

ŞİA'NIN DİNİ OTORİTE ANLAYIŞI VE GÜNÜMÜZE YANSIMALARI*

-Religious Authority in Shiite Thought and Its Present Effects-

Doç. Dr. Selim ÖZARSLAN

Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi
Kelam ABD Öğretim Üyesi
sozarslan1@firat.edu.tr

***Abstract:** What lies under the theory of authority of Shiite thinking is the belief that Ali was qualified for the leadership of muslim community after the prophet's death. Accordingly they attributed a kind of holiness to the Imams and depicted them immune to sin like prophets, which is totally against Qur'anic principles. The following article is trying to outline the historical background of this teaching especially under the period of Rightly Guided Calips (Hulafa ar-Rashidin) and afterwards.*

Şia'nın otorite anlayışının temelinde Hz. Ali ve soyunun Hz. Peygamber'den sonra Allah tarafından imamete/devlet başkanlığına getirildiği inancı yatmaktadır. Bu anlayışın sonucu olarak imamları, bir nevi kutsallaştırmışlar, peygamberlere has bir özellik olan "günahsızlık"la nitelemişlerdir. Bu niteleme, Kur'an'ın vahyî temelleriyle uyuşmamakta aksine Hz. Peygamber'in üzerine aldığı tebliğ görevine halel getirmektedir. Tarihî süreç içerisinde benimsedikleri dini otorite (imamet) anlayışlarının uygulanma imkanı olmadığını gören Şiilik, imamlar silsilesini on iki imamla sınırlandırmış, onların yerine dinî otoriteyi temsil eden Ayetullah unvanlı yetkin/müçtehit bilginlerini ikame etmişlerdir. Günümüzde Şiî düşünce sahiplerine göre, dinî otoriteyi Ayetullahlar temsil etmektedir. Otorite konusundaki Sünnî ve Şiî öğretisi farkları "dinî" temelli değil, tarihseldir. Hülefâ-i Râşidîn, özellikle de Hz. Osman ve Hz. Ali ile Emeviler devrindeki sosyo-politik şartların eseridir.

1- Dinî Otorite Kavramı

Dinî otorite kavramının ne anlama geldiği ve içeriğini hangi unsurların doldurduğunu belirlemeye geçmeden otorite kavramının ne gibi anlamları ifade ettiğini belirlememiz kaçınılmaz olacaktır. Çünkü konuyu ele alırken nasıl bir konteks içerisinde incelendiğini bilmemiz problemin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacaktır.

* Bu çalışmanın büyük bir kısmı Rize'de yapılan Dini Otorite Sempozyumunda tebliğ olarak sunulmuştur.

Fransızca bir kelime olan otorite kavramı birbirine mütecanis üç anlamı içerisinde barındırmaktadır: 1- Emretme ve itaat ettirme hak, güç ve iktidarı. 2- Nüfuz ve salahiyet 3- Alanında kendisini kabul ettirmiş, başarılı kimse: Örneğin sanat otoritesi, müzik otoritesi vb.¹ Buradan hareketle dinî otorite denildiğinde de dinî ilimler sahasında yetkin, bilgi ve tecrübesiyle kendisini içerisinde bulunduğu topluma kabul ettirmiş birey anlaşılmaktadır.

İslam düşünce tarihinde çok çeşitli otorite türlerinden söz etmek mümkün görünmektedir. Siyasal güç ve idari erki elinde bulunduranlara siyasî otorite, dinî konularda derin bir bilgi ve engin bir tecrübeye sahip olanlara ve bunu toplum katmanlarına kabul ettirenlere de dinî otorite denildiği bilinmektedir. İslâm tarihinin başlangıcından günümüze gelen bir süreç içerisinde dini otorite tipleri de çeşitlilik göstermiştir. Daha çok dinî ilimlerden sayılan Tasavvuf²’da derinleşen kimselere verilen şeyhlik, İslâm dünyasının hemen her tarafında Hz. Peygamber neslinden gelen kimselere verilen Seyyidlik ve Şeriflik kavram ve unvanı bu tür dinî otorite tiplerinden bazılarıdır.³

Kur’an-ı Kerim’e bakıldığında onda dört tip dinî otoriteden söz edilebilir. Bunlar; 1.Allah, 2. Peygamber/ Hz. Muhammed, 3. Devlet Başkanı ya da Yöneticisi, 4. Din bilginleridir. “el-Ulema’ verasetü’l-Enbiyâ/ Âlimler peygamberlerin varisleridir”⁴ şeklindeki hadiste bu görüşü desteklemektedir.

“Zira her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır.”⁵ En iyi bilen en yüksek ya da mutlak otorite olacağından kuşku yok ki, Yüce Allah dinde mutlak otoritedir.

Teokrasi, hükümlanlık ve egemenliğin doğrudan Tanrı’dan alındığı ve ona niyabeten bir zümre veya kişi tarafından kullanıldığı inancına dayanan yönetim biçimidir. Yönetimde tanrının rolünü ve etkinliğini çağrıştırmaktadır. Hıristiyanlıkta

¹ Doğan, Mehmet, *Temel Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1994, s. 618; Ayrıca bkz. Komisyon, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1988, c. II, s.1112

² İbn Haldun, *Mukaddime*, Kahire, 1957, 1097; Ayrıca bkz. Uludağ, Süleyman, “Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye’nin Tasavvuf Felsefesi”, *İslâmiyât*, c. 2, s. 3, 1999, s. 39.

³ Hz. Peygamber’in torunlarından Hz. Hasan’dan gelen kola Şerif, Hz. Hüseyin’den gelen kola ise Seyyid denilmektedir. Bkz. Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarihi*, Esra yay., İstanbul, 1998, s. 267.

⁴ Buharî, Sahih, “İlim”, 10, İstanbul, 1992.; İbn Mâce, Sünen, “ Mukaddime”, 17, İstanbul, 1992.

⁵ Yûsuf, 12/ 76.

Tanrı/İsa'nın vekilleri olarak toplumu idare eden ruhban sınıfı, böyle bir anlayış ve yönetimi temsil etmektedir. Bu anlamda siyasi bir içerik kazanmıştır.⁶

şia'nın kabul ettiği imamet anlayışı yani egemenlik/ hükümlerlik hakkının Allah tarafından nass ile belirlenen bir zümreye verildiği ve bu zümreye mensup olan bireylerin de masum (günahsız) oldukları inancı teokratiktir. Onlara göre imamların günahsızlığı ya da hatasız oluşları, egemenliği Allah adına kullanıyor olmalarından kaynaklanmaktadır.⁷ Ancak şurası unutulmamalıdır ki, inananların elinde bulunan Kur'an, peygamberliğin Hz. Muhammed ile sona erdiğini açık bir tarzda ifade etmektedir. Peygamberliğin sona erdiğinin bildirilmesi, hiç şüphesiz ki insan topluluklarının Allah adına yönetimini üstlenecek bir şahıstan söz edilmesini olanaksız hale getirmektedir. Nübüvvet kurumu sona erdiğine göre, Allah adına yönetimin üstlenilmesi demek olan teokrasiden söz edilemez. Çünkü Kur'an hiçbir şahsa ya da zümreye Allah adına insanları yönetme hakkını vermemiştir.

Bu bağlamda söylenebilecek şey, Kur'an'ın yönetim erkini kullanma yetkisini nasıl tayin ettiğinin bilinmesidir. Bunun için Kur'an'a yöneldiğimizde onun, yönetim erkini belli birey ve zümreye özgü kılmadığı aksine şûra ve beyat ilkelerini öne çıkararak bütün toplum bireylerini hesaba kattığı görülmektedir.

Yönetimle ilgili Kur'an'ın tavrı gayet açıktır ki, bu da şûra kavramıyla dillendirilmiştir. Bu kavram Kur'an'da biri emir kipiyle olmak üzere iki yerde geçmektedir. Bunların birisinde bütün inananları kastederek "*Onların işleri, aralarında danışma (şûra) ile dir.*"⁸ demek suretiyle yönetim de dahil toplumu ilgilendiren bütün alanlarda takip edilmesi gereken yöntem belirlenmiş oluyor. Bu da toplumsal yapıyı ilgilendiren konularda toplumu oluşturan, yönetilen kitlenin görüşlerinin alınmasıdır. Bu aynı zamanda yöneten ve yönetilenlerin karşılıklı olarak birbirlerini gözetlemesi ve denetlemesi anlamına da gelmektedir.

İş ve yönetim hususlarında toplumu oluşturan bireylerin görüş ve düşüncelerine başvurulmasını emreden bir başka Kur'an ifadesi de "*İş hakkında onlara danış*"⁹ buyruğudur. Peygamberliğinin yanı sıra toplumun yöneticiliğini de üstlenen Hz. Peygamber'e "*iş ve yönetim hususunda onlara danış*" denmesi şuraya dayanmayan başka yönetim biçimlerinin Allah tarafından kabul görmeyeceği anlamına gel-

⁶ Wyngaarden, Martin J, "*Theocracy*" *Baker's Dictionary of Theology*, Baker Book House, U.S.A, 1988, 517; Ayrıca bkz. Kösoğlu, Nevzat, şia'da Egemenlik Anlayışı ve Tarihi Gelişmeler, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Türk Yurdu Yay. Ankara, 1997, 73.

⁷ Kösoğlu, *agm*, 73.

⁸ eş-şûra, 42/38.

⁹ Âl-i İmrân, 3/159.

mektedir. Buradan hareketle Şia'nın Kur'anî temellerden yoksun olduğu anlaşılan imamet teorisinin nereden ve ne zaman teşekkül ettiğine geçebiliriz.

2- Şia'da İmamet Anlayışının Ortaya Çıkışı

İmamet ya da Hz. Peygamber'in vefatıyla devlet başkanlığına kimin geçirileceği konusu şu andaki bilgilerimize göre İslam tarihinde Müslümanların karşılaştıkları ilk problem ya da ilk uzlaşmazlık konusu olmuştur.¹⁰ İmamet sorunu etrafında baş gösteren anlaşmazlıklar sonraları Müslümanların kendi aralarında bölünmesine ve Şiilik, Haricilik ya da Havaric, Mürchie vb. gibi ilk fırkaların doğuşuna neden olmuştur. İlk önceleri siyasî bir nitelik taşıyan bu sorun, daha sonra hızlı bir şekilde gelişerek itikadî bir sorun haline dönüşmüştür.¹¹ Yani siyasî ve sosyal bir takım olaylar zamanla itikadî sorunlara dönüşmüş Müslüman kamu oyunda uzun yıllar varlığını devam ettirme imkanını bulmuştur.

Devlet başkanlığı konusunun esas itibariyle kelâmın değil de fikhın yani İslâm Hukuku'nun konusu olduğu şeklindeki yaygın kanaate Ehl-i sünnet kelâmcıları da¹² katılmaktadır. Ancak biz bu kanaate yani devlet başkanlığının İslam Hukuku'nun konusu olduğu düşüncesine katılmıyoruz. Devlet başkanlığı konusunda bazı mezheplerin aşırı ve maksadını aşan düşünceleri, özellikle de Şia'nın imameti inanç esasları arasına dahil edip, imanın bir parçası olarak telakki etmeleriyle¹³ birlikte konu kelâmcılar tarafından da incelenmeye başlanmış, böylelikle de klasik kelâmın vazgeçilmez problemlerinden birisi haline gelmiştir. Bu yaklaşım yani devlet başkanlığını kelâmın konuları içerisine dahil etme, kelâmın insan merkezli (Anthropocentric) bir yapıya dönüşmesinde ve insanın sorunlarına çözüm arama noktasında yararlı olmuştur. Devlet başkanlığı sorununa Sünnî kelâmcıların yaklaşımı bir tez olmadan daha çok Şia ve benzeri inanç ekollerinin görüşlerinin aksi

¹⁰ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 1411/1990, I, 39; Ayrıca bkz. Nişvânü'l-Himyeri, Ebû Said, *el-Hûru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafa, Kahire, 1948, 212; Nevbahtî, Ebu Muhammed Hasan b. Musa, *Kitab Fıraku's-Şia*, Matbatu't-Devle, İstanbul, 1931, 2-3.

¹¹ Bkz. Taftazânî, Ebu'l-Vefâ, *Ana Konularıyla Kelâm*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kitap Dünyası, Konya, 2000, 37

¹² Cüveynî, Ebi'l-Meâlî Abdulmelik, *Kitabü'l-İrşâd İlä Kavâtü'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Esad Temim, Beyrut, 1413/1992, 345; Gazzalî, Ebu Hamid, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988, 147; Şehristânî, Abdülkerim, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire, trs., 478; İbn Hümâm, *Kitab el-Müsâyere*, (Kemaleddin İbn Ebû Şerîf'in *el-Müsâmere'si ve İbn Kutluboğa'nın Hâşiyesi ile birlikte*) Bulak, 1317/1899, 14.

¹³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 144-145; İbn Haldun, *el-Mukaddime*, Daru't-Tunusiyye li'n-Neşr, Tunus, 1993, 250.

istikametinde karşı tez (antitez) olarak gelişmiş,¹⁴ neşvünema bulmuştur. Bu nedenle ilk dönem klasik kelim kaynaklarında örneğin Ebu Mansur Matüridî (ö.333/944)'nin *Kitabu't-Tevhid*'inde imamet konusuna hiç değinilmemiştir.

İmamet ya da devlet başkanlığı sorununa değinen Sünnî kelamcılar, bu meseleye Şia gibi imana ait akidelerden biri olarak yaklaşmamışlar aksine bu yaklaşımın doğru olmadığını kanıtlamaya çalışmışlardır. Sünnî yaklaşıma göre imamet, dinî-imânî bir mesele olmayıp toplumsal çıkarlara ilişkin ictimai-sosyal bir meseledir.¹⁵

Klasik kelim eserlerinde devlet başkanlığı ya da imamet "Müslümanların yönetiminde genel tasarruf hakkına sahip olmak" şeklinde tanımlanmaktadır. İbn Hümâm'ın tarifinde kullandığı "genel tasarruf"tan kastı din ve dünya işlerini kapsamına almak olmalıdır. Çünkü bu yönde başka tarifler de yapılmıştır. Bunlardan bir tanesi Taftazânî (ö.792/1390)'nin yapmış olduğu tanımdır ki ona göre, devlet başkanlığı, Hz. Peygamber'in vekili olarak, din ve dünya işleri hakkında yapılan genel başkanlıktan ibarettir.¹⁶

İmamet bir başka deyişle devlet başkanlığı konusunda klasik Sünnî paradigmayı ana hatlarıyla çizdikten sonra Şia'nın imamet anlayışına geçebiliriz. Hemen belirtelim ki, burada kullandığımız Şia'dan kastımız, İmamiyye /İsna-Aşeriyye ve yahut da Caferiyye olarak bilinen gruptur. Dolayısıyla söylediklerimiz Şia'nın büyük bir çoğunluğunu oluşturan İmamiyye ile sınırlı olup, Şia'nın diğer fırkalarını kapsamamaktadır. Zaten bugün Şia denilince, Ehl-i Sünnet'ten sonra İslâm'ın çoğunluğunu temsil eden İmamiyye gelmekte ve Şia'yı temsil etmektedir.¹⁷

Sünnî öğretinin imamet kurumuna yüklediği işlev yani imametın din ve dünya işlerinde Müslümanlar topluluğuna yapılan genel başkanlık olduğu Şia'ca da aynen kabul edilmektedir. Tek fark imamete tayinde ortaya çıkmaktadır ki, Şiî anlayışa göre Müslümanların dinî ve dünyevî riyasetini üslenecak birey yani imam Allah tarafından, peygamberi vasıtasıyla bu göreve tayin edilir. Peygamberde bulunması gereken şartlar imamda da bulunmalıdır. Bu niteliklere sahip bir şahsı ise ancak

¹⁴ Özarslan, Selim, *Mâtüridî Kelâmcısı İbn Hümâm'ın Kelâmî Görüşleri*, Elazığ, 2002, s. 99

¹⁵ İbn Haldun, *el-Mukaddime*, 243-244, 250.

¹⁶ Taftazânî, Sa'duddin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Amira, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1409/1989, V, 232; İbn Ebu şerif, Kemaleddin, *el-Müsâmera*, (el-Müsâyere ve İbn Kutluboğa'nın Haşiyesi ile birlikte) Bulak, 1317/1899, 253.

¹⁷ Kâşifu'l-Ğitâ, Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şia ve Usûluhâ (Caferi Mezhebi ve Esasları)*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1966, 41; Özarslan, Selim, *İslâm'da Ölümlü ve Diriliş Öğretisi*, Kitap Dünyası, Konya, 2001, 175.

Allah bilebilir.¹⁸ Bu yaklaşım imametın peygamberliğin devamı olduğunun kabulüdür. Yani Müslüman bireyler imamlarını/devlet başkanlarını seçme kabiliyetine sahip değildırler. Çünkü Şiî itikadınca imamet ve velâyet, nübüvvet gibi Allah tarafından verilen ilahî manevî ve ruhânî bir makam ve mevki olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden de imam ilâhî emir ve İslâm peygamberinin tayini ile belirlenir.¹⁹ Bu hak ne kamu oyuna ne bir takım bireylerden oluşan şurâya devredilemeyeceği gibi şahsî vasiyet ve tavsiyeyle de birisine verilemez.²⁰ Bu sonuç imamları peygamberlerin düzeyine getirmenin tabii bir neticesidir. İmamlara peygamberlerin niteliklerini yüklerseniz tabii ki peygamberleri Allah'ın belirlediği gibi imamları da Allah'a belirletirsiniz. Konunun zaten can alıcı noktası da burasıdır.

Bu makam yani imamet ve velayet makamı, bazı Şiî alimler tarafından siyasi hilafetten ayrı tutulmuştur.²¹ Onları bu düşünceye iten saik ise Emevî ve Abbasilerin bir takım hile ve zorbalıklarla hilafeti ele geçirmeleri ve uzun bir süre iktidarı ellerinde bulundurmaları olmuştur. Dolayısıyla onların gözünde imam ve velî ilim, takva ve fazilet açısından başkalarından üstün bir şahsiyet olarak değer kazanmıştır.²²

İlk dönem Şiî bilginlerinden Şeyh Saduk lakabıyla bilinen el-Kummî (ö.381/991), Şia'nın itikat/ inanç esaslarını kaleme aldığı *Risaletu'l-İ'tikâdâtı'l-İmamiyye* isimli meşhur eserinde hüccetleri yani imamları, nebiler ve resullerle aynı kategoride değerlendirerek onların meleklerden daha üstün olduklarını belirtir.²³

¹⁸ Tebrizî, Muhamed Sabirî, *Caferi Mezhebine Göre Dinin Esasları*, Çev. Hüseyin Perviz Hâtemî, İstanbul, 1965, 23.

¹⁹ Kâşîfu'l-Gıta, Muhammed Hüseyin, *Şia Nedir*, çev. Abdullah Ünlü, İstanbul, 1996, 31-32.

²⁰ Hamedânî, Ahmed Sabri, *İslam'da Caferi Mezhebi ve İmam Cafer Sadık Buyrukları*, Ankara, 1983, 80.

²¹ Hamadanî, age, 80; Tritton, A.S, *Muslim Theology (İslâm Kelâmı)*, çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1983, 23.

²² Hamadanî, age, 80.

²³ Şeyh Sâduk, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Risaletu'l-İ'tikâdâtı'l-İmamiyye (Şiî -İmamiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. E.Ruhi Fığlalı, Ankara, 1978, 104; Eş'arî, imamların peygamberlerden daha faziletli olup olmadıkları hususunda Rafizilerin üç ayrı görüşte olduklarını belirtir. Birinci gruba göre, imamlar peygamberlerden daha efdal olamazlar ancak meleklerden üstün olabilirler. İkinci gruptakiler imamların peygamberlerden ve meleklerden daha faziletli olduklarını söylerken sonuncular ise peygamberlerin ve meleklerin imamlardan daha faziletli olduklarını çünkü imamların onlardan daha efdal olmaları caiz değildir demişlerdir. Bkz. el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 120.

Nebilerin meleklerden üstün olduklarını delillendirme sadedinde ise Allah'ın Kitab'ına başvurur, muhtelif ayetleri (el-Bakara, 2/30, 31-33; el-Hicr, 15/30; el-Mâide, 5/172) bu görüşüne dayanak olarak ileri sürer. Ayrıca o, Allah'ın yarattıkları şeylerin muhtelif cinsleri arasında onlara (nebi, resul ve imamlara) uygun olan durumun, meleklerin durumundan daha büyük ve üstün olduğunu da delillendirme sadedinde belirtmektedir.²⁴ Böyle bir yaklaşım, imameti nübüvvet makamına yükseltme ve onunla eş değer ya da onun devamı bir konuma çıkartma çabası olarak değerlendirilebilir.

Şia'nın nübüvvet kurumuna yaklaşımlarıyla Sünnî yaklaşım arasında çok önemli sayılabilecek düzeyde bir fark yoktur. Onlara göre de Peygamberler Allah katından hakkı getirmişler, Allah'ın vahyi ile konuşmaktadırlar. Ehl-i Sünnette olduğu gibi Şia da Ulû'l-Azm olan peygamberlerden bahsetmekle, peygamberlerin birbirlerinden üstün olduklarını zımnen kabul etmiş olmaktadır. Onlara göre de Ulû'l-Azm peygamberler Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed'dir. Bunlar içerisinden de en üstünü ve şerefliyi, hakkı getiren ve kendisinden önceki peygamberleri doğrulamış bulunan Hz. Muhammed'dir.²⁵

Ancak peygamberler arasında fazilet ve üstünlük gözetmek Kur'anî bir bakış değildir. Çünkü peygamberlerin tamamı Allah'ın seçerek elçiliğine layık gördüğü seçkin şahsiyetlerdir. Bunlar arasında fazilet yönünden fark gözetmek, bunların çalışmalarına göre değerlendirildiği anlamına gelir ki, bu da Peygamberliğin vehbiliğine (Allah tarafından seçilmişliğine) hanel getirir. Böyle bir durum da Kur'an'ın ortaya koyduğu peygamber anlayışına uygun düşmez.²⁶ Çünkü Kur'an'da Allah, peygamberler arasında fark gözetilmeyeceğini peygamber ve müminlerin ağzıyla ifade etmektedir: “Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de iman ettiler. Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. “Allah'ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız. İştittik, itaat ettik. Ey Rabbimiz, affına sığındık! Dönüş sanadır” dediler.”²⁷

Başka bir ayette ise müminlere “Biz, Allah'a, bize indirilene, İbrahim, İsmail, İshak, Ya'kub ve Ya'kub oğullarına indirilenlere, Musa, İsa ve (diğer) peygamberlere Rableri tarafından verilenlere iman ettik. Onları birbirinden ayırt etmeyiz. Biz ancak O'na teslim oluruz, de.”²⁸ demeleri emredilmektedir. Bir başka ayette ise “Allah'a ve peygamberlerine iman eden ve onlardan hiçbirini diğerlerinden ayırma-

²⁴ Şeyh Sâduk, *Risaletu'l-İ'tikâdâti'l-İmamiyye*, 105-106.

²⁵ Şeyh Sâduk, *Risaletu'l-İ'tikâdâti'l-İmamiyye*, 108; Hamedâni, *İslam'da Caferi Mezhebi ve İmam Cafer Sadık Buyrukları*, 69

²⁶ Krş., Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım, Ankara, 1992, 115.

²⁷ el-Bakara, 2/285.

²⁸ Âli İmran, 3/84.

yanlara (gelince) işte Allah onlara bir gün mükâfatlarını verecektir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”²⁹ denilmektedir. Bu ayetler de gösteriyor ki müminin takınması gereken tavır, Allah’ın peygamberleri arasında üstünlük ve fazilet yönünden herhangi bir ayırma gitmemesidir.

Şia’nın inancına göre Allah, bütün yaratılanları Hz. Muhammed ve O’nun ev halkı (ehl-i beyt) için yaratmıştır. İmamların ilki olan Hz. Ali, ev halkından olduğu için imamlara atfedilen değer de Şii anlayışına göre kendiliğinden ortaya çıkmış olmaktadır. Bu bağlamda imamlar, Allah’ın, elçisi Hz. Muhammed’den sonra yaratıkları üzerindeki delilleri olmaktadır. Ayrıca onlar Peygamber’in bilgilerinin vârisi ve İslam topluluğunun velisidirler. Allah’ın delilleri olan imamlar oniki tane olup şu şekilde sıralanmaktadır: 1- Müminlerin Emiri Ali b. Ebî Talib; 2- Hasan, 3- Hüseyin, 4- Ali b. Hüseyin, 5- Muhammed b. Ali, 6- Cafer b. Muhammed, 7- Musa b. Cafer, 8- Ali b. Musa er-Rıza, 9- Muhammed b. Ali, 10- Ali b. Muhammed, 11- el-Hasan b. Ali, 12- Muhammed b. el-Hasan (Mehdî). Bu sonuncu imam, hüccet, Allah’ın emrini ayakta tutan (el-Kaaim bi-Emrillah), zamanın sahibi, Rahmanın yeryüzündeki halifesi gibi niteliklere sahip olduğu halde gizli (Ğâib)dir.³⁰

Gaybet-i Suğra (küçük gizlilik) döneminde gizli olan İmam Mehdî, insanlarla ilişkisini peş peşe gelen dört elçisi (Nüvvâb-ı Erbaa= Dört naib ya da Süfera-i Erbaa= Dört sefir) yoluyla yürütmüştür. Sonuncu elçinin de yani dördüncü sefirin de ölümüyle Gaybet-i Kübrâ (büyük gizlilik) dönemi başlamış, bu süreç zarfında ümmetin işlerini imamın naibi olan müçtehitler yürütmeye başlamışlardır.³¹ Yukarıda zikredilen nedenlerden dolayı imamlara inanmak dinin ana esaslarından sayılmış, imamların naibi olan müçtehitlerin hükmünü kabul etmeyi reddetmek de Allah’a isyan ve küfür olarak telakki edilmiştir.³²

Şîî telakkî, imamlara yükledikleri görevler ve icra edecekleri fonksiyonları itibariyle onları bir tür peygamber makamına yükseltmişlerdir. Onlara göre imamlar, Allah’ın kendilerine itaat etmeyi emrettiği Ulû’l-Emr³³ olan kişiler olup, insanlar

²⁹ en-Nisâ, 4/152.

³⁰ Şeyh Sâduk, *Risaletu’l-İ’tikâdâtı’l-İmamiyye*, 109; Hamadânî, a.g.e, 81.

³¹ Fırlalı, E.Ruhi, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, Selçuk yay, Ankara, 1990, 145-146; O’leary, De Lacy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Ankara, 1971, 63; Kösoğlu, *agm*, 69.

³² O’leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, 63; Kösoğlu, *agm*, 69.

³³ “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan ulüemre (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz –Allah’a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah’a ve Resûl’e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.” en-Nisâ, 4/59; Ulu’l-Emri ifade eden diğer ayetler, en-Nisâ, 4/83; el-En’âm, 6/105.

üzerine şahittirler. Söz konusu ayetten Ulû'l-Emr'in peygamber gibi kendisine itaat etmek vacip olan bir birey olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü masum olmayan bir şahsın emirlerine itaat, aklen ve şeran hiç kimseye gerekli/vacip olmaz. Dolayısıyla bu ayette Ulu'l-Emr'den maksat oniki imamdır. Bunlar günahsız/ma'sum (günahlardan korunmuş) olup,³⁴ Hz. Peygamber'in emri ile birbirlerini (bir önceki imam sonraki imamı) kendi yerlerine tayin etmişlerdir.³⁵ İmamın tayini doğrudan doğruya tayin edilen bireyin adını anmakla olabileceği gibi, dolaylı olarak onun niteliklerini tavsif etmekle veya simgesel bir hareketle de olabilir.³⁶ Bu tayin etme işi kıyamete kadar devam eder. Çünkü Hz. Peygamber'den sonra hakkı temsil ve tatbik eden birisinin bulunması gerekir.³⁷

İmamlara/Halife'ye itaat, Şia'nın imamlara itaatin vacip olduğunu kanıtlama sadedinde ileri sürdükleri en-Nisa sûresi 59. ayet gereğince Ehl-i sünnet düşüncesine göre de Müslümanlara düşen bir görev olmaktadır. Ancak Sünnî öğretisi, imamlara yani devlet başkanlarına gösterilmesi gereken itaati toplumsal yaşamda Kur'an ve Sünnet'in hükümlerini yerine getirdikleri müddetçe meşru görmüş ve bunu dinî bir vazife olarak addetmiştir.³⁸ Çünkü Sünnî anlayışa göre, Allah'ın hükümlerini toplum bireyleri arasında uygulayan, Hz. Peygamber'in getirdiği şeriat ahkâmını insanlara tatbik eden adalet ve ilim sahibi bir imama/ devlet başkanına itaat etmek İslam toplumuna gereklidir.³⁹ Zira Müslümanların idaresini üstlenecek bir imamın/ devlet başkanının bulunması İslam toplumunun menfaatleri için gerekli (vâcib)dir. Devlet başkanlığı asıl itibariyle dünya ve ahiret menfaatleriyle ilişkili bir iş olarak değerlendirilmiştir. Bu işin gerekliliği şu gerekçelere dayandırılmıştır:

Müslüman bireyler arasında dini hükümleri yerine getirmek, cezaları uygulamak, düşmanlara karşı ülkenin sınırlarını korumak, devletin ordularını çağın silahlarıyla donatmak, zekatları toplamak, zayıf ve korunmaya gereksinimi olan bireyleri korumak, zorbaların, soyguncuların ve yol kesicilerin zararlarını engellemek, cuma ve bayram namazlarını eda etmek,⁴⁰ insanlar arasında meydana gelen anlaşmazlık ve çekişmeleri önlemek, adaleti tam ve kusursuz olarak tesis etmek, hukuka dayanan

³⁴ el-Hillî, İbn Mutahhar, *Keşfü'l-Murad fi Şerhi Tecridi'l-İtikâd*, Bombay, 1310/1892, 224.

³⁵ Şeyh Sâduk, *Risaletü'l-İ'tikâdâtü'l-İmamîyye*, 109; Tebrizî, *Caferi Mezhebine Göre Dinin Esasları*, 26-27; Tritton, *İslâm Kelâmı*, 25.

³⁶ Tritton, *İslâm Kelâmı*, 25.

³⁷ Kâşifu'l-Gıta, Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şia ve Usûluhâ*, Kahire, 1968, 109 vd.

³⁸ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, 40-41.

³⁹ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm ez-Zahirî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Kahire, 1317, IV, 87.

⁴⁰ Neseî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Bahrü'l-Kelâm fi Akâidi Ehl-i'l-İslâm*, Matbaa Meşriki'l-İrfân, Konya, 1327-9, 48.

şahitliklerin kabulü, velileri olmayan kimsesiz bireyleri evlendirmek ve ganimetleri adil bir şekilde paylaşmak.⁴¹ Müslüman toplum için devlet başkanlığını gerekli görenler, başta Ehl-i Sünnet olmak üzere Mu'tezile, Necedât hariç Hâricîler, Şîa ve Mürchie'nin çoğunluğu iken, gerekli ve lüzumlu olmadığını söyleyenler Haşeviyye⁴², bazı Mürçiiler ve Hâricîlerden Necedât fırkasıdır.⁴³

Yine Şîi mantaliteye göre imamlar, Allah'ın kapıları olarak O'na giden yol ve O'na işaret eden deliller olarak kabul edilmiş ve yüceltilmişlerdir. Bunlara ilaveten imamlar, Allah'ın ilminin hazinesi, vahyinin açıklayıcısı ve tevhidinin rükünleridir. Peygamberler gibi bütün kötülük ve günahlardan masum oldukları gibi unutmama ve hata gibi noksanlıklardan da uzaktırlar.⁴⁴ Çünkü onlar Şeriatın koruyucuları ve uygulayıcılarıdır. Bu nedenle onlar, Allah'ın kendilerinden kirleri giderdiği, aklayıp paklayıp temizlediği kimsedirler.⁴⁵ Peygamberler gibi onların da mucizeleri ve delilleri bulunmaktadır. Yıldızlar gökteki varlıkların emniyetini sağladıkları gibi imamlar da yeryüzündeki insanların emniyetini sağlamaktadırlar. Onlar Allah'ın kerim kulları olup, onlara tâbi olanlar kurtuluşa ereceklerdir.⁴⁶

⁴¹ Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Claude Salame, Dimaşk, 1993, II, 823, 830; Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Temhîd fî Usûli'd-Dîn*, thk. Abdulhayy Kabil, Daru's-Sekâfe, Kahire, 1407/1987, 106; Nesefî, Ebi Hafis Ömer b. Muhammed, *Metni Akâid*, (Şerhu'l-Akaid içinde, haz. S. Ulu-dağ, İstanbul, 1992,) 3-4; Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdulkâhir, *Usûlu'd-Dîn*, thk. Lecne İhyâ et-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1401/1981, 271; Bâkillânî, Ebi Bekr Muhammed b. Tayyib, *Kitab Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1407/1987, 477-478; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, 478.

⁴² Allah'a sıfat nispet etmekte aşırılığa kaçıp ona cisim izafe edenlere verilen isim. Aynı zamanda nasların zahirini de ımlılıktan uzak ve yanlış bir tarzda yorumlayanlara da verilen isim. Nişvânu'l-Himyeri, *el-Hûru'l-Iyn*, 149-204

⁴³ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 205; Nişvânu'l-Himyeri, *el-Hûru'l-Iyn*, 150; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, 478.

⁴⁴ Ehl-i Sünnet inancına göre peygamberler ve melekler mâsum olup, imamlar mâsum değildirler. Günah işleyebilirler. Çünkü sıradan insanlardır.

⁴⁵ el-Ahzâb sûresi 33.ayetinde telmihte bulunmaktadır: “ Evlerinizde oturun, eski cahiliye adetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekatı verin, Allah'a ve Resûlüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt ! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”.

⁴⁶ Şeyh Sâduk, *Risaletü'l-İ'tikâdâtü'l-İmamiyye*, 109-110.

İmamları peygamberlik makamına çıkarma ya da imamet kurumunu peygamberlik kurumunun devamı gibi gösterme taraftarı olan şiî kelamcılar,⁴⁷ bu dşüncelelerini desteklemek için peygamberlerin özelliklerini imamlara da yansıtmaşlardır. Onların anlayışına göre peygamber/elçi gönderme ve görevlendirmede gerekli olan kanıt, Peygamber'den sonra imam tayininde de gerekli ve geçerlidir.⁴⁸ Bu düşünce- nin bir örneğini de şiî bilginlerden şeyh Sâduk'ta görüyoruz: O, peygamberlerin niteliklerinden olan ismeti (gnahsızlığı) imamlara da teşmil ederek, "imamlar ma- sumdur, her türlü lekeden temizlenmişlerdir. İster kk ister büyük olsun hiç günah işlemezler. Kendilerine emredilen hususlarda Allah'a karşı gelmezler ve emrolunanı işlerler. Onların halleri ile ilgili bir hususta gnahsızlıklarını inkar eden bir kimse, onları tanımamaktadır. Onları tanımayan (cahil) kimse ise, bir kafirdir."⁴⁹ demektedir. şia'nın peygamberlerin niteliği olan suçtan ve hatadan masum olma şartını imamlar için de gerekli görmelerinin arka planında onların gvenilirliklerine⁵⁰ halel getirmeme düşüncesi yatmaktadır.

şia, imamların masum oldukları yönündeki inanışlarını Allah'ın Hz. İbra- him'e "Ben seni insanlara nder/imam yapacağım". İbrahim, "soyundan da (nder yap, ya Rabbi)" dedi. Allah: Ahdim zalimlere ermez. (onlar için söz vermem)"⁵¹ şeklinde verdiği Kur'anî cevaba dayandırmışlardır. Onlar söz konusu ayette ima- mın günahsız/masum olduğunun açıkça ortaya konulduğu düşüncesindedirler.⁵²

İmamları peygamberlerin yetki ve salahiyetleriyle donatma düşüncesinin doğal sonuçlarından birisi de Allah'ın dinî işleri Nebisine havale edip bu konularda onu yetkili kıldığı gibi, söz konusu dinî salahiyeti imamlara da havale ettiğine inan- malarıdır.⁵³ Onlar bu görüşlerine şu ayeti dayanak yapmışlardır: "...Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının..."⁵⁴

İmamın sahip olduğu bilgi ve ilmi, kudş kuvvet ve ilham yoluyla edindiği inancına sahip olan şia, buna ek olarak onların bilgileri peygamber veya kendinden önceki imamdan da aldığına kani olmuşlardır. İmam üzülmesi gereken yeni bir olgu ile karşılaşırsa sahip olduğu kudş kuvvet yoluyla onu zme kavuşturmalıdır.

⁴⁷ Muzaffer, M. Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye*, Kahire, 1371, 49-50; şeriati, Ali, *Fatıma Fatımadır*, ev. İsmail Babacan, İstanbul, 1990, 25.

⁴⁸ Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, 50.

⁴⁹ şeyh Sâduk, *Risaletü'l-İ'tikâdâti'l-İmâmiyye*, 114; Krş. Tebrizî, *Caferi Mezhebine Göre Dinin Esasları*, 21-23; Hamedanî, age, 80.

⁵⁰ Kâşifu'l-Gıta, *şia Nedir*, 32.

⁵¹ el-Bakara, 2/124.

⁵² Kâşifu'l-Gıta, *şia Nedir*, 32.

⁵³ şeyh Sâduk, *Risaletü'l-İ'tikâdâti'l-İmâmiyye*, 119-120.

⁵⁴ el-Haşr, 59/7.

Yani imam karşılaştığı sorunları akli istidlal yoluyla değil, kalbine doğan ilhamlar vasıtasıyla halletmektedir.⁵⁵ Çağdaş Şiî bilginlerinden olan Allame Tabatabâî de bu konuda yazmış olduğu bir makalesinde “Haddi hesabı olmayacak kadar çok olan bu hadisler gereğince, İmam (a.s) iktisab yoluyla değil de ilahî bağış yoluyla her şeye vakıf ve her şeyden haberdar olup istediği her şeyi Allah’ın izniyle en küçük bir tevccühle bilir.” demektedir.⁵⁶ Buradan da anlaşılmaktadır ki Şia, Ehl-i Sünnet ve Mu’tezile kelamcılarının bilgi edinme için kabul ettikleri prensiplerin (Duyu organlarının algıları, Akıl ve Haber/Vahiy) dışına çıkarak tasavvufçuların ve İsrakî filozofların bilgi edinme yolu olarak kabul ettikleri sezgi ve keşif (içe doğma) yolunu benimsemişlerdir. İmama tanılan bu yetkiden de anlaşılmaktadır ki imam, peygamber konumuna çıkartılmıştır. Mutasavvıflar tarafından da şeyh, Şia’daki düzeyde olmasa da dinî otorite olarak kabul edilmiştir.

Şiî telakki, imamları peygamberlerin yetki ve makamlarına çıkarma ameliyesinde, onların zamanlarındaki halkın en üstünü ve her çeşit bilgide en bilgini olmalarını da şart koşmuştur. Çünkü onlara göre imamın varlık nedeni, insanları olgunlaştırmak, benliklerini tertemiz bir hale getirmek kısacası ilim ve amelle onları güzelleştirip, berraklaştırmaktır.⁵⁷ Kur’an, insanları temizleme yetkisini Allah’ın ayetlerini onlara okuyan Hz. Peygamber’e vermiştir: “*Ümmilere (Mekkelilere) içlerinden, kendilerine ayetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara Kitab’ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O’dur.*”⁵⁸ Şiî mantalite, imamı peygamberin vekili⁵⁹ olarak düşündüğünden, bu yetkiyi imamlara da vermiştir. Bu yönüyle de imam dinî bir otorite konumundadır.

Şia, imamları anılan niteliklere ilave olarak peygamberin sahip olduğu diğer vasıflarla da donatmışlardır. Bu bağlamda imamların peygamber gibi cömertlik, şecaat, iffet, doğruluk, adalet, tedbirli olma, akıl ve hikmet gibi yüksek insanî niteliklerde insanların en faziletlisi ve üstünü olması gerektiğine itikat etmektedirler. Şiî mantalite imamlara bu nitelikleri atfettiklerinden olsa gerek, onları Hz. Peygamber’den sonra dinî hüküm ve ahkâmın mercii, beyan ve kanun koyma bakımından dinin başvuru makamı, tefsir ve tevil yönünden Kur’an’a tahsis edilen kişiler olarak kabul etmiş, değer atfetmişlerdir.⁶⁰

⁵⁵ Benzer ifadeler için bkz. Vloten, Gerlof Van, *Emevi Devrinde Arab Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, Çev. Mehmet Said Hatipoğlu, Ankara, 1986, 50.

⁵⁶ Tabatabâî, Allame, ‘Masum İmanın İlmî’, *Ehl-i Beyt Mesajı*, Yıl: 2, Sayı: 5, Haziran-Ağustos 1994, 95.

⁵⁷ Kâşifu’l-Gıta, *Şia Nedir*, 32-33.

⁵⁸ el-Cum’a, 62/2.

⁵⁹ Kâşifu’l-Gıta, *Şia Nedir*, 33.

⁶⁰ Muzaffer, *Akâidü’l-İmâmiyye*, 59-60; Taftazanî, *Ana Konularıyla Kelam*, 98.

Yine Şîî inancına göre imamları sevmek iman; onlardan nefret etmek küfürle eş değerdir. Onların buyruğu Allah'ın emri; yasakları da Allah'ın nehyi mesabesindedir. Buna paralel olarak onlara itaat Allah'a itaat; onlara karşı gelme Allah'a itaatsızlık; onların dostları Allah'ın dostu (Velî) ve düşmanları da Allah'ın düşmanlarıdır.⁶¹ Yeryüzü, bu niteliklere sahip olan imamdan yani hüccetten ister açık, ister gizli, ister belirsiz olsun mahrum olamaz.

Şîî düşünceye göre imam olmadığı halde imamlığını iddia eden birey lanetlenmiş bir zalim olmakla birlikte ehil olmayanı imamlığa oturtan bireyler de lanetlenmiş zalimlerdir.⁶² Çünkü zulüm kelimesi, bir şeyi ait olmadığı bir yere koymak anlamına gelmektedir.⁶³

3- Şia'nın İmamın Nass Ve Tayin İle Belirlendiği Yönündeki Görüşlerini Kanıtlamak İçin İleri Sürdükleri Argümanları

Şîî anlayışa göre imamet kurumu meşruluğunu yukarıda da kısmen değinildiği gibi Peygamber aracılığıyla Allah'tan almaktadır. Yani imamet gerekli ve lüzumlu bir kurumdur. Bu manada imamet nübüvvetin devamı olmaktadır.⁶⁴ İnsanlığı iyi ve güzele davet etme, doğru yolu gösterme, karanlıktan çıkarıp aydınlığa götürme vazifesinde imam peygamberin gerine geçer. Bu nedenle imamın her zaman bulunması gerekir.⁶⁵ İmam takip ettiği peygamberin genel velayetine sahip olarak Müslüman toplumun işlerini düzenleyen ve denetleyen, aralarında adaleti tesis edip, zulmü ortadan kaldıran bir mürşit konumundadır. Allah, insanları kendilerini hidayete ulaştıran bir peygamberden mahrum etmediği gibi peygamberden sonra onun yerine geçecek bir imam tayin ederek onları mürşitsiz de bırakmamıştır.⁶⁶ Başka bir deyişle peygamberden yoksun olmayan İslam toplumu, imamdan da yoksun olamazlar. Peygamberle imam arasındaki en belirgin fark, birincisi vahy alırken ikincisinin vahy alamamasıdır.⁶⁷ Bu nedenlerle imamet gerekli ve lüzumlu bir organizasyondur.

⁶¹ Şeyh Sâduk, *Risaletü'l-İ'tikâdâti'l-İmamiyye*, 110.

⁶² Şeyh Sâduk, *Risaletü'l-İ'tikâdâti'l-İmamiyye*, 123.

⁶³ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Daru's-Sâdr, Beyrut, 1410/1990, XII, 373.

⁶⁴ Bkz. Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, 49-50.

⁶⁵ el-Hillî, İbn Mutahhar, *el-Babü'l-Hâdî Aşere*, (Mikdad b. Abdullah (Nafi' Yevmi'l-Haşr) ve Ebu'l-Feth b. Mahdumil-Hüseynî 'nin (Miftâhu'l-Bâb) isimli şerhleriyle beraber), thk. Mehdi Muhakkik, Tahran, 1365/1945, 52.

⁶⁶ Benzer ifadeler için bkz. Kâşifu'l-Gıta, *Şia Nedir*, 54-46; Tebrizî, *Caferi Mezhebine Göre Dinin Esasları*, 26.

⁶⁷ Kâşifu'l-Gıta, *Şia Nedir*, 32

Şîî düşünürler, Hz. Ali b. Ebu Talib (ö.661)'in ilahî hilafeti, velayeti, imameti ve dinî liderliğinin Hz. Peygamber tarafından Hicret'in 10.uncu yılında Veda Haccı akabinde Medine ile Cidde arasında şimdi Rabuğ denilen Sahfe yakınında bulunan "Gadir Humm" denilen yerde toplanan Müslümanlara tebliğ edildiği inancındadırlar. Bu inanca göre Hz. Peygamber Hz. Ali'nin elini kaldırılarak "Ben kimin mevlâsı (efendi dostu) isem Ali de onun efendisi ve dostudur, Allah'ım! Ali'yi seven herkesi sev, düşman olana düşman ol. Yardım edene yardım et, hor göreni hor tut."⁶⁸ demek suretiyle Hz. Ali'yi imamete nassla tayin etmiştir.⁶⁹ Şia, başka bir defasında da Hz. Muhammed'in "Sen benim yanımda Musa'nın yanında Harun gibisin, fakat benden sonra Peygamber gelmeyecektir."⁷⁰ dediğini ileri sürerek Hz. Ali'nin nassla imamete tayin edildiğini kanıtlamaya çalışmışlardır.⁷¹ Şia Hz. Ali'nin hilafete tayin edildiğini kanıtlama sadedinde Kur'an ayetlerini iddiaları doğrultusunda te'vil etmekten kaçınmamışlardır. Bu bağlam da onlar Mâide sûresi 55. ayette ("Sizin dostunuz (veliniz) ancak Allah'tır, Resûlüdür, iman edenlerdir; onlar ki Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılar ve zekatı verirler") geçen 'namazı kılar, zekatı verirler' kısmını 'namaz kılarlar ve rüku halinde zekat (sadaka) verirler' şeklinde anlayarak, rüku halinde sadaka verenin Hz. Ali olduğunu, bu sebeple de söz konusu ayetin Hz. Ali'nin hilafetine işaret yoluyla delalet ettiğini ileri sürerler.⁷² Bu kanıtlardan hareketle Şia, Hz. Peygamber'den sonra hilafet makamına gelen Hülefa-i Raşidin'i Hz. Ali'nin hakkını gasb edenler olarak nitelendirmiş, onların hilafetlerini geçerli ve muteber kabul etmemişlerdir. Yine aynı mantıkla Hz. Ali'den sonra gelen bütün halifeleri de onun soyundan gelenlerin haklarını zorla alanlar olarak görmüşler ve onları imam olarak tanımamışlardır.⁷³ İmametin nassla olmayıp halkın seçimiyle belirleneceği kanaatinde olan Sünnî kelamcılar, söz konusu hadislerin Hz. Ali'nin

⁶⁸ Aclunî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut, 1352/1933, II, 274.

⁶⁹ Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, 16; el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, thk. Beşir Muhammed Uyûn, Dimeşk, 1413/1993, 170; Kâşifu'l-Gıta, *Şia Nedir*, 39; Tebrizî, *Caferi Mezhebine Göre Dinin Esasları*, 22-25; Hamedanî, *İslam'da Caferi Mezhebi ve İmam Cafer Sadık Buyrukları*, 84-85; Komisyon, *Ehl-i Beyt Mektebine Göre İslâm'da Usûl-u Din*, çev., Cafer Bayar, Kevser Yay., İstanbul, 2001, 240.

⁷⁰ Tirmizi, Ebu İshak Muhammed b. İsa es-Sevrî, *Sünen*, Menakıb, 20, Çağrı yay., İstanbul, 1992; İbn Mace, Ebi Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sünen*, Mukaddime, 11, İstanbul, 1992; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut, 1405/1985, I, 170, 177.

⁷¹ Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, 16; Tebrizî, *Caferi Mezhebine Göre Dinin Esasları*, 25-26.

⁷² Humeynî, Ayetullah, *İslâm Fıkında Devlet*, İstanbul, 1979, 29.

⁷³ Kâşifu'l-Gıta, *Şia Nedir*, 24 vd.; Hamedanî, *İslam'da Caferi Mezhebi ve İmam Cafer Sadık Buyrukları*, 80; Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, 21.

imamete tayin edildiği anlamına gelmediğini ve bu türdeki argümanların gerçekçi olmadığını ayrıntılarıyla ortaya koymuşlardır.⁷⁴

Bu bağlamda İslam dünyasının ilk sosyologu olarak bilinen İbn Haldun da Şia'nın Hz. Ali'nin imamete nasslarla Hz. Peygamber tarafından tayin edildiği iddiasını desteklemek için kullandığı haberlerin çoğunu mevzû (uydurma), isnat bakımından kopuk ve tân edilmiş bozuk teviller olarak değerlendirmektedir.⁷⁵

4- İmamlara Tanınan Otorite ve Etkilediđi ve Etkilediđi Kùltürler

Şia'nın vahyi temellerden yoksun imamet anlayışının oluşmasında İslam öncesi inançlarının etkili olduğu bilinmektedir. İran'ın eski inançlarına ve kùltür birikimine bakıldığında bu etki açıkça görùlür. Eski İran'da Sasanî krallara saygı ve hürmet etmek, gelenek halini almış bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. İnançlarına göre krallar tenasüh yoluyla ilahî ruhu bir hükümdardan diğerine geçiren ilahî hulullere sahiptiler. Kayanî kahramanlar sùlalesine mensup Sasanî krallarının bu türlü algılanışı orada yaşayan halk üzerinde tesirli olmuş olacak ki İranlılar hükümdarlara mucizevî kudretler atfediyorlar ve onlara ilahî bir varlığın tecelligâhı olarak ibadet ediyorlardı. Müslümanların İran'ı fethetmeleriyle birlikte Sasanî hükümdarların hakimiyeti de son buldu. Ancak yeni Müslüman olan birçoğ İranlı eski fikir ve inanışlarının etkisiyle hükümdarlarına layık gördükleri eylem biçimlerini yeni halifeye de yapmaya uygun bir haldeydiler. Çünkü onlar halifelik teorisini çöl kabilelerinin demokratik bir tarzda seçmiş oldukları bir başkandan daha başka bir şey olarak algılamadıkları için anlamlı bulmadılar.⁷⁶ Bununla birlikte İran'da hükümdarları insanüstü niteliklerle bezeyerek tanrılaştırma eğilimleri hiçbir zaman eksilmemiştir. Bu bağlamda İran'da türeyen Ravendiye cereyanını örnek gösterebiliriz. Onlar zamanın Abbasî Halifesi Mansur'u tanrılaştırmak istemişler ancak Mansur buna rıza göstermeyerek şiddetle reddetmiş, cereyanın liderlerini hapsedirdiğinden dolayı da isyanlar baş göstermiştir. İran'da bu türden iddialar ve bu yollu iddialar taşıyan yalancı peygamberden hiç yoksun olmamıştır.⁷⁷

19. yüzyılda yaşamış Hollandalı Oryantalistlerden (Müsteşrik/ Şarkiyatçı) olan Gerlof Van Vloten (1866-1903) de Şia'nın sahip olduğu imamet anlayışını eski İranlıların, gnostik unsurlarla karışmiş, eski Babilonya dininden gelen, kendi meşru

⁷⁴ İbn Hümâm, *el-Müsâvere*, 259-261; İbn Ebu şerif, *el-Müsamera*, 259-262.

⁷⁵ İbn Haldun, *el-Mukaddime*, s. 250.

⁷⁶ O'leary, age, 62; Kösoğlu, agm, 75.

⁷⁷ O'leary, age, 62; Kösoğlu, agm, 75.

krallarına yaptıkları herkesçe bilinen ibâdetin bir kııntısı olarak değerlendirmektedir.⁷⁸

Çağdaş Şii düşünür ve teorisyenlerinden olan Ali Şeriati (ö.1977) de Şia'nın imamet anlayışının İran'ın eski saltanat anlayışının bir kopyası olduğu şeklindeki değerlendirmelere zımnen de olsa katılmaktadır.⁷⁹

Anlaşılan o ki Şia'nın benimsediği ve akideleştirerek Usulu'd-Din'in bir parçası haline getirdiği imamet öğretisi, Kur'anî temelden yoksun, Arap olmayan çevrelerde ortaya çıkan yarı-mitolojik inançlardan mülhem bir inanış biçimidir.

5- Şia İnançında İmamet'in Bugünkü Konumu

Şia'nın imamet anlayışının en önemli unsurlarından bir tanesi de hiç kuşkusuz Hz. Peygamber'den sonra Müslümanların dini ve dünyevi işlerini idare edecek bir imamdan yoksun olamayacakları inancıdır.⁸⁰ Bu inancın bir sonucu olarak imamların on iki olarak sınırlı tutulması beklenemezdi. Bu olgudan hareketle on ikinci imam olan Hasan Askerî'nin oğlu Muhammed'in ölmediği, fakat gizlendiği doktrini kabul edildi. Çünkü söz konusu doktrine göre, herhangi bir asırda imamlığın kesilmesi mümkün değildir. Ancak gizli olan, zahir/ açık olmayan bir imamın kendisine yüklenen görev ve sorumluluklarını yapamayacağı bilindiğinden, imamın yokluğu yada gizliliği sürecinde imamın görevlerini deruhte edecek, içtihat yapabilecek düzeyde olan bir müçtehidin imamın vekili (naibi) olarak atanmasını gerekli kılmıştır.

Şia'ya göre imamın naibi olan bu kimse, İmam'ın yetkileriyle donatıldığından mutlak hakim ve tek otorite olarak kabul edilmektedir. Ona karşı gelmek İmam'a karşı gelmektir. İmam'a karşı gelmek ise yukarıda geçtiği gibi Allah'a karşı gelmeye eş tutulmuştur. Kendisinin yokluğu sürecinde yerine vekillik yapması için bu makamı (imam naibliğini) veya genel başkanlığı /umumî riyaseti müçtehide veren imamdır.⁸¹ Bu nedenden vekillığe layık görülen müçtehide imam naibi ismi verilmiştir.

Halen İran'da dinî ve siyasi otoriteyi müçtehit olan Ayetullahlar temsil etmekte ve imamların naibleri olarak kabul görmektedirler.

⁷⁸ Vloten, *Emevi Devrinde Arab Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, 50.

⁷⁹ Şeriati, Ali, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, 58-62; Ayrıca bkz. Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara, 1993, 171-172.

⁸⁰ el-Hillî, *el-Babü'l-Hâdî Aşere*, 52

⁸¹ Muzaffer, Muhammed Rıza, *Şia İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul, 1978, 24-25.

Bunlar aynı zamanda Şii'likte çok önemli bir makam olan "Merci-i Taklid" konumundadırlar. Yani bunlar görüş ve fiillerinin "taklid" edilmesi gereken en üstün "ruhani mercî" konumundaki Şii din büyükleridirler. Mesela Hamaney bunlardan birisidir.

İran'da imamet kurumunun müçtehit imamlar elinde devam ettiğini ve bunların da dinî ve siyasi otoriteyi ellerinde tuttuğunu göstermesi açısından şu anekdotu aktarmayı gerekli buldum: "Ayetullah Hüseyin Ali Montezari, Kasım 1997'de Hz. Ali'nin doğum yıldönümü nedeniyle bir camide düzenlenen törende yaptığı konuşmada, dini lider Ayetullah Ali Hamaney'in dini ve siyasi otoritesini eleştirdiği için ev hapsine konulmuş, Hamaney tarafından bu konuşmasından dolayı "vatana ihanet etmekle" suçlanmıştır.

İran İslam devriminin lideri Ayetullah Ruhullah Humeyni (ö.1989), halef olarak atadığı Montazeri'yi, rejime yönelik sert eleştirileri üzerine 1989'da ölmeden birkaç ay önce haleflüğünden azletmişti." ⁸²

Yine bugün İran'da resmi rejimin adı "Cumhuriyet" olmakla birlikte, Humeyni'nin "Velayet-i Fakih" doktrininin yani Şii din bilginlerinin siyaseti vesayet altında tutması tezinin yürürlükte olması bir nevi imamet doktrinlerinin devamı niteliğindedir. Siyaseti meşru bulmayarak, siyasete karışılmasını istemeyen akımın dini lideri konumunda bulunan İranlı Azerî Ayetullah Şeriatmedarî aynı gerekçeyle yalnızlığa itilmiştir.

6-Sonuç

Sonuç olarak söylemek gerekirse Şia'nın ana bünyeden ayrılışının temel espri siyasi (imamet/ devlet başkanlığı anlayışları) olup, sonradan itikadileştirilmiştir. Söz konusu temel espri, Hz. Ali ve soyunun Allah tarafından imamete/ devlet başkanlığına getirilmek üzere Hz. Peygamber'e bildirildiğini varsaymaktadır. Bu anlayışın sonucu olarak imamlar adeta kutsallaştırılmış, peygamberlere özgü bir özellik olan "günahsızlık"la nitelenmişlerdir. Bu niteleme, Kur'an'ın vahyî temellerine aykırı büyük bir hata olmakla kalmayıp, Hz. Peygamber'in üzerine aldığı tebliğ görevini yerine getirmediği şeklindeki bir anlayışa yol açacağından ötürü İslâm adına tehlikeli bir görüş olarak kabul edilmelidir. Tarihî süreç içerisinde söz konusu imamet anlayışlarının uygulanma imkanı olmadığını gören Şii'lik, imamlar halkasını ya da silsilesini on iki imamla sınırlandırmış, yukarıda belirttiğimiz gibi onların yerine dinî otoriteyi temsil eden Ayetullah unvanlı yetkin (müçtehit) bilginlerini ikame etmişlerdir. Bugün Şii düşüncüyü benimsemiş İran'da dinî otorite Ayetullahlar elinde bulunmakta, halkın üstünde Demokles'in kılıcı gibi sallanmaktadır.

⁸² 30.1.2003 Hürriyet Gazetesi Web Sayfası'ndan alınmıştır.

Netice de “ Otorite” konusundaki Sünnî ve Şîî doktrin farkları “dinî” temelli değil, tarihseldir. Hülefâ-i Râşidîn, özellikle de Hz. Osman ve Hz. Ali ile Emeviler dönemindeki sosyo-politik şartların eseridir.

KAYNAKÇA

- ACLUNÎ, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut, 1352/1933.
- AHMED B. HANBEL, *Müsned*, Beyrut, 1405/1985.
- AKBULUT, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım, Ankara, 1992.
- BAĞDÂDÎ, Ebu Mansûr Abdulkâhir, *Usûlu'd-Din*, thk. Lecne İhyâ et-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1401/1981.
- BÂKİLLÂNÎ, Ebi Bekr Muhammed b. Tayyib, *Kitab Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1407/1987.
- BUHARÎ, Muhammed b. İsmail, *Sahih*, İstanbul, 1992.
- CÜVEYNÎ, Ebi'l-Meâlî Abdulmelik, *Kitabü'l-İrşâd İlä Kavâtii'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Esad Temim, Beyrut, 1413/1992.
- DOĞAN, Mehmet, *Temel Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1994.
- EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 1411/1990.
- *el-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, thk. Beşir Muhammed Uyûn, Dimeşk, 1413/1993.
- FIĞLALI, E.Ruhi, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, Selçuk yay, Ankara, 1990.
- GAZZALÎ, Ebu Hamid, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1409 /1988.
- GÖLCÜK, Şerafettin, *Kelâm Tarihi*, Esra yay., İstanbul, 1998.
- HAMEDÂNÎ, Ahmed Sabri, *İslam'da Caferi Mezhebi ve İmam Cafer Sadık Buyrukları*, Ankara, 1983.
- HİLLÎ, İbn Mutahhar, *Keşfü'l-Murad fi Şerhi Tecridi'l-İtikâd*, Bombay, 1310/1892.
- HİLLÎ, İbn Mutahhar, *el-Babü'l-Hâdî Aşere*, (Mikdad b. Abdullah (Nafi' Yevmi'l-Haşr) ve Ebu'l-Feth b. Mahtumil-Hüseynî'nin (Miftâhu'l-Bâb) isimli şerhleriyle beraber), thk. Mehdi Muhakkik, Tahran, 1365/1945.
- HUMEYNÎ, Ayetullah, *İslâm Fıkhiında Devlet*, İstanbul, 1979.
- İBN EBU ŞERİF, Kemaleddin, *el-Müsâmera*, (el-Müsâyere ve İbn Kutluboğa'nın Haşiyesi ile birlikte) Bulak, 1317/1899.
- İBN HALDUN, *el-Mukaddime*, Daru't-Tunusiyye li'n-Neşr, Tunus, 1993/ Kahire, 1957.
- İBN HÜMÂM, *Kitab el-Müsâyere*, (Kemaleddin İbn Ebû Şerif'in el-Müsâmere'si ve İbn Kutluboğa'nın Hâşiyesi ile birlikte) Bulak, 1317/1899.
- İBN MACE, Ebi Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sünen*, İstanbul, 1992.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Daru's-Sâdr, Beyrut, 1410/1990.

- İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm ez-Zahirî, *el-Fasl fi'l- Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Kahire, 1317.
- KÂŞİFU'L-GITA, Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şia ve Usûluhâ*, Kahire, 1968.
- *Aslu's-Şia ve Usûluhâ (Caferi Mezhebi ve Esasları)*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1966.
- *Şia Nedir*, çev. Abdullah Ünlü, İstanbul, 1996.
- KOMİSYON, *Ehl-i Beyt Mektebine Göre İslâm'da Usûl-u Din*, çev., Cafer Bayar, Kevser Yay., İstanbul, 2001.
- KOMİSYON, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1988.
- KÖSOĞLU, Nevzat, 'Şia'da Egemenlik Anlayışı ve Tarihi Gelişmeler', *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Türk Yurdu Yay. Ankara, 1997.
- MUZAFFER, Muhammed Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye*, Kahire, 1371.
- *Şia İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1978.
- NESEFİ, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Claude Salame, Dimaşk, 1993.
- *Temhîd fi Usuli'd-Din*, Thk. Abdulhayy Kabil, Daru's-Sekâfe, Kahire, 1407/1987.
- *Bahrü'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*, Matbaa Meşriki'l-İrfân, Konya, 1327-9.
- NESEFİ, Ebi Hafis Ömer b. Muhammed, *Metni Akâid*, (Şerhu'l-Akaid içinde,) haz. S. Uludağ, İstanbul, 1992.
- NEVBAHTÎ, Ebu Muhammed Hasan b. Musa, *Kitab Fıraku's-Şia*, Matbatu't-Devle, İstanbul, 1931.
- NİŞVÂNU'L-HİMYERİ, Ebû Said, *el-Hûru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafa, Kahire, 1948.
- O'LEARY, De Lacy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Ankara, 1971.
- ONAT, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara, 1993.
- ÖZARSLAN, Selim, *İslâm'da Ölüm ve Diriliş Öğretisi*, Kitap Dünyası, Konya, 2001.
- *Mâtüridi Kelâmcısı İbn Hümâm'ın Kelâmî Görüşleri*, Elazığ, 2002.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Abdülkerim, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire, trs.
- ŞERİATÎ, Ali, *Fatma Fatımadır*, çev. İsmail Babacan, İstanbul, 1990.
- ŞEYH SÂDUK, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Risaletü'l-İtikâdâti'l-İmamiyye (Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. E.Ruhi Fırlalı, Ankara, 1978.
- TABATABAİ, Allame, 'Masum İmamın İlmi', *Ehl-i Beyt Mesajı*, Yıl: 2, Sayı: 5, Haziran-Ağustos 1994.
- TAFTAZÂNÎ, Sa'duddin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsid*, thk. Abdurrahman Amira, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1409/1989.
- TAFTAZÂNÎ, Ebu'l-Vefâ, *Ana Konularıyla Kelâm*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kitap Dünyası, Konya, 2000.

TEBRİZÎ, Muhamed Sabirî, *Caferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, çev. Hüseyin Perviz Hâtemî, İstanbul, 1965.

TİRMİZÎ, Ebu İshak Muhammed b. İsa es-Sevrî, *Sünen*, Çağrı yay., İstanbul, 1992.

TRİTTON, A.S, *Muslim Theology (İslâm Kelâmı)*, çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1983.

ULUDAĞ, Süleyman, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", *İslâmiyât*, c. 2, s. 3, 1999.

VLOTEN, Gerlof Van, *Emevi Devrinde Arab Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmet Said Hatipoğlu, Ankara, 1986.

WYNGAARDEN, Martin J, "Theocracy" *Baker's Dictionary of Theology*, Baker Book House, U.S.A, 1988.