**İMAMİYYE ŞİASI**

**1. İmamiyye ve İlgili Kavramlar**

Şia’nın yaşayan en büyük kolu İmamiyye’dir. Şia’nın tarihsel akışında

önemli bir paya sahiptir. Ancak İmamiyye’nin teşekkül sürecinde oldukça

fazla belirsizlikler vardır. İmamiyye yerine Rafıza, Kat’iyye, İsna-aşeriyye

ve Ca’feriyye gibi kavramlar da kulanılmaktadır.

İmamiyye’nin tarihçesi içinde “İmamiyye” kavramının ıstılah anlamını ne

zaman kazanmış olduğu meselesi elbette önemlidir. “Şia”, bir şemsiye kavram

olmasına rağmen, zaman zaman İmamiyye ile özdeş olarak kullanılmıştır.

Rafıza kavramının kullanılışı tarihsel olarak ikinci hicri asrın başlarına

tekabül etmektedir. Zeyd b. Ali’nin taraftarlarının, onun Ebu Bekir

ve Ömer hakkındaki görüşlerinden dolayı kendisini terk etmesi vesilesi ile

kullanılmış olduğu şeklinde muhtelif kaynaklarda bilgi vardır. (Bkz. Naşî

el-Ekber, 1971: 46) Rafıza kavramının içeriğinde Ebu Bekir ve Ömer’den

“teberri”nin ikinci hicri asrın başlarında mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

Önceleri muhalifler tarafından kullanılan bu kavramın meşrulaştırılarak

İmamiyye çizgisindeki bazı isimler tarafından benimsendiği ve kullanıldığı

dikkat çekmektedir.

“İmamiyye” kavramı, bir mezhebe isim olmasının yanında “İmametin ve

nass ve tayinle olması gerektiğini” iddia eden bütün fırkalar için kullanılmıştır.

“İmamiyye” kavramının kendisi ile doğrudan irtibatlandırıldığı isim

ikinci hicri asrın sonlarında yaşadığı bilinen Ali b. Misem et-Temmar’dır.

İbn Nedim, “İmamiyye mezhebi hakkında konuşan ilk kimse” olarak ondan

söz eder. (İbnü’n-Nedîm, Trz.: 249) Necaşî de, onun seçkin İmamî

mütekellimlerden olduğunu belirtir. (en-Necaşî, 1418: 251) Bu kavramın

üçüncü hicri asrın ortalarından itibaren yaygın olarak kullanıldığını söylemek

mümkündür. (Bozan, 2009: 35)

İmamiyye ile irtibatlı olarak kullanılan isimler arasında “Kat’iyye” ve

“İsna-aşeriyye” isimleri de vardır. Kat’iyye, Musa Kazım (183/799)’ın öldüğünü

iddia edenlere verilen bir isimdir. “İsna-aşeriyye” ise, imamların

sayısının on iki ile sınırlandırılmasından sonra İmamiyye için kullanılan

kavramlardan birisi haline gelmiştir.

Ca’feriyye de, İmamiyye ile eşdeğerde kullanılan bir kavramdır. İşin gerçeği,

“Ca’feriyye”nin benimsenerek kullanılıyor olması, Ca’fer es-Sadık’tan

önce İmamiyye çizgisinde herhangi bir oluşumdan söz etmenin pek mümkün

olamayacağını göstermektedir. Nitekim çağdaş araştırmacılar Ca’fer

es-Sadık ve Musa el-Kazım dönemlerinde onlar etrafındaki Şiî oluşumları

“İmamiyye’nin öncüleri ” olarak tanımlanması gerektiğine işaret etmiştir.

(Bozan, 2009: 38)

**2. Tarihçe**

İmamiyye ile ilgili kavram analizi, gerek İmamiyye’nin, gerekse İmami

imamet nazariyesinin teşekkül sürecinin yaklaşık iki asır aldığını akla getirmektedir.

Bu doğrultudaki ilk tezahürlerin Ca’fer es-Sadık’ın adı etrafındaki

ilk söylentilerle birlikte oluşmaya başladığı, imametle ilgili tartışmaların,

özellikle “kendine itaat farz olan Ehl-i Beyt’ten bir imam” iddialarının

Musa el-Kazım döneminde tebellür ettiği, İmam Rıza döneminde Kat’iyye

ile birlikte yeni safhaya geçildiği, Sefirler Dönemi’nde ise olgunlaştığı

söylenebilir. Bir başka ifadeyle, İmamiyye’nin ve imamet nazariyesinin ilk

tezahürlerine ikinci hicri asrın ortalarında rastlamaktayız. İmam Rıza’nın

Me’mun tarafından veliaht ilan edilmesi, ilk kırılma noktalarından birisidir.

İkinci kırılma noktası On ikinci İmam’ın hicrî 260 yılında gizlendiğine

inanılması ile başlayıp 328 yılına kadar devam eden Sefirler Dönemi’dir.

Daha sonra İmamiyye değişerek, dönüşerek, farklılaşarak günümüze ulaşmayı

başarmıştır.

Birinci hicri asrın son çeyreğinden önce ne Şiilik’ten, ne Şiî fikirlerden söz

edilebilmek mümkündür. İlk Şiî farklılaşmaların sembolik isminin Muhammed

b. el-Hanefiyye olması, Şiilik doğrultusundaki birtakım gelişmeleri,

özellikle de imametin Ali’nin soyuna tahsisi meselesini anlamak açısından

oldukça önemlidir. Bu durum, Muhammed b. el-Hanefiyye’nin, Ali’nin

soyunun değil, muhalefetteki Haşimoğullarının temsilcisi gibi durduğunu

akla getirmektedir. Nitekim daha sonra Muhammed b. el-Hanefiyye’nin

oğlu Ebu Haşim’in vefat etmeden önce Abbasoğullarından Muhammed b.

Ali b. Abbas’ı vasi tayin ettiği şeklinde ilginç rivayetler mevcuttur. (Bkz.

Watt, 1981: 68)

**2.1. Cafer es-Sadık Öncesinde İmamiyye’nin Teşekkül Süreci İle İlgili**

**İddiaların Fikir-Hadise İrtibatı Çerçevesinde Değerlendirilmesi**

İmamiyye’nin teşekkül sürecinde, imamet nazariyesi ile ilgili ilk tezahürler

diyebileceğimiz oluşumların ipuçlarının da bulunabileceği zaman diliminin

sembolik ismi Ca’fer es-Sadık (148/765)’tır. Ali’nin soyundan Hüseyni

çizgide ismi imametle irtibatlandırılan, en azından ismi etrafında “kendisine

itaat farz kılınan imam” olduğu söylentileri bulunan ilk kimse Ca’fer

es-Sadık’tır.

İmamî imamet nazariyesinin, hatta İmamiyye’nin teşekkül sürecinden başlangıçla

ilgili ilk tezahürlerin de bu zaman diliminde aranması gerekmektedir.

Ancak, Cafer es-Sadık altıncı imam olarak kabul edilmektedir. Ondan

önceki yaşamış olan ve imam olduğuna inanılan isimler mevcuttur. Bunlar

Ali b. Ebi Talib, Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali, Ali b. Hüseyin ve Muhammed

Bakır’dır.

**2.1.1. Ali b. Ebi Talib Döneminde Teşekkül Ettiği İddiası**

Ali b. Ebi Talib, Hz. Muhammed’in amcası olan Ebû Talib’in oğludur;

muhtemelen Hz. Muhammed’in peygamberlikle görevlendirilmesinden 9

veya 10 yıl önce doğmuştur. Hz. Peygamber, Ebû Talib’in maddi durumu

iyi olmadığı için, Hz. Ali’yi yanına almıştır. Hz. Muhammed, peygamberlikle

görevlendirildiğinde, ona ilk inananlardan birisi Hz. Ali olmuştur.

(İbn Sa’d, 1968: III/21-22; et-Taberî, Trz.: II/309 vd.)

Ali b. Ebi Talib, Hz. Peygamber’in sağlığında, bir anlamda onun sağ kolu

olmuş; İslâm’a büyük hizmetlerde bulunmuştur. Hz. Peygamber’in damadı

olmak şerefine erişmiştir. Mekke’den Medine’ye hicret esnasında, Hz.

Peygamber’in yatağında yatarak, onun güven içinde Medine’ye ulaşması

uğruna, hayatını tehlikeye atmaktan hiç çekinmemiştir. Bedir’de, Uhut’ta

büyük kahramanlıklar göstermiştir. Müslümanlar da, ondört asırlık zaman

dilimi, içinde, hiç bir zaman ona saygıda kusur etmemişlerdir. Hz. Ali’ye

yönelik sevgi, Hariciler dışında, İslâm tarihi boyunca bütün Müslümanların

gönüllerini süslemiştir.

Hz. Peygamber vefat ettikten sonra, Müslümanlar Hz. Ebû Bekir’i hilafet

makamına getirmişlerdir. Hz. Ebû Bekir’in halife olmasının kararlaştırıldığı

Sakife olayında, uzun tartışmaların yapıldığı bilinmektedir. Bu tartışmalarda

hiIafetle ilgili olarak üç görüş ön plana çıkmıştır:

a. Medineli Ensar’ın kendi içlerinden bir kimseyi halife seçmek istemeleri;

b. Ebû Bekir ve Ömer’in olaya müdahil olup, tartışmaya katılması üzerine

“bir emir sizden bir emir bizden olsun” diyerek ortaklık teklif etmeleri;

c. Ebû Bekir’in halife olmasının kararlaştırılması.

Bu süreçte Ali’nin Hz. Peygamber’in techiz tedfin işleri ile ilgilendiği

bilinmektedir. Onun hilafet tartışmalarında doğrudan adının geçmediği;

onun adaylığı meselesinin daha çok Haşimoğullarının bir iç meselesi olduğu

akla gelmektedir. (Krş. el-Ya’kubî, 1960: II/ 123 vd.)

Diğer taraftan, Naşî el-Ekber de, Ali b. Ebi Talib ile birlikte Fatıma’nın

evinde toplanan bir grup insanın “Ancak Ali’ye bey’at ederiz” dediklerini

nakletmekte; bu kimselerin arasında Abbas b. Abdilmuttalib, Zubeyr

b. Avvam, Ebu Sufyan b. Harb, Selman el-Farisî ve Haşimoğullarından

bir cemaat bulunduğunu nakletmektedir. Bu arada Zubeyr b. Avvam’ın

Ebu Bekir’e bey’at edildiğinin duyulması üzerine kılıcını çekerek “Ancak

Ali’ye bey’ at ederiz” dediği de rivayet edilmektedir. (Naşî el-Ekber, 1971:

10).

Zübeyr’in Hz. Ömer’in vefatından sonra toplanan heyette Hz. Ali’yi desteklemesine

rağmen, Cemel’de Aişe’nin yanında Ali’ye karşı savaşmış olduğunu

hatırlatmakta fayda vardır. Mevcut bilgiler, aslında Abbas’ın da

hilafetle ilgili beklentileri olduğunu akla getirmektedir.

Sakife olayı ile ilgili rivayetleri bir bütün olarak değerlendirdiğimiz zaman,

hilafetle ilgili tartışmaların hiç bir aşamasında, herhangi bir “nass

ve tayin” fikrine rastlayamadığımız rahatlıkla söyleyebiliriz. Hilafet tartışmaları,

bütünüyle Araplardaki sosyal hayatı belirleyen kabilecilik anlayışı

çerçevesinde gerçekleşmiştir. Doğal olarak Ensar, öncelikle kendi içlerinden

birisini halife seçmek istemiştir. Ancak, Kureyş’in siyasi üstünlüğü,

Araplar arasında cari olan denge politikası, Hz. Ebû Bekir’in müstesna kişiliği

ve İslâm’daki kıdemi ve hizmetleri, onu hilafet makamına yükselten

ana sebepler olarak karşımıza çıkmaktadır (Onat, 1993: 27 vd.).

İslâm öncesi dönemin siyasi açıdan etkin olan” iki kabilesi vardır: Umeyyeoğulları

ve Haşimoğulları. Umeyyeoğulları, yeni Müslüman oldukları

için hilafette hak iddia etme yoluna gidememişlerdir. Buna rağmen, muhalif

kaynaklarda Ebu Süfyan’ın, Ali’ye,”Niçin bu insanlar Kureyş’in küçük

bir kabilesine bu işi verdiler? Eğer istersen, senin için her tarafı atlılar ve

yayalarla doldurayım” şeklinde, Ebu Bekir’e karşı ayaklanma teklif ettiğini

belirten rivayetler mevcuttur (Naşî el-Ekber, 1971: 10; et-Taberî, Trz.:

III/ 209)

Öte yandan, Haşimoğullan da, Hz. Peygamber kendi içlerinden, çıktığı

için, halifenin de, kendilerinden birisi olmasını doğal olarak istiyorlardı.

(el-Ya’kubî, 1960: II/123 vd.) İbn Abbas ile Hz. Ömer arasında geçtiği

nakledilen bir tartışma, Haşimioğulların bu arzusunu açıkça gözler önüne

sermektedir: İbn Abbas, “Eğer Kureyş kabilesi Allah’ın peygamberini seçtiği

yerden kendi halifesini seçmiş olsaydı, en doğru olanı yapmış oIurdu”

(et-Taberî, Trz.: IV/223) deyince, Hz. Ömer şu cevabı vermiştir: “Kureyş,

nübüvvetle birlikte hilafetin de sizin kabilenizde olmasını istemiyor”.

Hz. Ebû Bekir’in hilafeti, başlangıçta çetin tartışmalar yapılmış olmasına

rağmen, kısa bir müddet sonra, birkaç kişi dışında, bütün Müslümanlar tarafından

benimsenmiştir. Hz. Ali’nin de Fatıma’nın vefatını müteakip Ebu

Bekir’e bey’at ettiği konusunda bilgiler mevcuttur. (Bkz.: el-Cahız, 1955,

235; et-Taberî, Trz.: III/ 208-9).

Gerek Haşimoğullarının, gerekse onların bir, ferdi olarak Hz. Ali’nin hilafetin

kendilerinde olması gerektiği şeklinde farklı bir görüşlerinin olduğu

ortadadır. Ancak, konu ile ilgili rivayetler dikkatli bir şekilde takip edildiğinde

görülecektir ki, “ne bizzat Hz. Ali, ne de onun adına konuşanlar;

bu meselede bir nass zikretmişlerdir. Onların da dayandıklan husus, Ensar

ve Muhacirlerin konuşmalarındaki deliller istikametinde olup Resulullah

(s.a.s.)ın yakın akrabası oluş, ilim ve fazilet bakımından önde bulunuş ve

benzeri meziyetlerdir. Yoksa ortada Şia’nın iddia ettiği gibi, Hz. Ali adına

bir vasiyet söz konusu değildir.” (Fığlalı, 1984: 44).

Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde, ne Haşimoğulları’nın ne de

Hz. Ali’nin, hilafetin nass ve tayinle kendi hakları olduğu doğrultusunda

herhangi bir problem çıkarttıkları bilinmektedir. Bu ilk iki halifenin hilafeti,

bütün müslümanlarca kabul gördüğü gibi, Hz. Ali, bu halifelerle uyum

içinde yaşamış, yer yer onlara danışmanlık yapmıştır. Daha da ötesi kızı

Ummu Kulsum’u halife Ömer’le evlendirmiş olduğu yolunda bilgiler mevcuttur

(İbn Sa’d, 1968: VIII/ 463-4).

Hz. Ömer’in vefatını müteakip oluşturulan Şura’da Hz. Ali ile Hz.

Osman’ın karşı karşıya gelmeleri, tarihî Emevi-Haşimi çekişmesinin yeniden

su yüzüne çıkmasına sebep olmuştur. Bazı kimselerin hemen, Ali

halife olursa bey’at etmeyeceklerini (İbn Sa’d, 1968: VIII/ 463-4); bazıların

da Osman halife olursa kabul etmeyeceklerini (el-Belazurî, 1936: V/19;

et-Taberî, Trz.: IV/ 232) söylemeye başlamaları bunun açık bir ifadesidir.

Ancak, işin başındaki olumsuz ve tartışmalı havaya rağmen, Müslümanlar

Hz. Osman’ı halife olarak kabul ederler ve ilk altı yılda fazla bir problem

çıkmaz.

Hz. Osman’ın hilafetinin ikinci altı yılı bütünüyle kargaşalarla doludur. Hz.

Osman, birtakım uygulanndan dolayı, özellikle de Ümeyyeoğullarını kayırması,

önemli mevkilere getirmesi ve valilerin olumsuz icraatları yüzünden

eleştirilmiş ve Medine’deki desteğini bugünkü deyimle siyasi tabanını

kaybetmiştir. Medine’nin ileri gelenleri taşraya mektuplar yazmışlar, “cihada

çıkmak istiyorsanız bunun yeri bugün Medine’dir” diyerek insanları

Hz. Osman aleyhine kışkırtmışlardır. (el-Belazurî, 1936: V/60)

Bu kargaşa döneminde, muhtemel halife adayı olarak Hz. Ali’nin adı gündeme

gelmiş olmasına rağmen, Hz. Osman’ın şehit edilmesiyle sonuçlanan

olaylar zincirinin hiç bir halkasında Hz. Ali’nin doğrudan rolü olduğunu

söylemek mümkün değildir. Hz. Ali’nin, zaman zaman isyancılan yatıştırmak

için çaba harcadığına dair rivayetler mevcuttur. (Halife b. el-Hayyât,

1967-8: I/182-3) Hz. Ali, bazı yersiz eleştiriler karşısında Hz. Osman’ ı

savunmaktan geri durmamıştır. (İbn Şebbe, 1393: III/995)

Hz. Osman’ın öldürülmesinden sonra, Müslümanlar Hz. Ali’nin halife olmasını

istemişler, ısrarlar üzerine Hz. Ali de bu görevi kabul etmiştir. Hz.

Ali’nin halife olması esnasında herhangi bir nass ve tayinden söz edilmediği bilinmektedir. Nitekim *Nehcu’l-Belağa*’da, Hz. Ali’nin şöyle dediği

kaydedilmiştir:

“Ebu Bekir’e, Ömer’e, Osman’a bey’ at edenler, onlara bey’ at ettikleri

şartlarla bana da bey’ at ettiler. Orada bulunanlardan birinin, bir başkasını

seçmesi, bulunmayanın bu bey’atı reddetmesi mümkün değil. Meşveret

ancak Muhacirlerle Ensara ait. Onlar toplandılar da birisine uydular, ona

imam dediler mi bu, Allah’ın da razı olduğu bir şey. Onların yaptığı işe

razı olmayıp imamı kınamak, yahut bir bid’ate uymak suretiyle verdikleri

hükmünden çıkanı, çıktığı şeye bırakırlar. Fakat ısrar ederse, inananların

yoluna uymadığı için onunla savaşa girişirler ve döndüğü şeyin vebalini de

Allah, onun boynuna yükler.” (*Nehc’ul-Belâga*, Trz.: 307)

Hz. Ali, Müslümanların çoğu kendisine bey’at etmiş olmasına rağmen, birliği

sağlamaya muvaffak olamaz. Muaviye, “Osman’ın kanını talep perdesi

ardına gizlediği hilafet iddialarını, tarihi Emevi-Haşimi çekişmesi zemininde

sürdürerek Ali’ye bey’ati reddeder. Ote yandan, Aişe, Talha ve Zübeyr

üçlüsü Ali’ye karşı çıkar; gelişmeler Cemel Savaşı’nı gündeme getirir, daha

sonra da Sıffın Savaşı olur. Hz. Ali taraftarlarının da kendisine tam itaat etmediğine

dair pek çok rivayet vardır. Savaşa çağırdığı halde kendisine itaat

etmeyen, sözünü dinlemeyenlere yönelik serzeniş ve hatta beddualarından

bazılarını *Nehcu’l-Belağa*’dan aynen aktarmak da fayda var:

“Bir topluma düştüm ki emrettim mi tutmazlar, çağırdım mi gelmezler.

A babaları geberesiceler, ne diye beklersiniz Rabbinizin yardımını? Dininiz

mi yok ki sizi bir araya toplasın; gayretiniz mi yok ki sizi kızdırsın,

kızıştırsın. Aranızdan kalkmışım; bağırıyorum, yardım istiyorum; içinizde

dinelmişim, çağırıyorum; gelin diyorum size. Ne sözümü dinliyorsunuz, ne

emrimi dinliyorsunuz. “(*Nehc’ul-Belâga*, Trz.: 271”... Şaşılacak şeylerin

en şaşılacağı da, bu toplumun batılda birleşmesi, sizinse haktan ayrılmanız.

Bu hal, kalbi sıkar, öldürür, adamı kederlere karar, kahreder. Yüzleriniz

kara olsun, gönülleriniz gamla dolsun, düşman oklarına bu çeşit ‘amaç’

oluşunuz yüzünden. Size saldırıyorlar, mallarınızı yağmalıyorlar; siz saldırmıyor,

yağmalamıyorsunuz; sizinle savaşıyorlar, siz savaşmıyorsunuz;

Allah’a isyan ediyor da siz razı oluyorsunuz. Yaz günlerinde onların üstüne

yürümenizi emrettiğim zaman hele biraz dur, bırak bizi; şu sıcak günler

geçsin dediniz. Kışın yürümenizi emrettiğim zaman, hele biraz dur, bırak

bizi, şu soğuklar geçsin dediniz. Bütün bunlar, sıcaktan soğuktan kaçış;

sıcaktan soğuktan kaçarsanız, and olsun Allah’a, kılıçtan daha fazla kaçarsınız

siz. Ey erkeğe benzeyenler, fakat erkek olmayanlar, çocuklar gibi

gelgeç akıllılar, akılları fikirleri tam olmayanlar, ey daldan dala konanlar,

keşke sizi görmeseydim ben, keşke sizi tanımasaydım ben. Bir tanıyış ki

bu, sonu nedamete dayandı; acıklanmayla sonuçlandı. Allah gebertsin sizi,

kalbimi yaraladınız; gönlümü gam1a öfkeyle doldurdunuz; soluktan soluğa

bana yudum yudum dert içirdiniz; bana isyan ederek re’yimi bozdunuz, alt

üst ettiniz. Sonunda Kureyş, Ebu Taliboğlu yiğit bir er ama savaşta bilgisi

yok dedi. Allah atalarını bağışlasın, onlardan birtek kişi var mi ki savaşta

benden daha tecrübeli olsun, benden daha fazla ayak direyip dursun. Yirmi

yaşıma gelmemiştim ki savaşa giriştim; hala da savaştayım işte; altmışı

aştım, fakat itaatte bulunmayana ne re’yim olabilir ne emrim, ne tedbirim.”

(*Nehc’ul-Belâga*, Trz.: 279-280. Ayr. bkz.: el-Ya’kubî, 1960: II/196 vd.).

Cemel ve Sıffın savaşları, hiç kuşkusuz, bütün Müslümanları derinden

yaralayan acı olaylardır. Ancak, bu savaşların bütünüyle siyasi bir nitelik

taşıdığı bilinen bir husustur.

Tarafların itikadi bir farklılaşmanın içinde olduklarını söyleyebilmek pek

mümkün değildir. Ancak, Tahkîm olayından sonra, ilk ciddi itikadi boyut

taşıyan farklılaşma Hz. Ali’nin saflarından ayrılarak Harura’ya çekilen

kimselerle birlikte başlamış ve daha sonra Haricilik olarak tarihteki yerini

almıştır. Hakem olayı dikkatle incelendiğinde, yine nass ve tayin fikrinin

mevcut olmadığı açıkça görü1ebilecektir. Eğer Hz. Ali, kendisinin nass ve

tayinle imam olduğuna inanmış olsaydı, herhalde, sonucun hakemler tarafından

belirlenmesini aklının ucundan bile geçiremezdi.

Hz. Ali, 17 Ramazan 40/24 Ocak 661, tarihinde, Haricî Abdurrahman b.

Mulcem el-Muradî’nin yaralaması sonucu hayatını kaybeder. (et-Taberî,

Trz.: V/143 vd. ed-Dineverî, 1960: 218 vd). Taberî, Cundeb b. Abdillah’ın,

yaralı olan Ali b. Ebi Talib’in yanına giderek, vefat ettikleri, takdirde Hasan’

a bey’ at etmelerini isteyip istemediğini sorduğunu, onun da, “ne emrederim,

ne nehyederim” dediğini nakleder. (et-Taberî, Trz.: V/156-7)

Bu hususlar, Hz. Ali döneminde gerek genel anlamda Şia’nın, gerekse özel

olarak İmamiyye’nin iddialarını doğrular nitelikle ciddi bilgi ve belgenin

mevcut olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Özellikle Şiilik ve İmamiyye

doğrultusunda var olması muhtemel bütün verileri doğru tespit etmeye

ve onların o zaman diliminde ne anlam ifade ettiğini bulmaya çalışmaktır.

Hiç kuşkusuz Hz. Ali, Şia’nın “masum imamların ilki” olarak kabul ettiği,

onun Hz. Peygamber tarafından kendisine ulaştırılan gizli ilme sahip

olduğuna inandığı bir isimdir. Bu gerçek, Hz. Ali’nin de, böyle inandığı;

onun zamanında yaşayan, onu lider olarak benimseyen kimselerin de böyle

düşündüğü anlamına gelmemektedir.

Şiî-Sünnî algıların çok ötesinde bir Hz. Ali gerçeği vardır. Hz. Ali bir kahramandır;

Hz. Peygamber’in damadıdır; maalesef Müslümanların birlik ve

beraberliğini istenilen ölçüde sağlayamamış ve menfur bir suikast sonucu

şehit olmuştur. Aslında Hz. Ali’nin şahsında İslâm Tarihi’nin önemli bir gerçeğini

de anlama imkanı bulmuş olmaktayız. Şöyle ki, Müslümanların geçmişinde

yaşananlarla, onların daha sonraki nesillere intikal eden algı biçimi

arasında, insanların mezhep-meşrep farklılıklarına göre biçimlenen, çoğu

zaman gerçeklerle örtüşmeyen bir farklılık mevcuttur. Belki de bu yüzden

gerçek ile menkıbeyi, miti birbirinden ayırt etmek pek kolay olmamaktadır.

Bu durumun Hz. Peygamberle ilgili algı biçiminde de mevcut olduğunu

görmekteyiz. Kur’an’ın ana çerçevesini verdiği Hz. Muhammed ile, Müslümanların

zihnindeki peygamber tasavvurunun birbiri ile ne kadar örtüştüğü

ciddi olarak tartışılmak durumundadır. Peygamber algısı böyle olunca,

Hz. Ali’nin ismi etrafında ortaya çıkan metolojik malzemeyi anlamak

biraz mümkün olabilmektedir.

Şia’nın da, Haricilerin de, Ehl-i Sünnet’in de tarih algısı, gerçekten sorunludur.

Bütün mezhepler gibi İmamiyye de, hem imamet zincirini, hem de

imamet anlayışının teorik temellerini sonradan inşa etmiştir. Müslümanların

geleceği açısından tarih algısının bilimsel yöntemlerle ve güvenilir

verilerle yeniden inşa edilmesi gerekmektedir.

**2.1.2. Hasan b. Ali**

Ali b. Ebi Talib’in vefatından sonra, onun saflarında yer alan Müslümanların

bir kısmı oğlu Hasan’a bey’at ederler. Hasan, Hz. Ali’nin, Hz.

Peygamber’in kızı Fatıma’ dan olan büyük oğludur. Babası Ali b. Ebi

Talib’in yanında Cemel ve Sıffin’e katılmıştır. Hasan b. Ali, halife olarak

bazı Müslümanlardan bey’at almış olmasına rağmen, ilk savaşta, taraftarlarının

kendisini yalnız bırakması üzerine Muaviye ile anlaşma yoluna

gitmiş; hilafet iddialarından vazgeçerek Medine’de sakin bir hayatı tercih

etmiştir. (et-Taberî, Trz.: V/ 158; el-Ya’kubî, 1960: II/ 214-5)

Hasan b. Ali’ nin, “babası Hz. Ali şehit olunca, onun vasiyeti ve Allah’ın

emriyle imamet makamına ulaşıp zahiri hilafeti de yüklendiği, altı ay kadar

Müslümanları idare ettikten sonra, Muaviye’nin Hasan’ın komutanlarını

para ile satın aldığı ve onun da mecburen bunu kabul edip hilafeti

Muaviye’ye bıraktığı” Şiî yazarlarca altı çizilerek belirtilmekte ise de,

olayların Şiî iddiaları doğruladığını söyleyebilmek, doğrusu pek mümkün

değildir. Hasan’ın, Muaviye ile anlaşarak hilafet haklarından ve iddiasından

vazgeçmesi, o zaman diliminde nass ve tayin fikrinin mevcut olmadığının

açık kanıtı olarak alınabilir. Hasan, Muaviye ile anlaştıktan sonra

herhangi bir siyasi faaliyetin içine girmemiştir. 49/669 yılında Medine’ de

vefat etmiştir. (el-Ya’kubî, 1960: II/ 220)

**2.1.3. Hüseyin b. Ali**

Ondört asırlık İslâm Tarihi’nde adı etrafında en çok spekülasyon yapılan

isimlerden birisi Hüseyin b. Ali’ dir. Öyle ki, Hüseyin’in gerçek kimliğini

tespit edebilmek bile, maalesef pek mümkün değildir.

Hüseyin b. Ali, 5 Şaban 4/30 Aralık 636 tarihinde Medine’de doğdu. Ağabeyi

Hasan gibi onun ismini de dedesi Hz. Muhammed verdi. Hz. Ali halife

olunca, onunla birlikte Kufe’ye yerleşti ve babasının yanında yer aldı.

Hz. Ali’nin öldürülmesinden sonra, Hüseyin b. Ali’nin de, Hasan b. Ali ile

birlikte Medine’ye çekildiği, onun hilafeti Muaviye’ye devretmesini tasvip

etmemesine rağmen Muaviye’nin ölümüne kadar sessiz kaldığı bilinmektedir.

Hasan b. Ali’nin vefatından sonra, bazı Küfelilerin Hüseyin’e taziye

mektubu yazmaları Muaviye ölünce bazı kimselerin Hüseyin’e bey’at

edecekleri şeklinde bir şayianın yayılması, Muaviye’nin Hüseyin’e sert bir

mektup yazmasına yol açar. (Ebû Mıhnef, 1977: 3-6) Ancak, Hüseyin’in

Muaviye tarafından sıkı bir şekilde kontrol edildiği ve onun da şimşekleri

üzerine çekmekten büyük ölçüde kaçındığı bilinmektedir.

Muaviye, sağlığında, oğlu Yezid için bey’at almaya kalkışınca, Abdurrahman

b. Ebi Bekir, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Zubeyr’le birlikte ona

karşı çıkanlar arasında Hüseyin b. Ali’de bulunmaktadır. Hüseyin b. Ali,

Muaviye’nin 60/680 yılında ölümü üzerine Yezid’e bey’at etmez ve gizlice

Mekke’ye kaçar. (Ebû Mıhnef, 1977: 14; ed-Dineverî, 1960: 228; el-Ya’kubî,

1960: II/241) Hüseyin’in Yezid’e bey’at etmediğini ve Mekke’ye gittiğini

haber alan bazı Kufeliler, yanlarına gelmesi için ona ısrarla mektuplar göndermeye

başlarlar. (Ebû Mıhnef, 1977: 17) Bunun üzerine Hüseyin b. Ali,

durumu yerinde tetkik etmesi için amcasının oğlu Muslim b. Akil’i Kufe’ye

gönderir. Muslim b. Akil’e Kûfe’de, bir rivayete göre onikibin kişi (et-Taberî,

Trz.: V/ 348) bir başka rivayete göre de onsekiz bin kişi (et-Taberî, Trz.:

V/375), Hüseyin adına beyat eder. Muslim b. Akil, Hüseyin b. Ali’ye hemen

bir mektup yazarak Kûfe’nin durumunun müsait olduğunu bildirir ve hemen

Kûfe’ ye gelmesini ister. Ancak, durumdan haberdar olan Yezid, Ubeydullah

b. Ziyad’ı Basra’nın yanında Kûfe valiliğine de tayin ederek, tedbir alınmasını

ister. Daha sonra Muslim b. Akil, Kûfe’de yakalanarak öldürülür.

Kûfe’de olup bitenlerden habersiz olan Hüseyin b. Ali, Muslim b. Akil’den

aldığı habere güvenerek, çoğunluğunu kadınların ve çocukların oluşturduğu

küçük bir kafile ile, 8 Zilhicce 60/9 Eylül 680 tarihinde Mekke’den

Kûfe’ye doğru yola çıkar (et-Taberî, Trz.: V/381) Bu sırada, Hüseyin’in

Mekke’den aynldığını haber alan Ubeydullah b. Ziyad, Hurr b. Yezid’i

Hüseyin’i takiple görevlendirir. Kadisiye yakınlarınla Hüseyin’in kafilesi

ile karşılaşan Hurr ve adam1arı birlikte Kerbela’ya kadar gelirler. Daha

sonra Hüseyin ve yanındakilerin çoğu, Ömer b. Sa’ ad b. Ebi Vakkas komutasındaki

tamamen Kûfelilerden müteşekkil (Ebû Mıhnef, 1977: 46-7; ed-

Dineverî, 1960: 253; et-Taberî, Trz.: V/389) bir ordu tarafından acımasızca

Kerbela’ da şehit edilir. (Ebû Mıhnef, 1977: 60 vd.)

Kerbela olayında dikkat çeken bazı hususları şöyle sıralamak mümkündür.

a. Hüseyin’i Kûfe’ye çağıranlar da, öldürenler de, ya da gözlerinin önünde

öldürülmesine seyirci kalanlar da Kûfelilerdir. Eğer Hüseyn’in en azından

nass ve tayinle imam olduğuna inanmış olsalardı, herhalde Hüseyin

b. Ali ve yanındakiler, üstelik de Kûfeliler tarafından böylesine acımasızca

öldürülmez, ya da kaderlerine terkedilmezlerdi.

b. Hüseyin b. Ali’nin Kûfe’ye çağrılmasının, Kûfelilerin ta Hz. Osman zamanından

beri Ümeyyeoğullarından pek memnun olmayışları ile ilgisi

olmalıdır. O zamanki şartlan göz önüne alacak olursak, Ümeyyeoğulları

karşısında Haşimoğullarından göze çarpan tek isim Hüseyin b. Ali’ dir. Bu

durumda, ister istemez, Hüseyin b. Ali’nin Kûfelilerin Ümeyyeoğullarına

yönelik düşmanlıklarının bir kurbanı olduğunu düşünmeden edemiyoruz.

c. Hüseyin’in Kûfe’ye gitmesini istemeyen bazı yakınları vardır. Bunlar

Kûfelilerin Ali’yi öldürüp, Hasan’ı yalnız bıraktıkları, mal-mülk düşkünü

olduklarını, onlara güvenilemeyeceğini ısrarla Hüseyin’e hatırlatırlar.

(Ebû Mıhnef, 1977: 36; ed-Dineverî, 1960: 243; et-Taberî, Trz.:

V/282). Bütün uyarılara rağmen, Hüseyin’in, üstelik çoğunluğunu kadın

ve çocukların oluşturduğu küçük bir kafile ile, Kûfe’ye doğru yola çıkışını

anlayabilmek, doğrusu biraz zordur.

Kerbela olayı hala kanayan bir yara gibi durmakta ve Müslümanları rahatsız

etmektedir. Olayın etraflıca yeniden incelenmesi ve değerlendirilmesinde

fayda vardır. Ancak, bu olaydan dolayı, günümüz Müslümanlarını muhtelif

kamplara ayırmak, hem tarihi anlamamak, hem de onun ağırlığı altında

ezilmek anlamına gelir. Günümüzde bile hiç bir Müslümanın, Yezid’in

böylesi elim bir olaya sebebiyet vermesini onaylaması mümkün değildir.

Ancak, bu olayı sürekli canlı tutarak istismar etmek de Hz. Hüseyin’in hatırasına

saygısızlık anlamına gelecektir. Olayı, o dönemin şartlarını hesaba

katarak anlamalı ve gereken dersleri çıkartmayı bilmeliyiz.

Olayda, en az Yezid kadar, Kûfelilerin de sorumlu olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

Olayın taraflarının, hiçbir şekilde Şiilik’le ve Sünnilik’le ilgisi

olmadığı, biraz dikkat edildiği takdirde hemen anlaşılabilecek bir husustur.

**2.1.4. Ali b. Hüseyin Zeynu’I-Abidin**

Ebû Muhammed Ali b. Hüseyin; hasta olduğu için Kerbela’da katliamdan

kurtulan Hz. Hüseyin’in tek erkek çocuğudur; 38/658 yılında Medine’de

doğmuştur. Annesi, İran hükümdan olan Yezdcürd’ün kızı olan Şehribanu’

dur. (el-Kuleynî, 1388: I/466) Şiî kaynaklarda, Hüseyin b. Ali’nin Mekke’den

Kûfe’ye doğru hareket etmeden önce, büyük kızı Fatıma’yı çağırarak, ona

Ali b. Hüseyin’ e verilmek üzere bir kitap ve vasiyet bıraktığı; bu kitapta,

insanoğluna, Hz. Adem’den dünyanın sonuna dek gerekli olan her şeyin bulunduğu

şeklinde bazı rivayetler vardır (el-Kuleynî, 1388: I/303-4).

Bu rivayetler, her ne kadar Ali b. Hüseyin’in imameti için delil olarak ileri

sürülmekte ise de, -delil niteliği taşıyıp taşımadığı bir yana- ne olaylar

tarafından doğrulanmakta, ne de onun imam olarak benimsendiği şeklinde

bir kanaat hasıl etmektedir. Ali b. Hüseyin’in, Kerbela’nın şokunu atlattıktan

sonra Medine’ye yerleştiği, münzevi bir hayatı tercih ederek, ilim ve

ibadetle meşgul olduğu, bu yüzden de “Zeynu’l-Abidin” (Allah’a ibadet

ederilerin süsü) lakabını aldığı bilinmektedir. Ali b. Hüseyin, 94/712 veya

95/713 yılında vefat etmiştir (Fığlalı, 1984: 160-2; Momen, 1985: 35-7).

Ali b. Hüseyin’in adı, ne 64/683 yılındaki Tevvabun hareketine (Onat,

1993: 62 vd.), ne de 66/685-67/686 yıllarındaki Muhtar es-Sakafi hareketine

karışmıştır (Onat, 1993: 93 vd.) Sadece, Muhtar’ın, Ubeydullah b.

Ziyad’ın başını Ali b. Hüseyin’e gönderdiği, onun da, Kerbela’ dan sonra

ilk defa gülümsediği şeklinde bazı rivayetler mevcuttur (el-Ya’kubî, 1960:

II/ 259; İbn Abd Rabbih, 1948-56: IV/ 404). Ancak Muhtar’ın, Ubeydullalh

b. Ziyad’ın başını Muhammed b. el-Hanefiyye’ye (İbn Habib, 1942:

491; ed-Dineverî, 1960: 295); hem de İbn Zübeyr’e (el-Mes’udî, 1964-5:

III/105) gönderdiğine dair rivayetler de vardır.

Kerbela olayından sonra Hz. Ali’nin çocuklan arasında ismi ön plana çıkan

tek kişi Muhammed b.el-Hanefiyye’dir . Muhtar es-Sakafi, Muhammed

b. el-Hanefiyye’nin adını kullanarak kitleleri etrafında toplamayı başarmış

olmasına rağmen, Kûfe’yi ele geçirdikten sonra kendi adına bey’at almıştır.

(el-Belazurî, 1936: V/228; et-Taberî, Trz.: IV/ 32)

Kerbela olayından sonra, Muhammed b. e1-Hanefiyye’nin adının ön plana

çıkması, Ali b. Hüseyin’in, her türlü siyasi faaliyetten uzak durarak, sessiz

ve münzevi bir hayatı tercih etmesi, Şiiliğin temel ögelerinden olan nass

ve tayin fikrinin, hilafetin Ali’nin Fatıma’dan olan soyuna ait olduğu şeklindeki

görüşlerin o zaman diliminde insanların gündeminde olmadığının

açık bir kanıtıdır. Ancak, birinci hicri asrın son çeyreğinde Muhammed b.

el-Hanefiyye’nin 81/700 yılındaki ölümünden sonra ilk Şiî farklılaşmaların

su yüzüne çıkmaya başladığını söylemek mümkündür. Daha çok Muhtar

es-Sakafi’nin 67/686 yılında Mus’ab b. Zubeyr tarafından öldürülmesi

ve taraftarlarının acımasızca kılıçtan geçirilmesinden sonra, sağ kalanlar

arasında yayılmaya başlayan, Muhammed b. el-Hanefiyye’nin ölmediği,

İ M A M İ Y Y E Ş İ A S I

Radva dağında gizlendiği, birgün geri dönerek insanları kurtaracağı şeklindeki

fikirler “ilk Şiî farklılaşmasının” ilk ciddi belirtileri olarak alınabilir.

(Onat, 1993, 115 vd.)

**2.1.5. Muhammed el-Bakır**

Ali b. Hüseyın’in oğlu olan Muhammed el-Bakır 57/676 yılında doğmuştur.

Derin ilim sahibi olduğunu belirtmek amacıyla Bakır lakabıyla anılmıştır.

Şiî kaynaklarda babası Ali b. Hüseyin’in vefat etmeden önce, Muhammed

Bakır’ı “vasi” tayin ettiği, bütün kendisinde olan her şeyi ona bıraktığı

nakledilmektedir. (el-Kuleynî, 1388: I/305). Muhammed Bakır da, babası

gibi siyasetten uzak durmuş ve daha çok ilimle meşgul olmuştur. Ölümü ile

ilgili 114/732’den 126/743 yılına kadar uzanan muhtelif rivayetler mevcuttur

(Bkz.: Fığlalı, 1984: 162-3; Momen, 1985: 37-8)

**2.2. Ca’fer es-Sadık ve Sonrasında İmamiyye**

Kaynaklar dikkatle tetkik edildiğinden birbirinden çok farklı iki Ca’fer es-

Sadık karşımıza çıkmaktadır. Birincisi Medine’de, bahçeli bir evde oturan,

müreffeh bir hayat süren, siyasetle ilgilenmeyen, etrafında ilim dostlarının

ve öğrencilerinin bulunduğu alim bir Ca’fer es-Sadık. İkincisi ise, Kûfe’de,

ismi etrafındaki söylentilerle inşa edilen, onun “Ehl-i Beyt’ten kendisine

itaat farz bir imam” olduğunu ileri sürülen, gaybı bildiğini söylenen bir

Ca’fer es-Sadık’tır. Kimileri onun uluhiyetini, kimileri nübüvvetini iddia

etmiştir. Onun taraftarları arasında aşırı görüşlere sahip olan, kendilerine

bir fırka da izafe edilen Ebu’l-Hattab, Muğire b. Said el-Iclî gibi isimlerin

yer alması dikkat çekicidir. (Bozan, 2009: 89 vd.)

Ca’fer es-Sadık hakkında bilinen en önemli husus, onun siyasetten uzak

durduğu, ilmi faaliyetler yürüttüğüdür. Ancak isminin meşruiyet amacıyla

da olsa birtakım Şiî Gulat fırkalarla irtibatlandırılmış olması, onun beşer

üstü birtakım niteliklerin atfedilmesi hem ilk-Şiî fikirler bakımından,

hem de İmamiyye çizgisindeki ilk farklılaşma belirtileri açısından oldukça

önemlidir. (Geniş bilgi için bkz. Atalan, 2005)

Ca’fer-Sadık’tan sonra ortaya çıkan pek çok fırkadan söz edilmektedir.

Bunlardan onun mehdi olduğunu, ölmediğini ileri sürenler (Navusiyye)

olmuş (Naşî el-Ekber, 1971: 46), oğlu İsmail’in imametini ileri sürenler

(Seb’iyye) ortaya çıkmış, Abdullah el-Eftah’imam olarak kabul edenler

bulunmuş (Fethıyye), Musa el-Kazım imam olduğuna inananlar ise çoğunluğu

oluşturmuşlardır.

İmamiyye’nin öncüleri denilebilecek isimlere ve İmamet nazariyesinin

esasını oluşturacak tartışmalara daha çok Musa el-Kazım zamanında rast-

lanılmaktadır. Ca’fer es-Sadık’tan kısa bir süre sonra oğlu Abdullah el-

Eftah’ın ölmesi, ister istemez dikkatleri Musa el-Kazım’a yönlendirmiştir.

Musa el-Kazım’ın 179/795’te tutuklanması ve 183/799’da hapiste iken

ölmesi, onun ismi ile irtibatlandırılan tartışmaların mevcut iktidarı ciddi

olarak rahatsız ettiğinin göstergesidir.

Musa el-Kazım dönemindeki imamet tartışmalarının kilit ismi, Ca’fer es-

Sadık çevresinden geldiği bilinen Hişam b. el-Hakem’dir. Onun imametin

*nass* ve *tayinle* olması gerektiğini iddia ettiği, imametle ilgili bir kitap kaleme

aldığı, imametle ilgili tartışmalara katıldığı şeklinde muhtelif kaynaklarda

bilgi vardır. Görülmektedir ki Musa el-Kâzım döneminde (hicri II.

asrın ikinci yarısı) başladığı söylenebilecek olan *nass* ve *tayin* düşüncesi,

en geç III. asrın ortalarına kadar olan süreçte İmamiler tarafından benimsenmiş

olmalıdır. (Bozan, 2009: 128)

Musael-Kazım’ın ölümünden sonra, insanların üç gruba ayrıldığı bilinmektedir.

(en-Nevbahtî/ el-Kummî, 2004: 219 vd.) Bunlar Musa el-Kazım’dan

sonra Ali er-Rıza’nın imam olduğunu ileri süren, daha sonraki İmamiyye

çizgisinin öncüleri olan Kat’iyye, Musa el-Kazım’ın mehdi olduğuna inanan

Vakıfa ve onun ölüp ölmediğinin delilleri olmadığını ileri sürüp sessiz

kalan bir gruptur. Ali er-Rıza’nın Me’mun tarafından veliahd ilan edilmesi,

onun da bunu kabul etmesi, o dönemdeki imamet tartışmaları ve İmamiyye

çizgisindeki imamet anlayışı açısından oldukça önemlidir. En azından nass

ve tayin fikrinin Ali er-Rıza’da mevcut olmadığı akla gelmektedir.

İmamiyye’nin ve onun imamet nazariyesinin teşekkül süreci, imam sayısının

on iki ile dondurulması ile tamamlanmış görünmektedir. Bu süreç

şu şekilde tespit edilmektedir: “İmami imamet nazariyesinin oluşum süreci

Musa el-Kazım döneminden itibaren başlamış, on birinci imam kabul

edilen Hasan el-Askeri’nin ölümünden önce, ana unsurları hemen hemen

tamamlanmış gibidir. Ancak nazariyenin mevcut haline en yakın şeklini

alması söz konusu imamın ardından, yaklaşık bir asırlık süre zarfında

gerçekleşmiştir. Çünkü imametin sayısının sınırlandırılması, mehdilik ve

onunla ilgili diğer iddiaların nazariyeye eklenmesi Hasan el-Askeri’nin

260/873 yılında ölümünden sonra, kendisinin gizlenen bir oğlunun varlığının

ileri sürülmesiyle başlamıştır. Önceleri bu var sayılan oğlun her an

ortaya çıkacağı ve imametin onun soyunda devam edeceği beklentisi hakimdir.

Ancak onun normal bir insan ömrü içinde ortaya çıkmaması üzerine

nazariyeye, onun kaim mehdi, on ikinci ve son imam olduğu görüşü

eklenmiştir.” (Bozan, 2009: 246)

İmami anlayışa göre Onikinci İmam’ın 260/873 veya 261/874 yılında gizlenmiştir.

Burada, Hasan el-Askeri’nin vefat ettiğinde bir erkek çocuğu

olup olmadığı ciddi olarak tartışılmıştır. Bir süre sonra, on ikinci imam

Muhammed Mehdi’nin ismi belirgin hale getirilmiş ve onunla görüştüğünü

ileri süren insanlar (bâblar) ortaya çıkmaya başlamıştır. Neticede Kat’iyye

çizgisini devam ettirenler, yani İmamiyye bunların sefirliğini reddederek

sonradan belirledikleri sefir üzerinde ittifak sağlamıştır. Bu kişiler, Ebu

Amr Osman b. Saîd el-Umerî (260-267/874-880), oğlu Ebu Cafer Muhammed

b. Osman b. Saîd el-Umerî (305/917-918), Ebu’l-Kasım Hüseyin b.

Ruh en-Nevbahti (326/939) ve Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semurrî

(328/940)’dir. Söz konusu kişilerin ard arda görev yaptıkları bu döneme de

Sefirler Dönemi denmiştir. (Bkz.: Hakyemez, 2009: 107 vd.)

260-328/ 873-940 arası Gaybet-i Suğra yani Küçük Gizlilik dönemi olarak

bilinmektedir. 328/ 940’tan itibaren Gaybet-i Kübrâ (büyük gizlilik) dönemi

başlar. 12. İmam Muhammed Mehdi halen sağdır, ölüm korkusundan

gizlenmiştir. Zamanı gelince insanlar arasına dönecek ve yeryüzünü adaletle

dolduracaktır.

Gaybet anlayışı, İmamî çizginin bir tür bütünlük kazanmasına yol açmış

ve gaib imamın yetkilerinin fukahaya devredilmesi doğrultusundaki gelişmeler,

Şiî-İmamî düşüncenin biraz da nefes almasına, gelişmesine imkan

sağlamıştır. Fukaha topluma imamlarının yokluğunu hissettirmemiştir.

Daha sonra ortaya çıkan Usûlî eğilimlerin, bu fırsatın fark edilmesi ve iyi

değerlendirilmesi sonucu vücut bulduğunu söylemek mümkündür.

Bu süreçte, bir yandan nass ve tayin fikri etrafında bir masum imam anlayışı

inşa edilirken, diğer yandan da alternatif bir tarih inşa edilmiştir. Öncelikle,

aşırı fikirleriyle toplumda tepki toplayan Muğiriyye, Mansuriyye,

Hattabiyye gibi “gulat” kabul edilen fırkalarla daha sonra İmamiyye’nin

imamet çizgisinde yer alan imamların alakasının olmadığı, hatta onların

aşırı görüşlerinden uzak oldukları belirtilmiş ve İmamiyye çizgisi tepki

toplayan aşırılıklardan arındırılmaya çalışılmıştır. Bu tür fırkalarda uluhiyet,

nübüvvet ve mehdilik iddialarına sıklıkla rastlanmaktadır. Doğrudan

Hz. Peygamber’in soyu ile irtibatlandırılarak inşa edilen İmamiyye

çizgisi, hem siyasal açıdan muhalefet işlevine soyunmuş, hem de bir süre

sonra kendisini İslâm’la özdeşleştirecek bir hale gelmiştir. Bu arada, gittikçe

büyüyen ve etki gücü artan “Ehl-i Beyt” kavramını doğrudan Ali’nin

Fatıma’dan olan soyuna tahsis eden bir algı biçimi ortaya çıkmıştır. Ehl-i

Beyt’in sembolik değeri, özellikle Mevali arasında, tutunulduğu zaman

yükselinecek, yaklaşıldığı zaman arınılacak tarzda hem kimlik inşa edici,

hem de mağduriyet ve ezilmişlik boşluğunu giderici bir nitelik kazanmıştır.

Dördüncü hicrî asrın başlarında (300-310/912-922) vefat ettiği bilinen

Nevbahtî’nin, Hasan b. Ali’nin ölümünden sonra ortaya çıktığını belirttiği

on dört fırkadan birisi olan İmamiyye hakkında, bu görüşleri benimseyen

bir müellif olarak vermiş olduğu bazı önemli bilgiler İmamiyye’nin kurumsallaşma

aşamasını aydınlatmaktadır (en-Nevbahtî/el-Kummî, 2004, 241

vd). Nevbahtî’nin tespitleri, üçüncü hicrî asrın sonlarında, İmamiyye’nin

pek çok Şiî fırkasından sadece birisi olduğunu göstermekte ve o zamanki

İmamî görüşleri özet olarak ortaya koymaktadır.

Şiî İmamiyye’nin kurumsallaşması, temel kitaplarının ortaya çıkması daha

çok Şiî Büveyhoğulları’nın 334-447/945-1055 tarihleri arasındaki iktidarları

döneminde olmuştur. Şia’nın Kuleynî’nin dışındaki önemli hadis alimleri

bu zaman diliminde yaşamışlar ve eserlerini telif etmişlerdir. Şeyh Mufid

(413/1023), Büveyhoğulları devrinin en meşhur Şiî kelamcısı olarak tarihteki

yerini almıştır. Onun *Tashîhu’l-İtikâdât* isimli eseri, İmamiyye’nin

itikadî görüşlerinin sistemli bir şekilde kaleme alındığı ve başta Kur’ân’ın

tahrifi meselesi olmak üzere birtakım aşırı görüşlerin bilinçli olarak dışlandığı

bir eserdir.

Büveyhoğulları zamanında Gadir Humm günü, ilk defa bayram olarak

(Iydu’l-Kadîr) kutlanmaya başlanmış, Muharrem ayının ilk on günü, Hz.

Hüseyin’in Kerbelâ’daki şehâdetini anmak için umumî yas günleri ilan

edilmiştir. (Fığlalı, 1984: 180-182)

Büveyhilerin Selçuklular tarafından yıkılmasından sonra, İslâm dünyasında

Şiî hakimiyet etkisini kaybetmiştir. İmamiyye çizgisindeki Şiiliğin yeniden

canlanması Safevilerin 907-1149/1501-1737 yılları arasındaki İran’daki

hakimiyetleri dönemine rastlamaktadır. Şiilik, bu dönemde İran’da resmi

mezhep haline gelmiş; başka yerlerden getirtilen Şiî ulemâ, İran’da Şiiliğin

yeniden yeşermesini ve halkın ağırlıklı olarak Şiî görüşleri benimsemesini

sağlamıştır. Daha sonra Kaçar Hanedanları (1149-1344/1737-1925) ve

Pehleviler Dönemi (1925-1979), İran’da Şiiliğin kökleşmesini beraberinde

getirmiştir. İmamiyye Şiası, 1979 yılında Humeynî’nin liderliğinde gerçekleştirilen

“İran İslâm Devrimi” ile yeni döneme girmiş bulunmaktadır.

**3. İmamiyye’nin İtikadî Görüşleri**

Bugün Şiilik dendiği zaman, ilk akla gelen İmamiyye mezhebi olmaktadır.

Bu fırkaya, daha önce de ifade etmeye çalıştığımız gibi, Cafer es-Sadık’a

dayandırılmasından dolayı Caferiyye; nass ve tayinle imam olduğuna inanılan

kimselerin sayısının 12 olması dolayısıyle “Onikiimamiyye” (İsnâaşeriyye)

adı da verilmektedir

İmamiyye, diğer Şiî fırkalarla karşılaştırıldığında, görüşleri bakımından

oldukça mutedil bir mezhep olarak dikkat çekmektedir. İmâmiyye’yi Ehl-i

Sünnet’ten ve diğer mezheplerden ayıran en önemli konu İmâmet meselesi

ile ilgili görüşlerde ortaya çıkmaktadır. İmamiye’ye göre, “Usûlu’d-Dîn”

(Dinin Asılları) beştir: Tevhid, Nübüvvet, Adalet, İmamet ve Mead.

**3.1. Tevhid**

Tevhid, yani Allah’ın varlığı ve birliği, İslâm’ın temelini teşkil etmektedir.

Bütün peygamberlerin çağrılarının özünü Tevhid ilkesi oluşturmaktadır.

İmamiyye de, bu mesele üzerinde ısrarla durmuştur.

İmamiyye’nin Tevhid konusundaki görüşlerini öncelikle elimizdeki en

eski İmamî kaynaklardan birisi olan Şeyh Saduk olarak da bilinen İbn Babeveyh

el-Kummî (381/991)’nin *Risâletu’l-İtikâdâti’l-İmâmiyye*’sinden

aktaralım: “Bil ki bizim tevhid hakkındaki görüşümüz şudur: Yüce Allah

Bir’dir (vahid), Tek’dir (ahad). O’nun benzeri yoktur; Kadim’dir; O, daima

Semî, Basîr, Alîm, Hakîm, Hayy, Kayyûm, Azîz, Kuddûs, Kadîr, Ganî’dir

ve öyle olacaktır. O, cevher, cisim, suret, araz, haz, uzunluk, genişlik, ağırlık,

hlafiflik, sükun, hareket, yer ve zamanla vasıflandırılamaz. Yüce Allah,

bütün yaratıklarının sıfatlarından yücedir; hem ibtal, hem de teşbih sınırlarının

ötesindedir. Yüce Allah bir Şey’dir; fakat diğer şeyler gibi değil. O,

Tek’dir (ahad). Her şeyden müstağni, her şey O’na muhtaç olandır. Tevarüs

edilmesin diye doğmamış; başkaları ile ortak olmasın diye doğurmamıştır

da. Hiçbir şey O’na denk olmamıştır. Ne eşiti, ne zıddı, ne benzeri, ne

arkadaşı, ne aynı, ne de eşi ve ortağı vardır. ‘Gözler O’nu göremez, ama

O bütün gözleri görür.’ (6. En’am, 103) O’nu insanların hayalleri bile kuşatamaz,

ama O onları kuşatmıştır. ‘O’nu ne uyku ne uyuklama tutar.’ (2.

Bakara, 256) O, Latif’tir ve her şeyden Haberdar’dır. O her şeyin yaratıcısıdır.

O’ndan başka ilah yoktur ve yaratma ve emir yalnızca O’na mahsustur.

Alemlerin Rabbi olan Allah, kutlu ve münezzehdir. Teşbihe inanan

müşriktir. Allah’ın tevhidi hakkında ileri sürülen bu görüşlerden başkasını

İmamiyye’ye isnad eden bir yalancıdır.” (Şeyh Sadûk, 1978: 17-19).

Çağdaş Şiî alimlerden Kaşifu’l-Gıta da Tevhîd’i şöyle açıklamaktadır:

“İmamiyye’ye göre, akıllı kişiye, yaradanını bilmek, uluhiyetinde bir olduğuna,

rab oluşunda, ortağı benzeri bulunmadığına, yaratmak, rızık vermek,

öldürmek, diriltmek, yoktan var etmek, varı yok etmek gibi işleri, şeriki

olmaksızın yaptığına inanmak gerekir ki bu inanç, akıllı kişinin aklının da

hükmedeceği bir inançtır. İmamiyye, varlık aleminde Allah’tan başka bir

müessir olmadığına inanır ve rızık vermek, yaratmak, öldürmek, diriltmek

gibi bir fiili, Allah’tan başkasından bilen kişinin kafir ve müşrik olduğunu,

Müslümanlıktan çıktığına hükmeder. Taat ve ibadetin öz doğruluğuyla yalnız

Allah’a olması gerektir. Allah’la beraber bir başka varlığa ibadet eden

kişi, yahut ondan başkasına tapan, yahut ona manen yaklaşabilmek için bir

ayrı varlığa, bir başkasına tapan, ibadet eden kişi kafirdir. İbadet, ancak bir

olan, şeriki bulunmayan Allah’adır. Peygamberlerin, imamların Allah’tan

tebliğ ettikleri şeylere itaat gerektir; fakat onlara, Allah’a ibadet ediyorum

diye ibadette bulunulamaz.” (Kaşifu’l-Gıta, 1979: 46)

İmami kaynaklarda Tevhîd bahsi genellikle dört başlık altında ele alınmaktadır:

a. Tevhîd-i Zat

“Allahu Taala birdir; … zatı her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir; akıldan-

fikirden, tasvir ve tasavvurdan mütealdir; eşi-benzeri, eşidi, şeriki…

mahlukatına benzer bir vasfı yoktur; olması da muhaldir; çünkü bu takdirde

aciz ve ihtiyaç sahibi olması gerekir ki bunlar şan-ı uluhiyetine nakısadır,

oysa ki henüz beşerin aklının fikrinin ihata edemediği; ihata ettikçe

ancak ihatadaki aczini itiraf etmek zorunda kaldığı ve kalacağı alemleri, bu

alemlerin her zerresini, ayrı bir alem olarak kemal üzere yaratan O’dur. Bu

kudret, hiç şüphesiz, her hususta ihtiyaçtan münezzehtir. Allahu Teala’nın

zatını idrak ve ihatada insan, acizdir ve insanın kemali de bu aczde tezahür

eder; kuvvet, kudret ve kemal-i mutlaksa ancak O’nundur.” (Gölpınarlı,

1979: 235). Tevhîd-i Zat, Allah’ın zatı yönünden birlenmesidir. Eşi benzeri

olmadığı gibi, mahlukatınkine benzer bir sıfatı da yoktur.

b. Tevhîd-i Sıfat

Allah’ın sıfatlar bakımından da birlenmesidir. İmamiyye’ye göre Allah’ın

sıfatları zatının aynıdır. (Zencanî, 1982: I/26) Bu konuyu Muhammed Rıza

el-Muzaffer şöyle izah etmektedir: “Cemal ve kemal sıfatlarının, yani ilim,

kudret, gına, irade, hayat gibi sübuti sıfatların tümünün, zatına muzaf sıfatlar

olmayıp zatının aynı olduğuna inanmaktayız. Vücudu, ancak zati

vücuddur; kudreti, hayatı dolayısıyladır ve hayatı, kudretidir. Daimi diri

olduğundan gücü yetendir, gücü yeten olması dolayısıyla da daimidir. Sıfatlarında

ve varlığında bir ikilik olamaz; öbür kemal sıfatlarında da hal,

böyledir. Sıfatlar, mefhumları bakımından muhtelif görünmekle beraber

hakikatleri ve varlıkları bakımından birdir; çünkü bu sıfatların varlıklarında

bir ayrılık farz edilse, vücuda da teaddüd icap eder; bu ise tevhid

inancına zıttır. Yaratmak, rızık vermek, evveli olmamak, yücelik gibi izafi

olan sübuti sıfatlar da, gerçekte tek sıfata, yaratıklarına her an kayyum oluş

sıfatına racidir; o sıfat, eserlerinin, hükümlerinin ihtilafına rağmen bir tek

sıfattan ibarettir. Celal sıfatları dediğimiz selbi sıfatlarsa, O’nda bulunmasına

imkan olmayan sıfatlardır. Cisim oluş, hareket ve sükunda bulunuş,

ağırlığa, hafifliği sahip olmak ve saire gibi sıfatlar, O’nda bulunamaz; bütün

noksan sıfatları, Zat-ı Barî’den selbetmek vacibdir; hatta bunların varlığındaki

imkan dahi Zat-ı Barî’den selb edilmelidir. Böylece selbi sıfatlar,

kemal sıfatlarına, sübutî sıfatlara raci olur. Allah Taala, her hususta, zatı bakımından

birdir; vahid ve samed olması dolayısıyla da terkibden ve bütün

selbi sıfatlardan münezzehtir.” (el-Muzaffer, 1978: 28-29) Allah’ın sıfatları

konusunda İmamiyye’nin Mu’tezile ile benzer görüşlere sahip olduğu

dikkat çekicidir. Onlar da Mu’tezile gibi Kur’an’ın yaratılmış olduğunu,

Allah’ın asla görülemeyeceğini iddia ederler.

c. Tevhîd-i Fiil

Allah’ın fiilleri bakımından birlenmesidir. O’ndan başka yaratıcı yoktur;

O’nun yaratmada herhangi bir yardımcısı, yol göstericisi, destekçisi de

olamaz. “Mü’min, yaratmanın, yaşatmanın, geliştirmenin, rızık vermenin,

acımanın, bağışlamanın, öldürmenin, diriltmenin ve bütün mahlukatına raaci

olan bu sonsuz, sınırsız fiili sıfatların, ancak O’nun sıfatları bulunduğuna,

iradesinde mecbur olmadığına iman etmekle mükelleftir.” (Gölpınarlı,

1979: 238)

d. Tevhîd-i İbadet

İbadetlerde Allah’ın birlenmesidir. Vacip olsun olmasın, hiçbir ibadette

Allah’a ortak koşulmaz; ibadet ancak Allah’a yapılır. Allah’tan başkasına

ibadet eden müşriktir. (Zencanî, 1982: I/ 26) İbadete, yani kulluğa layık

olan ancak Odur; O’ndan başka bir mabud olmadığı gibi, O’ndan başkasına

ibadet de şirktir. Allah Taala’dan başka, ne bir peygambere, ne bir

imama, ne bir meleğe, ne bir erene, ne bir salih kula, ne bir geçmiş yahut

yaşayan kişiye kulluk edilemez. (Gölpınarlı, 1979: 238)

**3.2. Nübüvvet**

Nübüvvet, Allah’ın insanlar arasından seçmiş olduğu bazı kullarını elçi

olarak görevlendirmesi ve onlara vahiy göndermesidir. Muhammed Rıza

el-Muzaffer, bu konudaki Şiî anlayışı şöyle ifade etmektedir: “Nübüvvetin

ilahî bir vazife ve Rabbanî bir sefirlik olduğuna inanmaktayız. Allahu Teala,

kullarına doğru yolu göstermek, dünyada, ahirette, faydalarını mucip

olacak, mutluluklarını sağlayacak hükümleri bildirmek, onları kötü huylardan,

bozguncu gelenek ve göreneklerden arıtmak, onları hikmek ve marifet

sahibi kılmak için, lutfuyla seçtiği, insanlığın en olgun ve yüce mertebesine

ulaştırdığı kullarına gönderir; onların vasıtasıyla öbür kullarına kutluluk ve

hayır yollarını bildirir; insanlığa lâyık sıfatları anlatır, derecelerini dünyada

da yüceltir, ahirette de.”(el-Muzaffer, 1978: 38) İmamiyye’ye göre Peygamberler,

“mutlak olarak masum”durlar. Peygamberler mu’cize sahibidirler.

Nübüvvet meselesi içinde mütalaa edilen bir başka husus Kitaplara ve meleklere

iman meselesidir. İslâm mezhepleri arasında, Kur’ân’a bakışı en

çok problem arz eden mezhep Şia’dır. Zengin Şiî literatürde, sırf Kur’ân’ın

tahrif edilmiş olduğunu göstermek amacıyla kaleme alınan pek çok eser

vardır. (Zahir, 1984: 68-139) Kur’ân’ın tahrifi ile ilgili iddialar, Şia’ya yönelik

saldırılarda en önemli hedef noktası olmuş ve bu konuda müstakil

eserler yazılmıştır. (Örneğin bkz. Zahir, 1973).

Klasik Şiî eserlerin pek çoğunda Kur’ân’ın tahrifi konusunda maalesef bir

hayli malumat bulunmaktadır. Şia’nın dört önemli hadis kitabından birincisi

olan Kuleynî’nin *Usûlu’l-Kafî* isimli eserindeki bazı rivayetlerde, Kur’ân’ı

sadece Ali b. Ebî Talib’in toplamış olduğu, Kur’ân’ın aslının onyedi bin

âyet olduğu belirtilmekte, elimizdeki Kur’ân’ın üç misli büyüklüğünde bir

“Fatıma’nın Mushafı”ndan söz edilmektedir. Ayrıca, bir rivayette Beyyine

sûresinden 70 Kureyşlinin isminin çıkarıldığı, Ahzâb, Hacc, Nisâ gibi bazı

sûrelerden Ehl-i Beyt’in fazileti ile ilgili âyetlerin çıkarılmış olduğu rivayet

edilmektedir. (Bkz.: el-Kuleynî, I/128, 239, I/414; II/631, 634)

Kur’ân’ın tahrifi konusunda klasik Şiî görüşe örnek teşkil etmesi açısından

Ebû Mansur Ahmed b. Ali b. Ebî Talib et-Tabressî’nin *el-İhticâc* isimli eserinden

bir rivayeti olduğu gibi aktarmak istiyoruz: “Resulullah vefat edince,

Ali, Resulullah’ın vasiyeti gereğince Kur’ân’ı topladı ve onu Ensâr ve

Muhacirin’e arzetti. Ebû Bekir, onun ilk sahifesini açınca, bu sahifenin bu

kavmin rezaletleriyle başladığını gördü. Bunun üzerine Ömer, kalkarak şöyle

dedi: Ey Ali, bunu reddediyorum, bizim buna ihtiyacımız yoktur. Ali de

onu aldı ve geri döndü. Daha sonra Ömer, -kurrâdan olan - Zeyd b. Sabit’i

çağırdı ve şöyle dedi: Ali, Ensar ve Muhacirin’i kötüleyici şeylerle dolu

olan bir Kur’ân’la geldi. Biz Ensar ve Muhacirini aşağılayan şeylerin çıkarıldığı

bir Kur’ân telif etmeyi uygun gördük...” (et-Tabressî, 1403: 155-156)

Tahrif iddialarının yanı sıra, başta Şeyh Saduk lâkabıyla bilinen Ebû Cafer

Muhammed b.Ali İbn Babaveyh el-Kummî olmak üzere pek çok Şiî alimin

Kur’ân’ın tahrifi ile ilgili iddiaları reddettiği de bilinmektedir. Şeyh Saduk,

*Risâletu’l-İtikâdâti’l-İmâmiyye* isimli eserinde Kur’ân hakkındaki inancımız

başlığı altında şöyle demektedir: “Bizim Kur’ân hakkındaki inancımız

şudur: Kur’ân Allah’ın kelamı, vahyi, indirmesi ve sözüdür… İnancımız

odur ki, Yüce Allah’ın, nebisi Muhammed’e -Allah’ın salât ve selamı ona

olsun- indirdiği Kur’ân, iki kapak arasındadır; insanların ellerinde olandır

ve bundan fazla değildir... Bizim, Kur’ân’ın bundan (mevcut halinden) fazla

olduğunu söylediğimizi ileri süren, bir yalancıdır. (Şeyh Sadûk, 1978: 98-99)

Her ne kadar eski Şiî literatürde Kur’ân’da tahrif olduğu fikrini işleyen

bazı kitaplar mevcut ise de, günümüzde İmamiyye Şiasına mensup alimler,

genelde Kur’ân’da tahrif olduğu şeklindeki iddiaları şiddetle reddetmektedirler.

Örneğin Kaşifu’l-Gıta, Kur’an’da tahrif iddialarını şu ifadelerle

karşı çıkmaktadır: “Müslümanların ellerinde bulunan kitab, Kur’ân-ı Mecid,

Allah’ın mucize olarak insanlara, kendi hükümlerini bildirmek, helâlla

haramı ayırdetmelerini sağlamak için indirdiği kitabdır; mislini hiçbir ferd

ibdâ’ edemez. Onda bir noksan, bir değiştirilme, bir ziyade yoktur. İmamiyye,

bu inançta müttefiktir. Biri çıkar da Kur’ân’da bir noksan olduğunu,

değiştirilme bulunduğunu söylerse hata eder; çünkü o ulu kitabda,

‘Gerçekten de Biz indirdik Zikr’i ve gerçekten de onu koruyan biziz elbet’

(15. Hicr, 9) buyurulmuştur. Bizim, yahut başkalarının yollarından gelen

ve Kur’ân’ın noksan olduğuna, bazı yerlerinin değiştirildiğine dair olan

haberler zayıftır, şâzdır, haber-i ahad, ilmi ifade etmediği gibi onunla amel

de edilemez; ancak te’vil olunabilir. Bütün İmamiyye, Muhammed (sallallahu

aleyhi ve âlihi ve sellem)’den sonra birisinin peygamberliğine inananın,

yahut kendisine vahiy geldiğini, kitap indirildiğini söyleyenin küfrüne

hükmeder, katlini vacip bilir.” (Kaşifu’l-Gıta, 1979: 48-49)

Günümüz Şiî alimlerinden Ayetullah Esseyyid İbrahim el-Musavî ez-

Zencanî de, *Akâidu’l- İmâmiyye el-İsnâaşeriyye* isimli eserinde *el-Kavl*

*fî Ademi Tahrîfi’l-Kur’ân (Kur’an’da Tahrifin Olmadığı)* başlığı altında

tahrif ile ilgili iddiaları reddetmekte, İmamiyye ulemasının Kur’ân’da tahrif

olmadığı konusunda icma ettiklerini ispata çalışmaktadır. (ez-Zencanî,

1982: I/54-55)

**3.3. İmamet**

İmamiye, imâmetin usûl-u dinden olduğunu, imânın ona inanmakla tamamlanacağını

ileri sürer. Muhammed Rıza el-Muzaffer bu konudaki görüşlerini

şöyle belirtir: “Nübüvvetin, Allah Taâlâ’dan bir lütuf olduğuna

inandığımız gibi, her asırda da, peygamberlerin vazifeleriyle vazifelenmiş,

insanların her iki âlemde de salâh ve saâdetlerini tekeffül etmiş, hidayet ve

irşadlarını uhdesine almış bir imamın bulunması icabettiğine inanırız. Bu

imam, insanların din ve dünyâ işlerini tedbir etmek, aralarında zulmü, düşmanlığı

gidermek, adaleti yaymak hususunda peygamberin umumî vilayetini

haizdir ve bu bakımdan imamet, nübüvvetin devamıdır. Peygamberleri

göndermek nasıl bir lütuf ise, peygamberden sonra, onun yerine imamı

nasbetmek de lütuftur ve vücub-ı zâtî ile Allah Taâla’ya vacibtir; bu bakımdan

İmâmet, ancak Allah Taâla’dan nass ile, yahud o imamdan önceki

imamın onun imametini beyaniyile tahakkuk eder; insanların seçmesiyle,

istemesiyle olmaz; insanlar dilediklerini imam olarak tayin, yahut dilediklerini

azl hakkına da sahip değillerdir. Aynı zamanda insanlar, İmamsız da

kalamazlar; çünkü Rasül-i Ekrem sallallahu aleyhi ve âlihi ve sellem, ’Kim

zamanının imamını bilmeden, tanımadan ölürse, cahiliyyet ölümü üzere

ölmüştür’, buyurmuşlardır.” (el-Muzaffer, 1978: 50-51)

İmâmet meselesinin doğrudan nübüvvetle irtibatlandırılması ve nass ve tayin

fikri, hem erken dönem Şiî alimlerin, hem de çağdaş Şiilerin ısrarla üzerinde

durdukları bir fikirdir. İmam’ı,” dinî ve dünyevî hususlarda, yeryüzündeki

umûmî riyasete esaleten sahip olan insandır” şeklinde tarif eden Tusî,

imametin niçin nass ve tayinle olması gerektiğini, muhtelif delillerle ispatlamaya

çalışarak şöyle der: “Herhangi bir hakim, cemiyetle ilgili bir hükmün

uygulanması kendisine bağlı ise, hükmün infazı toplum için bir maslahat,

yerine getirilmemesi ise, bir mefsedettir. Hakim ancak onların, maslahatlarının

gerektirdiği şeyleri irade eder. Kendisi bizzat ilgilenmediği zaman,

söz konusu hükmü uygulayacak birini tayin etmemesi, kınanmasına sebep

olur, bu sebepten, her nahiye valisi veya her idareci, her hangi bir engel yoksa,

yerine kaim olacak bir halef bırakmadan oradan ayrılırsa, tenkid edilir

ve azarlanır. Yüce Allah mutlak hakimdir; mükelleflerin hükümleri O’na

bağlıdır. Üstelik onlar hakkındaki tasarruf da O’ndan başkasına ait değildir.

Üstelik, emredici, yasaklayıcı, adil bir reisin, işlerinin yerine getirilmesi için

tayin edilmesi, onlar açısından bir maslahattır. Allah, ancak, onların maslahatlarının

gerektirdiği şeyleri ister. Bütün bu, işleri kendisi yapmaz; ama

bütün bunları idare edecek birini tayin etmesi halinde kınanır. Yani İmamın

nasbı, Allah’ın üzerine vaciptir. O, vacibi ihlal etmez. Öyle ise, imam vardır

ve nasb edilmiştir. Zaten istenen de budur.” (et-Tusî, 1996: 185)

İmametin ancak nass ve tayinle olacağı fikri, Kuleynî’nin *el-Kâfî*’sinde yer

alan bazı rivayetlerde çok açık ifadesini bulmaktadır. Bu rivâyetlere göre,

imamet gibi şerefli ve yüksek bir mevkiin insanların ihtiyarına bırakılması

mümkün değildir. (el-Kuleynî, 1388: I/ 199, 286,287, 288 vd). Hz. Peygamber,

vefat etmeden önce, kendisinden sonra kimlerin imam olacağını

tek tek bildirmiştir; çünkü Mâide sûresinin 3. âyetinde sözü edilen “dinin

tamamlanması”, Ali b. Ebî Talib’in imametinin ilanıyla gerçekleşmiştir.

(el-Kuleynî, 1388: I/ 291). Şiî âlimlerden Kummî de, ”her nebinin bir

vasîsi olduğunu” ve “Allah’ın Muhammed’den ve imamlardan daha üstün

bir varlık yaratmadığını” ifade eder (Şeyh Saduk, 1978, 107-108)

İmamet nass ve tayinle olunca, ister istemez, imamlara itaat meselesi, bir

imân-küfür meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kuleynî’nin nakalettiği

bazı rivayetlerde, ”Allah’a, Resûlullah’a ve sizden olan emir sahiplerine

itâat edin” (4. Nisâ, 59), âyetiyle imamlara itâat farz kılınmıştır (el-Kuleynî,

1388: I/ 187). Kummî’ye göre ise, “imamları sevmek imân, onlardan nefret

etmek küfür” olmaktadır. (Şeyh Saduk, 1978: 110)

Şiiliğin belkemiğini oluşturan Şiî imamet nazariyesini iyi anlayabilmek

için, bu imamların sahip oldukları sıfatlar konusu üzerinde biraz durmakta

fayda görmekteyiz. Önemine binaen Tusî’nin bu konudaki görüşlerini aynen

aktarmak istiyoruz:

“İmamın muttasıf olması gereken sıfatlar sekizdir:

“Birincisi: İsmet. Bu, böyle bir sıfata sahip olduğu takdirde, mükellefin

günah işlemesini imkansız kılan bir sıfattır. Bu sıfat olmazsa, günahtan kaçınmak

mümkün olmaz. İmamın bu sıfatla vasıflanması iki sıfattan dolayı

gereklidir. Birincisi; eğer imam masum olmasaydı, ya kendi nefsine ya da

başka bir imama muhtaç olurdu. Bu ise, devir ve teselsülü gerektirir. Her

iki halde muhaldir. Aslında imama olan ihtiyacın asıl sebebi budur.” (et-

Tusî, 1996: 186)

“İkinci sıfat: İlim. İmamın imameti için gerekli, şer’i, siyasî, edebî, hasımların

susturulması ve diğer dinî ve dünyevi ilimlere sahip olmasıdır. Bunlar

olmaksızın idareye muktedir olamaz.

“Üçüncü sıfat: Şecaat. İmamın fitneyi önlemek, batıl ehliyle mücadele ve

onları batıldan menetmek hususunda, gerekli olan şeye sahip olmasıdır.

Yapması gerekli olan işleri ancak bu sıfatla gerçekleştirmesi mümkün olur.

Çünkü, eğer o, korkup kaçarsa zarar umumileşir. Halbuki raiyyetinden birinin

korkup kaçması, böyle bir umumî zarar sebebiyet vermez.

“Dördüncü sıfat: İmamın tebaasının en faziletlisi, en cesaretlisi, en cömerdi

olması ve olgunluk alameti sayılan her konuda tebaasının en mükemmeli

olmasıdır. Çünkü o, tebaasının önderidir. Her hangi bir kimsenin kendinden

daha olgun birinin önüne geçirilmesi akla aykırıdır.

“Beşinci sıfat: İmamın, yaradılışının, nesebinin kendinden önce ve sonra

hoş karşılanmayan ayıplardan uzak olmasıdır. Mesela; yaradılış itibariyle

cüzzam ve alaca hastalığı; mizaç itibariyle kindar ve cimri olması, nesebinin

bozuk olması ve çoluk çoçuğunun kötü sanatlar ve düşük işler yapması

bu ayıplardandır. Çünkü bütün bunlar Allah’ın bahşettiği lütüflardır. Bu sıfat

dolayısıyla, kullar onu iş başına getirir ve kalpleriyle ona meylederler.

Aksi takdirde, halkı onun otoritesini tanımaz ve onu gönülden benimsemez.

“Altıncı sıfat: İmamın Allah Teala’ya en yakın ve mükafata en fazla hak

kazanan biri olmasıdır. Çünkü o, Allah’ın emri ve takdiriyle, tebaası olan

herkese önder kılınmıştır. Allah bir kulunu diğerine, ancak zikrettiğimiz

şartlarda, önder yapar.

“Yedinci sıfat: İmamın, imametine delalet eden ayet ve mucizelere sahip

olmasıdır. Bazen insanların onu kabul etmeleri için, bu ayet ve mucizelerden

başka bir yol yoktur. Onlar, ihtiyaç halinde, imamet iddiasını ortaya koyarlarken,

izhar edilirse onun Allah tarafından nasb edilmiş olduğu bilinir.

“Sekizinci sıfat: İmamın, asrında tek olması sebebiyle, bütün dünya için

imam olmasıdır. Bazı düşünürler buna, imamların birden fazla olmasının,

davalarının farklılığı yüzünden, aralarında sürtüşmelere sebep olabileceğini

delil getirmişlerdir. İmamların çokluğu, fitne ve fesada sebep olur. Bundan

dolayı, onların çokluğunun caiz olmayışı, onların varlıklarındandır.

İmamın tek olması, yokluklarının caiz olmayışını doğurur. Halbuki, aynı

şekilde varlıkları da caiz değildir. Bu ise, imkansızdır. Fakat eğer imam

tek olursa, bu cevaz ortadan kalkar ve kesin bir şekilde maksad hasıl olur.

“Eğer denilirse: İsmeti şart koştuğunuzda, onların bazılarının hatalı olduğu

neticesini doğuran ihtilaf nasıl mümkün olur? Buna şöyle cevap verilir: İsmet

öyle bir lütuftur ki, bunun sayesinde, bu sıfata sahip olan kişi kendisini

kötü fiil işlemeye sevkeden amillerden korumuş olur. Bu lütuflar, bunlara

sahip olan kimseyi, çekişmeye düşürmez. Bu konuda en güzeli, nakli deliller

göstermektir.” (et-Tusî, 1996: 187-8)

İmamet’le ilgili bir diğer husus da,”gaybet” meseledir. İmamiyye’ye göre,

12. İmam olan Muhammed Mehdî, 255/869 tarihinde doğmuş, 260/873’de,

öldürülme korkusundan Küçük Gizlilik (Gaybet-i Suğra) dönemine girmiştir.

Bu dönem 328/940 tarihine kadar devam etmiştir. Bu zaman diliminde,

imam ile ona uyanlar arasında, dört sefir (Süfera-i Erbaa) iletişimi

sağlamıştır. 328/940 tarihinden itibaren Büyük Gizlilik dönemi başlamıştır.

12. İmam halen sağdır; günü geldiği zaman tekrar taraftarlarına dönecek ve

yeryüzünü adâletle dolduracaktır. (Geniş bilgi için bkz.: Öz, 1995; Fığlalı,

1984: 174 vd.)

Çağdaş Şiî âlimlerden Musa el-Musavi’nin İmamet meselesine getirdiği

yorum ilginçtir. Bir kısmını aktarmak yararlı olacaktır: “Hicretin 329./871.

yılında İmam Mehdi’nin kayboluşunun resmen açıklanmasından sonra,

Şiilik’te yadırganacak gelişmeler oldu. Ben buna, Şiiler ile Şiilik arasında

mücadele veya sapma diyorum. Fikrî sapmanın ilk işareti, Resulullah

(s.a.s)’dan sonra hilafetin Ali’ye ait olmasının Kur’ân nassıyla sabit olduğu

ve az bir kısım sahabenin Ebû Bekr’i seçmekle ilahî emre muhalefet

ettiklerini iddia eden görüşlerin ortaya atılması şeklinde olmuştur. Aynı zamanda

imamlığa imanın, İslâm’ın şartlarından olduğu iddia edilmiş; bazı

Şiî ulema daha da ileri giderek imâmet ve adaleti Din’in esasını teşkil eden

tevhid, nübüvvet ve ahirete ilave etmişler; bazıları ise, bunun dinin değil

mezhebin aslından olduğunu söylemişlerdir. O sıralarda, Şia imamlarının

Hulefa-yı Raşidin ve Resulullah’ın bazı hanımlarına vicdan sızlatıcı sözler

söyledikleri de rivayet olunmuştur.” (el-Musavî, 1995: 22). Halife ve

Hilafetle ilgili ilahi nass iddiların 12. İmamın Büyük Gizlilik döneminde

ortaya çıktığını açıkça itiraf etmektedir: “Şiilerin, halifeler ve hilafetle ilgili

olarak ilahî nasslar bulunduğu yolundaki Şiî kitaplarında zikredilen

bütün rivayetlerin, ‘Büyük Kayboluş’tan sonra uydurulan rivayetler

olduğuna kesin olarak inanmaları gerekir. Bundan dolayı, İmamiyye Şiası’nın

11. imamı olan İmam Hasan Askerî zamanında Raşid halifeler hakkında

rencide edici ve hilafetle ilgili ilahî nass bulunduğu rivayetlerinden birisine

dahi rastlanmamaktadır.” (el-Musavî, 1995 : 63)

**3.4. Oniki İmam**

Şiî İmamiye’nin nass ve tayinle imam olduğunu iddia ettiği imamların sayısı

onikidir. Bunlar şöyle sıralanmaktadır:

1. Ali b. Ebî Talib: Hz. Muhammed’in amcası Ebû Talib’in oğludur. Küçük

yaşlardan itibaren Hz. Muhammed’in yanında kalmıştır. Daha

sonra, Hz. Peygamber’in kızı Fatıma ile evlenmiştir. Hz. Osman’ın

öldürülmesinden sonra, dördüncü halife olarak Müslümanların başına

geçmiştir. 21 Ramazan 40/ 28 Ocak 661’de vefat etmiştir.

2. Hasan b. Ali: Hicretin üçüncü yılında doğmuştur. Hz. Ali’nin vefat etmesinden

sonra, Müslümanların bir kısmı ona, halife sıfatıyla bey’at

etmişse de, Hasan, etrafındaki insanların güven vermediklerini görerek

Muaviye ile anlaşma yoluna gitmiştir. 29 Safer 50/ 28 Mart 670’te vefat

etmiştir.

3. Hüseyin b. Ali: Hicretin dördüncü yılında doğmuştur. 10 Muharrem 61/

15 Ekim 680’de, Kerbela’da hunharca şehit edilmiştir.

4. Ali b. Hüseyin: 38/659’da Medine’de doğmuştur. Kerbela katliamından

kurtulan tek isimdir. Ömrünü ibadetle geçirmiştir. 95/713’te vefat

etmiştir.

5. Muhammed Bakır: 57/ 676’da Medine’de doğmuş, 114/733’te yine

Medine’de vefat etmiştir. Hayatını ilme adamış, bu yüzden de “ilimde

derin anlamına gelen” “Bâkır” lakabını almıştır.

6. Cafer es-Sadık: 80/ 695’te Medine’de doğmuş, 148/ 765’te yine

Medine’de vefat etmiştir. İlimle ve felsefeyle uğraşmıştır. Kendi adıyla

anılan bir medrese kurmuş ve pek çok öğrenci yetiştirmiştir.

7. Musa el-Kazım: 128/745’de doğmuş, 183/799’da vefat etmiştir. Harun

Reşid zamanında, Bağdat’ta bir müdet hapis yatmıştır.

8. Ali er-Rıza: 148/ 765’te doğmuş, bir ara Abbasi halifesi Me’mun tarafından

veliahd tayin edilmiştir. 203/ 818 tarihinde vefat etmiştir. Türbesi

Meşhed’dedir.

9. Muhammed et-Taki: 195/ 811 tarihinde doğmuş, 220/ 835’te vefat etmiştir.

10. Ali en-Naki: 212/ 827’de doğmuş, 254/ 868 tarihinde vefat etmiştir.

11. Hasan el-Askerî: 232/ 846’da doğmuş, 260/ 873’te vefat etmiştir.

12. Muhammed el-Mehdî: 255/ 869 tarihinde doğmuştur. Şiilere göre, babasının

ölümünden sonra, öldürülmek korkusundan dolayı gizlenmiştir.

Şiiler, onun halen sağ olduğuna, bir gün insanlar arasına dönerek yeryüzünü

adaletle dolduracağına inanırlar.

**3.5. Mead (Ahiret İnancı)**

Mead, öldükten sonra dirilmenin ve âhiret hayatının gerçekleşeceğine olan

inançtır. “İmamiyye, öbür Müslüman mezheplerinin inandıkları gibi Allah

Sübhanehu ve Taâla’nın, halkı yeniden ve ölümünden sonra kıyâmet gününde

dirilteceğine inanır. Şahıs ayniyle, cesediyle ve ruhuyla dirilecektir;

o kadar ki, birisi onu görse filandır der. Bu tekrar dirilişin keyfiyetini münakaşaya

lüzum yoktur; yok olanı tekrar varlığa getirmek suretiyle mi,yoksa

varlığın bir daha zuhuru sûretiyle mi, yahut da başka bir tarzda mı olacaktır;

bunu incelemeyiz. İmamiyye, Kur’ân ve sünnetle kesin olarak sabit

olan cennete, cehenneme, berzaha, azâba, mîzana, sırata, a’rafa ve ‘küçük,

büyük bütün işlerimizin tespit edildiği kitâba’ (18. Kehf, 49), insanların

hayır, yahut şer, yaptıklarına karşılık mükâfat ve mücazat göreceklerine,

‘zerre ağırlığınca hayır yapanın,o hayrın karşılığını göreceğine’ (99. Zilzâl,

l, 7-8) apaçık vahiy ile ve emin ve gerçek Peygamber tarafından bildirilen

bütün meâd ahvaline inanır.” (Kaşifu’l-Gıta, 1979: 59; el-Muzaffer, 1978:

107; Gölpınarlı, 1979: 556 vd.).

**3.6. Adalet**

Adâlet, Allah’ın âdil olduğuna, insanların da iradesinde ve fiillerinde hür

olduğuna inanmaktır. İmamiyye Şiası’na göre, adaleteten maksat, Allah

Taâla’nın, hiçbir kimseye zulmetmeyeceğine ve akl-ı selim’in kötü gördüğü

şeyi işlemeyeceğine inanmaktır.” (Kaşifu’l-Gıta, 1979: 56)

Bunların dışında, kendilerinden olmayanların yanında inancını gizlemek

anlamına gelen takiyyenin de inanç esasları arasında mütalaa edildiğini

görmekteyiz.

Temel ibâdetler konusunda, genelde Ehl-i Sünnet’le benzer görüşleri paylaşan

İmamiye, bu ibâdetlerin ayrıntılarında farklı görüşlere sahiptir. Abdest

alınırken çıplak ayağa meshedilir. Namaz beş vakittir; fakat öğle ve

ikindi, akşam ve yatsı namazları birleştirilerek kılınır. Namaz esnasında

secde Kerbela toprağından imal edildiği söylenen Kerbela/ Secde Taşı üzerine

yapılır. Oruç Ramazan ayında tutulur. Hacc ve zekâtın da farz olduğuna

inanılır.

İmamiye, bugün İran’ın resmi mezhebidir. Bu husus İran Anayasası’nda

da yer almıştır.

**3.7. Takiyye**

Takiyye, korunmak sakınmak anlamına gelmektedir. Şiilik’te, can ve mal

korkusuyla inancı gizlemeye, olduğundan başka türlü görünmeye takiyye

adı verilmektedir. Erken dönem Şiî alimlerinden Şeyh Saduk (ö.381/ 991)

bu hususla ilgili olarak şöyle demektedir: “Takiyye vaciptir ve onu terkeden

namazı terkedenle aynı durumdadır.” (Şeyh Saduk, 1978: 127) Ona

göre, “İmamu’l-Kâim (Onikinci İmam) ortaya çıkıncaya kadar takiyye vaciptir

ve vazgeçmek caiz değildir. Takiyyeyi, Kâim’in ortaya çıkışından

önce terkeden kimse, Yüce Allâh’ın dininden ve İmamiyye’nin mezhebinden

çıkmış ve Allâh’a, Onun Resûlüne ve imamlara muhalefet etmiş olur.”

(Şeyh Saduk, 1978: 128)

**4. İmamiyye’nin Günümüzdeki Durumu**

**4.1. İmamiyye Şiası’nın Coğrafi Dağılımı ve Ülkelere Göre Nüfus**

**Oranları**

Günümüzde Şiilik denildiği zaman akla İmamiyye gelmektedir. Yeryüzünde

yaşadığı tahmin edilen bir buçuk milyar civarındaki Müslümanların

yaklaşık %10-12’sini Şiiler meydana getirmektedir. Şiilerin çoğunluğunu

da İmamiyye mezhebine mensup olanlar oluşturmaktadır.

İmamiyye, Caferiyye, İsna-aşeriyye, ya da İmamiyye Şiası denilince ülke

olarak da akla İran gelmektedir. İmamiyye İran’ın anayasasında da yer almış

olan resmi mezhebidir. Şiî nüfusun çoğunluk olarak yaşadığı ülkeler

İran, Irak, Azerbeycan ve Bahreyn’dir.

Müslüman ülkelerdeki mevcut nüfus durumu, oradaki farklı mezhep ve

din anlayışlarına mensup kimselerin oranları konusunda, maalesef elimizde

sağlıklı veriler yoktur. Veli Nasr’ın *Foreign Affairs*, Temmuz/ Ağustos

2006’da yayınladığı “When the Shiites Rise” isimli makale vermiş olduğu

tablo, bu konuda bize bir fikir verebilir diye düşünüyoruz:

Ülke Şii nüfusun oranı Toplam nüfus Şii nüfus

İran 90% 68.7 milyon 61.8 milyon

Pakistan 20% 165.8 milyon 33.2 milyon

Irak 65% 26.8 milyon 17.4 milyon

Hindistan 1% 1,095.4 milyon 11.0 milyon

Azerbeycan 75% 8.0 milyon 6.0 milyon

Afganistan 19% 31.1 milyon 5.9 milyon

Suudi Arabistan 10% 27.0 milyon 2.7 milyon

Lübnan 45% 3.9 milyon 1.7 milyon

Kuveyt 30% 2.4 milyon 730,000

Bahreyn 75% 700,000 520,000

Suriye 1% 18.9 milyon 190,000

BAE 6% 2.6 milyon 160,000

Katar 16% 890,000 140,000

*Not: Burada oranları verilen “Şiiler” İmamiyye Şiası’dır. Nusayri,*

*İsmaili ve Zeydileri kapsamamaktadır. Oranlar tahminidir.*

**4.2. İran ve Irak Şiiliği**

İran’ın büyük çoğunluğunu oluşturan Şiiler, daha çok İmamiyye (Caferiyye)

mezhebine mensupturlar. Bunların yanında İsmailiyye ve Ali İlahî (Ali

Allahî) ya da Ehl-i Huda denilen aşırı akıma mensup olanlar da vardır. Ayrıca,

Şia’nın Şeyhîlik isimli bir tarikatından neş’et ettiği bilinen Bahâilerin

de, önemli bir kesiminin İran’da yaşadıkları bilinmektedir.

İmamî Şiilik bugünkü İran’da bütün kurum ve kuruluşları yaşamaya devam

etmektedir. Günlük hayat, bütünüyle Şiî anlayış çerçevesinde şekillenmiştir.

Özellikle Meşhed’de İmam Rıza’nın, Kum’daki İmam Rıza’nın torunu

olduğu iddia edilen Fatıma Masume’nin ve Tahran’daki Humeynî’nin görkemli

türbeleri, bu canlılığın bütün özellikleri ile gözlenebileceği yerlerdir.

Ziyaretler ve ziyaretgâhlar, dinî hayata ciddi bir hareketlilik getirmektedir.

İran’da din, bir anlamda geleneklerle bütünleşmiş gibidir. Özellikle Kum,

Meşhed gibi dinî merkezlerde hayat ziyaretgahların etrafında şekillenmektedir.

Bu yöreleri ziyaret etmek başlı başına bir ibadet telakki edilmekte, bu

görevi yerine getirenler Kummî, Meşhedî gibi lâkaplar almakta ve bunu bir

iftihar vesilesi addetmektedirler. Kum’da ve Meşhed’de ölen her insanın

tabutu, Fatıma Masume’nin ve İmam Rıza’nın türbelerinin etrafında dolaştırıldıktan

sonra defnedilmektedir. İmam Rıza’nın türbesinin bulunduğu

yerin altı yedi kat mezardır. Buraya defnedilebilmek büyük bir onurdur.

İran ihtilalinin ve biraz da İran-Irak savaşının etkisiyle olsa gerek, tarihî

“ıstırap çekme” motifi “şehâdet” adı altında, Kerbelâ’nın duygusallığı ile

birlikte her yerde gözlenmektedir. Neredeyse İranlının her günü, bir yas

günüdür. Son derece bakımlı olan mezarlıklar bu motifin simgesi gibidir.

İran’ın her tarafı “yas” ifade eden bayraklarla donatılmıştır.

İran’da dinî hayat, bütünüyle “mollaların” kontrolü altında yürütülmektedir.

Mollalar ise, medrese tipi eğitim- öğretim veren “Havza”larda, “Havza-ı

İlmiye”lerde yetişmektedirler. İran’da, Kum merkezli bir Şiilik hakim durumdadır.

En meşhur havzalar ve hocalar Kum kentinde bulunmaktadır.

İran’da olduğu gibi Irak’ta da Şiilik, İmamiyye mezhebine göre şekillenmiştir.

Ancak, Necef merkezli bir Şiî anlayış vardır. İnanç ve ibadetler Klasik

İmamî anlayışa göre yerine getirilmektedir. Necef, bütün Şiiler için çok

kutsal bir merkezdir. Hz. Ali’nin türbesi burada bulunmaktadır. Necef, aynı

zamanda Şiî ulemânın yetiştiği merkezlerden birisidir. Hz. Hüseyin’in türbesinin

bulunduğu Kerbelâ da, önemli yerlerden bir diğeridir.

20. asrın en önemli halk hareketlerinden birisi sayılan 1979 İran Devrimi’nde

“Her yer Kerbela, her gün Aşura” şeklinde slogana dönüşen Kerbela, Hz.

Hüseyin’in şehadetinden ondört asır sonra, bir sembol olarak kitleleri tek

başına motive etmeye yetecek kadar önemli bir sembol haline geldi.

Irak Şiiliğinde, Necef merkezli olmasının yanında Araplık unsurunun etkili

olması dikkat çekicidir. Ancak bugün gelinen noktada İran’ın ve Kum Şiiliğinin

daha etkin olduğu, Kum-Necef farkının gittikçe anlam ve önemini

yitirdiği görülmektedir.

ABD’nin “terör bataklıklarını kurutmak ve demokrasi getirmek” iddiasıyla

2003’te Irak’ı işgalinden sonra Kerbela, ortalığın kan gölüne döndüğü, her

gün onlarca masum insanın öldüğü; demokrasi, hukukun üstünlüğü, insan

hakları gibi yüksek insani değerlerin tüm insanlığın gözü önünde tahrip

edildiği bir ortamda, kaosu derinleştirmek, Şiî-Sünnî gerilimini artırarak

mezhep çatışmasını kalıcı hale getirmek için kullanıldı.

Her yıl Muharrem ayı gelince, Hz. Hüseyin’in şehadetinin yıl dönümünde,

özellikle Şiî dünyada, insanların Hz. Hüseyin’in çektiği acıyı tatmak

istercesine zincirlerle kanlarını akıtıncaya kadar kendilerini dövdükleri,

dövündükleri törenler bütün dünyada ilgi odağı haline gelmektedir. Şiî düşüncenin

yapısal özelliklerinden birisi olan “ızdırap çekme” motifidir ve

bugüb bütün canlılığı ile yaşamaktadır.

Genelde Şiilik, özelde İmamiyye Şiiliği, Irak’ın işgalinden sonra güçlenmeye

ve bölge ülkelerinin iç siyasetinin ve uluslar arası siyasetinin önemli

dinamiklerinden biri haline gelmeye başlamıştır. Ancak Şiilik, bir taraftan

İran’ın dış politikasında belirleyici temel unsurlardan birisi olurken, diğer

taraftan mollaların önderliğinde Orta Doğu’da Kum merkezli tek tip bir

yapıya dönüştürülmek istenmektedir. Bunun için Şiî-Sünnî kutuplaşmasını

artıracak bir ortam yaratılmaya çalışılmaktadır.

**Yararlanılan Kaynaklar**

Atalan, M. (2005). *Şiiliğin farklılaşma sürecinde Ca’fer es-Sadık’ın yeri***.** Ankara:

Araştırma yayınları.

Bozan, M. (2009). *İmamiyye’nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*. İstanbul:

İSAM Yayınları.

el-Cahız, Ebû Osman Amr b. Bahr (1955). *el-Osmâniyye*. (thk.: Abdusselam Muhammed

Harun). Mısır: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabi.

ed-Dineverî, Ebu Hanife Ahmed b. Davud (1960). *Ahbâru’t-Tıvâl*. (Nşr.

Abdulmun’im Amir). Kahire.

Ebû Mıhnef, Lut b. Yahya (1977). *Maktelu Huseyin*. Bağdat.

el-Belazurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir (1936). *Ensâbu’l-Eşrâf*. (Thk. S. D. F Goiten).

Jarusalem.

Feyyaz, Abdullah (1970). *Tarihu’l-İmamiyye.* Bağdat.

Fığlalı, E. R. (1984). *İmamiyye Şiası.*İstanbul: Selçuk Yayınları.

Fığlalı, E. R. (2008). *Günümüz İslâm Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı yayınları.

Gölpınarlı, A. (1979). *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik.* İstanbul: Der Yayınları.

Hakyemez, C. (2009). *Şia’da Gaybet İnancı ve Gaib On İkinci İmam*. İstanbul:

İsam Yayınları.

Halife b. el-Hayyât (1967-8). *Târîh*. (Thk. S. Zekkar). Dımeşk.

Humeynî, A. (1979). *İslâm Fıkhında Devlet*. (Çev. H. Hatemi) İstanbul: Düşünce

Yayınları.

İbn Abd Rabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed (1948-1956). *el-Ikdu’l-Ferîd*.

(Nşr.: A. Emîn- A. Zeyn- İ. el-Ebyârî). Kahire.

İbn Habîb, Ebu Ca’fer b. Muhammed (1942). *el-Muhabber*. (Thk.: E. Lichtenstater).

Haydarabad: Dâiretü’l-Maârifi’l-Osmaniyye.

İbn Sa’d (1968). *et-Tabâkâtu’l-Kubrâ.* Beyrut: Dâru Sadır.

İbn Şebbe, Ömer (1393). *Târîhu’l-Medîne.*(Nşr.: S. H. Mahmud Ahmed). Cidde:

Daru’l-Isfahani.

İbnü’n-Nedîm, Muhammed b. İshak (Trz.). *el-Fihrist.* Beyrut: Dâru’l-Ma’rife.

Kaşifu’l-Gıta (1979). *Caferi Mezhebi ve Esasları*. (Çev.: A. Baki Gölpınarlı). İstanbul.

İ M A M İ Y Y E Ş İ A S I

213

el-Kuleynî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub (1388). *el-Usûl mine’l-Kâfî*. Tahran.

el-Mes’udî, Ebu’l-Hasen Ali b. Huseyin (1964-5). *Mürûcu’z-Zeheb*, Kahire:

Matbaatu’s-Seâde.

Momen, M. (1985). *An Introduction to Shi’i Islam*. Yale University Press.

Muhacirî, M.(1991). *Halkların Kurtuluşu ve Islam Devriminin Dinamikleri*. (Çev.

Gürsel Uğurlu). Istanbul: Akademi Yayınları.

el-Musavî, M.(1995) *Şia ve Şiilik Mücadelesi.* (Çev. Kemal Hoca). İstanbul : Sebil

Yayınları.

Muzaffer, M. R. (1978). *Şia İnançları*. (Çev. A. Baki Gölpınarlı). İstanbul: Zaman

Yayınları.

Naşi el-Ekber (1971). *Mesâilu’l-İmâme.* (Nşr.: J. Van Ess). Beyrut: Franz Steiner

Verlag.

el-Necâşî, Eb’u’l-Abbas Ahmed b. Ali (1418). *Ricâlu’n-Necâşî.* Kum:

Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî.

en-Nevbahtî/ el-Kummî (2004). *Şii Fırkalar*. (Çev.: H.Onat-S. Hizmetli-S. Kutlu-

R. Şimşek). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Onat, H. (1989). Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine.

*İslâmi Araştırmalar Dergisi*. c.3, sayı:3, Temmuz 1989. Ankara.

Onat, H. (1993). *Emeviler devri Şii hareketleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı

Yayınları.

Onat, H. (1996). *Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslâm Devrimi*. Ankara: Kamu Hizmetleri

Arştırma Vakfı

Onat, H. (1997). Şiiliğin Doğuşu Meselesi. *AÜİFD*. Ankara.

Öz, Mustafa (1995). *İmamiyye Şiasında Onikinci Imam ve Mehdi Inancı*. İstanbul:

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Sadr, Muhammed (1980). *Târîhu’l-Gaybeti’s-Suğrâ*. Beyrut .

Sadr, Muhammed (Trz.). *Târîhu Gaybeti’l-Kübrâ*. Isfahan .

Şeyh es-Saduk, Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh el-Kummî (1978).

*Risâletu’l-İtikâdâti’l-İmâmiyye.* (Çev. E. Ruhi Fığlalı). Ankara: Ankara

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Tabatabai, Muhammed b. Husayn (1975). *Shiite İslâm*. (İng. Çev. S.Hüseyin Nasr).

Albany : State University of New York.

Tabatabai, Muhammed (1993) *İslâm’da Şia*. (Çev.: K. Akaras-A. Kazımi). İstanbul.

et-Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerir (Trz.). *Târîhu’l-Umem ve’l-Mülûk*.

(Nşr. Ebu’l-Fazl İbrahim). Beyrut: Dâru Seveydân.

et-Tabressî, Ebû Mansur Ahmed b. Ali b. Ebî Talib (1403). *el-İhticâc,* Meşhed.

et-Tusî, Nasiru’d-Din Muhammed b. Muhammed b. El-Hasan (1996). *İmamet Risalesi*.

(Çev.: Hasan Onat). *AÜİFD*., XXXV, ss. 179-191

H A S A N O N AT

214

el-Ya’kubî, Ahmed b. Ebi Ya’kub b. Ca’fer b. Vehb (1960). Târîhu’l-Ya’kubî. Beyrut:.

ez-Zencanî İbrahim Musavî(1982). *Akâidu’l-İmâmiyye el-İsna-Aşeriyye*. Kum:

İntişarat-ı Hazret-i Mehdi.

Watt, W. M. (1981). *İslâm düşüncesinin teşekkül devri.* (Çev.: Ethem Ruhi Fığlalı).

Ankara: Umran Yayınları.

**İleri Okumalar İçin Tavsiye Edilen Kaynaklar**

Bozan, M. (2009). *İmamiyye’nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*. İstanbul:

İsam Yayınları.

Feyyaz, A. (1970). *Târîhu’l-İmâmiyye*. Bağdat.

Fığlalı, E. R. (1984). *İmamiyye Şiası*. İstanbul: Selçuk Yayınları.

Menashri, D. (2001). *Post-Revolutionary Politics in Iran*. London, Portland: Routledge.

Momen, M. (1985). *An Introduction to Shi’i Islam*. Yale University Press

Onat, H. (1996). *Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslâm Devrimi*. Ankara: Kamu Hizmetleri

Arştırma Vakfı.

Onat, H. (1997). Şiiliğin Doğuşu Meselesi. *AÜİFD*., Ankara.

Nasr, V. (2007). *The Shia Revival*. New York-London: W. W. Norton & Company.

Uyar, M. (2000). *İmamiyye Şiası’nda Düşünce Ekolleri* –*Ahbarilik*. İstanbul: Kitabevi.

Uyar, M. (2008). *İran’da Modernleşme ve Ulema*. İstanbul.

ez-Zencanî, İ. M. (1982). *Akaidu’l-İimamiyye el İsna-Aşeriyye*, Kum: İntişarat-ı

Hazret-i Mehdi.