

İmâmiyye Şiası'nın İmâmet Teorisinin İtizalî ve Sünnî Eleştirisi

Veysi ÜNVERDİ*

Öz: İmâmet meselesi, İslâm tarihinin erken döneminden günümüze kadar tartışma konusu olmaya devam etmiştir. İmâmetin vücûbiyeti, dayanakları, imâmda bulunması gereken vasıflar, ilk dört halifenin meşruiyeti, nass ve tayin meselesinin reddi, imâmın azli ve gaybeti gibi mevzular etrafında tartışılan imâmet, İmamiyye Şiası tarafından önemli bir inanç esası haline evrilmiştir. İmâmiyye Şiası'nın fikhî ve amelî bir konu olan imâmet meselesini bir iman esası olarak görmesi, imâmın ancak nass ve tayin yoluyla belirlenebileceğini ve özel bazı vasıflarla mücehhez olduğunu savunması üzerine, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet imâmet meselesine ilişkin tartışmalara dâhil olmuştur. Bu çalışmada öncelikle İmâmiyye Şiası'nın konuya dair görüşleri üzerinde kısaca durulmuş, ardından da Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in İmâmiyye Şiası'na reddiye şeklinde ortaya koydukları görüşleri mercek altına alınmıştır. Neticede Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in imâmet konusundaki görüşlerinin, ileri sürdükleri delillerin ve İmâmiyye Şiası'na yönelttikleri eleştirilerin aynı minvalde olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İmâmet, Hilafet, İmâmiyye Şiası, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet.

Ahl Al-Sunnah and Mu'tazila Critic on Imamiyah Theory of Imamiyah Shi'ah

Abstract: The issue of Imamatus has continued to be the subject of debate since the early period of Islam to the present. The Imamatus, which has been discussed around issues such as necessity of the imam, foundations of the imam, the qualifications that should be found on imam, the legitimacy of the first four caliphs, the rejection of texts and the assignment issues, dismissal and missing of imam, has been evolved into an important belief principle by the Imamiyyah Shi'ah. Imamiyah Shi'ah has seen the Imamatus, which is actually a jurisprudence and practice issue, as base of faith and believed that it can only be determined by texts and appointment and the imam should have some special qualities, so that Mutazilah and Ahl al-Sunnah have involved to the discussion on the Imamatus issue. In this study, firstly the opinions of Imamiyyah Shi'ah on the subject were briefly discussed, then the opinions of Mu'tazila and Ahl al-Sunnah as rejection to the Imamiyyah Shi'ah were discussed. As a result, it was found that Mu'tazila and Ahl al-Sunnah are the same in the context of their opinions on the Imamatus issue, the evidence they put forward and their criticism of the Imamiyyah Shi'ah.

Keywords: Imamatus, Caliphate, Imamiyah Shi'ah, Mu'tazila, Ahl al-Sunnah.

* Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, veysinnet@hotmail.com.

نقد المعتزلة وأهل السنة لنظرية الإمامة عند الشيعة الإمامية

ملخص البحث: ظلت قضية الإمامة موضوع نقاشٍ منذُ بداية التاريخ الإسلامي حتى يومنا هذا، وقد نوقشت الإمامة من خلال وجوبية الإمامة وأدلتها، وشروط الإمامة، وشرعية الخلفاء الأربعة الأوائل، ورفض مسألة النص، وغيبية الإمام، وقد جعلت الإمامية الإمامة أساساً إيمانياً مهماً، والإمامة التي هي في أصلها مسألة عملية وفقهية رأت الإمامية أنها من أركان الإيمان، وبسبب اشتراط تعيين الإمام بالنص، وأن يتَّصَفَ الإمامُ بصفاتٍ خاصَّةٍ، دخل المعتزلة وأهل السُّنَّة في نقاشٍ حول الإمامة. أولاً عرضنا في هذا البحث آراء الإمامية بشكلٍ موجزٍ، وبعد ذلك ذكرنا أفكار المعتزلة وأهل السنة التي رفضوا من خلالها الإمامية، ومما خلصنا إليه أنَّ وجهات النظر بين المعتزلة وأهل السنة كانت متشابهة من حيث الأفكار، والأدلة التي عرضوها، وكما أن نقدهم للإمامية كان يتبع الطريقة نفسها.

الكلمات المفتاحية: الإمامة، الخلافة، الإمامية، المعتزلة، أهل السنة.

A. GİRİŞ

İslâm devletinin ilk lideri Hz. Muhammed (s.a.v.)'dir. O, Müslümanlara hayatın her sahasında rehberlik etmiş ve onların din, siyaset, ahlak, hukuk ve ekonomi alanındaki problemlerinin çözüm mercii olmuştur. Bu dönemde Müslüman toplumun işleri düzenli bir şekilde yürümüşdür. Fakat Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu durum değişmiştir. Öyle ki İslâm toplumu onun vefatından hemen sonra henüz defin işleri tamamlanmadan hilâfet meselesi konusunda anlaşmazlığa düşmüştür. Bu konudaki ihtilaflar Müslümanların gündemini her zaman meşgul etmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ilk halife seçimi sahabenin dirayetiyle gerçekleştirilmiş ve siyasi bir boşluğa mahal verilmemiştir. Ancak ilk planda halifenin kim olacağı sorusunun cevabını bulmuş olması, ileride birtakım sorunların ortaya çıkmayacağı anlamına gelmemektedir. Nitekim Hz. Osman döneminde başlayan iç huzursuzluklar, ileride kurumsallaşan bir imamet probleminin habercisi olmuştur. Kur'an ve sünnette yönetim şeklinin düzenlenmemesi de imâmete ilişkin değişik kuramların geliştirilmesine ve dolayısıyla Müslümanların siyaseten farklılaşmasına neden olmuştur.

İslâm mezhepleri İslâm tarihinin ilk dönemlerinde vuku bulan siyasi olayları, kendi paradigmaları çerçevesinde anlamış ve yorumlamışlardır. Bu yaklaşımlar zamanla bazı fırkaların İslâm ve tarih anlayışını şekillendirdiği gibi bir iman esası haline de evrilmiş ve İslâm inanç ekolleri arasında "Şia" ile ete kemiğe bürünen bir itikadi ekolün varoluşsal esası olmuştur. Hatta İmâmiyye Şiası bütün inanç konularını ve tarih felsefesini bu konu çerçevesinde biçimlendirmiş ve kendi paradigmasıyla uyumlu bir siyasi tarih tasavvuru ortaya koymuştur.

İmâmiyye Şiası'nın fikhî ve amelî bir konu olan imâmet meselesini İslâm'ın rükünlerinden biri olarak kabul edip itikadî bir esas haline dönüştürmesi, imâmın ancak nass ve tayin yoluyla belirlenebileceğini ve özel bazı vasıflarla mücehhez olduğunu savunması üzerine Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet imâmet meselesine ilişkin tartışmalara dâhil olmuştur. Her iki ekol, imâmet konusunu Şii İmâmî anlayışa karşı reddiye şeklinde ele almış ve imâmetin siyasal bir mesele olduğunu vurgulamışlardır. Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet'in imâmet probleminde İmâmiyye Şiası'ndan temel farklılıkları imâmetin vücûbiyetinin dayanakları, imâmetin belirlenme yöntemi, ilk üç halifenin imâmetlerinin meşruiyeti, imâmete seçilecek kimsede aranacak nitelikler, imâmın görevden azlinin imkânı gibi yapısal hususlardır. Bu konuya ilişkin tartışmalarda öne çıkan fırkalar ağırlıklı olarak Hâriciler, Şia (İmâmiyye ve Zeydiyye), Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'tir.¹ Bu bağlamda günümüzde ağırlıklı olarak İmâmiyye Şiası'nın imâmet anlayışı bazı kelâm âlimlerinin görüşleri çerçevesinde kritik edilmiştir.² Bu çalışmada ise öncelikle İmâmiyye Şiası'nın görüşlerine kısaca değinilecek, ardından da Mu'tezile³ ve Ehl-i

¹ Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhid*, nşr. İ. Ahmed Haydar, Beyrut: Müessesü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1987, s. 467-543; İmâmu'l-Harameyn Ebi'l-Meâlî Abdilmelik el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, thk. M. Yusuf Musa-Abdulmun'im Abdulhamid, Mısır: Matbaatü's-Saade, 1950, s. 410-433; Ebû'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-Edille fî Usûli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004, II, 431-532; Fahrüddin er-Râzî, *Kitâbu'l-Erbain*, thk. A. Hicâzî es-Seka, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 2004, II, 255-301; Seyfuddin el-Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Din*, thk. A. Muhammed el-Mehdî, Kahire: Dâru'l-Kütüb, 2004, V, 119-290; Teftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahmân Umeyre, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998, V, 232-302; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, tas. M. Ömer Dimyâtî, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998, VIII, 276-405; Kâdî Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, nşr. Abbas Süleyman, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1991, s. 235-245.

² Bkz. Veysi Ünverdi, "Eş'arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi; Cüveynî Örneği", *Usûl İslâm Araştırmaları*, 2018, sayı: 29, s. 39-66; Ünverdi, "Eş'arî Kelâm Geleneğinde İmâmet Anlayışı: Seyyid Şerîf Cürcânî Örneği", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı:4, s. 1238-1257; M. Salih Gecit, "Cüveynî'nin Hilafet Anlayışı", *EKEV Akademi Dergisi*, yıl:18, sayı:58, s. 485-504; "Cüveynî'nin İmâmet Anlayışında Başkanlık Krizinin Çözümü (Gıyâsü'l-Ümem Modeli)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.7, sayı:34, s. 393-408; "Bâkılânî'nin İmâmet ve Siyaset Anlayışı ("et-Temhid" Örneği)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 11, sayı:61, s. 1153-1175.

³ Mu'tezilî düşünürlerin imâmet anlayışı, Mu'tezilî okulun görüşlerini yazılı kaynaklarda derli toplu biçimde günümüze ulaştıran ve bir anlamda Mu'tezilî düşünce yapısını öğrenmek isteyenlerin başvurduğu ana mercii olan Kâdî Abdülcebbar'ın eserlerinden hareketle tespit edilecektir.

Sünnet'in konuya ilişkin yaklaşımları mukayeseli bir şekilde ele alınacak ve aralarında bir etkileşimin olup olmadığı belirlenmeye çalışılacaktır.

B. İMÂMETİN VÜCÛBİYETİ

İslâm fırkalarının ekseriyeti toplumsal düzenin tesisi, hukukun gereğinin yapılması, toplumda çıkması muhtemel olan kötülöklere karşı tedbir alınması için imâmetin gerekli olduğunu savunmuştur.⁴ Fakat İmâmiyye Şiası'nın bu konudaki çıkış noktası oldukça farklıdır. Onlara göre Allah'ın peygamber göndermesi lütuf prensibi gereği vâcip olduğu gibi imâmların tayini de vâciptir. Zira insanların huzuru, şeriatın uygulanması ve korunması için gerekli olan imâmet, insanların doğru yola sevk edilmesi ve kötülöklere uzaklaştırılması bağlamında peygamberlik mesabesinde-dir. Bu çerçevede imâmet bir inanç esası olarak görölmüş ve imanın, ancak imâma imanla tamamlanabileceği iddia edilmiştir. Bu meyanda imâmetin peygamberlik gibi akli ve nakli temellerinin bulunduğu da belirtilmiştir.⁵

İmâmetin bir inanç esası olarak görölmüne karşı çıkan Mu'tezilî düşünürler, Ebû Bekir el-Asam (ö. 201/816) ile Hişâm b. Amr el-Fuvatî (ö. 218/833?) dışarda tutulacak olursa, imâmetin vücûbiyeti konusunda ittifak etmişlerdir.⁶ Ebû Bekir el-Asam akıl ve vahyin imâmeti zorunlu kılmadığını savunmuş ve ümmetin hac vazifesini eda ettiği, gerektiğinde cihadı yerine getirebildiği, adalete ve haklara riayet ettiği, ganimet, sadaka ve vergileri ehline verdiği ve hukukun gereğini yerine getirdiği takdirde imâmetin dinen gerekli olmaktan çıktığını belirtmiştir.⁷

⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 235; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, thk. M. İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dâru'l-Ciy, 1996, IV, 149.

⁵ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Kitâbu Temhîdi'l-Usûl*, Tahran 1362, s. 348-349; *el-İktisâd fi mâ Yeteallaku bi'l-İtikâd*, Nefes 1979, s. 297-305; Allâme Hillî, *el-Elfeyn fi İmâmeti Emîri'l-Mü'minin Ali b. Ebî Tâlib*, Beyrut 1982, s. 15; Ebû'l-Feth el-Hüseynî, *Miftâhu'l-Bâb*, Meşhed 1370, s. 181; Şerif Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, Tahran 1986, I, 99; Şeyh Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, nşr. Mehdi Muhakkik, Tahran 1372, s. 4-6; ayrıca bkz. Ünverdi, "Eş'ari Kelâmında İmâmet Nazariyesi; Cüveynî Örneği", 43-44.

⁶ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 48, 100, 227; Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, (nşr. J. Van Ess), Beyrut 1971, s. 59-61; *Ebû'l-Yüsr Muhammed bin Muhammed el-Pezdevî, Usûlu'd-Din*, (trc. Şerafeddin Gölcük), İstanbul: Kayihan Yayınları, 2013, s. 286; Âişe Yusuf el-Menâî, *Usûlu'l-Akide beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmâmiyye*, Katar 1996, s. 442

⁷ Kâdi Abdülcebbar *Ahmed b. Halil b. Abdullah el-Hemedâni el-Esedâbâdi*, el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl, thk. M. Muhammed Kâsım, Kâhire [t.y.], XX/I, 251; Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi Erkâni'l-İslâmiyye*, thk. Ahmet Hicâzi, Kahire: Mektebetü'l-

Fakat bu yaklaşım, Mu'tezilî âlimler tarafından toplumsal gerçeklere aykırı bulunduğu için kabul görmemiştir.⁸ Hişâm b. Amr el-Fuvatî ise ancak barış/huzur durumunda imâmetin gerekliliğini savunmuştur. Ebû Bekir el-Asam ile Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin, imâmetin gerekliliğine ilişkin açık bir nassın bulunmayışından ve bazı dönemlerde imâmet kurumunun gerçek amacından uzaklaşarak çeşitli fitnelerin ve kötülüklerin kaynağı halini almış olmasından ötürü böyle bir yargıda buldukları söylenebilir.⁹

Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) imâmetin vücûbiyeti konusunda hadlerin uygulanmasına ilişkin nassı¹⁰ esas almışlardır. Onlara göre hadlerin uygulanması ancak bir imâm vasıtasıyla gerçekleştirilebilir. Bu sebeple hadleri uygulayacak bir imâmın olması elzemdir. Keza icmâ da bu konuda önemli bir delildir. Nitekim sahabe, Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra imâmet seçimine yönelmiş ve imâmın gerekliliği üzerinde ittifak etmiştir.¹¹ Neticede yönetim mevzusunu ictihadî konular arasında değerlendiren Mu'tezilî âlimler, imâmetin gerekliliğini dinî ve aklî bir esas olarak değil de dünyevî bir maslahat olarak görmüş ve bu bağlamda toplumun bir imâma ihtiyaç duyduğunu savunmuşlardır.

Ehl-i Sünnet imâmeti, dinin temel esasları dışında tutarak amelî bir konu olarak değerlendirmiştir. Zira imâm ataması dinî hükümlerin ve hukukun gereğinin yerine getirilmesi, ülke sınırlarının muhafazası, ordunun hazırlanması, vergilerin toplanması, vali ve yargıçların atanması, asayişin sağlanması, zalim, hırsız ve yankesicilerin kontrol altına alınması, cuma ve bayram namazlarının eda edilmesi, toplumdaki ihtilafların giderilmesi, ganimet mallarının taksimi gibi hususlar için gereklidir. İmâmetin vücûbiyeti ise naklî bir temele dayanmaktadır. İslâm ümmetine liderlik yapacak bir idarecinin gerekliliği, daha çok toplumsal menfaatlerin yerine getirilebilmesi amacıyla üzerinde icmâ edilen bir meseledir.¹²

Külliyâtî'l-Ezheriyye, [t.y.], s. 127; Fahrüddin er-Râzî, Kitâbu'l-Erbain, s. 420; Teftâzânî, Şerhu'l-Makâsîd, V, 236-237; İbn Haldun, Mukaddime, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 2014, I, 425.

⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 48.

⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 48; Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, s. 59-61; ayrıca bkz. Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyâset*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2002, s. 57.

¹⁰ Mâide 5/2; Nur 24/2.

¹¹ Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 17, 41, 47; XX/II, 155.

¹² Nesefî, *Tebşıra*, II, 431-432; Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hasen b. Fürekan, *Mücerredü Makâlâtî'l-Eş'ari*, nşr. D. Gimaret, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987, s. 180; Şehristânî, *Nihâyetü'l-*

İmâm tayini ile oluşması muhtemel zararların önlenmesine yönelik tedbirler alınması amaçlanır. Zannî zararın giderilmesinin Müslümanlara ait zorunlu bir görev olduğu konusunda ise icmâ mevcuttur. Hz. Peygamber de “Bir kimse zamanın imâmını tanımadan/bilmeden ölürse, cahiliyye devrinde yaşayan kişilerin öldüğü gibi ölür.”¹³ buyurmuştur. Sahabe de imâmeti belirleme görevini Hz. Peygamber’in vefatından sonra en önemli iş olarak addetmiş ve bu sebeple Hz. Peygamber’in defin işine takdim etmiştir. Onlar, diğer imâmların seçimi için de aynı hassasiyeti göstermişlerdir.¹⁴ Dolayısıyla Ehl-i Sünnet, imâmeti, toplumsal bir ihtiyaca ve üzerinde icmâ edilmiş olması sebebiyle dinî bir gerekçeye dayandırmış olmaktadır.

C. İMÂMETİN BELİRLENME YÖNTEMİ

İmâmiyye Şiası’na göre imâmın belirlenmesi, lütuf prensibi gereği Allah’a aittir. Zira imâmın varlığı, insanların taate yakın ve isyandan uzak olmasını sağlar. Lütuf ise Allah’a ait bir görevdir.¹⁵ Bunun yanında imâm, Hz. Peygamber’in vefatıyla usûl, fûrû ve devlet yönetimi gibi konularda bütün yetkileri kendisinde toplamıştır ve her konuda ona haleftir. İnsanların efdal ve üstün bazı sıfatlara sahip olan imâmı tanımaları mümkün değildir, bu yüzden de imâmı atamaları düşünülemez. Dolayısıyla imâmet ancak nass ve tayin yolu ile belirlenebilir.¹⁶ İmâmiyye Şiası ile diğer İslam mezhepleri arasındaki önemli görüş ayrılığı da tam da bu noktadadır.

İkdâm, thk. Ferid Ceyyum, y.y. [t.y.], s. 478; Fahrüddin er-Râzî, *Meâlimu Usûli’l-Din*, y.y. [t.y.], 145; Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1999, s. 324; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 424.

¹³ Müslim, *İmâre* 58.

¹⁴ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 326-327; Nesefî, *Kitabu’t-Temhid*, thk. H. Hasan Ahmed, Kahire: Dâru’t-Tabâati’l-Muhammedî, 1986, s. 395; Âmidî, *Ebkâru’l-Efkâr*, V, 123-126; Adudüddin el-Îcî, *Mevâkıf*, Beyrut: Alemü’l-Kütüb, [t.y.], s. 395-397; Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, VIII, 376-378; Beyzâvî, *Tavâli’u’l-Envâr*, s. 235.

¹⁵ Beyzâvî, *Tavâli’u’l-Envâr*, s. 235.

¹⁶ Allâme Hillî, *Nehcu’l-Hak ve Keşfu’s-Sıdk*, nşr. A. el-Hüseynî el-Urumevî, Kum 1407, s. 168-171; Ebû Câ’fer et-Tûsî, *Kitâbu Temhidi’l-Usûl*, s. 348-349; Ebû’l-Feth el-Hüseynî, *Miftâhu’l-Bâb*, s. 181; Şeyh Müfid, *Fusûlu’l-Muhtâra*, thk. S. Ali M. Şerîfî, Beyrut 1993, s. 296; ayrıca bkz. Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Kadar Şiilik ve Kolları*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011, s. 227; Veysi Ünverdi, *İmâmiyye Şiası’nın İmâmet Anlayışının Eleştirisi; Kâdi Abdülcebbar Örneği*, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2015, s. 99-111.

Mu'tezile'ye göre imâmet toplumun tercihi doğrultusunda belirlenen ve kamu yararını ilgilendiren bir mevzudur. Bu doğrultuda onlara göre belirli vasıfları haiz olan birisinin imâm olarak atanması bir gerekliliktir ve bu atama da ancak seçim yolu ile gerçekleştirilebilir. Bu noktada dört halifenin seçim yöntemlerini model kabul eden Mu'tezile, toplumun menfaati ve icmâ vurgusu yapmış, dört halife dönemi seçim uygulamalarına atıflarda bulunarak Hz. Peygamber'in nassla herhangi bir tayinde bulunmadığını delilleriyle kanıtlanmaya çalışmıştır.¹⁷

Ebû Ali el-Cübbâi selevin ve sahabenin tevatüren imâmetin nassla sabit olmadığını kabul ettiğini belirtir.¹⁸ Zira sahabe yalan üzerinde ittifak etmez. Ayrıca onların bir kısmının imâmetin nassla olduğu bilgisini gizlediği de söylenemez. Dolayısıyla onların tamamının da bu haberi gizlemesi/yalanlaması söz konusu değildir.¹⁹ Aslında sahabeyi tanıyan kimse, onların yalan üzerinde ittifak etmeyeceklerini bilir. Kısacası onlar Hz. Peygamber'den sonra bir peygamberin gelmeyeceği konusunda ittifak ettikleri gibi imâmın belirlenmesine ilişkin bir nassın olmadığı konusunda da uzlaşmışlardır. "İmâmet nassa dayalı olmalıdır." diyen kimse, aslında ilk kez bu iddiayı kendisi öne sürmüştür. İmâmetin nassa dayalı olduğunu ilk defa Ebû İsa el-Revvâk (ö. 247/861) ve İbn Ravendî (ö. 243/857) savunmuştur. İmâmiyye Şiası, sahabe arasında bir ittifak söz konusu olsaydı, hiç şüphesiz bunu haberlere dayandırırdu. İmâmiyye Şiası'nın dayandığı Hz. Ali, Mikdat, Selmân-ı Fârisî, Ammâr b. Yâsir, Ebû Zerr ve Huzeyfe gibi kimselerin de ne sözleri ne de davranışları imâmın nassla belirlendiğini ortaya koymaktadır. Onlardan bunu belirten bir rivayet de nakledilmemiştir.²⁰ Kâdî Abdülcebbar da Hz. Ali hakkındaki nass iddialarının sonradan ortaya atıldığını, gerek Hz. Ali'nin hilâfetinden önce gerekse halife olduktan sonra onun hayatında böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirtmiştir.²¹

Mu'tezile'ye göre nassla imâm ataması hiçbir dönemde gerçekleşmemiştir. Ama nass imâmın vasıflarını belirlemiştir. Bu vasıfları taşıyan kimse de seçkin (fazilet sahibi) bir heyet tarafından imâm olarak atanır.²² Toplumun geri kalanının

¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 100; bkz. İbn Murtazâ, *Kitâbu'l-Kalâid fî Tashihi'l-Akâid*, (thk. A. Nasri Nâder), Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1985, s. 141.

¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 272; bkz. Pezdevî, *Usûlu'd-Din*, s. 280-281; Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Din*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000, s. 120.

¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 273.

²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 273.

²¹ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlu'l-İtızal*, s. 164.

²² Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 40.

ise yapılan seçime rıza göstermesi gerekir.²³ Ayrıca bir kimsenin hurûc edip/meydana çıkıp imâmetini ilan ederek ve imâmın yetkilerini kullanarak (tasarrufta bulunarak) imâm olduğunu iddia etmesi, imâmetini geçerli kılmaz.²⁴ Zira imâmın tayini ile tasarruf arasında bir ilişki yoktur. İmâm ancak seçildikten sonra yetkilerini kullanabilir ve tasarrufta bulunabilir.²⁵ Sonuçta kişinin, imâmetini ilan gayesiyle meydanlara çıkması, imâmetin belirlenme şartı değildir.²⁶

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre imâmet ağırlıklı olarak kamu yararının gerçekleştirilmesine yönelik siyasal ve sosyal bir kurumdur. İmâmın görevi toplumdaki birliği ve emniyeti sağlamak, ülkenin sınırlarını korumak, cezaları infaz etmek, devlet memurlarının haklarını korumak, isyan ve kargaşaları önlemek, orduyu koordine etmek ve savaş için hazırlamak, gerektiğinde cihada çıkmaktır. Söz konusu vazifeleri yerine getirecek olan imâm, insanlar tarafından belirlenir.²⁷ İlk dört halifenin tayin usûlü buna delildir.²⁸ Nitekim iktidara geliş yöntemi olarak seçim usûlü asırlardır uygulanmış ve hiç kimse tarafından bu yöntem yadsınmamıştır. İmâmet meselesinin siyasi öneminden ötürü Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra sahabe toplanarak imâmı belirlemek istemiş ve kendi aralarından birisini imâm seçerek ona biat etmiştir. Şayet imâmı belirleyen bir nass mevcut olsaydı, herhangi bir ihtilaf olmaksızın hemen nassın gereği yapılır ve ayrıca bir seçime gidilmezdi. Böylelikle Ehl-i Sünnet, ilk dört halife dönemindeki uygulamaları gerçek hilâfet gözüyle değerlendirmiş ve seçim akdinin keyfiyetini belirlerken o dönem uygulamalarına atıflarda bulunmuştur.²⁹

²³ Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, XX/I, 256-257, 316, 319; İbn Murtazâ, *Kitâbu'l-Kalâid*, s. 141.

²⁴ İmâmın, otoriteyi kullanma yetkisini kimden alacağına dair bilgi için bkz. Mehmet Şaşa, "İmam Mâturîdî'nin Siyaset Anlayışında Öne Çıkan Yönetim İlkeleri", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 2018, c. 11, sayı: 2, s. 336.

²⁵ Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, XX/I, 272-274; Kâdi Abdülcebâr burada Zeydî imâmet anlayışını eleştirmiştir. Zira Zeydî imâmet anlayışında imâmın bizzat meydana çıkarak imâmetini ilan etmesi gerekmektedir. Bkz. Bağdâdî, *Usûlu'd-Din*, s. 285.

²⁶ Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, XX/I, 275.

²⁷ Bkz. Bâkîllânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 467; Neseî, *Tebîrâ*, II, 449; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 423; Râzî, *Kitâbu'l-Erbâin*, s. 418; Râzî, *Meâlimu Usûli'd-Din*, s. 149; Râzî, *Mesâilu'l-Hamsun*, Kahire 1328, s. 383-384; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 326; Beyazîzâde Ahmed Efendi, *el-Usûlü'l-Münîfe*, trc. İlyas Çelebi, İstanbul: İFAV Yayınları, 2010, s. 43.

²⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 383-384.

²⁹ Bkz. Bâkîllânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 442-467; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 419-423; *Ğiyâsü'l-Ümem*, s. 59-78; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 384.

Cüveynî Hz. Ali'nin ilk halife olduğuna dair bir nassın mevcut olmadığını şu şekilde izah etmiştir: Aklî düzlemden hareketle bir kimsenin imâm olarak tayin edilip edilmediği bilinemez. Eğer Şia bu konuda bir habere dayanıyorsa bu haber ya mütevâtirdir ya da âhâddır. Onların bu konuda öne sürdüğü bir mütevâtir haber yoktur. Âhâd haber ise -kesin- ilim ifade etmez. Zira onlar da âhâd haberin ameli dahi gerektirmediğini kabul ederler. Şayet Hz. Ali'nin imâmetine ilişkin var olduğu iddia edilen nassın gizli kaldığı iddia edilirse, bu durumda, Kur'an içerisinde bazı çelişkilerin bulunduğu da öne sürülebilir. Neticede Hz. Ali'nin imâmetine ilişkin bir nass öne sürülemez.³⁰

D. İLK DÖRT HALİFENİN İMÂMETLERİNİN MEŞRUIYETİ

İmâmiyye Şiası'na göre Hz. Peygamber'den sonra nass ile tayin edilmiş ilk imâm Hz. Ali'dir. Hz. Ali'den sonra gelen imâmlar da aynı usûlle belirlenmiştir. Ebû Bekir, Ömer ve Osman ise Hz. Ali'nin hakkı olan imâmeti gasp ettikleri için zalim kimselerdir. Nasslarda ilk halifenin Hz. Ali olduğu açıklanmasına rağmen Ebû Bekir, Ömer ve Osman ashabın da desteğiyle imâmet görevine getirilmiştir. Fakat zulümlerinden ve masum olmadıklarından ötürü onların imâmetleri meşru değildir. Zira zalim kişi imâmete ehil değildir, bu yüzden de imâmet görevine getirilemez. Dolayısıyla Hz. Ali, Müslümanların ilk meşru lideridir.³¹ İmâmiyye Şiası, Hz. Ali'nin imâmetini nass ile temellendirdiği için her halife seçiminde Hz. Ali'yi aday olarak görmüş ve seçimden sonra diğer halifelerin, Hz. Ali'nin imâmet hakkını haksız yollarla elinden aldığını iddia etmiştir. Esasında onlara göre Hz. Peygamber'den sonra imâmet için elzem olan sıfatlar sadece Hz. Ali'de mündemiçtir. Hatta Hz. Ali, Hz. Peygamber'den sonra insanların en erdemlisidir. Bu yüzden Hz. Peygamber'den sonra ilk imâmın Hz. Ali olması gerekir.³²

³⁰ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem*, thk. Mustafa Hilmi-Fuad Abdulmun'im, İskenderiye: Dârü'l-Da'veti, 1979, s. 65; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 419, 423; bkz. Ünverdi, "Eş'arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi; Cüveynî Örneği", s. 45.

³¹ Bkz. Şeyh Müfid, *el-İfsâh fi İmâmeti Emiri'l-Mü'minin*, thk. Dirasâtü'l-İslâmiyye, Kum 1412, s. 29, 180-183, 241; Şeyh Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 4-6; Şeyh Müfid, *Fusûlu'l-Muhtâra*, s. 25-26; Allâme Hillî, *Minhâcu'l-Kerâme fi Ma'rifeti'l-İmâme*, thk. M. Reşad Sâlim, Kâhire 1962, s. 194-196, 198-202; Allâme Hillî, *Nehcu'l-Hak*, s. 171-231; Nâsiruddîn et-Tûsî, *Risâle-i İmâmet*, trc. Hasan Onat, *AÜİFD*, XXXV, 1996, s. 185; Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, trc. Abdülbakiy Gölpınarlı, İstanbul: Zaman Yayınları, 1978, s. 57-58.

³² Bkz. Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-İktisâd*, s. 316-318; Şeyh Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 4-7; Şeyh Müfid, *el-İfsâh*, s. 32-33; Şeyh Müfid, *Fusûlu'l-Muhtâra*, s. 290-292; Ebû'l-Feth el-Hüseynî, *Miftâhu'l-Bâb*, s. 187; Mağribî, *Deâimü'l-İslâm*, Mısır 1385, I, 38-39; Allâme Eminî, *Gadîr-i Hum*, trc.

Mu'tezile İmâmiyye Şiasî'nin söz konusu iddiasını reddederek Hz. Peygamber'den sonra ilk meşru imâmın Hz. Ebû Bekir olduğunu savunmuştur. O, sahabenin seçimi ile iş başına gelmiş ve onun imâmeti konusunda icmâ vuku bulmuştur. Fakat icmâ seçimin hemen ardından gerçekleşmemiştir. İnsanlar onun atama haberini ve kararlarını/emirlerini duyunca ona biat etmiş ve ardından onun karar ve uygulamalarına tâbi olmuştur. Hz. Abbas, Zübeyr, Ebû Süfyan ve Hz. Ali gibi isimler ise ona daha sonra biat etmişlerdir. Hz. Ebû Bekir'in seçimle iş başına gelmiş olması da imâmetin belirlenmesinin seçim ve biatle olduğunu göstermektedir. Fakat imâmetin belirlenmesinde icmâ şartı koşulamaz. Sahih icmân varlığı ise biatin geçerli olduğunun delilidir. Hz. Ebû Bekir'in imâmetinin geçerli olduğunun en önemli delili de sahih icmân varlığıdır.³³ Hz. Ömer'in imâmetinin meşru olduğunun ilk delili ise onun imâmda bulunması gereken vasıfları haiz olmasıdır. Hz. Ebû Bekir'in imâmete uygun olduğunu gösteren vasıflar (fazilet, ilim, feraset ve Kureyşilik) aynen Hz. Ömer'de de mevcuttur. Hatta Hz. Ömer feraseti, ilim ve faziletiyle meşhur olmuştur.³⁴ Ona yapılan biatte ümmet icmâ etmiştir.³⁵ Bunun yanı sıra Hz. Ebû Bekir'in imâmetinin meşruiyeti, Hz. Ömer'in imâmetinin meşru olduğunun kanıtıdır. O halde İmâmiyye Şiasî'nin Hz. Ebû Bekir'in imâmetinin geçersiz olduğuna dair öne sürdüğü argümanlar asılsızdır.³⁶

Mu'tezile'ye göre Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imâmet vazifesi için taşıdıkları vasıflar Hz. Osman'da da mevcuttur. Hz. Ömer'in onu şûrâ heyetine dâhil etmesi, onun fazilet sahibi olduğunun önemli delilidir. Hz. Peygamber de Hz. Osman'ı övmüştür. Hz. Peygamber'in, iki kızını onunla evlendirmesi de onun ahlakının ve mertebesinin üstün olduğunu gösteren diğer bir husustur. Bu bağlamda Hz. Peygamber ona "Üçüncü bir kızım olsaydı, şüphesiz onu da seninle evlendirirdim."³⁷ demiştir. Ayrıca o, Kureyş'ten olup ilim, fazilet ve feraset sahibiydi ve idari işleri de iyi biliyordu. Hz. Osman'ın imâmetinden ümmetin razı olduğuna

Seyyid Ali Hüseyinî-Bahri Akyol, İran: İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi, 1998, s. 21-40; Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, trc. Abdülbakıy Gölpinarlı, Kum: Ensariyan Yayınları, 1992, s. 50; Abdülkâî Gölpinarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul: Derin Yayınları, 2011, s. 40-44; ayrıca bkz. Ünverdi, "Eş'arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi; Cüveynî Örneği", s. 48.

³³ Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, XX/I, 279-280; geniş bilgi için bkz. Ünverdi, *İmâmiyye Şiasî'nin İmâmet Anlayışının Eleştirisi; Kâdî Abdülcebbar Örneği*, s. 146-157.

³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, XX/II, 3-4.

³⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, XX/I, 280-281.

³⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, XX/II, 3.

³⁷ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 83.

dair ayrıca icmâ da mevcuttur. Hz. Osman'ın imâmetinin geçerli olduğunun diğer delili de Abdurrahman b. Avf'ın onu seçtikten sonra şûrâ heyetinin ona biat etmiş olmasıdır. Bu konudaki haberler tevâtür derecesindedir. Hz. Osman'ın seçimine ilk başta karşı çıkan olmamıştır. Onun imâmetine yapılan biat öncekilerden daha meşhurdur. Çünkü ona yapılan biat, istişareden sonra gerçekleşmiştir. Öyle ki şûrâ heyeti günlerce fikir teatisinde bulunduktan sonra konsensüsle Hz. Osman'ı seçmiştir. Hz. Osman'ın imâm olmasını müteakip vuku bulan hadiseler ise onun imâmetinin geçerliliğini ortadan kaldırmaz. Çünkü o, artık seçilmiş meşru imâmdir.³⁸

Mu'tezile'ye göre herhangi bir imâm üzerinde sözleşme yapılmadığı veya bir imâmın olmadığı durumlarda, imâmda bulunması gereken şartları taşıyan kimseye ehl-i ma'rife ve'l-emânen³⁹ bir kişi biat eder ve dört kişi de bu seçime rıza gösterirse bu kimsenin imâmeti sabit olur. Hz. Ali de bu usûlle imâm olarak tayin edilmiştir. Dolayısıyla onun imâmeti de meşrudur. Ona ilk anda yapılan biat, diğer halifelere yapılan biatlere oranla daha kuvvetlidir. Bunun yanında Hz. Ömer'in belirlediği şûrâ heyetinin üyeleri, seçim yaparken en son Hz. Osman ve Hz. Ali arasında kalmış ve neticede Hz. Osman'ı tercih etmişlerdir. Bu durum Hz. Osman'ın vefatının ardından imâmete en uygun ismin Hz. Ali olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁰ Esasında Hz. Ali'nin fazileti, ilk Müslümanlardan olması ve diğer erdemleri imâmet görevi için liyakat sahibi olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer taraftan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın imâmete yeterlilik bağlamında sahip oldukları bütün vasıflar Hz. Ali'de de mevcuttur. Hatta onun fazileti, ilmi, yaşantısı, siyaset bilgisi ve cesareti herkesçe müsellemdir. Onun tenkit edilmesi Cemel vakası sebebiyledir. Cemel vakası öncesinde Hz. Ali'nin imâmetine ilişkin sahabe ve tabiinin icmâi mevcuttur. Dolayısıyla onun imâmeti de meşrudur.⁴¹

Ehl-i Sünnet'e göre ilk dört halifenin imâmetleri meşrudur. Sahabeden bazıları Hz. Peygamber'in vefatından sonra Benî Sakîfe'de toplanmış ve ittifakla Hz. Ebu Bekir'in halife olmasına karar vermiştir. Hz. Ebu Bekir, Kureyşli olmakla beraber ilmi, dinî yaşantısı, takvası, orduyu toparlama gücü, savaş yöntemlerine vukûfiyeti, siyaset bilgisi gibi özellikleri ile imâmet şartlarını haizdir. Onun

³⁸ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XX/II, 30-32.

³⁹ Kâdi Abdülcebbar devlet başkanını seçmek ve gerektiğinde de azletme ile yetkili olan zümreyi farklı isimlerle zikretmişse de genellikle söz konusu zümreyi ifade etmek için "ehl-i ma'rife ve'l-emâne" isimlendirmesini tercih etmiştir. Bkz. Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 100, 205, 256, 259-269, 302, 304; XX/II, 65.

⁴⁰ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XX/II, 65.

⁴¹ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XX/II, 61, 73

imâmete uygunluğu konusunda icmâ mevcuttur. Daha sonradan birçok şahidin huzurunda Hz. Ali de Hz. Ebu Bekir'e biat etmiştir. Eğer Hz. Ali, imâmetin kendi hakkı olduğunu düşünseydi, Muâviye ile mücadeleye giriştiği gibi Hz. Ebu Bekir ile de mücadele ederdi. İmâmiyye Şiası'nın iddia ettiği gibi Hz. Ali'nin imâmetine ilişkin bir nass mevcut olsaydı, o, bu nassı ileri sürerek kendisinin ilk imâm olması gerektiğini iddia ederdi. Aksine o, Hz. Ebu Bekir'i desteklemiş ve onun yanında olmuştur. Sahabenin de böyle bir nassı gözardı etmesi mümkün değildir. Diğer taraftan Hz. Ebu Bekir görevinin son döneminde Hz. Osman'ı yanına çağırarak, Hz. Ömer'i veliahd tayin ettiğini bildiren bir vasiyetname kaleme aldırıştır. Sonrasında bu kararnameyi Hz. Ali dâhil diğer sahabe de onaylamıştır. Yani Hz. Ömer'in hilâfetinde de ittifak söz konusudur. Hz. Ömer, kendisinden sonraki halifenin seçimi içinse Hz. Osman, Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf, Talha, Zübeyr ve Sa'd b. Ebî Vakkas'tan oluşan bir heyet oluşturmuştur. Ayrıca kendi oğlu Abdullah'ı da halifeyi belirlemek, ama imâmete seçilmemek şartıyla danışma heyetine dâhil etmiştir. Uzun istişarelerden sonra halifeyi belirleme görevi beş kişi tarafından Abdurrahman b. Avf'a verilmiş ve o da Hz. Osman ve Hz. Ali arasından Hz. Osman'ı halife olarak seçmiştir. Hz. Osman da imâmet şartlarına sahiptir ve onun seçimi de icmâ niteliğindedir. Hz. Osman'ın vefatını müteakip ashabin önde gelenleri dönemin hilâfete en layık ismi olan Hz. Ali'ye gitmiş ve ondan halife olmasını talep etmişlerdir. O, imâmet teklifini kabul edince de ona biat etmişlerdir.⁴² Hz. Ali'ye muhalefet eden veya onun karşısında savaşan asbab ise kendi ictihadına göre hareket etmiştir. Bu konuda haklı olan Hz. Ali'dir. Çünkü o, kendi döneminin hilâfete en layık olan isimdir.⁴³

Bazı Sünnî âlimler dört halifenin imametlerinin meşru olduğunun delili olarak "Hilâfet benden sonra otuz senedir; sonra zalim bir iktidara dönüşecektir."⁴⁴ rivayetini delil olarak öne sürmüşlerdir. Zira Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in hilâfeti on üç, Hz. Osman'ın on iki, Hz. Ali'nin ise beş senedir.⁴⁵ Sonuç olarak Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet ilk dört halifenin seçimle işbaşına geldiğini ve hilâfetlerinin meşru olduğunu savunmuşlardır.

⁴² Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 324-325; Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 120-122; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, s. 240-241.

⁴³ Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 122.

⁴⁴ Bkz. Tirmizî, *Fiten* 48.

⁴⁵ Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, V, 234; İcî, *Mevâkıf*, s. 400-401; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 396; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, s. 240.

E. İMÂMDA BULUNMASI GEREKEN VASIFLAR

İmâmiyye Şiası'na göre imâm, vahyin tahammülü hariç peygamberin sahip olduğu tüm salahiyetlere sahiptir. Nitekim imâmet, nübüvvetin bir devamı mesabesindedir ve bu yüzden peygamberde bulunması gereken sıfatlar imâmda da bulunmalıdır.⁴⁶ Böyle bir inanca sahip olan İmâmiyye Şiası imâmların seçilmişlik, ismet, “özel” ilim gibi bazı ayrıcalıklı vasıfları taşıdığını da kabul etmiştir.⁴⁷ Söz konusu vasıflara sahip olan imâmlar bütün söz ve davranışlarıyla da hüccettir.⁴⁸

Gerek Mu'tezile gerekse de Ehl-i Sünnet İmâmiyye Şiası'nın imâmda bulunması gereken vasıflar olarak öne sürdüğü “üstün” vasıfları reddetmiştir. Mu'tezile'ye göre imâm Müslüman, akıl sahibi ve hür olmalıdır. Zira imâm hür olmadığı takdirde görevini yerine getiremez. Bunun yanında imâm meseleler üzerinde düşünüp karar verebilecek yetkinlikte olmalıdır.⁴⁹ Ayrıca imâmın kendisine tevdi edilen görevi yürütebilmesi için geleneği ve halkın işlerini iyi bilmesi gerekmektedir.⁵⁰

Ehl-i Sünnet'e göre imâm Müslüman, hür, erkek, akıllı ve bülüğa ermiş olmalıdır. Kölenin imâm olamamasının nedeni efendisine hizmet etmekle meşgul olmasından ve toplum nazarında hakir görülmesinden kaynaklanmaktadır. Kadın da imâmet için uygun değildir. Çünkü o, cesur değildir ve hissi hareket edebilir. Bunun yanında imâm adaletli, cesaret sahibi olmalı, savaştan çekinmemeli ve hukukun gereğini yerine getirme konusunda da çekimser davranmamalıdır. Keza ilmi, adaleti, yeterliliği, cesareti ile dinî hükümleri ve kanunları tatbik etmeye, ülkenin sınırlarını muhafaza etmeye ve mazlumun hakkını almaya muktedir olmalıdır.⁵¹ Ayrıca imâmın meydana gelen hadiseler hakkında hüküm verebilmesi için ayet ve hadislerden hüküm çıkarabilme gücüne sahip olması gerekir. İmâm ancak bu durumda dinî esaslar hakkında deliller ortaya koyabilir, nasslardan

⁴⁶ Ca'fer es-Sübhanî, *Muhâdarâtun fi'l-İlâhiyyât*, Kum 1431, s. 339; bkz. Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 57; Metin Bozan, “İmâmiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmâmet Anlayışlarının Mukayesesi”, *Dini Araştırmalar*, 2006, IX, s. 95-112.

⁴⁷ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 23; Şeyh Müfid, *el-İrşâd fi Ma'rifeti Huçecillâhi alâ'l-İbâd*, Beyrut 1993, I, 170; Ebû Ca'fer et-Tûsi, *el-İktisâd*, s. 305-312.

⁴⁸ Âyetullah Ruhullah el-Humeyni, *İslâm Fıkıhında Devlet*, trc. H. Perviz Hatemi, İstanbul: Emek Matbaacılık, 1979, s. 99; E. Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şiası*, İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984, s. 214.

⁴⁹ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 201.

⁵⁰ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 201.

⁵¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 333; Pezdevî, *Usûlü'd-Din*, s. 287; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 381; Ebû Ya'lâ İbnu'l-Ferrâ, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, thk. M. Hamid el-Feykî, Beyrut 2000, s. 71-74.

hüküm çıkarabilir, ihtilafları giderebilir ve düşmanlıkları ortadan kaldıracaktır. Bununla birlikte savaş ve barış durumlarına, siyasi meselelere vâkıf olmalı ve orduyu yönetebilme gücüne sahip olmalıdır. Şayet imâmda söz konusu vasıflardan birisi bulunmuyorsa, imâmet ile elde edilmek istenen gaye gerçekleştirilemez.⁵²

Öte yandan İmâmiyye Şiası imâmeti, Kureyş içerisinde sadece Ehl-i Beyt'e has kılmıştır. Onlara göre nass ve tayin yolu ile atanan ilk imâm Hz. Ali'dir, daha sonra ise imâmet onun soyu ile devam etmiştir.⁵³ Mu'tezile, imâmetin Kureyş içerisinde Ehl-i Beyt'e mahsus olduğu iddiasına iltifat etmemiştir. Hatta ilk dönem Mu'tezilî âlimleri imâmeti Kureyş'e dahi hasretmemiştir. Onlar bu konuda Hz. Ömer'in, "Ebû Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim sağ olsaydı, onu imâmete aday göstereceğini" belirten sözünü delil kabul etmişlerdir. Fakat Mu'tezilî kelâmcıların çoğunluğuna göre biri Kureyş'e, diğeri başka bir kabileye mensup iki imâm adayı ortaya çıkarsa imâmet için Kureyşli olan tercih edilir.⁵⁴ Bazı Mu'tezilî âlimler ise "İmâmlar Kureyş'tendir."⁵⁵ "Kureyş'i öne alınız, onların önüne geçmeyiniz." rivayetlerini delil olarak kabul etmiş ve Sakîfe toplantısında Ensâr'ı, imâmlığı talepten vazgeçiren hususun zikredilen rivayet olduğunu savunmuştur. Onlara göre Hz. Ebû Bekir de bu rivayeti delil olarak kullanmış, hiç kimse de bunu inkâr etmemiştir. Dolayısıyla bu rivayet haber-i vâhid olmaktan çıkmıştır. Esasen Mu'tezilî kelâmcıların çoğunluğunun Kureyş'e öncelik tanınması fikrinin altında yatan neden -toplum nezdinde saygınlığı bulunan- Kureyş'e itaatin daha kolay olmasındandır.⁵⁶

Ebû Ali el-Cübbâi ile aynı görüşleri paylaşan Kâdî Abdülcebbar ise mezkûr rivayetten hareketle öncelikle Kureyşli olan kimsenin imâm olması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre Kureyşli olan ve olmayan iki kişi diğer şartlarda eşit olduğu durumlarda imâmet için Kureyşli olan kimse tercih edilir. Hatta Kureyş'ten şartları taşıyan kimsenin imâm olması gerektiği konusunda icmâ vardır. Bu icmâ

⁵² Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, s. 236-237; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 380-381; bkz. Mustafa Ünverdi, "Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da Siyasete İlişkin Kavramlara Yaklaşımı", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an*, İstanbul 2019, s. 713-714.

⁵³ Bkz. Şerif Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, II, 194-196; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 429-430.

⁵⁴ İbn Murtazâ, *Kitâbu'l-Kalâid*, s. 142-143.

⁵⁵ Tirmizî, *Fiten* 49.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 234-235; geniş bilgi için bkz. Ünverdi, *İmâmiyye Şiası'nın İmâmet Anlayışının Eleştirisi; Kâdî Abdülcebbar Örneği*, s. 290-302.

ise hüccettir. Fakat sahabe “İmâmlar Kureyş'tendir.” rivayetini “İmâmlar Ehl-i Beyt'tendir.” şeklinde tahsis etmemiştir.⁵⁷

Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu ise imâm olacak kişinin Kureyş'e mensup olması gerektiğini savunmuştur.⁵⁸ Onlara göre bu durumun iki gerekçesi vardır: Bunlardan ilki, sahabe icmâdır. Diğeri ise Hz. Peygamber'e isnad edilen mezkûr rivayettir.⁵⁹ Bu konuda öne sürülen benzer/diğer rivayet ise şöyledir: “Kureyş'i öne geçiriniz, onun önüne geçmeyiniz.”⁶⁰ Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Şafî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Eş'arî (ö. 324/935), Mâtürîdî (ö. 333/944), Bâkîllânî (ö. 403/1013), Bağdâdî (ö. 429/1038), Mâverdî (ö. 450/1058), İbn Hazm (ö. 456/1064), Gazzâlî (ö. 505/1111), Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Şehristânî (ö. 548/1153), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), el-Îcî (ö. 756/1355) ve İbn Haldûn (ö. 808/1406) gibi Sünnî kelâm âlimleri imâmetin Kureyş'e ait olması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶¹ Fakat onlara göre imâmet, sadece Hâşimoğulları'na veya Hz. Ali'nin evlatlarına hasredilemez.⁶² Hâşimoğullarından olmayan ancak Kureyş'ten olan Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın imâmetleri de buna delildir.⁶³ Bazı istisnalar olmakla beraber Sünnî ve Şîî İmâmî âlimler imâmetin Kureyş'ten olması konusunda aynı fikirleri paylaşmışlardır. Ancak bu fikir birliği, tarihsel bağlamda aynı neticeleri doğurmamıştır. Zira İmâmiyye Şiası, bu tezi imâmeti Hz. Ali ve onun evlâdına tahsis etmek için kullanmış; Ehl-i Sünnet'in yaklaşımı ise Emevîler tarafından kendi iktidarlarının meşruiyet dayanağı olarak öne sürülmüştür.⁶⁴ Bu konudaki en dikkat çekici yaklaşım ise Dırâr b. Amr'a (ö.

⁵⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, XX/I, 234-239.

⁵⁸ Bâkîllânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 471; Cüveynî, *Ğiyâsü'l-Ümem*, s. 92; Nesefî, *Tebşıra*, II, 438; el-Îcî, *Mevâkıf*, s. 398; Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, III, 485-487; Kâdî Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 236; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 244; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 152; geniş bilgi için bkz. M. Said Hatiboğlu, “İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII, 1978, s. 172-186.

⁵⁹ Bkz. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 274.

⁶⁰ Bkz. Cüveynî, *Ğiyâsü'l-Ümem*, 92; M. Said Hatiboğlu, “İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği”, s. 121-213.

⁶¹ M. Said Hatiboğlu, “İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği”, s. 172-186; bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 154.

⁶² Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 382.

⁶³ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 329; Nesefî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 397.

⁶⁴ Bkz. Murat Memiş, “İmâmet Teorisi Bağlamında Mu'tezililerin Hz. Ali Anlayışı”, *Kelam Araştırmaları*, 2010, c. 8, sayı:2, s. 137.

200/815?) aittir. Ona göre imâmet için Kureyşli olmayan tercih edilmelidir. Zira Kureyşli olmayan kimsenin bir problem olduğu vakit azledilmesi daha kolaydır.⁶⁵

Diğer taraftan İmâmiyye Şiası imâmet için masumiyet şartını öne sürmüş, bu bağlamda Hz. Ebû Bekir'in imâmetinin geçersiz olduğunu iddia etmiştir.⁶⁶ Mu'tezile ise imâmın hata ve günahattan korunmadığını savunmuş ve bunu, onun hüccet olmayışına dayandırmıştır. Aslında peygamber, Allah'tan aldığı vahyin uygulayıcısı ve açıklayıcısı olduğu için hüccettir ve bu sebeple de masumdur. Peygamberin hüccetliğini iptal edecek eylemler, ondan sâdir olmaz. Fakat onun, hüccet olduğu hususlar dışında da kesin olarak masum olduğu iddia edilemez.⁶⁷ İmâmın tasarrufları ise vahye dayalı değildir; onun şeriatı açıklama ve öğretme vazifesi de bulunmamaktadır. Bu yüzden imâm ne hüccettir ne de masumdur.⁶⁸ Üstelik imâmın masum olması, emirin (vali) de masum olmasını gerektirir. Zira imâmın yaptığı aynı işi emir de yerine getirmektedir. Emirin yaptığı iş gereği masum olması gerekmediği gibi imâmın da masum olması gerekmemektedir. Temelde yerine getirilen vazife, masumiyeti gerektirebilir. Çünkü peygamberin masum olması da yerine getirdiği görevin mahiyeti gereğidir. Bu durumda ismet sıfatının yaratılış, insanın sahip olduğu vasıflar ve mükellefiyet ile bir ilişkisi yoktur.⁶⁹ Ehl-i Sünnet de imâmet için masumiyet şartının koşulamayacağını savunmuştur. Zira imâmette ismet şartının aranabilmesi için bunun bir delilinin olması gerekir. Hz. Ebu Bekir'in hilâfetinde de masumiyet şartı öne sürülmemiştir. İmâmiyye Şiası'nın "Zalimler benim ahdimе nail olamaz."⁷⁰ ayeti gereği masum olmayan kimse zalim olur, zalim ise imâm olamaz iddiası da asılsızdır. Zira zalim, adalet vasfının yitirilmesine neden olan bir günahı işleyen ve ardından da tevbe etmeyip kendisini düzeltmeyen kişidir. Dolayısıyla masum olmayan bir kimse zalimdir denemez.⁷¹ Sonuç olarak hem Mu'tezile hem de Ehl-i Sünnet İmâmiyye Şiası tarafından imâmlar hakkında oluşturulmak istenen olağanüstü imajları ve vasıfları reddetmiştir.

⁶⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 152.

⁶⁶ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Iktisâd*, s. 316; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 4; Allâme Hillî, *Nehcu'l-Hak*, s. 164-168; Allâme Hillî, *Minhâcu'l-Kerâme*, s. 145-146; Ebû'l-Feth el-Hüseynî, *Miftâhu'l-Bâb*, s. 183-184

⁶⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 91-92; Hayyât, *Kitâbu'l-İntisar ve'r-Reddu ala Ravendiye'l-Mulhid*, (thk. A. Nasri Nader), Beyrut: İdaretü Ma'hedü'l-Edebi'ş-Şarkıyye, 1957, s. 116.

⁶⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 91-92, 96, 131-132.

⁶⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 97.

⁷⁰ Bakara 2/124

⁷¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 330.

İmâmiyye Şiası'nın imâmet için öne sürdüğü şartlardan birisi de efdaliyettir. Onlara göre Hz. Peygamber'den sonra efdal olan kimse, Hz. Ali'dir. Dolayısıyla ilk meşru imâm Hz. Ali'dir.⁷² Efdal olanın imâm olması gerektiğini iddia edenler Hz. Muhammed'in (s.a.v.) efdaliyetini dayanak kabul ederler. Bu düşüncede olanlara göre imâmet, nübüvvetten sonraki en üst mertebedir. Zira imâm, fazilet bağlamında peygambere velâyet etmekte ve ümmeti terbiye edip onlara dini öğretmektedir. Terbiye eden de terbiye ettiği kimseden daha faziletli olmalıdır. Öte yandan efdalin imâmet makamına getirilmesi yaklaşımında Hz. Peygamber'in vefatından itibaren oluşan hilâfet sıralaması benimsenmiş ve onların en erdemli imâm oldukları kabul edilmiştir. Efdalin imâm olması gerektiğini savunan Mu'tezilî âlimler Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), Dırâr b. Amr (ö. 200/815), Hafs el-Ferd (ö. 204/820?), Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, İbrahim en-Nazzâm (ö. 221/835) ve Sâlih b. Amr el-Esvârî (ö. 240/854)'dir.⁷³

Mefdûlün imâm olabileceğini savunanlar imâmet için adalet sahibi olmayı, dinî konularda ilmî yeterliliği ve toplumu idare edebilme ehliyetini şart koşmuşlardır. Bu vasıflara sahip olan kimse mefdul olsa da imâm olabilir. Aslında bu yaklaşımın temelinde Hz. Ali'nin efdal olduğu ve dolayısıyla hilâfet hakkının da ona ait olması gerektiği iddiası vardır. Daha çok Bağdat Mu'tezilesi'nin benimsediği bu yaklaşıma göre Hz. Ali efdal olmasına rağmen o dönemin şartları gereği imâmete atanmamıştır; yine de ilk üç halifenin hilâfeti meşrudur. Nitekim Hz. Peygamber de bazı seriyyelerde mefdul olan kimseleri ordu komutanı olarak atamıştır. Mefdûlün imâmetinin geçerli olduğunu savunan Mu'tezilî kelâmcılar ise Vâsıl b. Ata (ö. 131/748), Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825) ve Ebû Musa el-Murdar (ö. 226/840)'dır.⁷⁴ Ebû Ali el-Cübbâî ile Ebû Hâşim el-Cübbâî de bazı şartlar altında mefdûlün imâm olabileceği görüşünü benimsemişlerdir. Onlara göre mefdûlün tercih edilmesini gerektirecek bir neden varsa, mefdûl imâm olarak tayin edilmelidir. Zira bu görev, işi en iyi yapan kimsenin hakkıdır ve bu konuda önemli olan ümmetin menfaatidir.⁷⁵ Kâdî Abdülcebbar da efdaliyeti tek başına imâm olmayı gerektiren bir kriter olarak ele almamıştır. O, imâmet

⁷² Şeyh Müfid, *el-İfsâh*, s. 35, 37; Nâsirüddin et-Tûsî, *Keşfu'l-Murad*, Beyrut 1988, s. 359-367; Allâme Hillî, *Minhâcu'l-Kerâme*, s. 145-147.

⁷³ Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, s. 51; ayrıca bkz. Osman Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2003, s. 43-93.

⁷⁴ Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, s. 51, 61; Bağdâdî, *Usûlu'd-Din*, s. 294; Fahrüddin er-Râzî, *Kitâbu'l-Erbain*, s. 451.

⁷⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 216, 257.

görevini yürütecek kimsenin ehliyet ve liyakat sahibi olmasının yanı sıra toplumun da tasvip edeceği birisi olması gerektiğini savunmuştur. Buna göre Hz. Ali efdal olsa dahi bu durum onun imâm olmasını gerektirmez. Zira Hz. Peygamber, birçok sahabinin faziletinden bahsetmiştir. Şayet imâmetin belirlenmesinde temel esas fazilet olsaydı, Hz. Peygamber'in övdüğü her sahabinin imâm olması gerekirdi.⁷⁶

Sünnî âlimlerin çoğunluğu efdaliyetin imâmet için bir gereklilik olmadığını savunmuştur. Nitekim bazen fazilet ve üstünlük bağlamında birbirine eşit olan, hatta ilim ve amel yönüyle daha aşağıda olan bir kimse imâmet görevini daha iyi bir şekilde yerine getirebilir. Neticede mefdul olan kötülüğü önlemede ve fitneye mani olmada daha etkili olacaksa, bu durumda mefdul, imâm olarak tayin edilir.⁷⁷

F. GAYBET MESELESİ

İmâmiyye Şiası'na göre nass ve tayin ile atanan imâmların sayısı on ikidir.⁷⁸ On Birinci İmâm Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin oğlu On İkinci İmâm Muhammed el-Mehdi, 260/873-874 yılında adaleti tesis etmek amacıyla tekrar yeryüzüne dönmek üzere gaybete girmiştir. Bu tarih, İmâmiyye Şiası için gaybet-i suğrânın (küçük gaybet) başlangıcıdır. Onlara göre gaybet-i suğrâ döneminde imâm, insanlar tarafından görünüp tanınmamasına rağmen onlarla birlikte hayatını devam ettirmiştir. Bu dönemde elit bir zümre onunla görüşebilmiş, önemli meselelerin çözümünde ve dinî hükümleri öğrenme konusunda ondan istifade etmiştir. Gaib imam bu dönemde Şia ile ilgili taleplerini "sefir" denilen ve kendisi tarafından görevlendirilen kişiler vasıtasıyla bildirmiştir.⁷⁹ Sefirler de imâmdan yazılı emir veya tavsiyeler (tevkiler) olarak toplumsal sorunları çözmeye gayret etmişlerdir. Nihayetinde gaybet-i suğrâ döneminde imâm sosyal ve dinî yapıyı bizzat sefirler aracılığıyla idare etmiş ve ülkeyi yönetim krizinden kurtarmıştır. Dört sefirin ilki Ebû Amr Osman b. Saîd el-Umerî'dir. Daha sonra ilk imâmın oğlu Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman el-Umerî imâmdan aldığı ileri sürülen taziye mektubu ve babasının görevlendirmesiyle sefirlik görevini üstlenmiş, ardından Hüseyin b. Ruh, son olarak da Ebû'l-Hasan Ali b.

⁷⁶ Bkz. Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 215-230.

⁷⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 332; Pezdevî, *Usûlü'd-Din*, s. 289.

⁷⁸ Şeyh Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 6; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-İktisâd*, s. 365-367.

⁷⁹ Bkz. Muhammed es-Sadr, *Târîhu'l-Gaybeti's-Suğrâ*, Beyrut 1972, s. 566-630; ayrıca bkz. Avni İlhan, "Gaybet", *DİA*, XIII, s. 410-412; E. Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İstanbul 1980, s. 112; Mustafa Öz, *İmâmiyye Şiasında Onikinci İmâm ve Mehdi İnancı*, İstanbul Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995, s. 48.

Muhammed es-Semerrâî sefirlik görevini yürütmüştür. Dört sefirden sonra on ikinci imâm, büyük gaybete girmiş ve ortadan kaybolmuştur.⁸⁰ Muhammed el-Mehdi b. el-Hasan'ın gaybeti döneminde izlenen siyaset ülkeyi olası bir siyasi krizden kurtardığı gibi Şii toplumun birliğini tesis etmede önemli bir rol oynamıştır.

İmâmiyye Şiası'na göre "imâmlara niyabet" sistemi, son vekilin 329/941'de ölümüyle sona ermiş ve gaybet-i kübra dönemi başlamıştır.⁸¹ Onlara göre, imâmın gaybete girmesi hayati bir tehlikeden ötürü olup bu durum Allah'ın iradesiyle vuku bulmuştur. O gerekli gördüğü müddetçe de devam edecektir. Bu dönemde imâm, hiçbir şekilde cemaati ile irtibat kuramaz.⁸² Fakat On İkinci İmâm Muhammed el-Mehdi hayattadır, kıyamet kopmadan önce gelecek ve zulümle dolmuş olan dünyada adaleti tesis edecektir. Bu bakımdan Mehdi'nin geleceğine de iman edilmesi elzemdır.⁸³

Mu'tezile'ye göre gaybet teorisi asılsızdır. Zira gaybetin geçerli görülmesi, İmâmiyye Şiası'nın diğer iddialarıyla tenakuz oluşturur. Onların iddialarına göre imâm, teklifin yerine getirilmesini, şüphelerin ve noksanlıkların giderilmesini sağlar.⁸⁴ Gaybet durumunda ise imâm söz konusu vazifeleri yerine getiremeyecektir. Dolayısıyla imâmın belirtilen görevleri yerine getirmesi için onun kim olduğunun ve yerinin bilinmesi, mükelleflerin her zaman ona ulaşabilmesi gerekir. Hatta söz konusu görevlerin yerine getirilmesi için birçok imâmın olması da elzemdır. Üstelik insanlardaki noksanlığın giderilmesi ve teklifin yerine getirebilmesi, imâmın varlığına bağlıysa, bu durumda insanların birçok dönemde özürü kabul edilmeleri ve teklifin sakin olması gerekmektedir.

⁸⁰ Allâme Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, Beyrut 1417, s. 251; Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İ'tikadati'l-İmâmiyye*, trc. E. Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978, s. 111-112; bkz. Niyazi Kahveci, "Şia-Mu'tezile Arasında Gaybet Tartışması: Kâdi Abdülcebbâr-Şerif Murtazâ", *AÜİFD*, XLVI, 2005, sayı: 2, s. 153-154; E. Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 174-200.

⁸¹ Muhammed es-Sadr, *Târihu'l-Gaybeti's-Suğrà*, s. 396.

⁸² Halil İbrahim Bulut, "İlk Dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII/2, 2004, s. 51.

⁸³ Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 62; Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İ'tikadati'l-İmâmiyye*, s. 111-112.

⁸⁴ Bkz. Şerif Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, I, 43.

Dolayısıyla gaybet teorisi geçersizdir.⁸⁵ Diğer taraftan imâmın korkudan ötürü gaybete girdiği de iddia edilemez. Çünkü Emevî ve Abbâsî döneminde daha büyük bir korku vardı. Üstelik imâm -İmâmiyye'nin iddia ettiği gibi- hüccetse Allah'ın onu koruması ve onun korkusunu gidermesi gerekir. Bu durumda imâmın korkudan dolayı gaybete girdiği de söylenemez. Aslında bazı zamanlarda bir peygamber olmadığı gibi bazı dönemlerde de bir imâm bulunmayabilir.⁸⁶

Ehl-i Sünnet'e göre imâmet ile ulaşılmak istenen amacın gerçekleşebilmesi için imâmın toplum içinde bulunması ve insanların kendisine ulaşabilmesi gerekir. Dolayısıyla imâmın gaybete girdiği ve gizlendiği iddiası doğru değildir. İmâmın zalimlerden veya düşman korkusundan ötürü gizlendiği de söylenemez. Böyle zamanlarda imam, en fazla imâmetini gizleyebilir. Üstelik zamanın bozulduğu, ihtilafların arttığı ve zalimler hakimiyeti ele geçirdiği zamanlarda, halkın imâmlara daha fazla ihtiyacı olur ve imâma itaat daha kolay bir şekilde gerçekleşir. Dolayısıyla gaybet teorisinin bir geçerliliği yoktur.⁸⁷

G. İMÂMİN AZLİNİN İMKÂNI

İmâmiyye Şiasî'na göre imâm hata ve günahlardan korunduğu için ondan azli gerektirecek bir davranış da sadır olmaz. Dolayısıyla imâmın görevden alınması söz konusu değildir.⁸⁸ Mu'tezile'ye göre ise imâm görevini yapamaz hale gelmişse imâmeti düşer. Sözelimi delilik, vücut organlarının çalışamaz hale gelmesi, beş duyu organının sağlıklı yapılarını yitirmesi, bunama ve yaşlılık durumlarında imâm görevlerini yerine getiremez. Dolayısıyla onun yerine bir başkası atanır. Fakat imâmın akıl sağlığı, temyiz gücü yerinde ve gerekli ilim ve fazilete sahipse görevini sürdürür. Akıl, böyle bir kimsenin imâmetinin düşürülmesi konusunda hüküm veremez. Bu durumda onun görevden alınması ancak naklî bir delille mümkündür.⁸⁹ Diğer taraftan göreve atanırken imâmın bir takım özelliklere sahip olması gerekir. İmâm kendisinde bulunması gereken şartlardan bazısını kaybetmiş, buna rağmen imâmet görevini yürütebiliyorsa bu durumda görevine

⁸⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 62; Şerif Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, I, 43; geniş bilgi için bkz. Ünverdi, *İmâmiyye Şiasî'nin İmâmet Anlayışının Eleştirisi; Kâdî Abdülcebbar Örneği*, s. 322-329.

⁸⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/I, 196-197.

⁸⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 328-329; Nesefî, *Kitabu't-Temhid*, s. 396.

⁸⁸ Şerif Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, I, 319-320.

⁸⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/II, 169.

devam eder. Ama karşılaştığı problem, onu, görevini yapamaz hale getirdiyse imâmeti düşer.⁹⁰

Ehl-i Sünnet'e göre dinî ve dünyevî işlerin idaresi için atanan imâm, şartlar oluştuğunda Müslümanlar tarafından azledilebilir. Eğer imâmın azli fitneye yol açacaksa daha az zararlı olan tercih edilir.⁹¹ İmâm bir suça bulaşmamış ve şartlar da değişmemişse görevden alınamaz. Bu konuda icmâ mevcuttur. İmâmın adaletsizlik yapması ve günaha girmesi ise azledilmesini gerektirmez. Zira ilk dört halife de kendilerinden fisk ve günah sadır olmasına rağmen görevlerine devam etmişlerdir. Günah sebebiyle imâmın azledilmesi gerektiği savunulursa, fesad ve anlaşmazlıklar ortaya çıkacaktır. Bunun haricinde imâm kendiliğinden görevden ayrılabilir. Hz. Hasan'ın imâmet görevinden ayrılması buna delildir.⁹²

H. AYNI ZAMANDA İKİ KİŞİNİN İMÂMETİNİN GEÇERSİZLİĞİ

İmâmiyye Şiası'na göre peygamberin genel velayetine sahip olan imâm, Müslüman toplumun işlerini yürüten, toplumsal sorunları gideren ve insanların aralarında adaleti tesis edip zulmü ortadan kaldıran bir rehber konumundadır. Allah, insanları hidayete ulaştıran bir peygamberden mahrum bırakmadığı gibi peygamberden sonra onun yerine geçecek bir imâm tayin ederek onları rehbersiz bırakmaz. Nitekim Hz. Peygamber de “Kim zamanının imâmını tanımadan ölürse cahiliyet ölümü üzere ölmüştür.”⁹³ buyurmuştur. Şu halde her dönemde Allah tarafından atanmış bir imâm vardır.⁹⁴ Fakat bir dönemde sadece bir imâm bulunabilir, bu imâm da bütün toplumun imâmıdır.⁹⁵

Mu'tezilî düşünürlere göre Hz. Peygamber'in “Eğer Ebû Bekir'i halife olarak seçerseniz, onu bedenen zayıf, Allah'ın dininde kuvvetli bulursunuz; Ömer'i halife olarak atarsanız onu bedenen ve dinen güçlü bulursunuz; Ali'yi halife olarak tayin ederseniz kendisine doğru yol gösterilmiş ve onu doğru yolu gösteren olarak bulursunuz.” sözü bir tercihe işaret etmektedir. Dolayısıyla onlardan sadece birisinin imâm olarak tayin edilmesi gerekmektedir. Keza Allah kefaretlar konusunda insanı serbest bırakmıştır; fakat sadece bir tanesinin yapılması

⁹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XX/II, 165.

⁹¹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 385.

⁹² Pezdevî, *Usûlü'd-Din*, s. 292-293; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 425-426; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 333.

⁹³ Müslim, *İmâre* 58.

⁹⁴ Şeyh Müfid, *el-İfsâh*, s. 28-29.

⁹⁵ Nâsiruddîn et-Tüsî, *Risâle-i İmâmet*, s. 188.

vâciptir.⁹⁶ Bu doğrultuda Mu'tezilî kelâmcılar aynı dönemde sadece bir imâmın olabileceğini vurgulamışlardır. Bu durumu Ebû Hâşim el-Cübbâî şöyle açıklamıştır: Ensâr Hz. Ebû Bekir'e "Bizden bir emir, sizden de bir emir olsun."⁹⁷ şeklinde bir teklif götürmüştür. Fakat Hz. Ebû Bekir bu teklifi geri çevirmiştir. Ensâr da Kureyş'ten olmadıkları için geri çekilmiştir. Bu durum aynı dönemde ancak bir imâmın olabileceğinin delilidir.⁹⁸ Şayet aynı dönemde iki imâmın olması mümkün olsaydı, onlardan birisine insanlar itaat etmeyebilirdi. Bu durumda insanların bazı durumlarda imâma boyun eğmemesi mümkün olurdu ki bu fâsiddir.⁹⁹ Kâdî Abdülcebâr'a göre ise aklen bir dönemde birçok imâm olabilir. Fakat nakil aynı dönemde birçok imâmın olmasına engeldir. Zira sahabenin de aynı dönemde ancak tek bir imâm üzerinde akit yapılabileceği konusunda icmâi vardır. Hz. Abbas ve Ebû Süfyan'ın Hz. Ali'ye "Elini uzat da sana biat edelim."¹⁰⁰ demeleri de aynı zamanda iki imâmın olabileceğini göstermez. Çünkü onlar bu teklifi Hz. Ali'ye götürdükleri vakit henüz Hz. Ebû Bekir'in seçimi gerçekleşmemiştir. Keza Hz. Ömer de imâmı belirleme işini şûrâ heyetine tevdi etmiş ve kendi aralarından bir kişiyi imâm olarak seçmelerini istemiştir. Eğer aynı anda iki kişinin seçimi mümkün olsaydı, şûrâ heyetinin bir işlevi de kalmazdı.¹⁰¹

Ehl-i Sünnet genel olarak aynı dönemde iki kişinin imâmetinin geçerli olmadığını savunmuştur. Onlar bu konuda icmâa dayanmaktadırlar. İki imâmın bulunması ihtilâflara da neden olur.¹⁰² Bir veya birden fazla beldede birçok imâm ortaya çıkarsa ilk ortaya çıkan desteklenir. Şayet diğerleri de imâmet iddiasında bulunurlarsa, onlar, isyancı kabul edilirler ve onlarla Allah'ın emrini kabul edinceye kadar savaşılır. İlk kimin ortaya çıktığı tespit edilemezse seçim yenilenir. Ayrıca birbirine yakın iki bölgede iki imâma biat edilmesi fitne ve fesada yol açacaktır. İki uzak beldede bulunan iki ayrı kimseye biat edilmesi konusunda ise ihtilaf vardır.¹⁰³ Cüveynî iki uzak beldede bulunan iki ayrı kimseye biat edilmesi

⁹⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Muğni*, XX/I, 243.

⁹⁷ Bkz. Taberî, *Tarih*, III, 219-220.

⁹⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Muğni*, XX/I, 244; Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, s. 12-13; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk. Muhammed Zeynî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1967, I, 12-16.

⁹⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Muğni*, XX/I, 244; İbn Murtaza, *Kitâbu'l-Kalâid*, 143.

¹⁰⁰ Bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme*, I, 12.

¹⁰¹ Kâdî Abdülcebâr, *Muğni*, XX/I, 243.

¹⁰² Pezdevî, *Usûlü'd-Din*, s. 291; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 425.

¹⁰³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, VIII, 384.

hususuna cevaz verilebileceğini, ancak bunun kesin bir hüküm olmadığını ifade eder.¹⁰⁴

I. SONUÇ

İmâmiyye Şiası, nass ve tayinle Hz. Ali ve onun soyuna tahsis edildiğini savunduğu imâmeti, nübüvvetin bir nevi devamı olduğunu ileri sürmüş, İslâm'ın rükünlerinden biri olarak kabul etmiş ve bir iman meselesi haline getirmiştir. Onlara göre Allah'ın her asırda peygamberin vazifesini icra eden, insanların hidayet ve irşatlarını üstlenmiş yanılmaz bir rehber tayin etmesi kaçınılmazdır. İmâmet fikrinin mezhebin merkezine alındığı bu anlayışta, bir bakıma dinî emirlerin yaşanması ve İslâmî bir toplumun devamı imâmın varlığına bağlanmıştır. Bunun yanında imâmın tayin edilme işi Allah'a ait kılınmış, vahiy alma özelliği hariç nebilere verilen seçilmişlik, ismet, efdaliyet gibi pek çok özelliğin imâmlarda da mevcut olduğu esası benimsenmiştir.

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin imâmet bahsini ele alırken bütün amaçları, genelde İmâmiyye Şiası'nın imâmet doktrininin geçersizliğini ortaya koymak olmuştur. Onlar öncelikle imâmeti, itikadî bir konu ve dinî bir zorunluluk değil de dinî ve dünyevî işleri ilgilendiren ve daha çok siyasal alana ait bir görev olarak değerlendirmişlerdir. İmâmetin gerekliliğini de sadece naklî bir temele dayandırmışlardır.

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile, Hz. Ali'ye büyük bir değer atfetmelerine rağmen onun imâmetinin nassla belirlendiği görüşüne iltifat etmemiş ve değişen şartlara göre hareket edilebilmesini sağlamak için bu konudaki tasarrufları tamamen Müslümanların tercihine bırakmışlardır. Keza Hz. Ali'nin erdemli bir insan olduğunu kabul etmiş ama onun ve diğer imâmların masum olduğu iddiasını reddederek imâm ile peygamber arasında kurulmaya çalışılan benzerliği reddetmişlerdir. Nihayetinde onlar imâmlar hakkında öne sürülen imtiyazları reddetmiş, Hz. Ali ve diğer imâmlar hakkındaki algıyı teorik ve pratik düzeyde gerçekçi bir zemine oturtmuşlardır.

Esasen Hz. Muhammed (s.a.v.) ile nübüvvet müessesesi sona ermiştir. Bundan sonra onun görevini ifa edecek bir şahsa ihtiyaç yoktur. Nitekim onun sıfatlarını

¹⁰⁴ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 425; bkz. Ünverdi, "Eş'arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi; Cüveynî Örneği", s. 62-63.

taşıyan, hatta ona denk olan ama mevcut olmayan birisinin gerekliliğini savunmanın da makul bir tarafı yoktur. Kanaatimizce imâmetin iman esaslarına dâhil edilmesi ve Hz. Peygamber'den sonra imâmların olağanüstü sıfatlarla donatılarak onlara üstünlük tanınması, onların söz ve fiillerinin hüccet kabul edilerek masum görülmeleri, başkasında bulunmayan özel bir ilme sahip oldukları iddiası Kur'an'ın "insan" ve "peygamber" anlayışına aykırıdır. Zira Kur'an, peygamber dâhil tüm insanları "kul" statüsünde tanımlar ve tüm kullar da kabiliyet ve yetenekler itibarıyla birbirine benzemektedir. Fakat peygamberler vahye mazhar olmaları yönüyle diğer insanlardan bir derece üstündürler. Ancak bu üstünlük onların ahlaki karakterleri ile de teyit edilir. Mamafih insanlar arasında takva dışında bir üstünlük veya fazilet ölçütü yoktur. Bu nedenle tamamen soy esasına dayalı olarak bir takım insanların mutlak sıfatlarla tavsifi ve imâmetin onlara hasredilmesi, Şii ulemanın kendi meşruiyetlerini temellendirme çabası gibi görünmektedir. Zira onların anlayışına göre son imâm gaybattedir ve onun tekrar yeryüzüne çıkacağı ana kadar Şii âlimler onun makamını temsil ederler. Hâlbuki nasslardan bu tür manalar çıkarmak mümkün değildir. Diğer taraftan Hz. Ali ve evlatlarının peygamber soyundan gelmelerinden ötürü ümmetin imâmı olmaları gerektiği de iddia edilemez. Zira Kur'an'da da buna dair en ufak bir bilgi veya imâ bulunmamaktadır. Neticede Hz. Ali'nin nass ile tayin edildiğini iddia ederek ilk üç halifeyi gayri meşru kabul etmek, onlara yapılacak en büyük haksızlıktır.

Diğer taraftan Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet ilk dört halifenin hilâfetini meşru kabul etmiş ve o dönem uygulamalarını model kabul etmiştir. Bu çerçevede onlar Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin faziletlerine ilişkin bazı nasslara da atıf yaparak onların imâmet sıralamasının isabetli olduğunu kaydetmişlerdir. Zira ilk dört halife ümmetin seçim ve biatıyla göreve gelmiş; onlara yapılan biatte de icmâ vuku bulmuştur. Onların imâmete seçimle gelmiş olmaları, halkın rızasını almış olmaları ve biatlerinde icmân vuku bulması meşru imâm olduklarının birer delilleridir. Böylece ümmet en erdemli, ehliyet ve liyakat sahibi olan kimseleri imâm olarak seçmiştir. Dolayısıyla ilk dört halife, dönemin ideal kimseleridir. Nihayetinde onlar, ilk dört halifenin göreve gelme şeklini hiçbir sorgulamaya tabi tutmamış ve imâmet teorilerini tarihi realiteye göre şekillendirme yoluna gitmiştir.

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet İslâm toplumunun siyasal yetkisinin niteliği ve çerçevesini ilk dört halifenin seçim uygulamaları doğrultusunda şekillendirmiştir. Çünkü onlara göre ilk dört halife dönemi, hilâfetin ideal çağı olduğu için normatif

bir karaktere sahiptir. Bu yüzden dört halifenin seçim yöntemlerini model olarak görmüşler ve seçim akdinin keyfiyetini belirlerken de kıstas olarak kabul etmişlerdir.

Sonuç olarak imâmet meselesinde Mu'tezilî anlayış ile Sünnî yaklaşım arasında bir etkileşimin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira gerek Mu'tezile gerekse de Ehl-i Sünnet benzer argümanlar ve metotlarla İmâmiyye Şiası'nın tezlerini reddetmişlerdir. Sözelimi Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet imâmetin gerekliliği, imâmetin gerekliliğinin dayanakları, imâmın vasıfları, mefdûlün imâmetinin geçerliliği, masum imâm anlayışının reddi, dört halifenin sıralaması ve meşruiyetlerinin temellendirilmesi, dört halifenin seçimlerinin kıstas kabul edilmesi, nass ve tayin meselesinin reddi, imâmın azlinin imkânı, aynı anda iki imâmın olmasının imkânsızlığı konularında -bazı istisnai görüşler dışında- aynı görüşleri paylaşmışlardır. Keza ortaya koydukları imâmet anlayışlarında icmâa büyük bir önem atfederek hem imâmetin gerekliliğinde hem de ilk dört halifenin meşruiyetinde icmâi öne sürmüşlerdir. Buradan hareketle Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in imâmete ilişkin görüşleri ve İmâmiyye Şiası'na yönelttikleri eleştirileri bağlamında aynı minvalde oldukları ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- Allame Eminî, *Gadîr-i Hum*, trc. Seyyid Ali Hüseyini-Bahri Akyol, İran : İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi, 1998.
- Âmidî, Seyfuddin, *Ebkârü'l-Efkâr fi Usulî'd-Din*, thk. A. Muhammed el-Mehdî, Kahire : Dâru'l-Kütüb, 2004.
- Ay, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyâset*, İstanbul : Pınar Yayınları, 2002.
- Aydınlı, Osman, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara : Araştırma Yayınları, 2003.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *Kitâbu't-Temhîd*, nşr. İ. Ahmed Haydar, Beyrut : Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1987.
- Beyazîzâde Ahmed Efendi, *el-Usûlü'l-Münîfe*, trc. İlyas Çelebi, İstanbul : İFAV Yayınları, 2010.
- Bezâvî, Nâsîrüddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Tavâli'u'l-Envâr*, thk. Abbas Süleyman, Beyrut : Dâru'l-Cil, 1991.
- Bozan, Metin, "İmâmiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmâmet Anlayışlarının Mukayesesi", *Dini Araştırmalar*, 2006, IX, ss. 95-112.
- Bulut, Halil İbrahim, "İlk Dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII/2, 2004, ss. 49-68.

- Cürcânî, Ebû'l-Hasan Seyyid Serif Ali b. Muhammed b. Ali, *Şerhu'l-Mevâkıf*, tas. Mahmut Ömer Dimiyati, Beyrut : Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebî'l-Meâli Abdilmelik, *Gıyâsu'l-Ümem fi't-Tiyasi'z-Zulem*, thk. Mustafa Hilmi-Fuad Abdulmun'im, İskenderiye : Dârü'l-Da'veti, 1979.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebî'l-Meâli Abdilmelik, *Kitâbü'l-İrşâd*, thk. M. Yusuf Musa-Abdulmun'im Abdulhamid, Mısır : Matbaatü's-Saade, 1950.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebî'l-Meâli Abdilmelik, *el-Akidetü'n-Nizamiyye fi Erkani'l-İslâmiyye*, thk. Ahmet Hicâzi, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, [t.y.].
- Eş'ari, Ebû Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut: [t.y.].
- Fiğlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İ'tikadi İslâm Mezhepleri*, İstanbul : 1980.
- Fiğlalı, E. Ruhi, *İmâmiyye Şiası*, İstanbul : Selçuk Yayınları, 1984.
- Gecit, M. Salih, "Bâkılânî'nin İmâmet ve Siyaset Anlayışı "et-Temhid" Örneği", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 11, sayı: 61, ss. 1153-1175.
- Gecit, M. Salih, "Cüveynî'nin Hilafet Anlayışı", *EKEV Akademi Dergisi*, yıl:18, sayı:58, ss. 485-504.
- Gecit, M. Salih, "Cüveynî'nin İmâmet Anlayışında Başkanlık Krizinin Çözümü Gıyâsü'l-Ümem Modeli", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.7, sayı: 34, ss. 393-408.
- Gölpınarlı, Abdulbakî, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul: Derin Yayınları, 2011, ss. 40-44.
- Hatiboğlu, M. Said, "İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII, 1978, ss. 172-186.
- Hayyât, Ebû'l-Huseyin b. Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitâbu'l-İntisar ve'r-Reddu ala Ravendiye'l-Mulhid*, thk. Albert Nasri Nader, Beyrut: İdaretü Ma'hedü'l-Edebi's-Şarkiyye, 1957.
- Heysemî, Nureddin Ali b. Ebî Bekir, *Mecmeu'z-Zevâid*, Beyrut : 1992.
- Hillî, İbn Mutahhar Hasan b. Yusuf, *el-Elfeyn fi İmâmeti Emiri'l-Mü'minin Ali b. Ebi Tâlib*, Beyrut : 1982.
- Hillî, İbn Mutahhar Hasan b. Yusuf, *Hulâsatu'l-Akvâl*, Beyrut : 1417.
- Hillî, İbn Mutahhar Hasan b. Yusuf, *Minhâcu'l-Kerâme fi Ma'rifeti'l-İmâme*, thk. M. Reşad Sâlim, Kâhire : 1962.
- Hillî, İbn Mutahhar Hasan b. Yusuf, *Nehcu'l-Hak ve Keşfu's-Sıdk*, nşr. A. el-Hüseynî el-Urumevî, Kum 1407.
- Humeynî, Âyetullah Ruhullah, *İslâm Fıkhdında Devlet*, trc. H. Perviz Hatemi, İstanbul : Emek Matbaacılık, 1979.
- Hüseynî, Ebû'l-Feth, *Miftâhu'l-Bâb*, Meşhed : 1370.
- İbn Füreik, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hasen, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'ari*, nşr. D. Gimaret, Beyrut : Dârü'l-Meşrik, 1987.

- İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul : Dergah Yayınları, 2014.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saïd, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dâru'l-Ciyl, 1996.
- İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk. Muhammed Zeynî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1967.
- İbn Murtazâ, Ahmed b. Yahya, *Kitâbu'l-Kalâid fi Tashihi'l-Akâid*, thk. Alber Nasri Nâder, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1985.
- İbnu'l-Ferrâ, Ebû Ya'lâ, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, thk. Muhammed Hamid el-Feykî, Beyrut 2000.
- İcî, Adudüddîn, *Mevâkıf*, Beyrut t.y.
- İlhan, Avni, "Gaybet", *DİA*, XIII, ss. 410-412.
- Kâdi Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX/I-II, thk. Mahmud Muhammed Kâsım, Kâhire : [t.y.].
- Kâdi Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus : 1974.
- Kahveci, Niyazi, "Şia-Mu'tezile Arasında Gaybet Tartışması: Kâdi Abdülcebbar-Şerif Murtazâ", *AÜİFD*, XLVI, 2005, sy: 2, ss. 153-166.
- Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, trc. Abdülbakiy Gölpınarlı, Kum : Ensariyan Yayınları, 1992.
- Mağribî, Numan b. Muhammed Temimi, *Deâimü'l-İslâm*, Mısır : 1385.
- Memiş, Murat, "İmâmet Teorisi Bağlamında Mu'tezililerin Hz. Ali Anlayışı", *Kelam Araştırmaları*, c. 8, sayı: 2, 2010, ss. 115-146.
- Menâî, Âişe Yusuf, *Usûlu'l-Akide beyne'l-Mu'tezile ve'ş-Şiati'l-İmâmiyye*, Katar 1996.
- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'man, *el-İfsâh fi İmâmeti Emîri'l-Mü'minin*, thk. Dirasâtü'l-İslâmiyye, Kum 1412.
- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'man, *el-İrşâd fi Ma'rifeti Hucecillâhi alâ'l-İbâd*, Beyrut : 1993.
- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'man, *Evâilu'l-Makâlât*, nşr. Mehdi Muhakkik, Tahran : 1372.
- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'man, *Fusûlu'l-Muhtâra*, thk. S. Ali M. Şerîfî, Beyrut : 1993.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye*, trc. Abdülbakiy Gölpınarlı, İstanbul : Zaman Yayınları, 1978.
- Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, nşr. J. Van Ess, Beyrut : 1971.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'in, *Tebziratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay- Şaban Ali Düzgün, Ankara : 2004.

- Neseî, Ebû'l-Mu'in, *Kitabu't-Temhid*, thk. H. Hasan Ahmed, Kahire : Dâru't-Tabâati'l-Muhammedi, 1986.
- Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze Kadar Şiilik ve Kolları*, İstanbul : Ensar Neşriyat, 2011.
- Öz, Mustafa, *İmâmiyye Şiasında Onikinci İmâm ve Mehdi İnanç*, İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr, *Usûlu'd-Din*, trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul : Kayhan Yayınları, 2013.
- Râzî, Fahrüddîn, *Meâlimu Usuli'd-Din*, [y.y.], [t.y.].
- Râzî, Fahrüddîn, *Mesâilu'l-Hamsun*, Kahire : 1328.
- Râzî, Fahrüddîn, *Kitâbu'l-Erbain*, thk. A. Hicâzî es-Seka, Beyrut : Dâru'l-Ceyl, 2004.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000.
- Sadr, Muhammed, *Târîhu'l-Gaybeti's-Suğrâ*, Beyrut : 1972.
- Sadûk, Muhammed b. Ali, *Risâletü'l-İtikadâtü'l-İmâmiyye*, trc. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Şaşa, Mehmet, "İmam Mâtürîdî'nin Siyaset Anlayışında Öne Çıkan Yönetim İlkeleri", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 2018, 11, sayı: 2, 309-344.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm, *Nihâyetü'l-İkdâm*, thk. Ferid Ceyyum, [y.y.], [t.y.].
- Şerîf Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, Tahran : 1986.
- Sühbânî, *Muhâdarâtun fi'l-İlâhiyyât*, Kum : 1431.
- Teftâzânî, Mesûd b. Ömer b. Abdullah Sâduddîn, *Şerhu'l-Akâid*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul : Dergah Yayınları, 1999.
- Teftâzânî, Mesûd b. Ömer b. Abdullah Sâduddîn, *Şerhu'l-Makâsid*, thk. Abdurrahmân Umeyre, Beyrut : 1998.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *el-İktisâd fi mâ Yeteallaku bi'l-İtikâd*, Necef 1979.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *Kitâbu Temhîdî'l-Usûl*, Tahran : 1362.
- Tûsî, Nâsirüddîn, Muhammed b. Muhammed, *Keşfu'l-Murâd fi Şerhi Tecridi'l-İtikâd*, Beyrut : 1988.
- Tûsî, Nâsirüddîn, *Risâle-i İmâmet*, trc. Hasan Onat, AÜİFD, XXXV, 1996.
- Ünverdi, Mustafa, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Siyasete İlişkin Kavramlara Yaklaşımı", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, İstanbul 2019, ss. 709-724.
- Ünverdi, Veysi, "Eş'arî Kelâm Geleneğinde İmâmet Anlayışı: Seyyid Şerîf Cürçânî Örneği", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı:4, ss. 1238-1257.
- Ünverdi, Veysi, "Eş'arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi; Cüveynî Örneği", *Usûl İslâm Araştırmaları*, sayı: 29, yıl: 2018, ss. 39-66.
- Ünverdi, Veysi, *İmâmiyye Şiası'nın İmâmet Anlayışının Eleştirisi; Kâdî Abdülcebbar Örneği*, Ankara : İlahiyat Yayınları, 2015.