size bildirmemiş miydim?" ifadelerini kullanarak, kendisinin elinde, keramet meydana geldiğini söylemiştir.

Musab b. Zubeyr'in komutasındaki ordu karşısında yenilgiye uğrayınca da, "Allah bana zafer vaat etmişti; fakat daha sonra kendisine bu değişik sonuç zahir oldu (beda lehu)" ifadesiyle Yaratıcının ilminde ve dilemesinde değişiklik olduğunu söylemiş ve bu düşüncesine, "Allah dilediğini siler, dilediğini sabit kılar."³³³ ayetini delil olarak sunmuştur.³³⁴

Şehristani, Muhtar'ın beda fikrini kabul etmesinin sebebini ve bedaya karşı tavrını şöyle ifade etmiştir:

³³¹ Yusuf Benli, "Beda Fikrinin İmami-Şii Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Değerlendirmeler-I", **İslami Araştırmalar Dergisi**, Ankara, Cilt: 18, Sayı: 3, 2005, ss. 211-225, s. 211-213.

³³² Şehristani, s.149.

³³³ Rad, 13/39.

³³⁴ İlhan, Cilt: 5, B, s. 290.

“Muhtar’ın bedaı kabul etmesinin sebebi, ya kendisine gelecek bir vahiyle veya imam tarafından gönderilen bir yazı yahut görevi sebebiyle ortaya çıkacak olayların bilgisine sahip bulunduğunu iddia etmesidir. Mensuplarına bir şeyin yahut bir hadisenin ortaya çıkacağını vaat ettiğinde, söylediği şey ortaya çıkarsa, bunu davasının doğruluğuna delil olarak kabul eder, eğer hilafı/tersi ortaya çıkarsa, “Rabbiniz için beda zuhur etti” derdi. Beda ve neshi ayırmayan Muhtar, ahkâm konusunda nesih caiz olunca, haberlerde/rivayetlerde de bedanın caiz olduğunu söylerdi.”³³⁵

Zamansal sıralamaya göre ise, Muhtar’dan sonra Cafer es-Sadık beda düşüncesinin ikinci menşei olarak gösterilir. Zira İmam Cafer es-Sadık (148/765), oğlu İsmail’in (138/756) kendi ardından imam olacağını dile getirmişti. Lakin İsmail, babası daha vefat etmeden önce ölünce, Cafer es-Sadık olayı beda anlayışı ile açıklamıştı. Hem de Cafer es-Sadık’ın: “Allah, oğlum İsmail hakkında izhar ettiğini hiçbir şeyde izhar etmemiştir. Çünkü Allah, onun benden sonra imam olmadığı bilinsin diye onu benden önce kendi katına aldı.”³³⁶ şeklinde düşüncesini dile getirerek, beda kavramına değindiği rivayet edilir.

Bu hususla ilgili Goldziher (1850/1921), beda kuramını Şii kelimcilerin oluşturduğunu; lakin Şia’nın tümünün de aynı görüşte olmadığını dile getirir. Daha sonra Şia mezhebini, inanç sistemlerine göre, aşırı olanlar ve itidalli olanlar şeklinde ikiye ayırır. İtidalli Şii kelimcileri, Allah’ın ilminde değişimi caiz görmeyen şahıslar olarak tanıtan Goldziher; aşırı olanların, Gulat-ı Şia’nın Bedaiyye kolundan olduğunu ifade eder.³³⁷

İtidalli Şii İmamiyye ulemasına göre beda düşüncesini Allah’ın fikrinden vazgeçmesi yahut önceki fikrinden elem duyarak yeni bir fikre varması gibi düşünmek son derece hatalı bir durumdur. Çünkü Şia’nın altıncı imamı Cafer es-Sadık bu hususta: “Bize göre, Allah bir şeyi yaptıktan sonra ondan pişmanlık duyar iddiasında bulunan kimse kâfirdir.”; “Kim, Allah’ın herhangi bir hususta dün bilmediği bir şeyi bugün öğrendiğini sanırsa, ben, o kişiden beriyim.” der.³³⁸

Ayrıca bedanın, imamlara ait bir gizem olarak yalnız onların bilgisinde olan, sır bir ilim olduğu ifade edilmiştir. Hem de bu konuda, Şia’nın dördüncü imamı, Ali b. Hüseyin Zeynelabidin’in: “Eğer Kur’an’da “Allah, dilediğini siler, dilediğini sabit

³³⁵ Şehristani, s. 149-150.

³³⁶ Seyh Saduk, s. 41.

³³⁷ Goldziher, “Bedâ”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 2, 1979, s. 433.

³³⁸ Seyh Saduk, s. 41.

kılar. Ümmü'l-Kitab onun yanındadır.”³³⁹ ayeti olmasaydı dünyanın sonuna kadar meydana gelecek tüm olayları size bildirirdim.”³⁴⁰ dediği rivayet edilmektedir.

İmamlardan nakledilen, çeşitli çıkışlara sahip haberlerin meydana getirdiği bu sorunu, Şii âlimler, bedanın iki çeşidi olduğuna değinerek nihayetlendirmeye ve böylece, beda anlayışına mantık çerçevesinde bir değerlendirme getirme yoluna giderek çözmeye çalışmışlardır. Üstelik bedanın iki çeşidi olduğunu, birtakım rivayetlere dayandırmaya da önem addetmişlerdir.³⁴¹

Kâşifu'l-Gıta ise, bu hususu şu şekilde ifade etmeye çalışmıştır:

*“Esasen beda, mahv ve isbat levhasında kayıtlı olan bir sırrı ifşa/izhar etmesinden ibarettir. Bu ilme, bazen mukarreb melekler bazen de nebi ve resullerden biri muttali olur. Daha sonra melek bu haberi peygambere; peygamber de insanlara bildirir. Neticede vakıa haberin aksi seklinde zuhur eder; çünkü sanı yüce Allah, onu silerek hariçten başka bir şey meydana getirmiş olur.”*³⁴²

Şeyh Saduk ise, biraz farklı da olsa beda inancı ile ilgili olarak et-Tevhid adlı yapıtında şu ifadelerle yer vermiştir:

“Beda, cahil insanların zannettiği gibi Allah’ın bir şeyden pişmanlık duyması değildir. Fakat Allah hakkında bedanın varlığını da kabul etmek durumundayız. Beda konusunda mantıklı olan şudur: Allah önce bir şeyi yaratır sonra onu kaldırıp başka bir şey yaratma isine koyulur. Yahut bir şeyi emreder sonra onun benzeri bir şeyi nehyeder veya bir şeyi nehyeder sonra nehyettiğinin bir benzerini emreder. Bu durum her resul gönderilmesiyle şeriatın neshine/değişimine, kıblenin önce Mescid-i Aksa iken Kâbe olmasına, kocası ölen kadının iddetinin farklılaşmasına benzer. Allah kullarına herhangi bir zamanda nehyettiği şeyin daha sonraki vakitte faydalı olması sebebiyle nehyin kaldırılması gerektiğini mutlaka bilir. Aynı şekilde daha önce emrettiği şeyin sonraki zamanda faydalı olması açısından nehyetmesi gerektiğini de bilir. Her kim Allah’ın dilediğini yaptığı, dilediğini kaldırıp onun yerine dilediğini yarattığı, dilediğini takdim dilediğini tehir ettiği, istediği herhangi bir şeyi emrettiği gibi bir gerçeği ikrar ederse bedâyı da kabul etmiş olur. Zaten dilediğini yaratma, emretme, takdim ve tehir etme, olmayanı var etme, olanı yok etme gibi bir hususiyetin kabul edilmesiyle Allah tazim edildiği kadar başka hiçbir seyle tazim edilmez. [O’nu tazim etmenin en güzel yolu budur!]”³⁴³

Bu ifadelerden Şeyh Saduk’un beda fikrinin, aşırı fırkalardan uzak olduğu; bunun yanında onu, bir çeşit eski hükmü ortadan kaldırma aracı olarak gördüğü düşünülebilir. Muhtelif içeriklere sahip nakillerin, ortaya çıkardığı problemleri nihayete erdirebilmek için bedayı nesh gibi gördüğünü dile getirmek mümkündür.

³³⁹ Rad, 13/39.

³⁴⁰ Meclisi, Cilt: 4, s. 118.

³⁴¹ Meclisi, Cilt: 4, s. 113.

³⁴² Kaşifu'l-Gıta, s. 313-314.

³⁴³ Seyh Saduk, s. 335.

Bunun dışında Şeyh Saduk şu ifadelerle, Allah'ın bir şeyi dilemesinde, kulların yararına olana önem verdiğini de ifade etmiştir.

“İmâmiyye bedânın Allah'ın vasıflarından biri olduğu hususunda ittifak etmiştir.”³⁴⁴ diyen Şeyh Müfid, Evailu'l-Makalat adlı kitabında bedayı: “Ben diyorum ki, diğer bütün Müslümanların nesh için söyledikleri ne ise beda da aynı manadadır.” ifadesiyle açıklamaya başlar. Sağlıktan sonra hastalığın, yaşamdan sonra ölümün, zenginlikten sonra fakirliğin, birer beda çeşidi olduğunu dile getirerek, bedanın nesh ile ilişkilendirilmesine dayanak sağlar.³⁴⁵

Bu değişimi, Şeyh Müfid'in sağlıklı bir kişinin hasta olması, yaşayan bir kişinin ölmesi, zengin bir kişinin fakir olması ile izah etmesi gibi, Kaşifu'l-Gıta da bu hususu:

“Eğer beda olmasaydı sadaka vermenin, dua etmenin, şefaath beklemenin, enbiya ve evliyanın (bir an bile yanlış düşmemelerine rağmen) Allah korkusu ile ağlamalarının hiçbir anlamı olmazdı. Çünkü enbiya ve evliyanın korktuğu şey hiç kimsenin muttali olamadığı ve bedanın gerçekleşme alanı olan mahzun ilimdir.”³⁴⁶ şeklinde ifade etmeye çalışmıştır.

Netice itibariyle duanın, insanın hayatında değişikliğe sebep olması, sadakanın ömrü uzatması ve cehennemlik olan kişinin ahirette şefaath edilmesiyle cennete gidecek olması gibi meseleler tümüyle tekvini değişim ile izah edilmiş ve tabii olarak beda ile bağdaştırılmıştır. Beda ile ilgili pek çok nakil ve bu nakillere bağlı olarak çeşitli açıklama yöntemleri meydana gelmiştir. Bununla birlikte, tüm bu haber ve analizlerin kendi bütünlüğü içerisinde bir tutarlılığa sahip olmadığı bir gerçektir. Bunun sebebini esas olarak, erken devir Şii kaynaklarda aramak gerekmektedir. Zira rivayetler ve meydana gelen olaylar gerekli süzgeçten geçirilmeden kısa sürede kayıt altına alınmıştır.

O devirlerde mevcut tartışma ortamı ve buna binaen ortaya çıkan siyasi karmaşa, dikkat edilmesi gereken hususlardır. Bu devirde, her bir imamın ölümüyle vuku bulan buhran ortamı, farklı Şii zümrelerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu kadar muhalif fikrin içerisinde, rivayet ayıklayabilmenin basit bir iş olmayacağı

³⁴⁴ Seyh Müfid, EM, s. 46.

³⁴⁵ Seyh Müfid, EM, s. 80.

³⁴⁶ Kaşifu'l-Gıta, s. 315.

malumdur. Eski köklü bir geçmişi, yapıtları ve kültürü içinde barındıran Şia'nın da, bu kadar nakil malzemesinden, tutarlı neticeler ortaya çıkarmasının, pek te imkân dâhilinde olamayacağını söyleyebiliriz.

2.2.7. Hz. Ali'nin İmameti Hakkında Deliller

Şia mezhebinin tüm kolları, imamet inancı konusunu, Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'yi kendisinin imam tayin ettiği görüşüne dayandırır. Şia mezhebi, tanımını yaparken işe şu ifadeleri kullanarak başlar: Şia mensubu, imamet makamının, Hz. Peygamber'den sonra kesintisiz nass ve tayinle Hz. Ali ve onun vasilerinin kıyamet gününe kadar hakkı olduğuna iman eden şahıstır.³⁴⁷

Bu atama Şia'nın Zeydi koluna göre, alamet yahut nitelikte meydana gelmekte³⁴⁸; İmamiyye koluna göre ise, Kur'an-ı Kerim ve sünnette geçen zahir bir manaya denk gelmektedir.³⁴⁹

İmamiyye fırkası, Hz. Ali'nin hakkı çerçevesini teşkil eden imamet, zorla elinden alındığı düşüncesi ile ilk üç halife ve onlara tabi olanları, Yaraticının buyruğuna muhalif olmakla itham eder ve onları, lanete uğrayanlar, zulmedenler, dinsizler olarak tabir ederler. İmamiyye'ye göre Hz. Peygamber: "Ali'ye haksızlık eden benim ve benden öncekilerin peygamberliğini inkâr eden gibidir." şeklinde ifadede bulunmuştur.³⁵⁰

Şia'nın İmamiyye fırkası, Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'yi Allah'ın isteğiyle "nass-ı celî" zahiri dini hükümle atadığına iman ederler. Nass olarak kabul gören rivayetleri, kendi inançları doğrultusunda tevilde bulunurlar. Bu nasslar onlara göre kesin ve şüphesiz bilgiyi ifade eder.³⁵¹

Şia mezhebi mensupları Hz. Ali'nin imametine dair pek çok hüccet dile getirirler. Sayıca binlerle tasavvur edilen, bu hüccetlere dair yazılmış bağımsız yapıtları mevcuttur.³⁵²

³⁴⁷ Bozan, ŞT, s. 40.

³⁴⁸ Bağdadi, s. 26.

³⁴⁹ Şehristani, s.147.

³⁵⁰ Şeyh Saduk, s. 121-124.

³⁵¹ Şeyh Müfid, Nİ, s. 41-44.

³⁵² Keskin, s. 141 vd.; Bozan, ŞT, s. 14-20.

2.2.7.1. Nakli Deliller

Şia'nın İmamiyye koluna göre, imamet makamı, Yaraticının bir ihsanıdır ve imamlar, peygamberlik müessesesinin mirasçılarıdır.³⁵³ Peygamberler nass ile belirlendiği gibi, Hz. Ali'nin imamlığı da mütevatir kaynaklar ile belirlenmiştir.³⁵⁴

Şia mensupları bu mevzuda, Kur'an-ı Kerim'den birtakım ayetleri ve sayıca binlerle tasavvur edilen hadis rivayetlerini, hüccet olarak kabul etmişlerdir.³⁵⁵

Şia'nın görüşlerini anlatan, eski ya da çağdaşımız olan tüm yazarlar, katiiyetle bunlardan bir bölümü, yapıtlarında delil olarak dile getirirler.³⁵⁶

İmamiyye fırkasının, Hz. Ali'nin imametini, kanıtlama yönünde dile getirdiği ayetlerden biri: “Bir zaman Rabbi İbrahim'i birtakım emirlerle sınımış, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi şöyle buyurmuştu: “Ben seni insanlara önder yapacağım.” İbrahim de, “Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)” demişti. Bunun üzerine Rabbi, “Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz” demişti.”³⁵⁷ ayetidir.

Bu ayetin teviline göre, imamet makamı Hz. İbrahim'in zulmetmeyen varislerinden sürececek, başka şahıslara ulaşmayacaktır. Nazil olan bu ayet ile peygamber çağrının zatına ulaştığını, bundan sonra hiçbir şahsın putlara tapmayacağını, Allah'ın zatını nebi, Hz. Ali'yi de vasi tayin ettiğini duyurmuştur.³⁵⁸

İmamiyye fırkasının, Hz. Ali'nin velayetine delil yönünde kullandığı başka bir ayette ise: “Sizin dostunuz (veliniz) ancak Allah'tır, Onun Resulüdür, iman edenlerdir; onlar ki Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılar, zekâtı verirler.”³⁵⁹ ayet-i kerimesidir. Şii tefsir âlimlerince, “velayet ayeti” şeklinde ifade edilen bu ayet, Hz. Ali'nin evlatları olarak tüm imamları eksiksiz bir şekilde içine almak için inmiştir. Bu ayet-i kerime ile imamlara uymanın zorunlu olduğu neticesine varılmıştır.³⁶⁰

³⁵³ Şeyh Müfid, EM, s. 65.

³⁵⁴ Şeyh Müfid, Nİ, s. 41.

³⁵⁵ İmamiyye'nin Kur'an ve Sünnet'ten delil arayışları konusunda geniş bilgi için bkz., Bozan, ŞT, s. 46-53.

³⁵⁶ bkz. Şeyh Müfid, Nİ, s. 41-44; Rızvani, s. 40-142.

³⁵⁷ Bakara 2/124.

³⁵⁸ Bozan, ŞT, s. 53-55.

³⁵⁹ Maide 5/55.

³⁶⁰ Ayrıntılı malumat için bkz. Bozan, ŞT, s. 55 vd.

Şia mezhebi ayrıca Hz. Ali'nin imametine hüccet olarak; “mübadele”,³⁶¹ “tathir”,³⁶² ve “ulu'l-erham” ayetlerini³⁶³ de dile getirirler.³⁶⁴

Hz. Ali'nin imameti hakkında kanıt olarak ortaya atılan görüşlerden en ehemmiyetlileri şunlardır:³⁶⁵

İlk uyarı ayeti geldiğinde, Hz. Peygamber, yakın çevresini dine çağırması daha sonra “bu şeriatı kim bana yaver olacak?” demiş, Hz. Ali “ben olurum” cevabını vermiştir. Bu hususta Nebi: “Ali benim kardeşim, vasım ve benden sonra halifemdir. Ona itaat ediniz” demiştir.³⁶⁶

“Muahat olayı” şeklinde ifade edilen başka bir hadise ise, Hz. Muhammed'in, Medine'ye hicretinin ardından Medine'den bir şahıs yerine, Hz. Ali'yi kardeş olarak seçmesidir. Evladı Hz. Fatıma'yı da Hz. Ali ile nikahlamıştır. Bunlar da delildir. Hz. Muhammed, Hz. Ali'ye: “Sen bana göre, Musa'nın yanındaki Harun menzilesindesin, şu farkla ki benden sonra Peygamber yoktur.” “Menzile hadisi” adıyla bilinen bu rivayet, Ehl-i Sünnet kaynaklarında, Hz. Ali'nin imameti üzere hadisler içerisinde, geçerliliği olan bir hadistir.³⁶⁷

Şia mezhebi penceresinden, Hz. Ali'nin imametine hüccet olarak kabul edilen değerli bir başka delil de, Gadir-i Hum Olayı'dır.³⁶⁸ Hac dönüşü Hz. Muhammed bu yerde bir süre durup dinlenmiş ve Şii tefsir âlimlerinin değerlendirmesine göre: “Ey Peygamber Rabbinden indirileni tebliğ et...”³⁶⁹ ayeti bu yerde gelmiştir. Hz. Muhammed, oradaki Müslümanları bir araya getirip şu şekilde bir ifadede bulunmuştur: “Ben kimin efendisi isem Ali onun efendisidir. Allah'ım kim ona tabi olup desteklerse sende onu destekle kim ondan yüz çevirirse sende ondan yüz çevir”; “Ali ne yaparsa yapsın hakkı ondan ayırma” der ve ardından, “...Bugün size

³⁶¹ Al-i İmran 3/61.

³⁶² Ahzab 33/32-33.

³⁶³ Enfal 8/75.

³⁶⁴ Bahsi geçen ayetlerin değerlendirmesi ile ilgili ayrıntılı malumat için bkz. Bozan, ŞT, s. 57-62.

³⁶⁵ Hz. Ali'nin imameti ile ilgili hadisler için bkz. Nevbahti/Kummi, s. 31-35.

³⁶⁶ Ayrıntılı malumat için bkz. Bozan, ŞT, s. 65 vd.

³⁶⁷ Bu hadislerin kritiği için bkz. Sadık Cihan, Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi, Etüt Yayınları, Samsun, 1997, s. 28.

³⁶⁸ bkz. Adnan Demircan, **Hz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, (A), tüm yer.

³⁶⁹ Maide 5/67.

dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı beğendim...”³⁷⁰ ayeti inzal olur.³⁷¹

Şia mezhebine göre, Hz. Muhammed, Gadir-i Hum günü şöyle buyurdu: “...ve ben size iki emanet bırakıyorum ki, onlara sarıldığınız sürece asla sapmayacaksınız; Allah'ın Kitabı ve Ehli Beytim.”³⁷² şeklinde ifade de bulunmuştur. Sekaleyn hadisi, olarak ifade edilen bu hadisten daha çok bilinen diğer bir rivayetinde, ümmetin sarılması lazım olanın, “Allah'ın Kitabı ve Resulullah'ın Sünneti” olduğu ifade edilmektedir. Ehl-i Sünnet âlimleri arasında hadis bu şekliyle ünlenmiştir.³⁷³

Kırtas olayı da Şia mezhebine göre, Hz. Ali'nin imametine hüccet olduğu düşünülen en mühim meselelerdendir. Onlar Hz. Muhammed'in vefatı esnasında, Hz. Ali'nin imametini duyurmayı talep ettiği halde mâni olduğu savını öne sürerler.³⁷⁴

Şia mezhebinin hüccet olarak gördüğü bu ve buna benzer ayet ve hadislerde Allah'a, peygamberlerine, ahirete iman konularında çok net deyişler sarf edildiği halde, imamet üzere sarf edilenlerin çok net olmadığı görülmektedir. Bu nedenle, bu ayetler tarih boyunca birçok tartışmaya neden olmuştur.

2.2.7.2. Akli Deliller

Şia fırkası, imametın delillendirilmesi konusunda sadece nakli hüccetlerle iktifa etmeyip, bu cihette bir takım akli hüccetler keşfetme arayışına da girişmiştir.³⁷⁵

Bunlardan biri, Hz. Muhammed'in vefatı ile bizlere devrolunan emanetlerdir. “Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.”³⁷⁶ Ayet-i kerimesi mukaddes emanetler olarak düşünülmekte, bu ayette dile getirilen emanetler ile Hz.

³⁷⁰ Maide 59/3

³⁷¹ Kaşifu'l- Gıta, s. 134.; Bozan, ŞT, s. 75 vd.

³⁷² Canan, s. 327.

³⁷³ Sofuoğlu, GHM, s. 468; krş. Bozan, ŞT, s. 79.

³⁷⁴ bkz. Bozan, ŞT, s. 81 vd.

³⁷⁵ Geniş bilgi için bkz. Bozan, ŞT, s. 83 vd.

³⁷⁶ Nisa, 4/58.

Muhammed'den tereke kalan ve bir imamdan diğer bir imama devredilen eserler olduğu öne sürülmektedir.³⁷⁷

Onlara göre, başka bir hüccet de mucizelerin peygamberlerin olduğu gibi imamların da elinde gerçekleşmesidir. Hz. Ali imamlık iddiası ile ortaya çıkmış ve birçok mucize Onun elinde meydana gelmiştir. Kim imam olduğunu iddia eder ve mucize ile kanıtlarsa onun sözü doğrudur.³⁷⁸

Masumiyet kavramının, yalnız Yüce Yaratıcı aracılığıyla bilinebilecek bir husus oluşu sebebiyle, imamın bizatihi seçimi de yalnız iki şekilde gerçekleşebilir:

I. Allah, Peygamber ya da imametini dini hükümler ile tayin edilen bir imam tarafından ilan edilmesi.

II. İmam olduğu savında bulunan şahıs tarafından, sıhhat delili olarak, mucize oluşması.³⁷⁹

Bu iki niteliğin nebinin tanınması için elzem kurallar olması, Şia fırkasının imamet görüşünü kabataslak ifade etmektedir.

2.2.8. İmamlar ve Mehdi

Şia mensuplarının genel kanaatine göre, ilki Hz. Ali olan imam sayısının, on iki olduğu hususunda fikir birliği mevcuttur.³⁸⁰ Bahsi geçen on iki imamın tümü, şahsından önceki imam vasıtasıyla takdim edilip ilan edilmiştir.³⁸¹

Bu imamlar şu kişilerden oluşmaktadır:³⁸²

I. Ali b. Ebi Talib³⁸³

II. Hasan b. Ali³⁸⁴

³⁷⁷ Bozan, ŞT, s. 84-90 vd.

³⁷⁸ Bozan, ŞT, s. 90-94 vd.

³⁷⁹ Demir, HG, s. 89.

³⁸⁰ Nevbahti/Kummi, s. 242.

³⁸¹ Nasır Mekarım Şirazi, **İnançlarımız**, çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yayınları, trz., s. 92.

³⁸² Şeyh Saduk, s. 109.

³⁸³ Mekke'den Medine'ye hicret edilmesinden yirmi üç sene evvel dünyaya geldi. Hicretin kırkinci senesinde, İbn Mülcem adlı şahıs tarafından 21 Ramazan 40/28 Ocak 661'de şehit edildi. İlk iman eden çocuk, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu ve damadıdır.

³⁸⁴ Hz. Peygamber'in amcasının oğlu ve damadıdır. Hicretin üçüncü yılında dünyaya gelmiştir. Hz. Ali ve kızı Hz. Fatıma'nın ilk dünyaya gelen oğludur. Otuz yedi yaşında Kufe'de Ondan yana olanlardan savaş için yeterli desteği görmeyince, Muaviye'ye imamlığı devretmiştir. Eşi Ca'de binti Eş'as tarafından zehirlenerek 29 Safer 50/28 Mart 670'de şehit edilmiştir.

III. Hüseyin b. Ali: “Hicretin dördüncü yılında dünyaya gelmiştir. Hz. Ali ve Hz. Fatıma’nın ikinci oğlu, Hz. Peygamberin çok kıymet verdiği torunlarının ikinci, Kerbela mevkiinde Ehl-i Beyt mensubu kişilerle birlikte 10 Muharrem 61/15 Ekim 680’de şehit edilmiştir. İmamet makamının Hz. Hasan ve kardeşi Hz. Hüseyin’in ardından mahşer gününe kadar kardeşten kardeşe devredilmesi imkân dâhilinde olmamakla birlikte, dinde bu konu hakkında cevaz da verilemez.”³⁸⁵

IV. Ali b. Hüseyin³⁸⁶

V. Muhammed Bakır b. Ali³⁸⁷

VI. Cafer es-Sadık b. Muhammed: “80/695’de Medinede doğmuş; Şia’nın en büyük kolu İmamiye fırkasının fıkhi mezhebi olarak benimsediği Caferiyye mezhebinin kurucusudur. Fıkıh ve hadis alanında otoritedir. O da 148/765’te zehirlenerek vefat etmiş olup, Onun da. kabri Medine’de Cennet’ül Baki mezarlığındadır.”³⁸⁸

VII. Musa el-Kazım b. Cafer³⁸⁹

VIII. Ali er-Rıza b. Musa Kazım³⁹⁰

IX. Muhammed et-Taki b. Ali³⁹¹

X. Ali en-Naki b. Muhammed³⁹²

XI. Hasan el-Askeri b. Ali en-Naki³⁹³

İmamiyye mezhebinin ifadelerinde, burada ismine değinilen imamların vefatı, tüm insanoğlunun vefatıyla aynıdır.³⁹⁴ İmamlar da ölümlüdür; ölümsüzlük vasıfları

³⁸⁵ Nevbahti/Kummi, s. 264.

³⁸⁶ 38/659’da Medine’de doğmuş, kulluk vazifelerine ve haseneye sınıksız bağlı, seccad (çok secde eden) olarak anılırdı. 22 Muharrem günü 95/713’te ahirete intikal etmiştir.

³⁸⁷ 57/676’da Medine’de doğmuş, yaşamını ilim ve hasenatla geçirmiş, devlet işlerinden karışmamayı tercih etmiştir. Şii kaynaklı nakillerin çoğunluğu şahsından intikal etmiştir. 114/733’te zehirlenerek vefat eden Muhammed Bakır’ın kabristanı, Medine’de Cennet’ül Bâki mezarlığındadır.

³⁸⁸ Mehmet Atalan, Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sadık’ın Yeri, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006, tüm yer.

³⁸⁹ 128/745’de doğmuş, Abbasi hilafeti zamanında Bağdat’ta mahkûm edilmiş ve orada zehirlenerek 183/799’da vefat etmiştir. Mezarı Bağdat’ta Kazimiye olarak anılan ziyaretgâhtır.

³⁹⁰ 148/765’te doğmuş, dince yasak olan eylemlerden sakınıp, dinin buyurduklarını yerine getiren bir şahsiyetti. İran’ın Meşhed kentinde zehirlenerek 203/818’de vefat etmiştir. Kabri bu kentte ki önemli bir ziyaretgâhtır.

³⁹¹ Medine-i Münevvere’de 195/811’de dünyaya gelmiş, yaşamını ilim ve zahitlikle sürdürmüştür. Zehirlendiği hususuna dair kesin bir bilgi olmamakla birlikte 220/835’de Bağdat’ta vefat etmiştir.

³⁹² 212/827’de doğmuş, yaşamını ilim ve zahitlikle Medine şehrinde geçirmiştir. 10. Abbasi halifesi Cafer el-Mütevekkil tarafından Irak Samarra da yaşama zorunlu tutulmuş ve 254/868’de orada vefat etmiştir.

³⁹³ 232/846’da Medine’de dünyaya gelmiş, iki yaşında Irak’ın Samarra şehrine gelmiştir. Yaşamı boyunca Samarra’da ilim ve zahitlik ile meşgul olmuş ve 260/873’de burada ahirete intikal etmiştir.

yoktur. Vefattan sonraki yaşamları ise, alelade insanlardan değişiklik gösterir; Onlar, bulundukları yerde lütuf ve ihsan ile donatılmışlardır.³⁹⁵ On birinci imamın ölümü ile vuku bulan anarşi, yeni düşüncelerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.³⁹⁶

XII. Muhammed el-Mehdi:³⁹⁷ “255/869’da dünyaya gelmiş, on ikinci ve nihai imamdır. Dünyaya gelmesi az sayıda kimsenin bilgisinde olan olağanüstü bir durumdur. Annesinin hüviyeti ve soyu ile ilgili değişik nakiller mevcuttur.”³⁹⁸

On birinci imam makamına veraset eden şahıs bırakmadan ölünce, tek yakını kardeşi Cafer vardı. Ancak imamet makamının, Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin akabinde mahşer gününe kadar kardeşten kardeşe veraset etmeyeceği, dünyanın evvelki imamın nesebinden gelen bir vasinin varlığı ile boş kalmayacağı düşüncesine malik kişiler, Muhammed Mehdi’nin bir evladının mevcut oluşunu vacip olarak addetmişlerdir. Varlığını delillendiremedikleri bu evladın, yaşamından kaygılandığı için saklandığı fikrini ortaya atmaları, ihtimal dâhilindedir.³⁹⁹

İmamiyye fırkasına göre başka imamların tersine, Muhammed el-Mehdi vefat etmemiştir, gaybettedir.⁴⁰⁰ Gaybette olması yitip gittiği manasına gelmez, gizli yaşamdaki imam yine vasidir.⁴⁰¹

Allah’ın Ona gaybetten çıkış buyruğu akabinde, gittiği yerden geri gelecek ve zalimlik ile yağmalanmış dünyaya adaleti yayacaktır.⁴⁰² Hz. İsa imama bağlanacaktır. Şundan dolayı O, her zaman var olandır ve Nebi’nin halefidir.⁴⁰³

Mehdilik kavramı, Hristiyanlık ve Yahudilikte de bahsi geçen bir öğretilerdir. Neredeyse tüm İslam mezheplerinde bu hususta rivayetler mevcuttur. Sünni kaynaklarda yer alan mevzu itikadi meselelerde değil, mahşer gününe delil teşkil eden meselelerde geçmektedir. Bu husus itikatla ilgili bir bahis değildir. Başka bir nazardan, Şii mezhebine tabi olmayanlar dünyaya gelecek bir mehdi bekleyişi içinde

³⁹⁴ İmamlar ile ilgili ayrıntılı malumat için bkz. Şeyh Saduk, s. 118.

³⁹⁵ Şeyh Müfid, EM, s.73.

³⁹⁶ Metin Bozan, İmamiyye’nin İmamet Nazariyesi’nin Teşekkül Süreci, İslami Araştırmalar Merkezi, İstanbul, 2009, (İN), s. 174.

³⁹⁷ Ayrıntılı malumat için bkz. Gölpınarlı, T, s. 519-528.

³⁹⁸ İmamların varlığı ile ilgili ayrıntılı malumat için bkz. Bozan, İN, s. 187.

³⁹⁹ Bozan, İN, s. 182.

⁴⁰⁰ Gaybet’in sebepleri için bkz. Bozan, İN, s. 190.

⁴⁰¹ Bozan, İN, s. 191.

⁴⁰² Şeyh Müfid, Nİ, s. 46.

⁴⁰³ Şeyh Saduk, s. 111-112.

iken, Şia mensupları ise, 255/869'da dünyaya gelmiş, sır olan on ikinci imamın bekleyişi içerisinde dirler.⁴⁰⁴

Şia'nın kendi içerisinde de mehdinin kim olduğu hususunda değişik fikirler mevcuttur.

Bazısına göre mehdi Hz. Ali, kimine göre evladı Muhammed b. El-Hanefiyye'dir. Şia'nın önemli bir bölümünü meydana getiren İmamiyye fırkasının benimsediği anlayışta mehdi, 255/869'da dünyaya gelen ve beş yaşında sır olmasından bu yana hayatta olan Muhammed b. Hasan el Askeri'dir.⁴⁰⁵

2.2.8.1. Gaybet Düşüncesi

Şia mezhebine has diğer bir inançta gaybet düşüncesidir. Şiilerde son imamın sır olduğu ve gittiği yerden geri geleceği düşüncesi hâkimdir. Şia'nın İmamiyye kolunda gaybet inancı, Şii zümrenin bütünlüğünü ve güvenilirliğini muhafaza eden bir olgudur. Bu düşüncenin ehemmiyeti ve yöneltlen tenkitlere yanıt vermek gayesiyle mevzuuya dair birçok yapıt kaleme alınmıştır.⁴⁰⁶

Şia'ya göre mehdinin sır oluşu iki türlü gerçekleşmiştir. On ikinci imam Muhammed b. Hasan el Askeri, 260/873-874'te zulmü önlemek maksadıyla, yeniden dünyaya dönme şartıyla, sır olmuştur. Bu zaman aralığı, İmamiyye için, küçük gaybetin ortaya çıkmasıdır. Bu devir yetmiş üç yıl devam etmiştir. Bu süre dâhilinde mehdi ile dönemin imamı arasında arka arkaya dört şahıs ona elçilikte bulunmuşlardır. Bu kişiler, Nüvvab-ı Erbaa, Süfera-i Erbaa şeklinde ifade edilirler.⁴⁰⁷

Şia mezhebinin naklettiklerinde, imam küçük gaybet devrinde, faal politik kuvveti elinde barındırmasa da, vekillik sanıyla din ve adaletle ilgili emir verme ya da yasaklama gücü atfettiği; tanınan, emin, ilim sahibi ve fakih şahıslarla, sır durumunda iken istişare ediyordu. Parayla ilgili meseleleri görüşmek, hususi ve umumi sorunları halletmek, dört elçi haricindeki şahısları belirlemek ve küçük gaybeti sona erdirmek gibi faaliyetler meydana getiriyordu. Böylece içtimai ve dini

⁴⁰⁴ Mehdi düşüncesine dair geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, İmamiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, (İM), tüm yer.

⁴⁰⁵ Nevbahti/Kummi, s. 95, 109, 219, 264.

⁴⁰⁶ Detaylı malumat için bkz. Niyazi Kahveci, "Şia-Mutezile Gaybet Tartışması" **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 46, Sayı: 2, 2005, ss. 153-156, s. 157.

⁴⁰⁷ Gölpınarlı, T, s. 528-547.

bünyeyi yönetme ve fıkıhla ilgili velayeti yerine getirme faaliyetlerini gerçekleştiriyordu. İmamlara vekillik düzeni, son Naib'in (329/941)'de vefatıyla tamamlanmış ve mehdinin geri döneceği devire değin, “bu da uzun bir devir” büyük gaybet (el-gaybet'ül kübrâ), dönemi ortaya çıkmıştır.⁴⁰⁸

Şii rivayetlerde, “on ikinci imamın” sır olmasına dair üç sebep dile getirilmektedir. Birinci sebep, Abbasilerin, İmamiyye Şia'sına ve liderlerine karşı benimsediği zulümkar hal neticesinde, tüm Şii imamları takibe almış ve mezhep mensupları ile bağlantılarını engellemek için çabalamıştır. Bu sebeple on ikinci imamın, tekrar ortaya çıkmadan önce, yaşamından endişe ederek sır olduğu nakledilir. İkinci sebep, Kaim zulmeden lidere uymamaya ant içmiş olmasıdır. Şii hadis ve fıkıh bilgini Kuleyni tarafından dile getirilen üçüncü sebebe göre gaybet, Allah'ın kullarına bir imtihan vesilesidir. Gaybet aracılığıyla yüce Yaratıcı, on ikinci imamın imametine iman edenleri ve etmeyenleri belirleyecektir. Diğer Şii âlimlerde, bu sebeple ilgili pek çok haber nakletmektedirler.⁴⁰⁹

Dini ritüeller bakımından büyük gaybet devri, çok sayıda problemi yanında getirmiştir. Dinin koruyucusu ve uygulayıcısı olan imamın sır oluşu, toplumsal hayatın dinden uzaklaşmasına sebebiyet vermiştir. Gaybette olan imamı beklerken meydana gelen tembelliğin, asıl manada dinin ve kulların ziyana uğramasına sebebiyet verdiğini, güçte olsa bildirmek zorunluluğu doğmuştur. Tüm bu problemlerin çaresi hasebiyle, Hz. Peygamber'in sefiri konumunda olan imamın, rec'at edeceği zamana kadar, inananların fıkıh bilgileri vasıtasıyla idare edilmesi zorunlu hale gelmiştir.⁴¹⁰ Zamanla imamın tüm haklarını üstüne alan bu fıkıh bilgileri, günümüzde, yönetilen halkın seçimi ile göreve getirilmektedirler.

İmamiyye fırkası tarafından imamın sır olması, Şia'da imamet fikrinin ortaya çıkması bakımından büyük bir farklılaşma meydana getirmiştir. Hala sır olan ve uygulamada fakihler vasıtasıyla ortaya çıkan, imam-gaybet inancının, fikir

⁴⁰⁸ Kahveci, s. 154.

⁴⁰⁹ Kahveci, s. 155-156.

⁴¹⁰ bkz. Ahmed el-Katib, “Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi: Şûradan Velayet-i Fakihe”, çev. Mehmet Yolcu, Ankara, 2005, tüm yer.

tasavvurundaki hali bir yana, pratikte nihayetlendirerek, asıl manada Şia mezhebinin tabanını yok edeceği konusundaki düşünceleri de zikredilmektedir.⁴¹¹

2.2.8.2. Rec'at Düşüncesi

Bu fikre göre, mehdi, Ehl-i Beyt, imamlar, onlara yakın olanlar ve beşerin en çok zulmedenleri mahşer meydanı kurulmadan önce dirilecek, hesaplarını görececek, haksızlığa uğramışlar haklarını zulmedenlerden geri alacaklardır. Zulüm görmüş olanlar, hak devletin meydana geldiğine tanık olup mutlu olacak, zulmedenler ise hüsrana uğrayacaklardır. Daha sonra bu şahıslar yeniden vefat edeceklerdir.⁴¹²

Mehdi ve rec'at kavramları ile ilgili olarak, Allah'ın ölmüş bir şahsı tekrar canlandırmasını,⁴¹³ Hz. İsa (a.s.)'ın mevtaları diriltmesini,⁴¹⁴ Ashab-ı Kehf'in yaşam süresinin uzun olmasını,⁴¹⁵ Kur'an-ı Kerim'den misaller olarak gösterirler.⁴¹⁶ Bu ayetler, dünyanın sonu gelmeden evvel, yeniden hayat bulmanın mümkün olduğunu, ifade etmektedirler.⁴¹⁷ Lakin ayetlerin, mehdinin irca etmesine dayanıp dayanmadığı, ihtilaflı bir meseledir.

Rec'at ve tenasüh (ruh göçü) kavramlarını kıyas ettiğimizde ise, ikisi aynı anlamı yansıtmamaktadır. Tenasühte insan ruhunun değişik bedenlerde sürekli yeniden hayat bulmasından bahsedilirken, rec'at kavramında, ruhların zatlarına ait bedenlerinde bir defaya has hayat bulmaları mevzu bahistir. Bu mevzuların yanında, tenasüh fikrini benimseyen,⁴¹⁸ Şia kapsamında gulat mezhepler de oluşmuştur.

Zeydiyye mezhebinin kurucusu Zeyd b. Ali, sır imam düşüncesini geçerli görmemiştir. Bundan dolayı Ona göre, kurtarıcı mehdi anlayışı yersizdir. İmamın geri dönmesi fikrini kabul etmez. Mevtalar yalnız mahşer zamanı yeniden hayat bulacak ve sorguya çekileceklerdir.⁴¹⁹

⁴¹¹ bkz. Ahmet İshak Demir, "İmamiyye Şiasında İmamın Yetkilerinin Fakihlerce Devralınma Süreci", **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 1, 2009, (DS), ss. 43-75.

⁴¹² Şeyh Saduk, s. 66.

⁴¹³ Bakara 2/259.

⁴¹⁴ Bakara 2/56.

⁴¹⁵ Kehf 18/25.

⁴¹⁶ Şey Saduk, s. 66-70.

⁴¹⁷ bkz. Şeyh Müfid, İrşad, (İ), s. 367 vd.

⁴¹⁸ Nevbahti/Kummi, s. 110-111.

⁴¹⁹ Ebu Zehra, s. 148-149.

2.2.9. Şia'da İmamet ve Hakimiyet

Şia mezhebini resmi olarak benimseyen İran'da, 1979 yılında Humeynî liderliğinde meydana gelen devrim, Şia'nın en büyük kolu İmamiyye için yeni bir devrin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Şia'ya göre yalnız on iki masuma ait olan ve günah işlemekten beri olduğu düşünülen “imam vasfı” Humeyni'ye atfedilerek, Humeyni dünya dışı bir mevkie yükseltilmiştir. Bu husus, Şia düşüncesinden ayrılma olarak ele alınmış; eleştirilere sebep olduğu gerekçesiyle Humeyni'nin imam vasfının olmadığı dile getirilmiştir. Tüm bu çabalara rağmen, İmamiyye mezhebine bağlı zümrelerin pek çoğu Onu, “İmam Humeyni” olarak tanımıştır.

Humeyni ile birlikte on ikinci imamın “mehdi” olarak beklenmesi dışında, idarede bulunma düşüncesi ortaya çıkmıştır. İdarede bulunacak kişiler, imamlara vekâlet eden Şii âlimlerdir. Humeyni, dini çevreyle birlikte, âlimlerin yönetimde de görüş sahibi olup, yönetimi teslim almasıyla ilgili fikirleri “velâyet-i fakih” adıyla bir araya getirmiştir.⁴²⁰

Humeyni'ye göre de velayet vardır. Hz. Peygamber bir halife tayin etmiştir ve bu halife Hz. Ali'dir. “Hz. Muhammed, Hz. Ali'yi hilafet makamına yerleştirmiştir. Kızının eşi olduğu için ya da çok işlerde bulunduğu için değil, ilahi hükmün vazifelisi ve ilahi emrin yerine getiricisi olduğu içindir.”⁴²¹

Şia mezhebinin en mühim hususlarından biri, Müslümanların katiyen imamsız olamayacağı düşüncesidir. Son imam Muhammed el-Mehdi, babasının evinde saklıdır. İmam Mehdi'nin günün birinde geri döneceği düşüncesi yaygındır. Fakat geri döneceği döneme kadarki zaman içinde ümmetin faaliyetlerini, İmam'ın vekili olan Ayetullahlar devam ettirmektedirler. Ayetullahlar, imamların vekilleridir. İmamın vekili olan bu şahıslar, imamın yetkilerine sahiptir. Bu şahıslara uymama,

⁴²⁰ Hasan Gümüšoğlu, “Ehl-i Sünnet, Şia ve Vehabilik Arasındaki İnanç Farklılıklarının Sosyal Barış Açısından Değerlendirilmesi”, **Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, http://isamveri.org/pdfdrg/D03434/2011_8/2011_8_GUMUSOGLUH.pdf, (erişim tarihi: 21.04.2019), s. 161-162.

⁴²¹ Ruhullah Musavi Humeyni, 1970, “Velayet-i Fakih/İslam Devleti”, http://ankara.icro.ir/uploads/islamic_government.pdf, (erişim tarihi: 21/04/2019).

imama uymama ve bu ise Allah’a itaatsiz olma manalarına gelir. Yani Ayetullah kanununu geçerli görmemek, Allah’a isyan demektir.⁴²²

Ayetullah Humeyni’ye göre, Allah şer’i hükümleri nasıl bildirdiyse, Müslümanları idare biçimini, idare ve icra teşkilatını da bildirmiştir. Yasa koyma yetkisi, Allah’ın hükümrانlığındadır. İmamların buradaki vazifesi, yalnızca bunu idrak edip uygulamaya geçirmekten ibarettir. Hz. Ali ve soyundan gelenler, Kur’an ve hadisleri idrak edip yorum yapmakta özel birtakım imkânlarla maliktirler. İmamlar nadiren hata yapar gibi görünseler de günahsızdırlar; sıradan insanların aklı onların faziletini idrak edemez.

Humeyni, buradan hareket ederek, “velayet-i fakih” yani âlimlerin hâkimiyeti fikrini ortaya atar. Ayetullah Humeyni’ye göre İslam dininde devlet yönetimi ve ona hâkim olmanın dayanağı, kurallara bağlı olmaktan geçer. Devletin başındaki kişilerin bu kurallara hâkim olması gerekir. Bu kişiler, adaletin yerine getirilmesi için, hukuk hakkında yeterli bilgiyi elde etme amacıyla fakihlere başvururlar. Yani, reel yöneticiler asıl olarak fakihlerdir.⁴²³

Şia’nın İmamiyye kolunun hâkimiyet düşüncesine göre, geçerli yönetim, aslında “ismet” prensibine, yani imamın günahsızlığına dayanmaktadır. Hz. Peygamber’in ölümünden sonra, günahsız olarak görülen, yalnız Ehl-i Beyt ailesinden olan imamlardı. Ancak bu sonuncu imamın ortadan yok olmasıyla gaybet devri ortaya çıkmıştır. Bu devirde, masum imam olmadığı için, imamet ve velayet makamlarının, hangi şahısta olacağı sıkıntısı vuku bulmuştur. Bu devir, Şia mezhebi için, imamın himayesinde olan İslami idare otoritesinin yok olması manasına geliyordu. Lakin yargı, nikâh, boşanma vb. işlerin devamlılığından fakihler mesuldü. Bu şekilde, Şii ilim adamları, velayet-i fakih kavramını kullanmaya başlamışlardır.⁴²⁴

Şia mezhebinin siyasi düşüncesinde, fakihlerin itikadi alanındaki hâkimiyetleri uzun süredir mevcut olan bir durumdur. Lakin mevcut Şia inancında, gaybet devrinde Müslümanların hâkimiyet hakkı yoktu. Ayetullah Humeyni, bu âlimlerin birçoğunun direkt olarak hâkim olma düşüncesini kapsamayan, bilinen Şia

⁴²² Selim Özarlan, “Şia’nın Dini Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları”, Kelam Araştırmaları, Cilt: 3, Sayı: 1, 2005, ss. 41-60, s. 48.

⁴²³ Humeyni, 1970.

⁴²⁴ Mehmet Serkan Taflıoğlu, “İran İslam Cumhuriyeti’nde Egemenlik ve Meşruiyet Kaynağı Olarak Velayet-i Fakih”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt: 68, Sayı: 3, 2013, ss.96-112, s. 97.

düşüncesini farklılaştırmıştır. O, mutlak fakih, İslam âlemi üzerinde, peygamberlerin ve imamların idarecisi olarak, siyasi naipliğe muktedir olduğuna dair farklı bir düşünce geliştirmiştir. Yani, velayet-i fakih makamındaki kişi imamların vasisidir.⁴²⁵

Şii âlimlerin fikrine göre, yalnız şeriat, yazılı hukuk kapsamına girebilir. Şeriat kanunu haricindeki hükümlerde, örf kapsamındaki hukuk, yazılı şekle getirilemez. Devletin başındaki kişinin yeni cezalar oluşturma elinde olsa dahi, nihai kelimayı Ayetullah söyler. Yani, idarede, hukukta, nihai söz âlimlere aittir.⁴²⁶

Şia mezhebinin, Sünni zümrenin, devlet yöneticisini geçerli iktidar olarak gören düşüncesinin aksine, devlet yöneticisinin liderliğini, âlimlerin ilahi kanunlarıyla sınırlayan bir anlayışı vardır. Bunu Emevi ve Abbasi devletleri zamanında, Hz. Ali taraftarlarına yapılan eziyetin, Hz. Ali'nin yanında olanları, geçici iktidarın geçerliliğini eleştirmeye yönlendirmesiyle gerekçelendirmekte imkân dâhilindedir.⁴²⁷

İlahi kanunlar olmaksızın devlet hâkimiyetinin geçerliliği mümkün değildir. İlahi kanunları ise, âlim olan yani ayetullahlar geçerli kılar. Günümüzde Şia mezhebinin en önemli temsilcisi olan İran bu düşünceyle idare edilmektedir. Ayetullahların bulunduğu makam, uyulması gereken en üst yerdir. İran İslam Cumhuriyetindeki yönetim şeklinin adı “cumhuriyet” olsa da; ülkenin, Şii âlimlerin siyasi naipliğini zorunlu kılan, “velayet-i fakih” düşüncesiyle idare edilmesi, asıl olarak bir manada “imamet” düşüncesinin yürürlükte olduğunu gözler önüne sermektedir.⁴²⁸

⁴²⁵ Taflıoğlu, s. 109.

⁴²⁶ Taha Akyol, Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 148.

⁴²⁷ İsmail Safa Üstün, “Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu”, **İslami İlimler Araştırma Vakfı**, 1993, http://isamveri.org/pdfdr/D025224/1993/19_93_USTUNIS.pdf, (erişim tarihi: 26.02.2019), s. 375-377.

⁴²⁸ Özarslan, s. 56-57.

SONUÇ

Hız. Muhammed'in ölümünden sonra, hilafet kurumuna seçim ile gelen Hız. Ebu Bekir ve üç halife döneminden itibaren, kimin halifelik makamına geleceği hususundaki tartışmalar, ümmet arasında farklı yorumların ortaya çıkmasına sebep olmuş; böylece bazı mezhepler ortaya çıkmıştır.

İmametini, Hız. Muhammed'den sonra Hız. Ali'nin mirası olduğunu savunanlar, Şia fırkasını meydana getirmişlerdir.

Şia mezhebinin kendi içerisinde de, imamet müessesesinin ne şekilde ve hangi şahıslarla süreceği hususunda ayrışmalar meydana gelmiştir. Zeydiyye, İsmailiyye ve İmamiyye olarak üçe ayrılan Şia'da, imametini Cafer es-Sadık döneminde kurumsallaştığı dile getirilebilir. Buna karşılık Şia mezhebinde ilk kırılganlığın da, aynı zamana rast gelmesi ilginçtir.

Bu üç fırkanın, Şia mezhebinin en ayrımcı niteliği ve inanç esası olan imamet hususunda benzer özellikleri olduğu gibi farklı özellikleri de mevcuttur. Her üç fırka da imamet makamının, Hız. Muhammed'in vefatı ardından Hız. Ali'nin hakkı olduğu hususunda hem fikirdirler. Ayrıca aralarında Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin'in imametini hususunda da farklı bir düşünce mevcut değildir.

Cafer es-Sadık'ın oğlu İsmail'in, babasından önce vefatıyla, Cafer es-Sadık'ın ölümünden sonra, yerine Musa el-Kazım'ın imam tayin edilmesiyle; imamet makamının, daha evvelden babası vasıtası ile İsmail'in hakkı olduğunu savunanlar tarafından, Şia'nın İsmailiyye kolu meydana gelmiştir. Zeydiyye fırkası ise, imametini yalnız nakil ile devredilemeyeceği, bunun için birtakım koşulların oluşması gerektiği şeklinde fikrini dile getirmiştir. Şia'nın ana bünyesini meydana getiren İmamiyye ise, Cafer es-Sadık'ın ardından büyük oğlu İsmail'in vefat etmiş olması sebebiyle Musa el-Kazım'ın imametini kabul etmiştir.

İmametle ilgili, kimin imam olacağının netleştirilmesi hususunda, Zeydiyye'nin, Şia'nın en büyük kolu olan İmamiyye'nin aksine, Hız. Ali'nin oğulları Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin'in ardından, imamet kurumu için nakli delilin önem arz etmediği fikrini öne sürmesi, fırka içerisinde ana ayrışmayı meydana getirmiştir.

Her ne kadar kendisi de, Hz. Ali'nin soyundan olsa da, imamet makamı için Zeyd b. Ali'nin varis görülmemesi, efdali varken mefdûlün de imamet makamına gelebilmesinin geçerliliğini göstermek içindir. Hilafet Kureyş'ten olmalıdır; fikrini de değerlendirerek başkaldırması ile siyasi bir tutum olarak ortaya çıkması, bu hususların birlikte talep edilmesini anlaşılır kılmıştır.

Buna ek olarak, zulmedene karşı savaşmak için kendini göstermek, yeterli ilim, zühd ve takva sahibi olmak gibi bazı niteliklerle bezenmiş olmak düşünceleriyle; İmamiyye kolunun imamet hakkındaki görüşleri de, imamın malik olduğu niteliklerle bağdaşmamaktadır. İmamiyye fırkasında, imamın sorumluluklarındaki nitelikler için ekstra bir sınanmaya lüzum yoktur.

Kanımızca Zeydiyye ile İmamiyye arasındaki ana ayrım bu husustan meydana gelmektedir. Bunların dışındaki meselelerin ayrıntı olduğu, esas olanın imamın niteliklerinin ve bu niteliklerin oluşturulması hususundaki zıtlıkların olduğu anlaşılmaktadır. Bu meselede İsmaliyye ve İmamiyye kolları zıt görülmemektedir.

Fırkalar arasındaki ana kopuş noktası imamın nasıl belirleneceği ve vasıflarının neler olacağı üzerinde birleşmektedir. Zeydiyye kolunun düşünceleri Ehl-i Sünnet anlayışa daha uzak gözükmemekle beraber; bu fırkada da imamet Hz. Ali soyundan gelmesine kanaat getirilmesi sebebiyle diğer fırkalar cihetiyle de Şia'nın kolu olarak geçerlilik görmektedir.

Fakat İsmailiyye kolunun ileri devir düşünce sistemlerinde aşırılığa yaklaşmış olması; bu fırkanın bazı alt gruplarının “gulat” olarak isimlendirilmesine, hatta İslam ile ilişkilendirilememesine neden olmuştur. İmamları insanın var olan yeteneklerini ve gücünü aşan, bir peygamber ayrıca kimi fırkalarda da ilah olarak nitelendirmeleri sebebiyle, bu fırka Şia'nın ana bünyesinden ayrılmıştır.

İsmailiyye kolunun daha sonraları meydana getirilen öğretilerinde, imamların imam olduklarının, bilgileri dâhilinde olmamasının normal olduğu, bilinmeyen ve bilinen yüz ayrımının yapılarak, birtakım nesnelerin aslında kavrandığı gibi olmadığı ifade edilmiştir. Ancak, dini hüküm ile kararlaştırılan yahut İsmailiyye düşüncesiyle geliştirilen, şahsın maslahatın sırrına vakıf olabileceği gibi akla uygun olmayan ölçütler, fırkayı neredeyse saklı bir teşkilata dönüştürmüştür. Gerçekleştirilen ibadetlerin ve dini ritüellerin de sır olması, dini bir teşkilatlanmadan öte, bir

teşekkülü göstermektedir ki; bu, İslam ile bağı olmayan ve çoğunlukla Yahudi örgütlerine özel bir manzara, ortaya koymaktadır.

Şia'nın kendi içerisinde en itidalli fırka İmamiyye olarak gözükmektedir. Lakin bu fırka da, İmamların zühd ve takvası, ilmi, devrinin en üst nitelikte olması gibi geçerli özellikleri ile beraber; haber verilmiş gibi melekleri işiterek vahye muhatap olma, elinde mucizeler gerçekleştirme, gerekli zamanlarda gizlenme, ismet sıfatına uygun olma, tebliğ ettiği sözün Kelamullah olması, kendisine şartsız uyulması gibi aşırılığa kaçan ölçütleri sebebiyle sorgulanmaktadır. Bilhassa uzun süreli gaybet ve bu gaybetin nihayetinde muhtemel mehdinin intikal etmesi de başkalarına göre değişiklik arz etmektedir.

Şii anlayış Kur'an-ı Kerim ayetlerinin de, tevil edilirken dikkat edilmesi gerektiğini, özellikle müteşabih ayetlerin yorumunun ancak özel olarak yaratılmış ve hatadan beri, Allah tarafından korunmuş kişiler, “masum imamlar” tarafından yapılabileceğini ileri sürmüştür.

Onlara göre İslam dininin zahiri (görünen, açık) kısmı ve bunun yanında batını (görünmeyen, sır) kısmı mevcuttur. Zahir kısmı, dinin dış kısmıdır, kabuğu hükmündedir; Batın tarafı ise, kendisidir, özüdür. Peygamber gelmiş, tebliğ vazifesini yerine getirmiştir; ama tüm inananlar, Onun tebliği ile dinin batınına vakıf olamaz. Bu sebeple batını anlayabilecek özel yetki ve becerilerle kuşatılmış şahıslara ihtiyaç meydana gelmektedir. Bu ihtiyaç için birbiriyle çelişen düşünceler yetersiz kalır. Bu nedenle bunları kavramak, yalnız Allah'ın hususi olarak seçmiş olduğu imamlar ile mümkün olabilir.

Ehl-i Sünnet fikri çerçevesinde ise zahir ve batın ifadeleri ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de: “O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın'dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir.”⁴²⁹ ayetinde Allah kendisini “zahir ve batın” olarak nitelendirmiştir. Yine Kur'an-ı Kerim'de “O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı ayetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih ayetlerin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar,

⁴²⁹ Hadid Suresi 57/3.

“Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır.” derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”⁴³⁰ ifadeleri geçmektedir.

Ayetler ilk olarak iki bölüme ayrılmıştır.

Bunlar, muhkem ve müteşabihlerdir. Muhkem ayetler, manaları herkesin idrak edebileceği, açık ve kesin ayetler olup, müteşabih ayetler ise yorumu yalnız Allah'ın bilgisinde olan ayetler olarak tanımlanmıştır. Bu cihetle, Kur'an'da da zahiri ve batini anlamların mevcut olduğu, kendisi tarafından da bizzat haber verilmiş olmaktadır. Lakin bu ayette, şu mühim meseleye de vurgu yapılmıştır: “Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih ayetlerin ardına düşerler.”⁴³¹

Böylece imamlar, hususi olarak seçilmiş kişiler olmakla birlikte, aynı zamanda “ismet” hatadan korunmuşluk, niteliğine de sahip olmaktadır. Bu şekliyle Şii düşüncede, imamlık müessesesi bir nevi peygamberlik makamına dönüşmektedir. Bu düşüncelerinden hareketle de Şii anlayış, peygamberlik ile imamet makamlarını ayrı olarak görmemektedir. Peygamberliğin bir anlamda, imamlar eliyle devam ettirilmiş olduğu fikrini benimsenmektedir.

Söz konusu fırka, Hz. Ali ve evladının Yaratıcının eliyle imamet makamına getirilmesinin, Hz. Muhammed'e tebliğ edildiğini düşünmektedir. Bu fikrin neticesi olarak imamlar adeta tabulaştırılmış, nebilere ait bir nitelik olan ismet ile nitelendirilmişlerdir. Bu niteleme, Kur'an-ı Kerim'in temellerine zıt, büyük bir yanlış olmakla kalmayıp, Hz. Muhammed'in tebliğ vazifesini gerçekleştirmediği gibi bir fikre de neden olabileceğinden dolayı; Müslümanlık adına zarara yol açan bir fikir olarak kabul edilmelidir.

Netice olarak, İmam kavramına atfedilen mana açısından, Ehl-i Sünnet ile Şia arasında, derin bir ayrım meydana gelmiştir.

Ehl-i Sünnet, bu kavramı, emek harcayarak sahip olunabilen, kesbi kazanılmış bir sosyal makamı, en üst aşamada İslami liderlik kavramını dile getirmek için yararlanmıştır. Şii hâkimiyette ise bu husus, çaba sarf ederek elde edilebilen,

⁴³⁰ Al-i İmran 3/7.

⁴³¹ Al-i İmran 3/7.

sözün özü kesbi değil, yalnız Allah'ın hususi olarak beğenisi ile elde edilebilen, bir makamı dile getirmek üzere kullanılır.

Abdülbaki Gölpınarlı, “Şiilik” adlı kitabında, Şia’ya göre, Hz. Peygamber’in vefatından sonra vahyin sona ereceği; fakat Allah’ın hükümlerinin ve Peygamber’in sünnetinin daimi olacağı ve bu İslami nizamı devam ettirme vazifesinin imama ait olduğunu dile getirmektedir.

*“Peygamber, nasıl toplum tarafından yahut toplumdaki bazı kişilerin reyleriyle tayin edilemezse; Onun şeriatını, tam olarak ilahi hükümlerden, emirlerden, kıl kadar bile ayrılmamak üzere tatbik ve ümmeti idare vazifesini yüklenecek olan imam da, toplum tarafından yahut bazı kişilerin rey ve tensibiyle tayin edilemez. Çünkü imamet, nübüvvetin idari cephesidir.”*⁴³² demektedir.

Ehl-i Sünnet, dar ve özel anlamıyla düşünüldüğünde, ismet sahibi imam anlayışını prensipte kabul eder; fakat bu makam genel manada tüm peygamberlere ve özel halde ise bir tek kişiye aittir: Son peygamber, “Hatemu’l-Enbiya, Muhammed Mustafa (s.a.v.)”.

Nitekim, İmam Gazzali, “Munkız” adlı eserinde “.....şüphesiz bir muallime ihtiyaç vardır. Muallimin masum olması lazımdır. Ancak, bizim muallimimiz masumdur ve O, Hz. Muhammed'dir”⁴³³ ifadesiyle, meseleyi en güzel şekilde dile getirmiştir.

Şii düşüncede, masum imamların sayısı kısıtlıdır. Son masum imam gaib olup, o tekrar geri dönene kadar, yerine Ayetullahlar vekâlet edeceğinden, onlar da imamların vekili olarak uygulamada neredeyse aynı konuma sahiptirler. Bu ise, din adına siyasi otoritenin elinde, kendi içinde önem sırası olan, devlete karşı bağımsız ya da özerk bir makamın ortaya çıkmasına neden olmuştur. İtikadi meselelerin niteliklerinden birisi de benimsenen idrak ve davranışa göre çeşitli yorumlar yapılabilmesidir. Değinilen hususların geçerli alanda kabul edilebilmeleri; bu hususların, itikadi hükümlerin bağlandığı ana kaynakla uyum göstermesine dayanır.

Zaman içerisinde dile getirdiğimiz imamet fikrinin geçerliliği olmadığının farkına varan Şia da, imamlar zincirini on iki imamla hudutlandırmış, onların yerine dini zümreyi temsil eden, Ayetullah sanlı müctehid âlimleri, onların yerine

⁴³² Gölpınarlı, TİŞ, s. 284.

⁴³³ Ebû Hâmid Muhammed Gazzali, **Hakikate Giden Yol**, çev. Ahmet Suphi Furat, Şamil Yayınları, İstanbul, 1972, (H), s. 51.

geçirmişlerdir. Günümüzde Şii inancı kabul etmiş ülke olan İran, Ayetullahların idaresinde bulunmaktadır.

Umumi manada Şia, kendi bakış açısını delillendirme adına, Hz. Ali safında gördüğü şahısları, doğru saydıkları yolda haklı kılmak için ya kendi eserlerinde ilginç nakillere başvurmuş ya da yaşanan tarihi olayları ve kişilikleri farklı değerlendirme yoluna gitmiştir. Aynı şekilde, Hz. Ali'ye zıt davranış sergileyen şahısların yahut bu şahısların fiillerinin uygun olmadığını göstermek için aynı metodu kullanmıştır. Aslına bakılırsa Şia mezhebinin, ana zümreden ayrılışının temel sebebi siyasi fikirleridir. Daha sonra bu fikirlerini, dini boyuta taşımışlardır.

Şia mezhebinin nübüvvet ve imamet hususlarına dair fikirleri kadar; onların fikirlerinden yola çıkarak günümüzdeki peygamberlik-imamlık idraki ve bununla ilişkili problemlere nasıl bir fayda sunabileceğinin de mühim olduğunu düşünüyoruz.

Peygamberlik mefhumu hangi fikir üzerine bina edilirse edilsin bizim kanımızca yok sayılmaması gereken ana itikadi meselenin, ortaya konulan düşüncelerin Kur'an'ın açık hükümleriyle uyum sağlama hususudur. Bu uyum, nübüvvet kavramının geçerliliğinin de ana hattını oluşturur.

Sonuç olarak, düşünce sistemleri birbirine yakın olan fırkalarda, oluşum süreçlerinde kabul görmeyen fikirlerin, daha sonraları ilave edilerek zamanımıza kadar gelmesinin, pek çok nedeni olmakla beraber en geçerli kabul edileni, bu gibi fikirlerin menfaat sağlayarak yaptırım oluşturmayı dileyen devrin ilim adamları, öncüleri veya liderleri eliyle siyasi sebeplerle amaçlı olarak ilave edildiğidir. Bu durumda yapılması gereken şuurlu bir şekilde, doğru olmayan fikirlerin temizlenmesi ve dinin en pak ve sade şekliyle hayata geçirilmesinin elde edilmesi icap etmektedir.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed, **Tevhid Risâlesi**, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara, 1986.

Abdulkaki, Muhammed Fuad, **Mu'cemu'l-Müfehres**, Daru'l-Kütübü'l-Mısriyye, Kahire 1364.

Abdulhalık, Abdulgani, **Sünnet'in Delil Oluşu**, çev. Dilaver Selvi, Şule Yayınları, İstanbul, 1996.

Abdülhamid, İrfan, **İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, çev. Mustafa Saim Yeprem, Marifet Yayınları, İstanbul, 1981.

Akbulut, Ahmet, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, Pozitif Matbaacılık, Ankara, 2001.

Akpınar, Turgut, **Yezidilik ve İlgi Çekici İnançları "Tarih ve Toplum"**, İletişim Yayınevi, Cilt: 23, Sayı: 133, 1995.

Akyol, Taha, **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet**, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1999.

Alûsî, Şihabuddin Mahmud, **Ruhu'l-Meani fî Tefsîri'l-Kur'ân'i'l-Azîm**, Beyrut, 1987.

Arı, Mehmet Salih, **İmamiyye Şiası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Atalan, Mehmet, **“Hz. Muhammed’in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları”**, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 9, Sayı: 2, 2004, ss. 55-68.

_____, **Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sadık’ın Yeri**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006.

Atay, Hüseyin, **Ehl-i Sünnet ve Şia**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1983.

Aycan, İbrahim, İbrahim Sarıçam, **Emeviler**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.

Avcı, Casim, **“Hilâfet”**, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 17, 1998.

Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007.

Bağlıoğlu, Ahmet, **İnanç Esasları Açısından Dürzilik**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.

Bahçeci, Muhittin, **Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler Nübüvvet ve Risalet**, Türkiye Kalkınma ve Dayanışma Vakfı, İstanbul, 1977.

Benli, Yusuf, “**Beda Fikrinin İmami-Şii Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Değerlendirmeler-I**”, İslami Araştırmalar Dergisi, Ankara, Cilt: 18, Sayı: 3, 2005, ss. 211-225.

Bilgin, Orhan, “**Kesrevi, Seyyid Ahmed**”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, Cilt: 25, 2002.

Bilgiz, Musa, **Kur-an’da Nübüvvet Peygamberlik**, Diyanet İlmi Dergi, Ankara, Sayı: 1, 2013. ss. 23-46.

Bozan, Metin, **İmamiyye’nin İmamet Nazariyesi’nin Teşekkül Süreci**, İslami Araştırmalar Merkezi, İstanbul, 2009.

_____, “**İmamiyye Şiası’nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışının Mukayesesi**”, Dini Araştırmalar, Cilt: 9, Sayı: 26, 2006. ss. 79-96.

Bozkurt, Güvenç, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994.

Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed, **Sahihu’l-Buhari**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.

Bulut, Halil İbrahim, **Dünden Bugüne Siyasi İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Canan, İbrahim, **Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi**, Akçağ Yayınları, Ankara, Cilt: 2, 1994.

Cihan, Sadık, **Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi**, Etüt Yayınları, Samsun, 1997.

Çağatay, Neşet, İbrahim Agah Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985.

Çakar, Mehmet Sait, **Yezidilik**, Ankara, Vadi Yayınları, 2007.

Çetin, Abdurrahman, **“Nesih”**, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 32, 2006, s. 579.

Daftary, Farhad, **Muhalif İslamın 1400 yılı İsmaililer Tarih ve Kuram**, çev. Ercüment Özkaya, Raslantı Yayınları, Ankara, 2001.

Demir, Ahmet İshak, **“İbnü'l-Mutahhar el-Hilli'ye Göre İmamet”**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 46, Sayı: 1, 2005, ss. 85-102.

_____, **“İmamiyye Şiasında İmamın Yetkilerinin Fakihlerce Devralınma Süreci”**, e-Makâlât Mezhep Araştırmaları, Sayı: 1, 2009, ss. 43-75.

_____, **“İsna ‘Aşeriyye’de İmamın Otoritesi”**, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Sayı: 3, 2003, ss. 109-125.

Demircan, Adnan, **Hız. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.

_____, “Üçüncü Halife Osman’a Yöneltilen Bazı Eleştirilere Bakıllani’nin Cevapları”, İSTEM Dergisi, Sayı: 8, 2006.

Diyanet İşleri Başkanlığı, **Kur’an-ı Kerim Meali**, 16. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2009.

Dozy, Reinhart, **Tarih-i İslamiyet**, çev. Abdullah Cevdet, Matba-i İçtihadî, Mısır, Cilt: 1, 1908.

Ebu Zehra, Muhammed, **İslam’da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi**, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, 1. Baskı, Hisar Yayınları, İstanbul, 2014.

Ekinci, Mustafa, “İmamiyye Şiası’nda Takiyye Anlayışına Yeni Bir Yaklaşım”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 11, Sayı: 15, 2006, ss. 29-50.

Eren, Şadi, **Kur’ân ve Toplum**, Zafer Yayınları, İstanbul, 1998.

Eş'ari, Ebu'l-Hasan, **İlk Dönem İslam Mezhepleri**, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Ay, 1. Baskı, Kabala Yayınları, İstanbul, 2015.

Fatiş, Emrullah, **Şia’nın İmametle Şekillenen İnanç Esasları**, Bilimname Düşünce Platformu, Cilt: 23, Sayı: 2, 2012.

Fayda, Mustafa, “Ömer”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 34, 2007.

Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, terc. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1998.

Fığlalı, Ethem Ruhi, **Günümüz İslam Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2011.

Gazzali, Ebû Hâmid Muhammed, **Batiniliğin İç Yüzü**, çev. Avni İlhan, Türk Diyanet Vakfı, Ankara, 1993.

_____, **Hakikate Giden Yol**, çev. Ahmet Suphi Furat, Şamil Yayınları, İstanbul, 1972.

Goldziher, **“Bedâ”**, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 2, 1979.

Gökalp, Yusuf, **“Zeydiyye”**, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 44, 2011.

_____, **Yemen’de Zeydi-Sünni İlişkilerinin Tarihi Arka Planı**, e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, 2013. ss. 87-114.

_____, **Zeydilik ve Yemen’de Yayılışı**, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara, 2006.

Gölcük, Şerafettin, Süleyman Toprak, **Kelam Tarih Ekoller Problemler**, 5. Baskı, Tekin Kitabevi, Konya, 2001.

Gölpınarlı, Abdülbaki, **Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik**, 2. Baskı, Der Yayınları, İstanbul, 1987.

Gümüšoğlu, Hasan, “**Ehl-i Sünnet, Şia ve Vehabilik Arasındaki İnanç Farklılıklarının Sosyal Barış Açısından Değerlendirilmesi**”, Hikmet Yurdu Düşünce - Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, http://isamveri.org/pdfdrq/D03434/2011_8/2011_8_GUMUSOGLUH.pdf, (erişim tarihi: 21.04.2019), s. 161-162.

Hakyemez, Cemil, “**Şii Takiyye İnancının Teşekkülü**”, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 6, 2004, ss. 129-146.

Hançerlioğlu, Orhan, **Melek-i Tavus, Dünya İnançları Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

Hicazi, Muhammed Mahmud, **Furkan Tefsiri**, (terc. Mehmet Keskin), İlim Yayınları, İstanbul, Cilt: 1, (tarihsiz).

Humeyni, Ruhullah Musavi, 1970, “**Velayet-i Fakih/İslam Devleti**”, http://ankara.icro.ir/uploads/islamic_government.pdf, (erişim tarihi: 21/04/2019).

İbn Haldun, **Mukaddime**, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, Cilt: 1, 1954.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaleddin, **Lisanü'l-Arab**, 2. Baskı, Daru'l Mârifet, Beyrut, 1990.

İlhan, Avni, **“Bedâ”**, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 5, 1992.

_____, **“Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi”**, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, 1985, s. 157-176.

İzmirli, İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelam**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

Kahveci, Niyazi, **“Şia-Mutezile Gaybet Tartışması”**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 46, Sayı: 2, 2005, ss. 153-166.

Karadeniz, Osman, **Filozof-Peygamber İlişkisi**, DEİFD, Sayı: 10, İzmir, 1998, ss. 19-43.

Kaşiful-Gıta, **Caferi Mezhebi ve Esasları**, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Milenyum Yayınları, İstanbul, 1960.

Katib, Ahmed, **“Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi: Şuradan Velayet-i Fakihe”**, çev. Mehmet Yolcu, Ankara, 2005.

Keskin, Halife, **İslam Düşüncesinde Allah Âlem İlişkisi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.

Koçyiğit, Talat, **Hadis Usulü**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.

Korkmaz, Sıddık, **Şia'nın Oluşumu Hz. Ali'nin Vasiliği Düşüncesi**, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015.

_____, **Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi**, Araştırma Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2016.

Kufi, Furat b. İbrahim, **Tefsiru Furat el-Kufi**, (thk. Muhammed el-Kazım), Müessesetu Vezâreti's-Sekâfe ve'l-İrşadi'l-İslami, Tahran, 1990.

Kuleyni, Ebû Cafer Muhammed, **el-Usul mine'l-Kâfi**, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran, 1383.

Kummi, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim, **Tefsiru'l-Kummi**, (thk. Es-Seyyid Tayyib el-Musevî el-Cezâirî), Daru'l-Kitâb, Kum, 1404.

Kutlu, Sönmez, **Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi**, İslamiyet Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 3, 2000, s. 99-120.

Kutluay, Yaşar, **İslam ve Yahudi Mezhepleri**, Ankara, 1965.

_____, **İslamiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu**, Ankara, 1959.

Kutsal Kitap, Yeni Dünya Çevirisi, Watch Tower Bible and Track Society Of New York PA, ABD, Malaki 4/1-6, 2017.

Meclisi, Allâme Muhammed Bâkır, **Bihâru'l-Envâri'l-Câmia**, (thk. Muhammed el-Bâkır el-Behbûdî), II. Baskı, Dâru'l-İhyâ, Beyrut, 1983.

Menzel, Theodor, **Yezidiler**, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 13, 2013.

Muzaffer, Muhammed Rızâ, “**Şia İnançları**”, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Zaman Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1978.

Müslim, Ebu’l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc, **Sahih-i Müslim**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.

Nevbahti/Kummi, **Şii Fırkalar**, çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.

Onat, Hasan, **Emevi Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.

_____, Sönmez Kutlu (Editörler), **İslam Mezhepler Tarihi**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.

_____, **Şiiliğin Doğuşu Meselesi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 36, Sayı: 1, 1997, s.79-113.

_____, “**Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine**”, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt: 3, 1989, ss. 122-138.

Öz, Mustafa, **Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2011.

_____, **“Takiyye”**, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 39, 2010.

_____, **İmamiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.

_____, **Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 19, 2000, ss. 43-58.

Özarслан, Selim, **“Şia’nın Dini Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları”**, Kelam Araştırmaları, Cilt: 3, Sayı: 1, 2005, ss. 41-60.

Özkan, Akdoğan, **Kardeş Bayramlar ve Özel Günler**, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2009.

Pazarbaşı, Erdoğan, **Kur’an ve Medeniyet**, Pınar Yayınları, İstanbul, 1996.

Razi, Muhammed b. Ebû Bekir, **Muhtaru’s-Sıhah**, İstanbul, 1980.

Rızvani, Üstad Ali Asker, **Kur’an ve Sünnet Işığında Ehlibeyt Mektebi**, çev. Ebulfez Kocadağ, Kevser Yayınları, İstanbul, (tarihsiz).

Sabık, Seyyid, **İslam Akaidi**, çev. Hanifi Akın, Karınca Kitap, İstanbul, 2005.

Sabuni, Muhammed Ali, **Safvetü’t-Tefasir**, (terc. Sadrettin Gümüş-Nedim Yılmaz), Ensar Neşriyat, İstanbul, Cilt: 1, 1992.

Saka, Şevki, **Kur'an-ı Kerim'in Davet Metodu**, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991.

Şapolyo, Enver Behnan, **Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi**, 2. Baskı, Elif Kitabevi, Milenyum Yayınları, İstanbul, 2013.

Sarı, Emre, **Medeniyetler Tarihi**, 1. Baskı, Net Medya Yayıncılık, Antalya, 2016.

Sarıkaya, Mehmet Saffet, **İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler**, 3. Baskı, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.

Semerikandi, Ebu'l-Leys, **Tefsiru'l-Kur'an**, (Sadeleştiren, Mehmet Karadeniz), Sezgin Neşriyat, İstanbul, 1995.

Sinanoğlu, Abdulhamid, **Nusayriliğin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı (Çağımızda Batını Örneği)**, Esra Yayınları, İstanbul, 1997.

Sofuoğlu, Cemal, **Gadir-i Hum Meselesi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 26, Sayı: 1, 1984, ss. 462-471.

_____, Cemal, **“Şia'nın Hadis Anlayışı”**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1977.

Sönmez, Bülent, **Peygamber ve Filozof**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2002.

Şehristani, Ebu Feth Muhammed, **Milel ve Nihal**, çev. Mehmet Dalkılıç, 4. Baskı, Litera Yayıncılık, 2017.

Şeker, Mehmet, **İslam'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.

Şengül, İdris, **Kur'an Kıssaları Üzerine**, Işık Yayınları, İzmir, 1995.

Şerif Murtaza, **Resailu'l-Murtaza**, (thk. Seyyid Ahmed el-Huseyni/Seyyid Mehdi er-Ricai), Daru'l-Kur'ani'l-Kerim, Cilt: 4, Kum, 1405.

Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed, **el-İrşad**, Kum, 1993.

_____, **Nüketü'l-i'tikadiyye**, Dâru'l-Müfid, Beyrut, 1993.

_____, **Evâilu'l-Makalât**, Dar'ul Müfid, Beyrut, 1993.

Şeyh Saduk, Ebu Cafer Muhammed, **Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları**, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1978.

Şimali, Muhammed Ali, **Şiiliğe Bakış**, çev. Hatice Sarıhan, Alulbeyt Yayınları, İstanbul, 2009.

Şirazi, Nasır Mekarim, **İnançlarımız**, çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yayınları, 1997.

Taberi, Muhammed b. Cerir, **Taberi Tefsiri**, (terc. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin), Hisar Yay, İstanbul, Cilt: 1, 1996.

Tabatabai, Allame Seyyid Muhammed Hüseyin, **İslam'da Şia**, çev. Kadir Akaras, Abbas Kazımı, Kevser Yayınları, İstanbul, 1999.

Taflıoğlu, Mehmet Serkan, **“İran İslam Cumhuriyetinde Egemenlik ve Meşruiyet Kaynağı Olarak Velayet-i Fakih”**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt: 68, Sayı: 3, 2013, ss. 96-112.

Taftazani, Sa'du'd-Din, **Şerhu'l-Akaid**, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1991.

_____, **Şerhü'l-Mekasid**, Beyrut, 1989.

Tan, Muzaffer, **“Geçmişten Günümüze Dürzilik”**, e-Makalat-Mezhep Araştırmaları Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 2, 2012.

Taşgın, Ahmet, **Yezidiyye**, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, Cilt: 43, 2013.

Tirmizi, Ebû İsa b. Sevre, **Sünenü't-Tirmizi**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Turan, Ahmet, **İslam Mezhepler Tarihi**, 2. Baskı, Sidre Yayınları, Samsun, 2000.

_____, “**Kitabu’l-Mecmu’unun Tercemesi**”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun, Sayı: 8, 1996.

Tusi, Nasıruddin Muhammed, **İmamet Risalesi**, çev. Hasan Onat, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 35, Sayı: 1, 1996, ss. 179-191.

Türk, Hüseyin, **Anadolu’nun Gizli inancı Nusayrilik: İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005.

Uludağ, Süleyman, **İslam’da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1998.

Uyar, Mazlum, **İmamiyye Şia’sındaki Düşünce Ekolleri Ahbarilik**, Ayışığı Yayınları, İstanbul, 2000.

Üstün, İsmail Safa, “**Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu**”, İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993, http://isamveri.org/pdfdrg/D025224/1993/1993_USTUNIS.pdf, (erişim tarihi: 26.02.2019).

Watt, W. Montgomery, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Birleşik Yayınları, İstanbul, 1988.

Welhausen, Julius, **İslamın İlk Devirlerinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri**, çev. Fikret İşıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1996.

Yavuz, Salih Sabri, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, İnsan Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2012.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Akçağ Yayınları, Ankara, Cilt: 2, (tarihsiz).

Yörükan, Yusuf Ziya, **Müslümanlıkta Dini Tefrika "İslam Tarihinde Ortaya Çıkmış Ayrılıkçı Görüşleri**, İstanbul, 2009.

Yüksel, Emrullah, **Kelam Dersleri (İlahiyat ve Nübüvvet)**, Erzurum, 1986.

Zahir, İhsan İlahi, **Şia'nın Kur'an İmamet ve Takiyye Anlayışı**, Afşar Ofltu Matbaası, Ankara, 1984.