

Makale Bilgisi /Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi /Received: 17.03.2019
Kabul Tarihi /Accepted: 24.04.2019

**Şii Teo-Politik Söylemin Zemini Olarak İmamet
(Teori-Pratik)**

Metin BOZAN*

Öz

Şia'da imamet, bir inanç esası olmasının yanı sıra bizzat günlük yaşama yansıyan bir politik söyleme sahiptir. Bu nedenle de ilgi odağı olmuştur. Söz konusu ilgi sadece tarihsel ve nazari bir inanış biçimi açısından değil; aksine günümüz İran siyasetinin teolojik arka planını oluşturması açısından da önemlidir. Zira günümüz İran siyasetinin teorik çerçevesinin imamet nazariyesi ile ilişkili olduğu bilinen bir husustur. Bu çalışmada Şii imamet nazariyesinin siyasi vechesi ele alınacak; imamlara yüklenen siyasi misyon ile bu misyonun imamların tarihsel gerçekliği ile ne derece uyumlu olduğu irdelenecektir.

Anahtar kelimeler: İmamet, Şia, İmamiyye, On iki İmam, Mezhep

**The Imamate As The Ground of Shiite Teo Political Discourse
(Theory and Practice)**

Abstract

In Shia, the imamate is the basis of faith and it has also a political discourse that reflected the daily life itself. Therefore it has been the focus of interest. This interest is not only a historical and theoretical belief; rather it is important for constituting of theological background of Iranian politics, too. Because it is known that theoretical framework of Iranian politics related with imamate theory. At this point, in this

* Prof. Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, metinbozan@hotmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9173-2228>

study, the political aspect of the Shiite imamate theory will be discussed; the political mission imposed on the imams and the compatible of this mission with the historical reality of the imams will be examined.

Keywords: Imamate, Shia, Imamiyya, Twelve Imams, Sect

Giriş

İmamet ile ilgili tartışmalar erken dönemlere; sahabe arasında vuku bulan hadiseler kadar gitmektedir. Söz konusu tartışmalar, daha sonraları itikadi alana taşınarak farklı yaklaşımları ortaya çıkaracaktır. Bunlardan birisi de imamettir. Kuşkusuz imamet in itikadi alana taşınmasında Şia, özellikle de İmamiyye Şiası (On iki İmamcı Şiilik) önemli rol oynayacaktır. Zira onlar, imamların belirlenmesinin insanların tercih veya seçimine bırakılmadığını; bizzat Allah tarafından belirlendiğini (*nas ve tayin* teorisi) savunacaklardır.¹ İnanışlarına göre *nas ve tayin* ile atanmış imamların sayısı on ikidir.² Bu imamlar, Ali b. Ebî Tâlib (40/661), her iki oğlu Hasan (49/669) ve Hüseyin (61/680), daha sonra da Hüseyin'in soyundan sırasıyla Ali Zeynelâbidîn (95/713), Muhammed el-Bâkır (114/733), Ca'fer es-Sâdık (148/765), Mûsâ el-Kâzım (183/799), Ali er-Rızâ (203/818), Muhammed el-Cevâd (220/835), Ali el-Hâdî (254/868), Hasan el-Askerî (260/873) ile (Hasan el-Askerî'nin varsayılan ve mehdi muntazar olduğu iddia edilen oğlu) Muhammed el-Mehdî'dir.³ Mezhep mensuplarının yukarıda zikredilen söz konusu teorik söylemin imamların tarihsel gerçekliği ile uyuştuğunu söylemek güçtür. Nitekim daha sonraki dönemlerde mezhep

¹ Böylece onlarda *nas ve tayin* ile atanmış bir imamın varlığı, dinin tamamlayıcı unsuruna dönüşecektir. Bkz. Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin (381/991), *Uyûnu Ahbâr-ı Rızâ* (Meşhed 1413), 427-28.

² Kuleynî "*On iki imam ve onlar hakkında Nas*" başlığı altında, yirmiyeye yakın rivayet aktarır. Bkz. Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk (329/940), *el-Usûlu'l-Kâfi*, tsh. Necmuddîn Âmilî, tkl. Ali Ekber Gıffârî (Tahrân, 1388), 1: 441-49.

³ İmamların hayatı için bkz. İbn Sa'd, Ebû Abdillâh b. Muhammed (230/844), *Tabakâtu'l-Kubrâ* (Beyrut, trz), 5: 211, 324; Halife b. Hayyât, (240/854), *Târîh*, thk. Ekrem Daya' el-Umerî (Riyad 1985), 12; 470; İbn Kuteybe, Ebî Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (byy. 1960), 212, 214; Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb (292/905), *Târîhu'l-Ya'kûbî* (Beyrut, trz.), 2: 245, 320, 381, 414, 453, 503; Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ, (300/912), *Fıraku's-Şia*, tsh. Seyyid Muhammed Sâdık (Necf, 1936), 25, 53, 61, 66, 86-87, 91-92, 96, 103, 104; Taberî, İbn Cerîr, Ebû Ca'fer Muhammed (310/922), *Târîhu't-Taberî* (Beyrut, 1998), 3: 91, 8: 49, 10: 76, 12: 24; İbn A'sam, Ebû Muhammed Ahmed el-Kûfî (314/926), *el-Futûh* (Beyrut 1986), 2: 322; Kuleynî, *Kâfi*, 1: 206, 385, 388, 390, 393, 397, 406, 411, 419, 421-422, 431; Ezdî, Ebû Zekeriyâ Yezid b. Muhammed b. İyâs b. Kâsım (334/945), *Târîhu Mûsul*, thk. Ali Habîbe (Kahire, 1967), 422; Mes'ûdî, Ebî'l-Hasan Ali b. Huseyn (345/956), *Murûcu'z-Zehab ve Me'âdinu'l-Cevher*, thk. Said Muhammed el-Lehhâm (Beyrut, 1997), 4: 5, 55; *İsbâtu'l-Vasiyye*, 193, 257, 259, 272; Isfehânî, Ebû'l-Ferec (356/967), *Makâtîlu't-Tâlibiyyîn*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire, 1949), 49, 78; Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, tsh. Ali Ekber el-Gıffârî (Kum, 1405), 76; *Uyûnu Ahbân Rızâ*, 100-101; Taberî, İbn Rüstem, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr el-Âmilî (IV/X. asır), *Delâilu'l-İmâme* (Beyrut, 1988), 80-81, 94, 110, 144-146, 172, 205, 212-213, 219, 268; Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-'Abkarî el-Bağdâdî (413/1022), *el-İrşâd fî Ma'rifeti Huccellâhi alâ'l-İbâd*, thk. Muessesetu'l-i Beyt (Beyrut, 1993), 1: 5, 137, 157-58, 180, 215, 247, 273, 297-311, 313, 339; *el-Mukni'a*, thk. Muessesetu'l-Neşri'l-İslâmî (Beyrut, 1993), 467; Meclisî, Muhammed Bâkır (1110/1697), *Bihâru'l-Envâr*, thk. Lecnetun min Ulemâ (Beyrut, 1992), 1: 1-114, 43: 237.

mensuplarının imamet ile ilgili bazı hususları izah etmede zorlandığı görülmektedir. Bunun içindir ki, imamet inançlarına uygun kimi ara çözümler üretmişlerdir. Bu bağlamda imamın gaybetinde cuma ve bayram namazlarının hükmü, gaib imamın tasarrufuna tahsis edilen malların tasarrufu, iktidarlarla münasebet ve devlet yönetimi gibi sorunları, hep “hükmi” (imam zuhur edene kadar) durumlarla izaha gayret etmişlerdir. Öte yandan başta velayet-i fakih müessesesi olmak üzere günümüz İran yönetiminin teolojik arka planında da imamete yüklenen anlam yatmaktadır.

Bu araştırma, Şii teo-politik söylemin zeminini oluşturan imamet nazariyesini irdelemektedir. Araştırma imamet nazariyesinin siyasi vechesi, teorinin imamların pratiklerindeki karşılığı ve bu pratiğin mezhep mensupları tarafından anlaşılabilir kılınması konuları ile sınırlıdır. Mehdilik ve ilgili problemler ayrı bir çalışma konusu olacak kadar geniş olduğundan kapsam dışı bırakılmıştır. Çalışmada kolaylık olması açısından İmamiyye Şiası’nı (On iki İmamcı Şiilik) ifade etmek için Şia kavramı kullanılmıştır. Ayrıca çalışmada hilafet ve imamet ayırımına gidilmiştir. Hilafet ile İslam Tarihinde yüklenen genel yönetici kastedilirken, imamet ile Şia’nın yüklediği dini-siyasi kurum kastedilmiştir.

1. İmametın Teo-Politik Çerçevesi

Şia’da imametın *nas ve tayin* ile belirlenen bir makam olarak kabul edilmesi onu kutsal bir makama dönüştürmüştür. Bu nedenle imamet, peygamberlik gibi Rabbânî bir görevdir.⁴ Nitekim Şia, imameti nübüvvetin devamı, onun vasiliği olarak tavsif etmekte⁵ imamların peygamberlerin görevlerini ifa ile yükümlü olduğunu savunmaktadır.⁶ Onlara göre peygamberlerin gönderilmesinin zarureti hususunda söylenebilecek şeylerin tamamı (onların vasileri olan) imamlar için de zorunludur. Bunun doğal bir sonucu olarak imamların da büyük ölçüde peygamberlerin sahip olduğu sıfatlara sahip olduklarını ve peygamberlerin görev ve yetkileri ile donatıldıklarını iddia etmişlerdir. Bu iddialarını ispat hususunda da çok çaba göstermiş; pek çoğu sadece kendi kaynaklarında zikredilen nakli deliller ileri sürmüşlerdir.⁷ Bu

⁴ Bkz. Kâşânî, Muhammed Murtazâ (1091/1680), *İlmü'l-Yakîn* (byy. trz.), 1: 375.

⁵ Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, 23; Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib (VI/XII. asır), *el-İhticâc*, thk. Seyyid Muhammed Bâkır el-Müsevî (Meşhed, 1403/1981), 434. İmamet nübüvvet konumundadır. Vasilerin mirasıdır. Allah ve resulunun hilafetidir. Kuleynî, *Kâfî*, 1: 154.

⁶ Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, 23.

⁷ Bu hususta daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozan, Metin, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru* (Ankara: İlahiyat, 2007), 35-83. Söz konusu nakli deliller tetkik edildiğinde bunların ağırlıklı olarak ayetlerin tevili ile pek çoğunun sadece kendi literatürlerinde zikredilen hadislere dayandığı görülecektir. Bu hususta başta Ehl-i Sünnet olmak üzere diğer mezheplerin hadis literatürüne de sık atıfta buldukları müşahede edilmektedir. Ancak bu tür rivayetler tetkik edildiğinde, söz konusu rivayetlerin imameti ispat bağlamında olmadıkları; Şia’nın, aslında fazilete dair rivayetleri imamete delil olarak kullandıkları görülecektir. Şia’nın bu tutumu çağdaş Şii literatürü için de geçerlidir. Nitekim Sâfi Gulpeygani’nin 2017 yılında basılan

nakli delillerin ağırlıklı kısmı Hz. Ali'nin imametini ispat merkezlidir. Söz konusu nakli delillerin en önemlilerinden bazıları Şii kaynaklarda *Mübahele*, *Velayet*, *Ulû'l-Erhâm* gibi isimlerle anılan ayetler ile⁸ *Muahat*, *Mevla*, *Kırtas* ve *Gadir-i Hum* şeklinde şöhet bulan rivayetleridir.⁹

Mezhep mensupları nakli delillerin yanı sıra imamet gerekliliğini ispat hususunda akli önermelere de başvurmuşlardır. Söz konusu akli önermeler tetkik edildiğinde başlıca iki gerekçe üzerinden temellendirmeye çalıştıkları görülecektir.¹⁰ Bu temellendirmelerden biri dinin korunması ve şeriatın icrası üzerinedir. Buna göre naslarda (Kur'an ve Sünnet) bulunan dini ahkâmın çoğu kapalı olup izaha muhtaçtır. Şayet sıradan insanlar bunları te'vil etmeye kalkarsa tartışmalı konularda hakikat nasıl tespit edilecek, farklı görüşlerde olanlar nasıl anlaşmaya varacak; kaos yaşanmasının önüne nasıl geçilecektir. Oysa din, Allah'ın rızasına uygun bir şekilde yaşanmalı, Kur'an heva ve heveslere göre değil; mutlak hakikatlere uygun bir şekilde tefsir edilmelidir.¹¹ Öte yandan dini hükümlerin uygulanması, oruç, hac, zekat gibi ibadetlerin hakkıyla ifa edilebilmesi,¹² fe'y, sadakaların tevzii,¹³ mirasın taksimi,¹⁴ cihad ile tebliğ görevlerinin hakkıyla yerine getirilebilmesi de zorunludur.¹⁵ Tüm bunlar göstermektedir ki, insanların Allah'ın buyruklarına uygun yaşayabilmeleri, emroldukları şekilde itaat edebilmeleri¹⁶ için mutlak hakikatlere vakıf,¹⁷ tüm ahkâmı bilen, hata ve günahlardan arınmış masum¹⁸ bir imamın varlığı

eseri bunun tipik bir örneğidir. Araştırmacı İlhan Baran, Şia'nın bu tür delilleri hususunda geniş bir eleştirel değerlendirme yapmıştır. Bkz. Sâfi Gulpeygani, Lutfullaf, *Fedâilu el-İtreti't-Tâhire Muhtârat Hâmmine min Kutubi'l-Amme*, (Kum: Neşru'l-Alemiyye, 2017), 3. cilt; Baran, İlhan, *İmamet Nazariyesi Bağlamında Şia'nın Sünni Kaynaklardaki Referansları*, (Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2011), 62-85.

⁸ Bu hususta daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, 54-78.

⁹ Hilli, Allâme, İbn Mutahhar Cemâluddin Hasan b. Yûsuf (726/1325), *Minhâcu'l-Kerâme fi Ma'rifeti'l-İmâme*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Kahire, 1962), 169-170. Bu hususta geniş bir değerlendirme için bkz. Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, 35-83.

¹⁰ Bkz. Müfid, *İrşâd*, 2: 342; Murtazâ, Şerif Ebi'l-Kâsım Ali b. Huseyn el-Müsevi (432/1044), *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, thk. es-Seyyid Abdu'z-Zehrâ el-Huseynî el-Hatîb (Tahran, 1987), 1: 128; Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (460/1067), *Kitâbu'l-Gaybe*, thk. İbâdallâh et-Tahrâni ve Ali Ahmed Nâsîh (Kum, 1411), 297; Hilli, *el-Elfeyn fi İmâmeti Emiri'l-Müminin Ali b. Ebi Talib* (Beyrut, 1982), 15.

¹¹ Kâşânî, *İlmu'l-Yakîn*, 1: 375.

¹² Tabersî, *el-İhticâc*, 434; Sadûk, *Uyûnu Ahbârı Rızâ*, 429.

¹³ Sadûk, *Uyûnu Ahbârı Rızâ*, 429.

¹⁴ Hilli, *Nehcu'l-Hak ve Keşfu's-Sıdk*, 'Aynullâh el-Huseynî el-Ermevî (Kum, 1407), 164.

¹⁵ Bkz. Sadûk, *Uyûnu Ahbârı Rızâ*, 427. Ayrıca Bkz. Sâdâbâdi, Ubeydullah b. Abdullah (V/XI. Asır), *el-Muknîa fi'l-İmâme*, thk. Şakir Şeb'î (Kum, 1414), 47; Zencânî, Seyyid İbrahim el-Müsevi, *Akâidu'l-İmâmiyye* (Kum, 1982), 1: 74.

¹⁶ Murtazâ, *Şâfi*, 1: 47.

¹⁷ Bkz. Fadl b. Şazân, *Kitâbu'l-İlel* (Sadûk, 'İlelu's-Şerâyi' içinde), 253-254; Keşşî, Muhammed b. Ömer (IV/X. asrın ortaları), *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, tsh. ve tlk. Mirâbâd el-Esterâbâdi, thk. Mehdi er-Recâi (Kum, 1404), 670.

¹⁸ Murtazâ, *Şâfi*, 2: 7-8.

zorunluluktur. Öyleyse böyle birinin gönderilmesi tıpkı peygamberlerin gönderilmesi gibi bir lütuftur.¹⁹ Bu lütuf da Allah'a vaciptir.²⁰

Allah'ın lütfuyla bir imam atamasının zorunluluğu hususunda ileri sürdükleri bir başka gerekçe de imametın temel görevlerinden birisi olarak kabul edilen devlet başkanlığı; yani hükmetme/hükümet etme ile ilgilidir. Buna göre imamların, ümmeti ve himayeleri altında bulunan insanları koruma, temel ihtiyaçlarını karşılama, onları yönetme, suçluları ıslah veya cezalarını infaz etme,²¹ fesadı ortadan kaldırma, içten ve dıştan gelecek tehdit, yağma vb. hususlara karşı tedbir alma, düşmanlarla savaşma, vali ve hakimleri atama²² ile suçlulara hadlerini uygulama²³ gibi görevleri vardır.

Yukarıda zikredilen hususlara haiz bir imamı şayet insanların kendileri seçmeye kalkarlarsa bu kadar hassas görevleri ifa edebilecek en layık olan kişiyi tespit etmeleri imkansızdır. Zira seçimde insanlar kendi heva ve heveslerine göre hareket edebilirler. Bu durumda da liyakatli olmadığı halde seçilen kişi, adaleti gerçekleştiremez; zulüm ve haksızlıklara neden olur. Böyle bir durumda da ortaya kaos çıkar; isyan ve zulüm yaygınlaşır.²⁴ Bunu önleyebilmek için Allah tarafından atanmış, gayb/semavî alemle irtibatlı masum bir imam atanmalıdır.²⁵ Ancak böyle bir imam sayesinde hak ve mutlak adalet temin edilebilir,²⁶ zayıflar kuvvetli olandan hakkını alabilir,²⁷ kaos ve kargaşa engellenebilir,²⁸ birlik-beraberlik sağlanabilir ve harici düşmanlara karşı ümmet korunabilir. İşte bu nedendir ki, toplumu yönetme görevi Allah tarafından söz konusu imamlara verilmiştir. O halde imamet, hem dini hem de dünyevi bir kurumdur ve imam Allah tarafından atanmalıdır. Klasik Şii kaynaklardaki imametın dini ve dünyevi liderlik anlamında olduğu şeklindeki yorum biçimlerini çağdaş Şii alim ve araştırmacılar da vurgulamaktadırlar. Nitekim İran inkılabının lideri Ayetullah Humeyni, imamların görevinin sadece hükümleri açıklamak olmadığını, zaten

¹⁹ Murtazâ, *Şâfi*, 2: 47; Tüsi, Ebü Ca'fer, *el-İktisâd fi mâ Yeteallaku bi'l-İ'tikâd* (Necf, 1979), 304, 313.

²⁰ Bkz. Sadük, *Uyûnu Ahbârı Rızâ*, 429. Tüsi, Ebü Ca'fer, *İktisâd*, 300; Tüsi, Nâsiruddîn, Muhammed b. Muhammed b. Hasan (672/1273), *Keşfu'l-Murâd fi Şerhi Tecridi'l-İ'tikâd* (Beirut, 1988), 338-339; Hilli, *Elfeyn*, 15; Kâşânî, *İlmu'l-Yakîn*, 1: 375. Bu hususta daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozan, *İmamîyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, 54-78. Bkz. Sadük, *Kemâlu'd-Dîn*, s. 9.

²¹ Tabersî, *el-İhticâc*, 434, Sadük, *Uyûnu Ahbârı Rızâ*, 429; Hilli, *Nehcu'l-Hak*, 164.

²² Tüsi Ebu Ca'fer, *Risâle fi'l-Fark beyne'n-Nebi ve'l-İmâm* (Resâilu Şeyh Tüsi içinde) (İran, trz), 109-114.

²³ Tüsi, Ebu Ca'fer, *Risaletun fi'l-Fark Beyne'n-Nebi ve'l-İmâm*, 112.

²⁴ Murtazâ, *Şâfi*, 1: 47. Ayrıca bkz. Tüsi, Ebü Ca'fer, *İktisâd*, 297.

²⁵ Bkz. Sadük, *Uyûnu Ahbârı Rızâ*, 429; Tüsi, *İktisâd*, 297; Tabersî, *el-İhticâc*, 434; Hilli, *Nehcu'l-Hak*, 164; Sâdâbâdi, *el-Muknia fi'l-İmâme*, 47; Kâşânî, *İlmu'l-Yakîn*, 1: 77.

²⁶ Kâşânî, *İlmu'l-Yakîn*, 1: 373.

²⁷ Bkz. Kâşânî, *İlmu'l-Yakîn*, 1: 373.

²⁸ Bkz. Saffâr, Muhammed b. Hasan b. Ferruh (290/902), *Besâiru'd-Derecât el-Kübrâ fi Fedâili Âli-i Muhammed* (Kum, 1374), 352; Nu'mânî, İbn Ebî Zeyneb Ebü Abdillâh Muhammed b. İbrahim (360/971), *Kitâbu'l-Gaybe*, thk. Ali Ekber el-Gıffârî (Tahran trz.), 138; Sadük, *İlelu's-Şerâyi'* (Necf, 1966), 200.

kitapta yazılı hükümleri açıklamak için imametın gereklemediğini söyler. Ona göre de imamların asıl görevi hükümleri icra ve toplumu yönetmek; yani "hükümet" etmektir. Buna göre imam, hem toplumu yönetecek hem de kanunları bizzat uygulayacaktır.²⁹ Ayetullah Humeynî'nin bu görüşleri imametın siyasi boyutuna açık bir vurgudur.

Çağdaş Şii araştırmacılarından Cundî ve Eminî de İslamın devlet dini olduğunu vurguladıktan sonra, imametın dini tebliğın yanısıra siyasi ve askeri liderlik olduğunu söylemektedirler. Zaten bu tutum on bir imamın yaşadığı süreç içerisinde uygulamaları ile kendini göstermiştir.³⁰ Bunun içindir ki, her imam kendi döneminin siyasi liderliğini talep etmiş, hakkı uygulama, zalimlere karşı mücadelede komutanlık görevini üstlenmiştir.³¹ Kaldı ki, Hz. Ali'nin adalete dayalı yönetimi bunun en somut örneğidir; ancak bu durum her zaman gerçekleşmemiştir. Nitekim Emeviler ve Abbasiler iktidarı gaspederek hakimiyeti zorla ele geçirmişlerdir. Şii'lere göre böyle durumlarda imamlar, açık veya gizli bir şekilde iktidarlarla mücadele etmek zorunda kalmış; imkan bulduklarında kendi dönemlerinin zalim ve asi yönetimlerine karşı muhalefetin önderliği görevini üstlenmişlerdir. Onlara göre Ali Zeynelabidin kendi döneminin muhalefetinin sembolü olmuştur.³² Yine Ca'fer es-Sadık da susmasına ve ortaya atılmamasına rağmen siyasi direnişin ve muhalefetin liderliğini yapmıştır. Hatta onun verdiği bir fetva ne derece muhalif olduğunu göstermektedir. Ca'fer es-Sâdık'a, ihtilafı olan iki kişinin sultana başvurmalarının hükmü sorulmuştur. O da "*Kim hak veya batıl bir meselede onlara muhakeme olmak için başvurursa o, kendisinden menedilen tağuta gidip muhakeme olmak istemiş gibidir*", demiştir.³³ Onun bu muhalif tutumunu bilen Abbasi halifesi Saffah onu öldürmek istemiş; ancak Allah buna mâni olmuştur. Yine Musa el-Kazım'ın da Abbasi halifelerine karşı giriştiği şiddetli muhalefet nedeniyle tutuklandığını iddia etmişlerdir.³⁴

Yukarıda zikredilenlerden anlaşılmalıdır ki, Şii'lere göre devlet yönetimi ilahi bilgiyle donatılmış masum imamların zorunlu görevidir. Onlar bu hususta genelde imameti Hz. Muhammed'in peygamberlik misyonu üzerinden açıklayarak hem tebliğde hem de siyasi liderlikte onun halefi olduğunu vurgulamaya özen göstermişlerdir;³⁵ ancak kimi Şii alimler, imamet görevinin dünyevi misyon boyutuyla nübüvvet görevinden daha kapsayıcı olduğunu söylemektedir. Nitekim Şeyh Tûsî (460/1067), bu hususa dikkat çekmiştir. Ona göre dini tebliğ ile yükümlü olan peygamberlerin devlet yönetme görevleri zorunlu değildir.

²⁹ Humeyni, Ruhullah, *İslam Fıkında Devlet*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul, 1979), 23.

³⁰ *Ehlu'l-Beyt*; Makamuhum, Menhecuhum ve Mesarihim, Heyet (İran, 1992), 127-133.

³¹ *Ehlu'l-Beyt*, 137.

³² *Ehlu'l-Beyt*, 137, 138.

³³ Küleynî, *Kâfi*, 1: 4; Tabersî, *el-İhticâc*, 355.

³⁴ *Ehlu'l-Beyt*, 141-42.

³⁵ Müfid, *Evâilü'l-Makâlât fi Mezâhibi'l-Muhtârât*, tlk. Fadlullâh ez-Zencânî (Tebriz, 1363), 39; Kâşânî, *İlmü'l-Yakîn*, 1: 375.

Zira tarihte imamet görevini üstlenen peygamberler olduğu gibi böyle bir görevi olmayan peygamberler de vardır. Bu durumda imamet, peygamberlerin zorunlu bir görevi değildir. Oysa Allah tarafından atanmış imamların hem dini tebliğ hem de devleti yönetme gibi bir sorumluluğu vardır.³⁶ Yani insanları yönetmek, düşmanlarla savaşmak, müminleri korumak gibi hususlarda görev ve yetkileri zorunlu olan kişi peygamberler değil, imamlardır.³⁷

2. İmam Varsayılanların Tarihsel Gerçekliği

Şia'nın imamet nazariyesinde ileri sürülen gerekçeler, mutlak anlamda iktidar olması gereken veya bunun için mücadele eden bir imam profili olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak sadece Hz. Ali ve çok kısa bir süreliğine Hz. Hasan hilafet görevini üstlenmişlerdir. Ardından yönetim, Emeviler ve Abbasiler tarafından ele geçirilmiştir. İmamiyye Şiası'na göre söz konusu yönetimler, Allah'ın emrine karşı gelerek oluşmuş birer asi yönetimdir.³⁸ Bu durumda Şia'nın inanışına göre bir yanda Allah tarafından atanmış masum ve ilahi bilgilerle donatılmış velayet sahibi imamlar, diğer taraftaysa iktidarı entrika ve hilelerle ele geçiren yönetimler söz konusudur. Peki bu söz konusu iddia, Ali ve imam olarak kabul edilen diğer Ehl-i Beyt mensuplarının pratiğine nasıl yansımış; söz konusu aile mensupları *nas ve tayin* ile atanmış bir imam misyonuyla hareket etmiş midirler? İktidar talepleri var mıdır? Kendi yakın çevreleri bunu nasıl algılamış, muhalifleri onları neler ile itham etmiş, söz konusu yöneticiler ile münasebetleri nasıl olmuştur?

2.1. Ehl-i Beyt Mensuplarının Hilafet Talebinin Mahiyeti

Şia'nın imamet halkasını oluşturan Hz. Ali ve soyuna genel olarak bakıldığında en azından bir kısmının hilafeti talep ettiklerini görmekteyiz. Bunun en bariz örneği Hz. Ali'dir. O, hilafeti talep etmiş, halife olmuş ve bu hususta kendisine biat etmeyen kimselerle de mücadele etmiştir. Hz. Ali'nin ardından oğlu Hasan, babasının kaldığı yerden mücadeleyi sürdürmek istemiş; ancak şartlar pek uygun olmadığı için Muaviye b. Ebi Süfyan ile anlaşma yoluna gitmek zorunda kalmıştır. Yine Hz. Hüseyin de böyle bir talep ile ortaya çıkmış; hilafetin saltanata dönüştürülmesine karşı kıyam etmiştir. Daha sonraları Hüseyini ailenin Zeydi kolu ile Hasanogullarının bir kısmı, hilafet ile ilgili taleplerini dile getirmişlerdir. Kimi zaman bu iş talep boyutunda kalmamış; iktidarlar karşısı kıyama dönüşmüştür. Nitekim Emeviler döneminde Zeyd b. Ali Zeynelabidin (122/739)³⁹ ile oğlu Yahya

³⁶ Tüsi, *Risaletun fi'l-Fark Beyne'n-Nebi ve'l-İmam*, 111 vd.

³⁷ Bu hususta daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozan, "İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi, *Dini Araştırmalar*, 9/26, (2006), 109-110.

³⁸ Bkz. Küleyni, *Kâfi*, 1: 4; Tabersi, *el-İhticâc*, 355.

³⁹ İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, 5: 211; Ya'kûbî, *Târîhu'l- Ya'kûbî*, 2: 326.

(125/742) isyan etmişlerdir. Ayrıca Cafer b. Ebi Talib'in soyundan gelen Abdullah b. Muaviye de (128/745) Emeviler'e başkaldırmıştır. Abbasiler döneminde ise başta Muhammed b. Abdillan (Nefsu'z-Zekiyye)⁴⁰ ve kardeşi İbrahim'in⁴¹ isyanları (145/762) olmak üzere pek çok isyan gerçekleşmiştir.⁴² Bu hususta İsfehâni, *Makâtil* adlı eserinde pek çok örnek vermektedir. Söz konusu hacimli eser, sadece bu ailenin savaşlarını kaydeder.

Söz konusu talep ve isyanlara bakıldığında Hz. Ali ve Alioğullarının gerekçesinin Hz. Peygamber'e yakınlık olduğu görülecektir. Her ne kadar Hz. Ali, ilk halife seçimine usul yönünden itiraz ederek kendilerine danışılmamasına ve hilafetin dayatılmasına tepki göstermişse⁴³ de onun itiraz ettiği bir husus daha vardır. Buna göre hilafetin Kureyşin hakkı olduğunu savunanlar, kendilerinin Hz. Peygamber'in çekirdek ailesi olduğunu unutmaktadır.⁴⁴

Ehl-i Beyt mensuplarının hilafet talebinin mahiyetini yansıtan bir rivayet de Kerbela hadisesi ile ilgilidir. Rivayete göre Kerbela hadisesinden sonra Hüseyin'in ailesi vali Ubeydullah b. Ziyad'ın yanına götürülür. Orada Ubeydullah, Hüseyin'in kızkardeşi Zeyneb'e Hüseyin'in hilafeti Yezid'den almak istediğinde Allah'ın onun başına neler getirdiğini zikreder. Zeyneb ise ona verdiği cevabta "sana yazıklar olsun. Şayet o hilafeti istiyor idiyse bu, ona babasından ve dedesinden bir miras olduğu içindir" der.⁴⁵

Me'mun ile Ali er-Rızâ arasında geçtiği varsayılan bir konuşmada da Ali er-Rızâ hilafete liyakatlarının gerekçesini nineleri Hz. Fatıma'nın Hz. Peygamber'in kızı olmasına dayandırır.⁴⁶ Nitekim Me'mun'un halife, Ali er-Rızâ'nın ise veliaht olarak atandığı tören esnasında Ali er-Rızâ: "Hz. Peygamber'den dolayı bizim sizin üzerinizde hakkımız vardır; şayet

⁴⁰ Ya'kübî, *Târîhu'l- Ya'kübî*, 2: 376; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İbrahim b. Hasan (353/964), *el-Mesâbîh*, thk. Abdillan b. Abdillan b. Ahmed el-Hüsî (San'a, 2002), 424-44; Yahyâ b. Hüseyin b. Hârûn el-Hârûnî el-Hüseynî (424/1032), *el-İfâde fî Târîhi Eimmeti'z-Zeydiyye*, thk. Muhammed Yahyâ Sâlih İzzân (San'a 1996), 79-80.

⁴¹ Ya'kübî, *Târîhu'l- Ya'kübî*, 2: 378; Ebu'l-Abbâs, 445-54; Yahyâ b. Hüseyin, 90-91.

⁴² bkz. Mes'ûdî, *Murûc*, 4: 29; İsfehâni, *Makâtil*, 537-40

⁴³ Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Mahmûd el-Ferdûs el-Azem (Dimeşk 1997), 2: 12, 13; Taberî, İbn Cerîr, *Târîhu't-Taberî*, 3: 258; Mes'ûdî, *Murûc*, 2: 302.

⁴⁴ İbn A'sam, *el-Futûh*, 1: 13; Murtazâ, *Şâfi*, 3: 188-90. Benzer rivayetler için bkz. Mes'ûdî, *İsbâtu'l-Vasiyye* (Beyrut, 1988), 154; Taberî, *el-İhticâc*, 74. Ya'kübî de geçen rivayete göre Fadl b. Abbas'a nisbet edilen bir şiirde de hilafetin Ali'nin hakkı oluşu onun Beni Haşim'den oluşu, ilk iman edişi, Kur'an ve Sünneti en iyi bilen oluşu, Peygamber'i yıkaması vb'ye dayandırılır. Halid b. Sa'îd de Ali'ye biat etmek istediğinde onun liyakatını ön plana çıkarır. Câhız'a göre ise onun tavır alışının arkasında Abd-i Menaf'ı ön plana çıkarmak istemesi, hilafeti onların hakkı olarak düşünmesidir. Bkz. Ya'kübî, *Târîhu'l- Ya'kübî*, 2: 124, 126; Câhız, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr (255/868), *el-Osmâniyye*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Mısır, 1955), 190.

⁴⁵ Ebû Mihnef, Lut b. Yahyâ (150/767), *Maktelu Hüseyin ve Masrau Ehl-i Beytihi* (Bağdâd, 1977), 94.

⁴⁶ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, thk. Muhammed el-İskenderânî (Beyrut, 1997), 2: 539; İbn Abdîrabbîh, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Endülüsî (328/938), *el-İkdu'l-Ferid*, thk. Ahmed Emîn, Ahmed Zeyn, İbrahim el-Ebyârî (Kâhire, 1948), 2: 385-86.

siz bu hakkı yerine getirirseniz, bize de bu hususta size karşılık vermek vacib olur”⁴⁷ demiştir.⁴⁸

Söz konusu eğilim Ehl-i Beyt’in genel eğilimidir, denilebilir. Örneğin Abbasiler döneminde isyan eden Muhammed b. Abdillâh (Nefsu’z-Zekiyye), Hz. Fatıma’nın neslinden geldiklerini ve bu nedenle onun yegâne meşru vâsileri olduklarını ileri sürecektir.⁴⁹ Abdullâh İbn Abbas da Hz. Ömer’le bir konuşmasında “Kureyş halifeyi Allah’ın seçtiği yerden seçmiş olsaydı en doğru olanı yapmış olurdu” demesi bu bakış açısını yansıtmaktadır.⁵⁰ Halkın en azından bir kısmının da bu eğilim içerisinde olduğu bazı rivayetlerden tespit edilebilmektedir. Nitekim şayet rivayet doğruysa Beni Esed’ten bir adam Hz. Ali’ye gelip “siz Beni Haşim’in durumuna hayret ediyorum. Bu iş nasıl sizden başkasına verilir. Oysa siz Hz. Peygamber ve Kur’an’ı anlama sebebiyle soyca en uygun olanıdır.”⁵¹ demiştir.

Yukarıda zikredilen gerekçeler açıkça göstermektedir ki, Ehl-i Beyt mensupları hilafeti talep etmekte; ancak bu gerekçelerini Allah tarafından atanmaya değil de Hz. Peygamber’e yakınlığa (*karâbet*) dayandırmaktadırlar. Kaldı ki, Hz. Ali’nin hilafete geldiği dönemde biat alırken dahi *nas ve tayin* ile atanmasından söz etmemektedir. Zira onun, kendisinin halifeti döneminde bazı işlerde ilk üç halifeye atıfta bulunması⁵²; onların döneminde yapılan akitleri bozmaması da onun *nas ve tayin* ile atanmış bir imam görüntüsü vermemektedir.⁵³ Hz. Ali’nin kendisine yaptıkları biati bozan Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam’ı eleştirirken dahi, *nas ve tayin* ile atandığını belirtmemiş ve sadece “Ebu Bekir ve Ömer’e biat ettiğiniz şartlarda bana biat ettiniz.” diyerek⁵⁴ onlardan bozdukları biati yenilemelerini istemiştir. Yine Sıffin Harbi⁵⁵ ve sonrasında itaatsizlik içerisinde bulunan Kufeli askerlerine yönelik eleştirilerinde⁵⁶ de kendisinin Allah tarafından *nas ve tayin* ile atanmış bir imam olduğuna dair bir tutum sergilememiştir. Bunun da ötesinde kendi aleyhinde hazırlıklar yapan Muaviye b. Ebi Süfyan’a

⁴⁷ Isfehâni, *Makatil*, 564.

⁴⁸ Bu hususta daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozan, “Ali er-Rıza’nın Veliahtlığı Meselesi (İmamiyye’nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)”, *Dini Araştırmalar*, 7/19, (2004), 163 vd.

⁴⁹ Taberî, İbn Cerîr, *Târîhu’t-Taberî*, 9: 175-76; İbn Abdirabbih, *el-İkdu’l-Ferîd*, 5: 79.

⁵⁰ Taberî, İbn Cerîr, *Târîhu’t-Taberî*, 4: 223, 230; İbn Kuteybe, *Uyûnu’l-Ahbâr*, 1: 5-6.

⁵¹ Müfîd, *İrşâd*, 1: 294.

⁵² *Nehcu’l-Belâğa* (Beyrut, 1998), 320; Dineverî, Ebû Hanife Ahmed b. Dâvûd (282/890) *Ahbâru’t-Twâl*, thk. Ömer Fârûk (Beyrut, 1995), 133.

⁵³ Yahyâ b. ‘Adem El-Kureşî, (203/818), *Kitâbu’l-Harâc*, tsh. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire, 1347), 23, 24.

⁵⁴ İbn Kuteybe, *Ma’ârif*, 47.

⁵⁵ İbn A’sam, *el-Futûh*, 2: 234,235.

⁵⁶ *Nehcu’l-Belâğa*, 59, 64, 82, 129, 172, 215, 228-29; Dineverî, *Ahbâru’t-Twâl*, 194.

yazdığı mektuplarda dahi ona *nas ve tayin* ile atanmış bir imam misyonuyla değil; seçilmiş bir halife olarak hitap etmiştir.⁵⁷

2.2. Siyasi Hadiseler Bağlamında İmamlar

Şia'nın imamet halkasını oluşturan Ehl-i Beyt liderlerinin en azından bir kısmının hilafet taleplerinin olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Hz. Hüseyin bu hususta kıyam etmiş ve eşit olmayan güçler arasında vukubulan dramatik bir çatışmada şehit düşmüştür. Bu hadise nedeniyle bundan sonraki süreçte Şia'nın imam olarak kabul ettiği Hüseyini ailenin liderleri, siyasi hadiselerden özenle uzak durmuşlardır.⁵⁸ Söz gelimi Kerbela faciasının ardından Hz. Hüseyin'in geride kalan tek oğlu Ali Zeynelâbidin, ısrarla siyasi gelişmelerin dışında kalmıştır. Hatta Emevîler'e karşı Medineliler'in isyanı olan Harre Vak'ası'nda (62/681) taraf olmamış, isyan sonrasında ise Yezîd b. Muâviye'ye bağlılığını bildirmiştir.⁵⁹ Kendi döneminde Hüseyin'in intikamını almak isteyen Tevvabun veya Muhtar'a destek verdiğine dair herhangi bir rivayet bulunmamaktadır. Şeyh Saduk'un da işaret ettiği gibi o, insanlardan uzak durmayı ve ibadete yönelmeyi tercih etmiştir.⁶⁰ Bunun da ötesinde insanlara iktidarlara karşı gelmemeyi ve onları öfkeliendirecek hareketlerden sakınmayı öğütlemiştir.⁶¹ Yine Muhammed el-Bâkır⁶² ve Ca'fer es-Sâdık⁶³ da siyasi hadiselerden özenle uzak durmuşlardır. Ca'fer es-Sâdık, Emevîler'in yıkılmasıyla sonuçlanan Abbasi ihtilali sürecinde siyasi faaliyette bulunmamış; hatta bu süreçte kendi adına isyan etmeyi teklif eden Abbasiler'in Irak bölgesi komutanı Ebu Seleme Hallal'ın bu teklifini reddetmiştir.⁶⁴ Musa el-Kazım da kendi zamanında gerçekleşen bir Ehl-i Beyt isyanına destek vermesi teklifini kabul etmemiştir.⁶⁵ Şia tarafından imam kabul edilen diğer şahsiyetler de benzer bir tutum benimseyerek siyasetten özenle kaçınmışlardır. Nitekim iktidara başkaldırı olarak ortaya çıkan Alevi/Tâlibi isyanlarında imamların bir katkısı tespit edilememektedir.⁶⁶

⁵⁷ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 59, 63; Mes'ûdî, *Murûc*, 3: 22,23. Bu hususta daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozan "Şii Literatürde Hz. Ali", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 3/5, (Nisan 2011), 16.

⁵⁸ Krş. Feyyâz, Abdullah, *Târîhu'l-İmâmiyye ve Eslâfuhum mine's-Şia* (Bağdâd, 1970), 122.

⁵⁹ Ya'kûbî, *Târîhu'l- Ya'kûbî*, 2: 250-51.

⁶⁰ Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, 20; Ahmed el-Kâtib, *Tatavvuru'l-Fikri's-Siyâsi eş-Şû mine's-Şûra ilâ Velâyeti'l-Fakîh* (London, 1997), 20.

⁶¹ İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, 5: 216; Sadûk, Emâli, 396. Krş. Ahmed el-Kâtib, *Tatavvuru'l-Fikri's-Siyâsi eş-Şû mine's-Şûra ilâ Velâyeti'l-Fakîh*, 20.

⁶² Krş. Watt, W. Montgomery, *İslâmî Tetkikler: İslam Felsefesi ve Kelâmı*, çev. Süleyman Ateş (Ankara, 1968), 32; Faruk Ömer, *el-Abbâsiyyûnu'l-Evâil* (Beyrut, 1970), 229-230.

⁶³ Krş. Donaldson, D. W., *Akidetü's-Şia*, Arp. çev. A. M. (Mısır, 1946), 139; Faruk Ömer, *el-Abbâsiyyûnu'l-Evâil*, 230; Kureşî, Bâkır Şerif, *Hayâtu'l-İmâm Musa b. Ca'fer* (Beyrut 1993), 1: 346.

⁶⁴ Kufe valisi olan Ebu Seleme bu dönemde iktidarın Abbasoğullarına geçmesini istememiş, bu amaçla Alioğullarına mektup yazmıştır. Bunlar Ca'fer es-Sadık, Abdullah b. Hasan b. Hasan ve Ömer b. Ali b. Hüseyin'dir. Ca'fer es-Sadık onun çağrısına iltifat etmemiş ve gönderdiği mektubu yakmıştır. Bkz. Ya'kûbî, *Târîhu'l- Ya'kûbî*, 2: 349-352; Ezdî, *Târîhu Mûsul*, 121; Mesudî, *Murûc*, 3: 266; Taberî, İbn Cerir, *Târîhu't-Taberî*, 9: 227.

⁶⁵ Isfehânî, *Makatil*, 447.

⁶⁶ Hatta bazı isyanlara destek vermedikleri için isyan eden yakınları tarafından kınanmışlardır. Örnek için bkz. Kuleynî, *Kâfî*, 1: 336-337.

Öte yandan klasik kaynaklarda hiçbir halifenin, herhangi bir isyanı örgütledikleri veya destekledikleri iddiasıyla Şia'nın imam olarak kabul ettiği bu şahsiyetleri suçladığına dair açık bir rivayet tespit edilememektedir.

2.3. İmamların Yöneticilerle Münasebetleri

Şia'nın imamet nazariyesinde dikkat çeken bir diğer önemli husus ise imamlar ile yöneticilerin münasebetleridir. Her ne kadar Şia, onların muhalif bir tutum içerisinde onlara karşı mesefeli durduklarını iddia ediyorsa da⁶⁷ imam kabul edilenlerin pratiğine bakıldığında halifelerle bir takım müspet münasebetler içerisinde oldukları görülecektir. Sözelimi Hz. Ali, halifelerle istişare içerisinde bulunmuş, onlara danışmanlık yapmış, onlar adına fetvalar vermiş,⁶⁸ icthadlarda bulunmuş,⁶⁹ arkalarında namaz kılmış,⁷⁰ onlardan maaş almış, onlara vekaleten Medine'de kalmıştır.⁷¹ Ayrıca kızı Ümmü Gülsüm'ü Hz. Ömer ile evlendirmiştir.⁷² Halifeler de Hz. Ali'den istifade etmiş; verdiği tavsiyeleri dikkate almışlardır. Nitekim Hz. Ömer, sevad arazisi, divan defterleri, içki haddinin arttırılması vb. hususlarda onun görüşleri doğrultusunda hareket etmiştir.⁷³ Hz. Ali, Hz. Osman'a da tavsiyelerde bulunmuştur. Sözelimi kendisinden şikayet edilen bir vali hususunda Hz. Ali, valiyi merkeze çağırmasını önermiş, Hz. Osman da bunu uygulamıştır.⁷⁴ Yine Hz. Osman'ın verdiği yargı kararlarının bazılarını müdahale etmiş, o da Hz. Ali'nin önerilerini tasdik etmiştir.⁷⁵

Hz. Ali'nin şehadeti sonrasında onun mücadelesini sürdüren Hz. Hasan, şartları gözönüne alarak hilafeti Muaviye b. Ebi Süfyan'a teslim etmiştir.⁷⁶ Yapılan anlaşmaya itiraz etmek isteyen kardeşi Hz. Hüseyin'i de anlaşmaya sadık kalması hususunda uyarmıştır.⁷⁷ Belâzûri'nin naklettiğine göre Ca'fer es-Sadık, Abbasi halifesi Ebu Ca'fer Mansûr'un

⁶⁷ Sözelimi Müfid, Hz. Ali'nin belli bir süre biatten kaçınıp ilk üç halifenin velayetlerini kabul etmediğini, icraatlerine katılmadığını, onlarla beraber hiçbir işe iştirak etmediğini söylemektedir. Bkz. Müfid, *el-Fusûlu'l-Muhtâra*, thk. Seyyid Ali Mir Şerîfî (Beyrut, 1993), 342.

⁶⁸ Fetvalar için Fadl b. Şâzân, Ebû Muhammed en-Nisâbüri (260/873), *el-İzâh* (Beyrut, 1982), 98; İbn Zenceveyh, Hamîd (251/865), *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Şâkir Zîb Feyyâz (Riyad, 1986), 2: 537, 602; Ayyâşi, Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd b. Ayyâş es-Sülemî es-Semerkindî (320/932), *Tefsîru'l-Ayyâşi*, tsh. Seyyid Hâşim er-Resûlî (Tahran, 1380), 1: 94; Müfid, *İrşâd*, 1: 204-205.

⁶⁹ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 4: 191.

⁷⁰ İbn Zenceveyh, *Kitâbu'l-Emvâl*, 2: 500; Ya'kûbî, *Târîhu'l- Ya'kûbî*, 2: 153; Müfid, *Fusûlu'l-Muhtâra*, 335, 336.

⁷¹ Ömer Kudus'e giderken yerine Medine'ye Ali'yi vekil bırakmıştır. Taberî, İbn Cerîr, *Târîhu't-Taberî*, 4: 63; İbn Esîr, Ebî'l-Hasen Ali b. el-Kerem Muhammed b. Muhammed (630/1322), *el-Kâmil fi't-Târîh* (Beyrut, 1979), 2: 500.

⁷² Ya'kûbî, *Târîhu'l- Ya'kûbî*, 2: 149; Meclisi, *Bihâru'l-Envâr*, 42: 97.

⁷³ Örnekler için bkz. İbn Zenceveyh, *Kitâbu'l-Emvâl*, 1: 159; Fadl b. Şâzân, *Kitâbu'l-İtel*, 102; Ya'kûbî, *Târîhu'l- Ya'kûbî*, 2: 151-52; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 4: 194, 211; Taberî, İbn Rüstem, *Delâilu'l-İmâme*, 81-82; Müfid, *İrşâd*, 1: 207-210.

⁷⁴ İsfehânî, *el-Egânî* (Beyrut, 1986), 5: 142.

⁷⁵ İbn Habîb el-Endulûsî, Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî (238/852), *Kitâbu't-Târîh* (Beyrut 1999), 100.

⁷⁶ Tabersî, *el-İhticâc*, 290.

⁷⁷ Belâzûri, *Ensâb*, 2: 457-8

(136-158/754-775) talebi üzerine Medineliler'e karşı nasıl bir tavır alması gerektiği hususunda ona tavsiyelerde bulunmuştur.⁷⁸ Kuleyni'de geçen bir rivayete göre ise Hasan el-Askeri, halife Mustain'e (248-252/862-866) ait zabtedilemeyen bir atı onun için ehlileştirmiştir.⁷⁹ Öte yandan yönetim aleyhindeki kimi faaliyetleri de ihbar etmişlerdir. Mesela Irak'ta olup biten karışıklıklar Halife Me'mun'dan gizlendiğinde bunu ona Ali er-Rızâ bildirmiştir.⁸⁰ Bunun da ötesinde iktidar karşısı bazı Ehl-i Beyt isyanlarının bitirilmesi için aracılık yapmışlardır.⁸¹ Söz gelimi Ali er-Rızâ, Emin-Me'mun çatışması döneminde otorite boşluğundan istifade ederek Mekke'de isyan eden Muhammed b. Ca'fer es-Sadık'ın isyandan vazgeçmesi için aracı olmuştur.⁸² İsyân girişiminde bulunan kardeşi Zeyd b. Musa el-Kâzım'ı vazgeçirtmiştir.⁸³

Şia'nın imam varsaydığı Ehl-i Beyt liderleri, dönemlerinin halifelerinden ekonomik açıdan da istifade etmişlerdir. Bu bağlamda onlardan *ikta'* almışlardır.⁸⁴ Nitekim kaynaklarda Hz. Ali'nin Hz. Ömer'den⁸⁵ Ca'fer es-Sadık'ın da Halife Ebu Ca'fer Mansûr'dan⁸⁶ *ikta'* aldığına dair rivayetler mevcuttur. *İkta'*ın yanısıra Hz. Ali,⁸⁷ Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin⁸⁸ Ca'fer es-Sadık⁸⁹ Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askeri,⁹⁰ kendi dönemlerinin halifelerinden *atâ* almışlardır.⁹¹ Özellikle Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in Muaviye b. Ebi Süfyan döneminde aldıkları *atâ*'nın biner milyon dirhem olması dikkat çekicidir.⁹²

Her ne kadar imamlarla halifeler arasındaki münasebet olumlu bir düzeyde sürse de zaman zaman Şia'nın onların adı etrafında geliştirdikleri söylem halifeleri tedirgin etmiştir. Bu tedirginlik kimi zaman halifeleri, Musa Kazım örneğinde olduğu gibi onları hapsedmeye,⁹³ Ali er-Rızâ ve Muhammed el-Cevâd örneklerinde olduğu gibi sarayda misafir etmeye, Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askeri örneğinde

⁷⁸ Belâzuri, *Ensâb*, 3: 221.

⁷⁹ Kuleyni, *Kafl*, 1: 424-25.

⁸⁰ Taberî, İbn Cerîr, *Târîhu't-Taberî*, 10: 263.

⁸¹ Sadûk, *Uyûnu Ahbârı Rızâ*, 2: 141.

⁸² İsfehânî, *Makâtil*, 540.

⁸³ Sadûk, *Uyûnu Ahbâr-ı Rızâ*, 207, 232; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, II, 216.

⁸⁴ İktâ, arazi vb. taşınmaz malların mülkiyet, işletme veya faydalanma gibi hak ve imtiyazlarının devlet tarafından uygun görülen kimselere tahsisi anlamına gelmektedir. Bkz. Demirci, Mustafa, "İktâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ikta#1> (16.03.2019).

⁸⁵ Yahya b. 'Adem, *Kitâbu'l-Harâc*, 78; Belâzuri, *Futûhu'l-Buldân* (Beyrut, 2000), -çev. Mustafa Fayda (Ankara, 1987), 16.

⁸⁶ Ezdî, *Târîhu Mûsul*, 196; İbn Cevzî, Cemâluddîn Ebû'l-Ferec, Abdurrahmân (597/1200), *Sıfatu's-Safve* (Beyrut, 1989), 2: 116.

⁸⁷ İbn Zenceveyh, *Kitâbu'l-Emvâl*, 2: 500; Belâzuri, *Futûhu'l-Buldân*, 266; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2: 153.

⁸⁸ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2: 153.

⁸⁹ *Ahbârü'd-Devleti'l-Abbâsiyye* (Müellifi Meçhul, III/IX. asır), thk. Abdulaziz ed-Dürî (Beyrut, 1997), 383; Ezdî, *Târîhu Mûsul*, 122.

⁹⁰ Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, 40-43

⁹¹ Hz. Ömer döneminde oluşturulan ve Emeviler ile Abbasiler döneminde de sürdürülen Divan teşkilatının Müslümanlara yılda bir defa verdiği para. Bkz. Fayda, Mustafa, "Atâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ata--atiyye> (16.03.2019)

⁹² Belâzuri, *Ensâb*, 2: 460.

⁹³ Sadûk, *Uyûnu Ahbârı Rızâ*, 252.

olduğu gibi Samarrâ'da zorunlu misafirlige tabi tutmaya sevk etmiştir. Ancak bu girişimlerin sebebi, onların faaliyetleri nedeniyle değil; onlar hakkında Şia tarafından oluşturulan söylemlerdir.⁹⁴ Bu hususta Ali el-Hâdî'nin Halife Mütevekkil (232-247/847-861) tarafından 232 yılında Medine'den Bağdat'a getirilişi örnek olarak verilebilir. Rivayete göre Ali el-Hâdî'nin zorunlu misafir edilişinin sebebi ona "bir grubun imam dediği" şeklindeki bir ihbar mektubudur.⁹⁵ Yoksa kendisinin yönetim karşıtı bir faaliyeti değildir. Kaldı ki klasik kaynaklar tetkik edildiğinde (Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra) hiçbir halifenin Şia'nın imam olarak kabul ettiği bu şahsiyetleri, kendi aleyhlerindeki faaliyetlerden dolayı yargılayıp tutukladığına veya cezalandırdığına dair açık bir rivayete rastlanamamaktadır.⁹⁶

3. Teori- Pratik Çelişmesine Şia'nın Yaklaşımı

Yukarıda zikredildiği vechiyle Şia'nın imamet nazariyesi tetkik edildiğinde imamların dini vecibelerin yanısıra ümmeti yönetme, vali ve hakimleri atama, ümmetin ihtiyaçlarını karşılama, iç ve dış tehditlere karşı onları koruma, suçluları ıslah etme veya cezalandırma gibi görevlerinin olduğu görülecektir.⁹⁷ Bu görev çoğu kere nübüvvetin devamı şeklinde izah edilmektedir. Bazen de nübüvvetin dini, imametin ise dünyevi işlere yönelik iki ayrı misyon olduğu ifade edilmektedir. Bu durumda imamet ağırlıklı olarak yönetme ile ilişkilendirilmektedir. Oysa Hz. Ali'nin hilafeti dışında bu misyonu sürekli ve düzgün bir şekilde yerine getirebilen kimse olmamıştır. Başta Hz. Ali olmak üzere imam kabul edilenler başkalarının yönetimi altında yaşamış ve (Kerbela öncesi Hz. Hüseyin'in hayatı dahil olmak üzere) halifelerle müspet münasebetler geliştirmişlerdir. Bu vakıa, muhaliflerin Şiilere yönelik eleştirilerine yol açmış; imamlara yüklenen misyonun gerçekleşmediği ve dolayısıyla nazariyenin gerçek olmadığı ifade edilmiştir.⁹⁸ Kendi döneminin Şii ilmi otoritesi olan Şeyh Tüsî (460/1067), bu hususta kendilerine yöneltilen eleştirileri özetlemektedir. Yapılan eleştirilerde, Ali'nin nasla atanmış olması durumunda bunu iddia edeceği ve hakkını

⁹⁴ Büyükkara, M. Ali, *İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları (Hicri II. asır)* (İstanbul 1999), 36.

⁹⁵ Ya'kübî, *Târîhu'l- Ya'kübî*, 2: 484.

⁹⁶ Şia tarafından yedinci imam olarak kabul edilen Musa el-Kâzım tutuklanmıştır. Hayatı tetkik edildiğinde tutuklanması, kendi faaliyetlerinden dolayı değil; imameti ile ilgili oluşan iddialardan kaynaklandığı görülecektir. Bu minvalde Abbasi halifesi Harun Reşid'e gönderilen bir ihbar mektubunda bazılarının Musa el-Kâzım'ın imametini ileri sürdüğü ve ona gelirlerinin bir kısmını gönderdiği ifade edilmektedir. Bu mektup nedeniyle Hârûn Reşid, Musa Kazım'ı sorgulamıştır. Müfid ve Meclisî'de geçen rivayetlere göre Musa el-Kâzım da humus ve hediye alması dışında o kesimlerle özel bir ilişkisinin olmadığını söylemiştir. Ancak onun imametinin ileri sürülmesi yönündeki ihbarlar ve Hişam b. Hakem'in onun imametini açıkça savunması Musa el-Kâzım'ın da tutuklanmasına sebep olmuştur. Bkz. Keşşî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 537-38; Müfid, *İhtisâs*, thk. Ali Ekber el-Gıfârî ve Seyyid Mahmut ez-Zernedi (Beyrut, 1993), 54-55. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 48: 121, 189. Daha geniş bir değerlendirme için bkz. Metin Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci* (İstanbul: İsam, 2009), 117-118.

⁹⁷ Tüsî, *Risaletun fi'l-Fark Beyne'n-Nebi ve'l-İmam*, 112.

⁹⁸ Rızâ el-Muzaffer, Muhammed, *Şia İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul, 1978), 88.

yyenlere karşı eliyle, diliyle karşı koyacağı, Hz. Ali'nin halifelerin arkasında namaz kılmayacağı, verdikleri cariyelerle evlenmeyeceği, (dağıttıkları) fe'y'i almayacağı, onlarla beraber cihat etmeyeceği ifade edilmektedir. Şeyh Tûsî, muhaliflerin buradan hareketle de Şia'nın iddia ettiklerinin batıl olduğunu savunduklarını söylemektedir.⁹⁹

Söz konusu eleştirilerin yanısıra imam varsayılanların yönetimi değiştirme bağlamında Hz. Hüseyin sonrasında bir çaba içerisinde olduğunu söylemek de güçtür. Aksine yönetimlerle belirli bir ilişki içinde oldukları ve hatta Ali er-Rızâ örneğinde olduğu gibi veliaht olmayı bile kabul ettikleri görülmektedir.¹⁰⁰

Şiiler, imam varsayılanların teori ile çelişen hayatlarını, çeşitli gerekçeler ileri sürerek imamet nazariyesi çerçevesinde anlaşılır ve kabul edilebilir hale getirmeye çalışmışlardır. Bazı Şiilere göre aslında imamlar nazariyede öngörülen misyonu yerine getirmek istemiş; ancak günün şartları ve imkanlarına göre mücadele etmek durumunda kalmışlardır. Örneğin Ali Zeynelabidin aslında kendi döneminin muhalefet sembolüdür. Kıyam edenler ondan izin almışlardır. O da günün şartlarının elverdiği tek mücadele yöntemi olan dua'ya sarılmış; muhaliflerine karşı dua silahını kullanmıştır.¹⁰¹ Ancak Şiiler, bunun yeterli bir yöntem olmadığını farkındadırlar. Bu nedenle imam varsayılanların tutumlarını pek çok farklı gerekçeyle izah etmeye çalışmışlardır. Bu gerekçeler tetkik edildiğinde bazılarının konjonktürel olduğunu görmekteyiz. Yani zamana, şartlara ve yöneltilen eleştirilere göre cevap vermişlerdir. Bu nedenle kimi zaman konjonktürel gerekçelerin bir kısmı birbiriyle çelişebilmektedir.

3.1. Yeterli Destekçi Bulamama

İleri sürdükleri gerekçelerin başında mücadelelerinde yeterli destekçi bulamamaları iddiası gelmektedir.¹⁰² Şii kaynaklar bu hususta ilk halife seçiminde Hz. Ali'nin durumunu örnek vermektedirler. Onlara göre Hz. Ali, bu dönemde kendisini destekleyecek yeterli bir kuvvet bulamadığından savaşmamıştır.¹⁰³ Hz. Ali gibi herhalükarda savaşacak cesarete sahip bir sahabinin bu tutumunu izah edebilmek için de Hz. Peygamber'e referans yapmaktadırlar. Buna göre Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye destek bulabilirse savaşmasını; şayet bulamazsa savaşmamasını öğütlemiştir.¹⁰⁴ Ayrıca bu durumu meşru gösterebilmek için Şia, önceki peygamberlere de referans yapmakta ve Hz. Ali'nin tavrını Hz. Harun'un yeterince destekçi bulamadığı için Sâmirî'ye karşı mücadele etmemesiyle

⁹⁹ Tûsî, *İktisâd*, 334.

¹⁰⁰ Bu hususta daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozan "Ali er-Rıza'nın Veliahtlığı Meselesi (İmamiyye'nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)", 163 vd.

¹⁰¹ Ehlü'l-Beyt, 138.

¹⁰² Küleynî, *er-Ravda mine'l-Kâfi*, tsh. Seyyid Hâşim Resûli Mallatî (byy. trz.), 2: 122; Müfid, *el-İfsâh fi İmâmeti Emîri'l-Mü'minin* (Kum, 1412), 46; Murtaşâ, *Tenzîhu'l-Enbiyâ* (byy. trz.), 173; Tûsî, *İktisâd*, 334-35; Gaybe, 193; Sâdâbâdî, *el-Muknia fi'l-İmâme*, 110.

¹⁰³ Bkz. Müfid, *İrşâd*, 1: 242; Tûsî, *İktisâd*, 334-35.

¹⁰⁴ Tûsî, *Gaybe*, 193. benzer bir rivayet için bkz. Tabersî, *el-İhticâc*, 190.

izaha çalışmaktadırlar.¹⁰⁵ Yine Hz. Hasan'ın Muaviye b. Ebi Süfyan ile anlaşma yolunu tercih edip hilafeti devretmesini de aynı gerekçe ile izah etmektedir.¹⁰⁶

3.2. Hayati Endişe, Takiyye ve Sabır

Şia tarafından imamet görevinin ifa edilemeyişi konusunda ileri sürülen en önemli gerekçelerden birisi de imamların kendilerine, dinlerine ve ailelerine bir zarar gelmesi endişesidir.¹⁰⁷ Onlara göre böyle bir durumda imametlerini dahi inkar edebilirler.¹⁰⁸ Nitekim Hz. Ali'nin ilk üç halifeye karşı savaşmaması,¹⁰⁹ Fedek arazisinin Hz. Ebu Bekir tarafından ellerinden alınmasına karşı çıkmaması,¹¹⁰ kızını Hz. Ömer ile evlendirmesi¹¹¹ gibi tutumlar korku ve tehdit ile izah edilmektedir. Aynı durum Hz. Hasan'ın hilafeti Muaviye b. Ebi Süfyan'a teslimi,¹¹² Ali Zeynelabidin'in kendini soyutlaması,¹¹³ Muhammed Bakır ve Ca'fer es-Sadık'ın pasif siyaseti,¹¹⁴ Ali er-Rıza'nın veliahtlığı kabulü,¹¹⁵ Mehdi'nin gizlenmesi¹¹⁶ için de geçerlidir. Onların da imamet talebiyle ortaya çıkmayışi kendilerinin, ailelerinin ve taraftarlarının hayatından endişe etmeleri nedeniyledir.¹¹⁷ Bu tutumları meşru göstermek için de Hz. Peygamber'in hicretinden örnek verilmektedir. Buna göre Hz. Ali'nin ilk üç halifeye karşı savaşmaması, Hz. Peygamber'in hicret esnasındaki tutumuyla izah edilmektedir. Hz. Peygamber, öldürülme endişesi nedeniyle aleni hicret etmemiş gizlenerek Medine'ye intikal etmiştir.¹¹⁸

Söz konusu korku ve endişe nedeniyle imamlar sabırla hareket edip¹¹⁹ takiyye yapmışlardır.¹²⁰ Buna göre imamların görünüşte söyledikleri sözler ya da sergiledikleri tavırlar, onların gerçek tutumları değildir. Örneğin Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'in arkasında kıldığı namazda ona uyar gibi yapmıştır. Yoksa gerçekte o namazı kılmamıştır. Hz. Ali'nin bu yola başvurmasının nedeni üzerindeki baskıdır.¹²¹

¹⁰⁵ Müfid, *Fusûlu'l-Muhtâra*, 69.

¹⁰⁶ İbn Kibe, Ebü Ca'fer er-Râzî (319/931'den önce), *Nakdu Kitâbi'l-İşhâd*, (*Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islâm* içinde) (Princeton, 1993), 193; Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, 118.

¹⁰⁷ Murtazâ, *Tenzihu'l-Enbiyâ*, 132-34; Tûsî, *İktisâd*, 336.

¹⁰⁸ Müfid, *Muknia*, 808-09.

¹⁰⁹ Sadûk, *'İlelu's-Şerayi'*, 148-49.

¹¹⁰ Tûsî, *İktisâd*, 342-343.

¹¹¹ Bkz. Murtazâ, *Şâft*, 3: 272; *Tenzihu'l-Enbiyâ*, 141.

¹¹² Murtazâ, *Tenzihu'l-Enbiyâ*, 178.

¹¹³ Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, 91; Rızâ el-Muzaffer, 75.

¹¹⁴ Muhammed Bakır ve Ca'fer es-Sadık'ın Pasif siyasetin nedenin açıklayan Ca'feriyân, iktidarların muhalefeti şiddetle bastırmalarına bağlar. Ca'feriyân, Resûl, *el-Hayâtu'l-Fikriyye ve's-Siyâsiyye li Eimmeti Ehl-i'l-Beyt* (Beyrut, 1994), 1: 219.

¹¹⁵ Ali er-Rıza tıpkı Ali'nin zorla şuraya girmesi gibi hayatından endişe ettiği için takiyye yaparak veliahtlığı kabul etmiştir. Murtazâ, *Tenzihu'l-Enbiyâ*, 179.

¹¹⁶ Murtazâ, *Tenzihu'l-Enbiyâ*, 180.

¹¹⁷ Murtazâ, *Tenzihu'l-Enbiyâ*, 132-34; Tûsî, *İktisâd*, 336.

¹¹⁸ Sadûk, *'İlelu's-Şerayi'*, 148-49.

¹¹⁹ Bkz. Müfid, *İrşâd*, 1: 242.

¹²⁰ Onlar, kendilerine emredilenler doğrultusunda, kimi zaman kendilerini izhar edebilir, kimi zaman da takiyye yapıp gizlenebilirler. Bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 2: 181-82.

¹²¹ Murtazâ, *Tenzihu'l-Enbiyâ*, 139. Bu hususta daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozan "Şii Literatürde Hz. Ali", 13 vd.

3.3. İmamette Israr Etmenin Ümmetin İrtidadına Yol Açma Endişesi

Şia'ya göre imamların görevlerini ifa için mücadele etmemelerinin bir sebebi de ümmetin irtidadına neden olma ihtimalidir.¹²² Onlara göre Allah'ın emrine rağmen başkasının halife seçilmesine Hz. Ali'nin karşı koymaması, sahabenin nassı inkar edebileceği,¹²³ onların arasına tefrika girebileceği¹²⁴ ve hatta irtidat edebileceklerine yönelik endişesine dayanmaktadır.¹²⁵ Zira söz konusu ihtimal Müslümanlara zarar verebilecek,¹²⁶ hatta İslam'ın yok olmasına yol açabilecek bir durumdur.¹²⁷ Bu nedenle Hz. Ali, ümmetin irtidat etmesindense başkalarının iktidar olmasına razı olmak zorunda kalmıştır.¹²⁸ Onlara göre daha önce Hz. Peygamber de Gadir-i Hum'a kadar aynı endişe ile Ali'nin imametini ilan etmemiştir.¹²⁹

3.4. Kader ve Gizli Hikmet

Şii kaynaklar tetkik edildiğinde imamların gaybı bildiklerine dair rivayetlerin olduğu görülecektir. Bu bağlamda kendi kaderleri hakkında da ilim sahibidirler. Bu kaderin nasıl bir şey olduğu ise bir rivayette somut olarak ifade edilmekte ve imamların tarihsel gerçekliğine mazeret kabul edilebilecek uygun bir cevap verilmektedir. Bu duruma göre bilinen tüm imamlar takdire uygun olarak hayatlarında mutlaka bir tağuta ya da tağutlara biat etmek zorunda kalacaklardır.¹³⁰ Bu bağlamda Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in Hz. Ali'den önce halife olmaları,¹³¹ Hz. Hüseyin'in şehadeti önceden belirlenmiş birer kaderdirler.¹³²

İmamların pratiğinin teori ile uyuşmaması hikmetle de izah edilmektedir. Buna göre Ali'nin ilk üç halife dönemindeki tutumu ve onlarla münasebeti Hz. Peygamber'in Mekke dönemi ve gizlice hicreti ile kıyaslanarak bir hikmete bağlanmaktadır.¹³³ Hz. Hasan'ın Muaviye b. Ebi Süfyan ile anlaşması ise mahiyeti bilinmeyen gizli bir hikmete dayanmaktadır. Buna göre bu olay, Hz. Musa ile ilgili Kur'an'da zikredilen kıssadaki "İlm-i Ledün"e benzemektedir. Yani Hz. Hasan kaçınılmaz olduğunu önceden bildiği kadere uygun olarak bir hikmete binaen barış anlaşması imzalamıştır.¹³⁴

¹²² Kuleynî, *er-Ravda*, 2: 121; Sadûk, *İlelu's-Şerayi'*, 149, 150; Murtazâ, *Tenzihu'l-Enbiya*, 132-34; Sâdâbâdî, *el-Muknia fi'l-İmâme*, 109.

¹²³ Tûsî, *İktisad*, 334.

¹²⁴ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 28: 141.

¹²⁵ Müfid, *İrşâd*, 1: 245; Murtazâ, *Tenzihu'l-Enbiya*, 132-34; Şafî, 3: 245-46; Tûsî, *İktisad*, 334-35.

¹²⁶ Kâşifu'l-Ğitâ, Muhammed Huseyin (1373/1954), *Aslu's-Şia ve Usûluhâ*, (Beyrut, trz.), 65-66

¹²⁷ Tûsî, *İktisad*, 334-35.

¹²⁸ Kuleynî, *Ravda*, 2: 121.

¹²⁹ Bkz. Tabersî, *el-İhticâc*, 57.

¹³⁰ Tabersî, *el-İhticâc*, 290.

¹³¹ Kummi, Ali b. İbrâhîm Ebi'l-Hasan (307/919), *Tefsîru'l-Kummi* (Beyrut, 1991), 2: 131.

¹³² Mes'ûdî, *İsbâtu'l-Vasiyye*, 173.

¹³³ Müfid, *İrşâd*, 2: 31.

¹³⁴ Tabersî, *el-İhticâc*, 289-290.

3.5. İmamları Yönetime Taşımanın Ümmetin Görevi Olması

Şia'nın imam varsayılanların yönetime gelememelerini izahta dayanak olarak ileri sürdüğü bir gerekçe de onların yönetime gelmelerinin kulların gayretine bırakılmış olmasıdır. Bir başka ifadeyle imamların yönetime gelmesi Allah'ın fiillerinden değildir. Bu durumda Şia, İmam atamayı Allah'a vacib kılarken bu makama gelmesini sağlamayı ise kullara vacib kılmaktadır.¹³⁵ Hatta bu hususta Kâşânî, ümmet kendi beceriksizliğinden dolayı imamları yönetime getiremiyorsa bu ümmetin hatasıdır, diyecektir.¹³⁶

3.6. Yönetimi Ele Geçirmenin Sadece Mehdi'nin Görevi Olması

İmam varsayılanların yönetime gelememesi Şia'da farklı bir yorum biçimi ile de gerekçelendirilmiştir. Buna göre onlar Allah'ın hüccetleridirler, kıyam etselerde etmeseler de imamdırlar.¹³⁷ Yani onların kıyam gibi bir sorumluluğu yoktur. Çünkü kıyam etme görevi imamların değil; son imam mehdi muntazarındır.¹³⁸ Bu hususta kendi görüşlerini destekleyecek çeşitli rivayetler de aktarmaktadırlar. Sözelimi Ali Zeynelabidin, kaimden önce kendilerinden kimsenin başkaldırmayacağını söylemiştir. Başka bir rivayette de Ca'fer es-Sadık "Kaimden (Mehdi) önce kaldırılan isyan bayrağını açan kimse, Allah'tan başkasına ibadet eden tağuttur." demiştir.¹³⁹ Yani ilahi takdir ve hikmet, iktidar olma görevini son imam olan Mehdi'ye tevdi etmiştir.¹⁴⁰ Bu durumda diğer imamlara, tağutlara boyun eğme takdir edilmişken Mehdi ise hak devleti tesis edecektir.¹⁴¹ Ortaya konan bu bakış açısı, Hz. Hüseyin'in kıyamıyla çelişen bir durum arz etmektedir. Bu çelişkiyi çözmek için de Hz. Hüseyin'in kıyamının imametinden dolayı değil, bir müslüman olarak kendi duyarlılığından kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir.¹⁴²

3.7. Yönetimi Gasp Edenlerle Münasebetleri Bağlamında İmamlar İçin İleri Sürülen Mazeretler

Şii ulema, imam varsayılan Ehl-i Beyt önderlerinin kendi dönemlerindeki gasıp olarak nitelendirdikleri yönetimlerin velayetlerini kabul etmediklerini, onlarla beraber hiçbir işe iştirak etmediklerini ve onlardan istifadeye yanaşmadıklarını savunurlar.¹⁴³ Oysa tarihsel gerçeklik farklı şekildedir. Yukarıda da değinildiği gibi aktif olarak yönetimlere önemli katkılar sunan imamlar olmuştur. İşte bunu izah etme durumunda kalan Şii ulema, bazı gerekçeler ileri sürmüşlerdir.

¹³⁵ Tûsî, Nasıruddin, *Risâle-i İmâmet* (Tahran, 1335), 18-19, 184.

¹³⁶ Kâşânî, *İlmu'l-Yakîn*, 1: 373.

¹³⁷ Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, 43: 43, 278.

¹³⁸ Küleynî, *Kâfî*, 1: 276.

¹³⁹ Küleynî, *Ravda*, 2: 80, 121.

¹⁴⁰ Tabersî, *el-İhticâc*, 290.

¹⁴¹ Müfid, *İrşad*, 2: 336.

¹⁴² Mutahhari, Murtaza, *Hatemiyyet*, çev. Şamil Öcal (Ankara, 1997), 40-41.

¹⁴³ Müfid, *Fusûlu'l-Muhtâra*, 342.

Söz konusu gerekçelerden birisi halifelerin yetersizliği ve bu konuda imamlara muhtaç olmaları iddiasıdır.¹⁴⁴ Buna göre imamlar, halifelerin icraatlarına ilmi açıdan müdahale etmezlerse, halifeler yanlış kararlar verecekleridir. Bu durumda da ümmet mağdur olacaktır. Kaldı ki bu, onların içtihatlarına katkı değil yanlış yapmalarına; zulüm ve haksızlıklarına engel olmaktır. Yani bu durum muhalefet olarak değerlendirilmelidir.¹⁴⁵ Öte yandan imamların halifelere danışmanlık yapmalarının geçmiş peygamberlerden referansları da söz konusudur. Bu bağlamda Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'e danışmanlık yapması, Hz. Yusuf'un Mısır melikine danışmanlık yapması ile meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır.¹⁴⁶

Diğer bir tartışma konusu da imam varsayılanların yönetimlerden *atâ* almalarıdır. Bu husus da *atânın* imamların doğal hakkı olduğu ve bu hakkı almalarının halifeleri meşru olarak gördükleri anlamına gelemeyeceği şeklinde ifade edilmektedir.¹⁴⁷

Yönetim ile ilişkili olarak tartışılan bir mesele de Hz. Ali'nin seçim ve şura yoluyla halife olmayı kabul etmesidir. Nitekim Şerif Murtazâ, Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan sonra hilafeti kabul edişini onun seçimi meşru gördüğü anlamında yorumlayan muhaliflerine itiraz etmiştir. Ona göre Hz. Ali'nin seçilmesi onun seçimle imam olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü Hz. Ali, nasla atanmış bir imamdır; fakat ilk üç halifeyi kötülemlerle itham edileceği endişesiyle bunu ifade etmeyi uygun görmemiştir.¹⁴⁸ Şeyh Tûsî ise onu seçenlerin samimiyetsizliğine vurgu yapmaktadır. Ona göre Hz. Ali'ye görev verenlerin çoğu zahiren kendisine görev vermişlerdi. Yoksa gerçek anlamda Ali halife olamamıştı, demektedir.¹⁴⁹

Yönetim bağlamında tartışılan diğer bir konu da sekizinci imam olarak kabul edilen Ali er-Rızâ ile ilgilidir.¹⁵⁰ Kaynaklarda aktarıldığına göre iç savaştan galip çıkan Abbasi halifesi Me'mun, halifelik gibi bir hırsının bulunmadığını söyleyip 201/816 yılında hilafeti Ali er-Rızâ'ya teklif eder. Ancak Ali er-Rızâ bu teklifi kabul etmez. Bunun üzerine halife Me'mun, kendisinin veliahdı olmasında ısrar eder. Ali er-Rızâ da bu teklifi kabul eder.¹⁵¹ Ali er-Rızâ'nın halife olmayı reddetmesi; ancak veliahtlığı kabul etmesi Şii imamet nazariyesi bağlamında tartışılmıştır. Şiiiler, muhaliflerin bu hususta yönelttikleri çeşitli eleştirilere cevaplar vermek

¹⁴⁴ Bkz. Hilli, *Minhâcu'l-Kerâme*, 194.

¹⁴⁵ Murtazâ, *Tenzihu'l-Enbiya*, 132-34, 142.

¹⁴⁶ Müfid, *Fusûlu'l-Muhtâra*, 69.

¹⁴⁷ Müfid, *Fusûlu'l-Muhtâra*, 335, 336; Murtazâ, *Tenzihu'l-Enbiya*, 139.

¹⁴⁸ Murtazâ, *Şâfi*, 3: 269.

¹⁴⁹ Tûsî, *İktisâd*, 342. Bu hususta daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozan "Şii Literatürde Hz. Ali", 15 vd.

¹⁵⁰ Abbasi halifesi Harun Reşid (170-193/786-808) oğulları Emin, ardından da Me'mun ikinci veliaht olarak atamıştır. Ancak Harun Reşid'in ölümünün ardından hilafete gelen Emin, kardeşi Me'mun'u veliahtlıktan azletmişti. Bu durum 198/813 yılında Abbasi hilafetinde bir iç savaşa yol açmıştır. Ya'kûbî, 2: 416; Taberî, İbn Cerîr, *Târîhu't-Taberî*, 10: 78, 141-142

¹⁵¹ Şii kaynaklar da bunu rivayeti aktarmaktadır. Bkz. Küleynî, 1: 408; Müfid, *İrşâd*, 2: 260; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 49: 134.

durumunda kalmışlardır. Bunlardan en dikkat çeken Ali er-Rızâ'nın hilafeti kabul etmeyişinin nedeninin Me'mun'un samimiyetine güvenmemesi şeklinde olanıdır. Zira bu görevi kabul ederse onun tüm icraatlarından mesul olacaktır. Velihtlığına yöneltlen eleştiriler ise Allah tarafından atanmış bir imamın, kendi haklarını gasbedenlerin bu teklifini nasıl kabul edebileceği şeklindedir. Şiiler bunu kendi rızasıyla kabul etmediği şeklinde izah etmektedirler.¹⁵²

Sonuç

Şia, özü itibariyle siyasi bir mesele olan imameti, bir inanç esasına dönüştürmüş; nübüvvetin devamı şeklinde kabul etmiştir. Ancak bu yaklaşım tarzı “Hz. Peygamber’in halifesi” olmaktan oldukça farklıdır. Zira imamete yüklenen anlam bir çeşit “nübüvvet misyonunun devamı” şeklindedir. Bir başka ifadeyle yetki ve sorumluluk bağlamında nübüvvet ve imamet arasında bir fark bulunmamaktadır. Nitekim Şeyh Müfid ve Allame Meclisi gibi Şia'nın kendi döneminin önde gelen alimleri, nebiler ile imamlar arasındaki farkı aklen kavrayamadıklarını ifade etmektedirler. Buna göre imamlar da tıpkı peygamberler gibi üstün niteliklere sahip *efdal*, hatalardan arınmış *masum* ve ihtiyaçları olan her türlü bilgide *a'lem* (en bilgin) kimselerdirler. Yine tıpkı peygamberler gibi hem dini hem de dünyevi meselelerde ümmete rehberlik yapmakla yükümlüdürler. Bu nedenledir ki, imamlar Allah tarafından *nas ve tayin* ile atanmışlardır.

Şia'nın öngördüğü portreye bakıldığında hükümet etmek yani siyaset yapmak da imamların görevidir. İsim isim belirlenerek atanmış söz konusu imamlar, Allah adına bu kutsal görevi yerine getirmeli; yani mutlak olarak yönetici/imam olmalıdırlar. Şayet birileri bu haklarını kendilerinden gasp etmişse onu geri almak için mücadele etmelidir. Oysa Şia'nın imamet nazariyesinde iddia ettiği kriterleri, imam varsayılan Ehl-i Beyt liderlerinin hayatı perspektifinden tetkik ettiğimizde farklı bir gerçeklikle karşı karşıya kalmaktayız. Her ne kadar (diğer bazı Ehl-i Beyt mensupları gibi) onlardan bazılarının hilafet talepleri varsa da bu taleplerini “Allah tarafından atanmış olma” ile gerekçelendirmemekteler. Söz konusu talepleri, temelde Hz. Peygamber'e yakınlığa/*karâbet*'e dayanmaktadır. Yani halife olmayı Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyti olma sıfatıyla istemektedirler. Ancak özellikle Hz. Hüseyin'in ardından gelen imamların, hilafeti elde etmek için herhangi bir girişimlerinin olduğu kaynaklarda zikredilmemektedir. Aksine Hz. Hüseyin'in şahadetinden sonra siyasi hadiselerden özenle uzak durmuş, hatta kendi adlarına girişilmek istenen hareketlere bile iltifat etmemişlerdir. Öte yandan Emevi ve Abbasi halifelerine karşı,

¹⁵² Edib, Adil, *el-Eimmetu'l-İsna 'Aşer* (Beyrut, 1985), 201, 213, 216. Bu hususta daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozan, “Ali er-Rıza'nın Velihtlığı Meselesi (İmamiyye'nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)”, 166 vd.

Allah'ın emrine karşı gelip yönetimi gasp edenler, şeklinde bir tutumlarının olduğunu da görememekteyiz.

İmam varsayılanların tarihsel gerçekliğinin Şia'nın imamet nazariyesinde öngörülen teori ile uyuşmaması, söz konusu nazariyeye yönelik ciddi eleştirilere neden olmuştur. Şiiler de olağanüstü niteliklere sahip; ancak siyaseten aciz görüntüsü veren söz konusu imamların profilini yani teori pratik uyuşmazlığını te'lif etmek için çok çaba harcamışlardır.

Şia tarafından konjonktürel olarak (zamana, şartlara ve yöneltlen soruların mahiyetine göre) verilen cevapların imamet nazariyesi ile imamların tarihsel gerçekliği arasındaki uyumsuzluğu ikna edici bir şekilde çözüldüğünü söylemek güçtür.

Durum her ne olursa olsun Şia'da imamet, iman edilmesi gereken tartışma dışı bir inanç olarak görülmekte ve nübüvvetin hakikatliliği ile mukayese edilmektedir. Günümüzde de sürekli özel bir yer işgal etmeye devam eden imamet nazariyesi hem mezhepsel aidiyetin korunması hem de Şii teopolitiğinin şekillenmesinde önemli roller üstlenmektedir ve üstlenmeye de devam edecektir.

Kaynakça

- Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye* (Müellifi Meçhul, III/IX. asır), thk. Abdulaziz ed-Dürî, Beyrut 1997.
- Ayyâşî, Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd b. Ayyâş es-Sülemî es-Semerkandî (320/932), *Tefsiru'l-Ayyâşî*, tsh. Seyyid Hâşim er-Resûlî, Tahran 1380.
- Baran, İlhan, *İmamet Nazariyesi Bağlamında Şia'nın Sünnî Kaynaklardaki Referansları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Mahmûd el-Ferdûs el-Azem, Dimeşk 1997.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Futûhu'l-Buldân*, Beyrut, 2000, -çev. Mustafa Fayda, Ankara, 1987.
- Bozan, Metin, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, İlahiyat, Ankara 2007.
- Bozan, Metin, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İsam, İstanbul 2009.
- Bozan, Metin, "İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesini", *Dinî Araştırmalar*, 2006, cilt: IX, sayı: 26, s. 95-112.
- Bozan, Metin, "Ali er-Rıza'nın Velihtlığı Meselesi (İmamiyye'nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Dinî Araştırmalar*, 2004, cilt: VII, sayı: 19, s. 159-171.

Metin BOZAN

- Bozan, Metin, “Şii Literatürde Hz. Ali”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633 Sayı: V, Nisan 2011, s. 4-18.
- Büyükkara, M. Ali, *İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları (Hicri II. asır)*, İstanbul 1999.
- Ca’feriyân, Resûl, *el-Hayâtu’l-Fikriyye ve’s-Siyâsiyye li Eimmeti Ehl-i’l-Beyt*, Beyrut 1994.
- Câhız, Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr (255/868), *el-Osmâniyye*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun, Mısır 1955.
- Demirci, Mustafa, “iktâ’ ” <https://islamansiklopedisi.org.tr/ikta#3-fikih>
- Donaltson, D. W., *Akidetü’ş-Şîa*, Arp. çev. A. M. Mısır 1946.
- Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd (282/890) *Ahbâru’t-Twâl*, thk. Ömer Fâruk, Beyrut 1995.
- Ebû Mihnef, Lut b. Yahyâ (150/767), *Maktelu Hüseyin ve Masrau Ehl-i Beytihi*, Bağdâd 1977.
- Ebu’l-Abbâs Ahmed b. İbrahim b. Hasan (353/964), *el-Mesâbih*, thk. Abdullah b. Abdillâh b. Ahmed el-Hûsî, San’a 2002.
- Ehlu’l- Beyt*; Makamuhum, Menhecuhum ve Mesarihim, Heyet, İran 1992.
- Edib, Adil, *el-Eimmetu’l-İsna Aşer*, Beyrut, 1985.
- Ezdî, Ebû Zekeriyâ Yezîd b. Muhammed b. İyâs b. Kâsım (334/945), *Târîhu Mûsul*, thk. Ali Habîbe, Kahire 1967
- Fadl b. Şâzân, Ebû Muhammed en-Nisâbüri (260/873), *el-İzâh*, Beyrut 1982.
- Faruk Ömer, *el-Abbâsiyyûnu’l-Evâil*, Beyrut 1970.
- Fayda, Mustafa, “Atâ”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ata--atiyye> .
- Feyyâz, Abdullah, *Târîhu’l-İmâmiyye ve Eslâfuhum mine’ş-Şîa*, Bağdâd 1970.
- Halîfe b. Hayyât, (240/854), *Târîh*, thk. Ekrem Daya’ el-Umerî, Riyad 1985, s. 12
- Hillî, Allâme, İbn Mutahhar Cemâluddîn Hasan b. Yûsuf, *Minhâcu’l-Kerâme fî Ma’rifeti’l-İmâme*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Kahire 1962.
- Hillî, Allâme, İbn Mutahhar Cemâluddîn Hasan b. Yûsuf, *el-Elfeyn fî İmâmeti Emîri’l-Müminîn Ali b. Ebî Tâlib*, Beyrut 1982
- Hillî, Allâme, İbn Mutahhar Cemâluddîn Hasan b. Yûsuf, *Nehcu’l-Hak ve Keşfu’s-Sıdk*, ‘Aynullâh el-Huseynî el-Ermevî, Kum 1407.
- Humeynî, Ruhullah, *İslam Fıkında Devlet*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 1979.
- İsfehânî, Ebû’l-Ferec, *Makâtîlu’t-Tâlibiyyîn*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Kahire 1949.
- İsfehânî, Ebû’l-Ferec, *el-Eğânî*, Beyrut 1986.
- İbn Abdîrabbîh, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Endulûsî (328/938), *el-İkdu’l-Ferîd*, thk. Ahmed Emîn, Ahmed Zeyn, İbrahim el-Ebyârî, Kâhire 1948.

- İbn A'sam, Ebû Muhammed Ahmed el-Kûfî, *el-Futûh*, Beyrut 1986.
- İbn Cevzî, Cemâluddîn Ebû'l-Ferec, Abdurrahmân, *Sıfatu's-Safve*, Beyrut 1989.
- İbn Esîr, Ebî'l-Hasen Ali b. el-Kerem Muhammed b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut 1979.
- İbn Habîb el-Endulûsî, Abdulmelik b. Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târih*, Beyrut 1999.
- İbn Kibe, Ebû Ca'fer er-Râzî, *Nakdu Kitâbi'l-İşhâd*, (*Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islâm* içinde) Princeton (1993), s. 171-244.
- İbn Kuteybe, Ebî Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, byy. 1960.
- İbn Kuteybe, Ebî Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-Ahbâr*, thk. Muhammed el-İskenderânî, Beyrut 1997.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh b. Muhammed, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, Beyrut trz.
- İbn Zenceveyh, Hamîd, *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Şâkir Zîb Feyyâz, Riyad 1986.
- Kâşânî, Muhammed Murtazâ, *İlmu'l-Yakîn*, byy. trz.
- Kâşifu'l-Ğitâ, Muhammed Huseyin, *Aslu's-Şia ve Usûluhâ*, Beyrut trz .
- Keşşî, Muhammed b. Ömer, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, tsh. ve tlk. Mirâbâd el-Esterâbâdî, thk. Mehdî er-Recâî, Kum 1404.
- Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk, *el-Usûlu'l-Kâfi*, tsh. Necmuddîn Âmilî, tlk. Ali Ekber Ğıffârî, Tahran 1388.
- Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk, *er-Ravda mine'l-Kâfi*, tsh. Seyyid Hâşim Resûlî Mallatî, byy. trz.
- Kummî, Ali b. İbrâhîm Ebî'l-Hasan, *Tefsîru'l-Kummî*, Beyrut 1991.
- Kureşî, Bâkır Şerîf, *Hayâtu'l-İmâm Musa b. Ca'fer*, Beyrut 1993.
- Meclisî, Muhammed Bâkır (1110/1697), *Bihâru'l-Envâr*, thk. Lecnetun min Ulemâ, Beyrut 1992.
- Mes'ûdî, Ebî'l-Hasan Ali b. Huseyn, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, thk. Saîd Muhammed el-Lehhâm, Beyrut 1997
- Mes'ûdî, Ebî'l-Hasan Ali b. Huseyn, *İsbâtu'l-Vasiyye*, Beyrut 1988
- Murtazâ, Şerîf Ebî'l-Kâsım Ali b. Huseyn el-Müsevî, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, thk. es-Seyyid Abdu'z-Zehrâ el-Huseynî el-Hatîb, Tahran 1987
- Murtazâ, Şerîf Ebî'l-Kâsım Ali b. Huseyn el-Müsevî, *Tenzîhu'l-Enbiyâ*, byy. trz.
- Mutahharî, Murtaza, Hatemiyyet, çev. Şamil Öcal, Ankara, 1997.
- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-'Abkarî el-Bağdâdî, *el-İrşâd fi Ma'rifeti Hucecellâhi alâ'l-İbâd*, thk. Muessesetu Âl-i Beyt, Beyrut 1993.
- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-'Abkarî el-Bağdâdî, *el-Mukni'a*, thk. Müessesetu'l-Neşri'l-İslâmî, Beyrut 1993.
- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-'Abkarî el-Bağdâdî, *Evâilu'l-Makâlât fi Mezâhibi'l-Muhtârât*, tlk. Fadlullâh ez-Zencânî, Tebriz 1363.

Metin BOZAN

- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-'Abkarî el-Bağdâdî, *Fusûlu'l-Muhtâra*, thk. Seyyid Ali Mir Şerîfî, Beyrut 1993.
- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-'Abkarî el-Bağdâdî, *el-İfsâh fi İmâmeti Emîri'l-Mü'minîn*, Kum 1412.
- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-'Abkarî el-Bağdâdî, *el-İhtisâs*, thk. Ali Ekber el-Ğıfârî ve Seyyid Mahmut ez-Zernedî, Beyrut 1993
- Nehcu'l-Belâğa*, Beyrut 1998.
- Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ, *Fıraku's-Şia*, tsh. Seyyid Muhammed Sâdık, Necef 1936.
- Nu'mânî, İbn Ebî Zeyneb Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim, *Kitâbu'l-Gaybe*, thk. Ali Ekber el-Ğıfârî, Tahran trz.
- Rızâ el-Muzaffer, Muhammed, *Şia İnançları*, çev. Abdalbaki Gölpınarlı, İstanbul 1978.
- Sâdâbâdî, Ubeydullah b. Abdillâh, *el-Mukni'a fi'l-İmame*, thk. Şâkir Şeb'î, Kum 1414.
- Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin, *Uyûnu Ahbâr-ı Rızâ*, Meşhed 1413.
- Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin, *Kemâlu'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, tsh. Ali Ekber el-Ğıfârî, Kum 1405.
- Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin, *'İlelu's-Şerâyi'*, Necef 1966.
- Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin, *Emâlî*, byy, 1362
- Saffâr, Muhammed b. Hasan b. Ferruh (290/902), *Besâiru'd-Derecât el-Kübrâ fi Fedâili Âli Muhammed*, Kum 1374.
- Sâfi Gulpeyganî, Lutfullaf, *Fedâilu el-İtreti't-Tâhire Muhtârat Hâmme min Kutubi'l-'Amme*, (Kum: Neşru'l-Alemye 2017), 3 cilt.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb (292/905), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Beyrut trz.
- Taberî, İbn Cerîr, Ebû Ca'fer Muhammed (310/922), *Târîhu't-Taberî*, Beyrut 1998.
- Taberî, İbn Rüstem, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr el-Âmilî (IV/X. asır), *Delâilu'l-İmâme*, Beyrut 1988
- Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib (VI/XII. asır), *el-İhticâc*, thk. Seyyid Muhammed Bâkır el-Mûsevî, Meşhed 1403/1981.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *Kitâbu'l-Gaybe*, thk. İbâdallâh et-Tahrânî ve Ali Ahmed Nâsîh, Kum 1411.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *el-İktisâd fi mâ Yeteallaku bi'l-İ'tikâd*, Necef 1979.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *Risâle fi'l-Fark beyne'n-Nebî ve'l-İmâm (Resâilu Şeyh Tûsî içinde)*, İran trz, 109-114.
- Tûsî, Nâsiruddîn, Muhammed b. Muhammed b. Hasan, *Keşfu'l-Murâd fi Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*, Beyrut 1988.
- Tûsî, Nâsiruddîn, Muhammed b. Muhammed b. Hasan, *Risâle-i İmâmet*, Tahran 1335.
- Watt, W. Montgomery, *İslâmî Tetkikler: İslam Felsefesi ve Kelâmı*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1968.

Yahya b. 'Adem El-Kureşî, (203/818), *Kitâbu'l-Harâc*, tsh. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire, 1347.

Yahyâ b. Hüseyin b. Hârûn el-Hârûnî el-Hüseyinî (424/1032), *el-İfâde fî Târîhi Eimmeti'z-Zeydiyye*, thk. Muhammed Yahyâ Sâlih İzzân, San'a 1996.

Zencânî, Seyyid İbrahim el-Müsevî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, Kum 1982.